# ذخيرة المعاد

## في شرح الإرشاد

للعلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري

مؤسسة آل البيت

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017999572

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Sabzawārī

# ذخيرة المعاد
# في شرح الإرشاد

للعلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري

مؤسسة آل البيت عليهم السلام
لإحياء التراث.

2271
.409367
.895
1980zq

# كتاب الطهارة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه سادات الانام محمد وآله الطاهرين الكرام الاعلام العظام **كتاب الطهارة** اى هذا كتاب الطهارة والكتاب اسم مفرد جمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال من الكتب بفتح الكاف بمعنى الخلق والكتوم بمعنى المكتوب كالخلق بمعنى المخلوق وكتوم هذا ذم ضرب الامير ومعناه الجمع ومنه تكتب بنو فلان اذا جمعوا ومنه الكتاب لانه يجمع امورا متفرقة من المسائل والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها وهى لغة النظافة وقد نقلت فى الاصطلاح الى المعنى الشامل للوضوء والغسل والتيمم وقد اختلف كلام الاصحاب فى تعريفها ولا بأس بوجود تعريف خال عن الطعن متى زعم بعضهم ان التعريف لفظى والاطناب فى هذا الباب قليل الجدوى وقد امر الدين بالاشتغال بالامر اولى والنظر فى امثالها واسبابها وهى الاحداث الموجبة للطهارة و بمعنى السبب عند الاصوليين لوصف ظاهر منضبط الذى جعله الشارع مناط الحكم شرعى كالوقت لوجوب الصلوة وما يحصل به وهو الماء والتراب وتوابعها كاحكام الحلوة والنجاسات وكيفية ازالتها واحكام الاوانى وغيرها **الاول** فى امثالها وهى وضوء وغسل وتيمم اى مقدمة اليها انفسا الكلى الجزئية وكل منها اما واجب او مندوب فالوضوء يجب باصل الشرع للصلوة والطواف الواجبين والتقييد بالوجوب بناء على عدم وجوب الوضوء لصلوة النافلة وان كان شرطا فى صحتها الجواز تركه مع نزل المشروط به وقد يقوم وجوب الوضوء لصلوة اعلى توجه الذم على تاركها اذا فى بالنافلة فى ذلك الحال غفلة عن ان الذم ليس لترك الوضوء بل للفعل المذكور ويدل اعان على هذا التوهم اطلاق الواجب عليه مجازا لمشاركته مع الواجب فى الشرطية وقد يعبر عنه بالوجوب الشرطى اشارة الى علاقة التجوز وهذا الحكم اعنى وجوب الوضوء للصلوة الواجبة اجماعى ويدل عليه الاخبار والآية وتندرج فى الواجب الوقتية وغيرها من بقية الصلوات الواجبة ولا يحتاج الى الخروج صلوة الميت ان قلنا ان اطلاق الصلوة عليها مجاز والمعروف من مذهب الاصحاب ان الوضوء ليس واجبا لنفسه بل انما يجب عند اشتغال الذمة بواجب مشروط به بمعنى ان المصحح لتذكره والمدقق الشيخ على والشهيد الثانى هذا الاجماع عليه وحكى الشهيد فى الذكرى عن الاصحاب الوجوب الطهارات الثلث بسبب واحد وجوبا موسعا لا يضيق الا لظن الوفات او يضيق وقت لعبادة المشروطة بها واحتمل المصنف فى النهاية وجوب الوضوء مجددا واستدل الاولون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اذ المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة او معنى اذا هممتم به كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فخذ سلاحك بهم منه لاحد لاجل الحرب فيه انه لا منافاة بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه فى نفسه فيجوز ان يجتمع الوجهان الثانى ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه فيه ان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون لفائدة منها بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان كان واجبا فى نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب لغاية وجوب له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالايتان بالصلوة بدون الوضوء كان عند الواجب المذكور وضد الواجب فيهم منهى عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهى عنه على ما حققناه فى اصول الفقه وان خالف فى كلتا المقدمتين جماعة من الاصوليين وسيجئ فى بعض مباحث هذا الكتاب اشارة اجمالية الى تحقيق الامر فيهما بل يمكن ان يقال ان الاية حجة عليهم اذ يستفاد منها وجوب الوضوء عند ارادة القيام و قد تكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم على هذا ان يكون الوضوء قبل الوقت واجبا وهم ناقون لذلك مطالبون عنه واستدلوا ايضا بما رواه الشيخ فى كتاب الصلوة فى اوايل باب تفصيل ما تقدم ذكره عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر ع قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واورده الصدوق فى الفقيه مرسلا عن ابى جعفر ع وجه الاستدلال بهذا الخبر اشتراط وجوب الطهور بدخول الوقت والمشروط عدم عند عدم الشرط و فى ترتب الفعل الدال على التجدد على دخول الوقت دلالة على ذلك وورد عليه بعضهم ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء هذا المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا ولعل غرض ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادى فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلى عند انتفاء الشرط لا ان المشروط مجموع الامرين من حيث هو مجموع اذ ذلك بعيد جدا بقى الكلام فى تجدد المستفاد من الفعل ويمكن ان يقال تعليقه بالشرط بناء على ان الوجوب المؤكد انما يكون عند دخول الوقت او باعتبار ان اضافة بعض من الوجوب او الوجوب لغيره مجدد عند الوقت وارتكاب هذا التاويل اقرب من حمل ما يعارضه على خلاف الظاهر كما سيظهر على ان هذه الصيغة شاع استعمالها فى مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد الفعلى شيوعا ما فيوجب كذا ويجب كذا مستعملين فى اصل الثبوت يظهر ذلك للمتتبع واما الاجماع المنقول فمع ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه لقدماء بشئ وانما تجدد الكلام فى الوجوب لغيره ومقابله بين المتاخرين وكلام لقدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ظاهر فى الوجوب لغيره حيث قال باب فرض وجوب الطهور وورد خبر زرارة المذكور وهو ليس صريحا فيه واثبات الاجماع فى مثل هذه المسائل الناشئة بين المتاخرين لا يخلو عن تعسف وتعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت ويدل على وجوب الوضوء لنفسه الاخبار التى علق فيها الوجوب على وجود الاسباب وهى كثيرة منها قول الصادق ع فى حديث رواه الشيخ عن زيد الشحام فى الصحيح ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم فعليه الوضوء وقوله ع فيما رواه الشيخ عن زرارة فى الصحيح فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وقول ابى الحسن ع فيما رواه الكلينى عن معمر بن خلاد فى الصحيح اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك من الاحاديث والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف فى الجملة فلا بد من ارتكاب التاويل اما فى الخبر السابق وبعضده قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما فى تلك الاحاديث وبعضده الشهرة بين الاصحاب ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه مبنيا الا ان الاجزاء على خلاف المتم مشكل والمسئلة محل التوقف ومس كتابة القرآن وجب لما لم تكن الغاية هنا واجبة باصل الشرع لم يضف به الوجوب بل لما يقررون الشرط بخلاف

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017999572

# في الوضوء

الأول ليس بن وهذا الحكم مبني على تحريم المس بالحدث الأصغر وهو المشهور بين الأصحاب حتى ان الشيخ في الخلاف نقل اجماع الفرقة عليه والحق بها ابو الصلاح اسم الله تعالى وخالف الشيخ في ذلك فزعم الكراهة وهو المحكي عن ابن البراج وابن ادريس قال في الذكرى بعد نسبته الكراهة الى المبسوط ويلزم ابن الجنيد الكراهة لأنه يكره ذلك للجنب والحائض وحدثهما اقوى وقد يريدان بالكراهة الحرمة ولا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الحرمة يخالف ما قال في موضع اخر من المبسوط بعد تقسيم الوضوء الى الواجب والمندوب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة او الطواف لا وجه لوجوبه الا هذين جهة الاول وبهما الاول قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون والاستدلال بهذه الاية مبني على ارجاع ضمير لا يمسه الى القرآن وكون الجملة صفة للقرآن او خبرا ثانيا ان وح يكون النفي بمعنى النهي قيل نقلا عن التبيان ومجمع البيان وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسه قيل ويدل عليه قوله تعالى تنزيل من رب العالمين فانه صفة للقرآن او خبر اخر لان وما نقل عن بعض الصادقين من ان المراد المطهرون من الاحداث والخبائث وفي بعض الاخبار الذي ينبغي ان يعد من القداح نسب المنع الى الاية الشريفة والقائل ان يقول لا يتعين ارجاع الضمير الى القرآن فيجوز ان يكون راجعا الى الكتاب ويكون المعنى في كتاب مكنون اي اللوح المحفوظ لا يمسه الا الملئكة المطهرون من ادناس الذنوب كما ذكره مناهب الكشاف ويرجحه مذهب المرجع وابقاء الجملة على ظاهرها وكلام التبيان ومجمع البيان وان كان مشعرا بما نقل الا ان الاصحاب على ارجاع الضمير الى القرآن لكن في اثبات اشكال ولو سلم رجوع الى القرآن يحتمل ان يكون المراد لا يمسه الا المطهرون اخذ الكونه في اللوح المحفوظ ابقاء للجملة على ظاهرها وايضا على تقدير ارجوع الى القرآن والعدول عن ظاهر الخبرية الحمل على النهي الخبر بحيث لا ينافي جواز ان يكون المراد لا يدخل ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس كما قال صاحب الكشاف وح لا يستفاد منها اكثر من الكراهة وقد يقال اذا تعذر الحقيقة يتعين الحمل على اقرب المجازات اليها وهو ههنا التحريم اما بطريق النهي او الاخبار وصولا بصيغة الوجوب الى التامل ثم على تقدير التنزل عن ذلك كله يمكن ان يقال ان المطهر على الطاهر من الحدث الاكبر بل على الطاهر من الاخباث فلا يقتضي الطهارة عن الحدث الاصغر وقد يقال الطهارة حقيقة في المعنى الشرعي لثبوت الحقائق الشرعية وح يتم الاستدلال بالاية وفيه انا لا نسلم ثبوت حقيقة شرعية فيها سلمنا لكن يحتمل الحمل على المجاز هذا وعن التاويل الذي ذكرناه لا بد للذي يجمع من دليل مع ظاهره وعليه من الاخبات التي ذكرناها وبالجملة اثبات التحريم بالاية لا يخلو عن اشكال نعم لو ثبت صحة الخبر الدال على ان المراد بالاية ذلك كان هو المعتمد لكن لم اطلع في هذا الباب الا على خبر لا يبلغ درجة الصحة الوجه الثاني الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فراش المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ليس في سند هذه الرواية ما يوجب التوقف الا من جهة ابي بصير والحسين المختار فان الحسين واقفي واما ابو بصير فان كثيرا من اصحابنا المتاخرين يتوقفون فيه دعاهم اشتراكه بين الثقة وغيره الى التوقف من هاتين الجهتين اما الجهة الاولى فلما حققناه من عدم اشتراك ابي بصير بين الثقة وغيره بل هو اما يحيى بن ابي القاسم ليث بن البختري المرادي وكلاهما ثقتان واحتمال غيرهما بعيد سيما اذا كانت الرواية عن الصادق ع فانه لا يحتاج غيرهما وما زعم من ان يحيى واقفي توهم وسيجيء تحقيق ذلك في مسئلة الكر ولاجل ذلك احببنا في بصيرا الصحيح اذ لم يكن فاسد في الصحة من غير حينه وعلى هذه القاعدة جرينا في مباحث هذا الشرح واما الحسين المختار فهو وان كان واقفيا على ما ذكر الشيخ في رجاله لكن نقل المصنف عن ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضال توثيقه وذكر المفيد في ارشاده ان الحسين من خاصة الكاظم ع وثقاته واهل العلم والورع والفقه ممن يشار اليه ويرجع في الحلال والحرام وذكر توثيقه الاسلم في الكافي قال عن الحسين المختار قال الصادق رحمه الله وقد روى جماعة من الثقات عنه نصا على الرضا ع وفي رواية حماد بن عيسى كما به وحماد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه شعارا بالاعتماد على فقهه وبالجملة هذا الخبر من الموثقات والصحيح عند العلامة الاخبار الموثقة اذا سلمت عن معارض قوي منها فانى اعمل بكل خبر يحصل الظن بنسبته الى المعصوم ع وعلى هذه القاعدة تدور رحى العمل بالترجيحات في هذا الكتاب ويخفى على اللبيب افادة الخبر المذكور للظن بتحقيق هذا المقام ليس من وظيفة هذا الشرح بل هو نظر اصولي يتعلق بفنه وانما الغرض ههنا الاشارة الى الاصل الذي يبتني كثير من الترجيحات في هذا الشرح عليه ومنها ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن اخيه ع عن ابي عبد الله ع قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله ع عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه وانما صححنا الخبر عن حريز مع انه من رواية المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه واحمد بن محمد هذا اما مشترك بين احمد بن محمد بن الحسن الوليد واحمد بن محمد بن يحيى او محقق بالاول على ما رجحه بعض العلماء وهما غير موثقين في كتاب الرجال لكان الظاهر اعتمادنا من مشايخ الاجازة وليسا بصاحب كتاب والغرض من ذكرهما رعاية اتصال السند والاعتماد على الاصل الثابت منه فلا يضر جهالتهما وعدم توثيقهما وما يوجد في كلام الاصحاب من تصحيح الاخبار التي احدهما او نظيرهما في الطريق مبني على هذا لا على التوثيق وفي هذا الخبر ضعف من حيث الارسال لكن الخبر صحيح الى حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه اشعار ما بقوة الخبر ومنها ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن ابن عبد الحميد في نقوم عن ابي الحسن قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح على الظاهر انه سال اخاه موسى ع عن الرجل هل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ولا يخفى ان صحة الاستدلال بالاخبار الثلثة الاول موقوف على ثبوت ان صيغة النهي المذكورة في الاخبار المنقولة عن الائمة ع ظاهرة في التحريم والتامل فيه مجال وان قلنا بها حقيقة فيه في القرآن والاحاديث النبوية على ما هو التحقيق ووجه التامل شيوع استعمال النهي في الكراهة في الاخبار المذكورة شيوعا ما بوجب الخشاء في ظهورها في معنى التحريم كما افاده بعض الاصحاب ونحوه الكلام في لا ينبغي لا لذا الامر على الوجوب وعلى هذا فلا بد في مواضع الاستدلال بالنهي على التحريم من الاستعانة بانضمام قرينة توجب الظهور فيه ووجودها في محل البحث غير واضح ويمكن ان يجعل الشهرة امارة لذلك ولكنه لا يصفو عن شوب التامل بالكلية اما الخبر الاخير فلعل صلاحيته للتاييد اقرب بيانه انه مصروف عن ظاهره وهو تحريم كتابة القرآن للحدث اذ لا اعلم قائلا به من الاصحاب فالخبر محتاج الى التاويل اما بحمل نفي الحلية على نفي الاباحة لا نفي الجواز المقابل للتحريم واما بان يقال الحكم مبني على الغالب من وقوع المس عند الكتابة اذ علم وقوع مس المكتوب للكاتب عند الكتابة مما يحتاج الى التحفظ التام وهو قليل خلاف الشائع الغالب الخبر على الثاني يوافق المتاخرون الاول ولا يبعد ترجيح الثاني فان الخبر صحيح للتاييد جهة القول الثاني اصل الاباحة وانه لم يعهد من السلف منع الصبيان من المس والتامل في التعليلين مجال والمسئلة محل اشكال والامكان لترجيح القول الاول وجه ويستحب لمن توضا وضوء الاصلاة ولا يجب بالاجماع والنصوص ولا خلاف في استحباب الوضوء للمسجية وكذا في استحباب تجديده بل يجوز الدخول به في الفرائض والظاهر انه لا خلاف في ذلك ونقل اتفاقهم عليه ابن ادريس وفي المنتهى انه قول اهل العلم واما الطواف المستحب ففي كون الوضوء شرطا الصحته او لوقوعه على الوجه الاكمل

# كتاب الطهارة

في ما يجب الوضوء له

خلاف وسنذكر في محله انشاء الله تعالى ودخول المساجد وقراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في حاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب تخصيصه بالذكر لزيادة الاهتمام لورود الخبر فيه بخصوصه ولئلا يتوهم عدم شرعية الوضوء للجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وعلل في الخبر بانه لا يؤمن ان يجيئ الولد مجنونا لو حملت من ذلك الجماع وذكر الحائض لله تعالى وقت كل صلوة وسيجيئ مستنده والكون على طهارة والكون يحتمل قراءته بالجر عطفا على الجنب يستحب الوضوء لاجل البقاء على الطهارة وبالرفع عطفا على الضمير المستتر في يستحب او على الابتداء وحذف الخبر قال الشارح الفاضل ان اراد الكون فان نوى رفع الحدث فلا وجه للصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه مع الاحتياز وهو احدى الغايتين وان نوى الاستباحة شيئ مما يتوقف على الوضوء حصل المقصد ايضا لزوما لكن يكون الكون حينئذ تابعا وان نوى الكون على طهارة فقد ترتب الشهيدة الاجزاء كما حكيناه عنه وهو حسن لانه احدى الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على طهارة لا يتحقق الا مع ارتفاعه انتهى كلامه والتامل في بعض ما ذكره مجال والتجديد المشترك بين الاصحاب يستحب التجديد لكل صلوة ويدل عليه ما روى من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجدد لكل صلوة وروى الوضوء على الوضوء نور وروى من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وروى ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو الا الله وبلى والله اورد هذه الاخبار ابن بابويه مرسلا وروى الكليني عن سماعة بن مهران في القوي قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام من توضا للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره الا الكبائر وعن سماعة باسناد فيه ارسال قال كنت عند ابي الحسن فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضر المغرب فدعا بوضوء فتوضا للصلوة ثم قال لي توضا فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضا للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضا للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وفي الصحيح عن سعد ان وهو عبر هو ثقة في كتب الرجال لكن لا اصل لهذا ورويه جماعة من الثقات منهم صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال الظهر عشر حسنات ومقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لكل صلوة وموثقة ابن بكير الآتية عند قريب محمولة على النهي عن الوضوء بدون اليقين بالحدث على جهة الابتداء بطلان الاول جمعا بين الادلة والحمل على النهي عن التجديد مطلقا كما هو ظاهر الخبر لا يوافق عمل الاصحاب قال بعض من بابويه في تاويل الاخبار الواردة بتكرر الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء قال وقولهم الثالثة لا يوجب عليها بدعة التجديد الثالث وتمثل باذان الاذان والاقامتان للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له وكلامه يحتمل امرين احدهما نفي الاجر عليه اذا كان لكل صلوة واحدة قال المص في الخ فان اراد الاول فقد خالف المشهور وان اراد الثاني فلم اقف فيه على نص والظاهر من مراده المعنى الثاني او التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة بقرينة التشبيه واعلم ان مقتضى هذه الاخبار استحباب التجديد لمن لم يصل بالاول ايضا كما قطع به المص في الذكرى وتوقف فيه الشهيد في الذكرى واحتمله للعموم وعدم نقل مثله وكل مقتضى الاخبار استحباب التجديد لصلوة واحدة اكثر من مرة واحدة ورجح الشهيد في الذكرى العدم وهو احد احتمالي كلام الصدوق وتوقف فيه المص في الخ واجمع الشهيد بالاصل وبانه الى الكثرة المفرطة وان تخير بانا في التعليلين والخوف المص في التذكرة بالصلوة سجود التلاوة والشكر واحتمل في الذكرى لحاق الطواف به بان في كلام الاصحاب استحباب الوضوء في مواضع اخرى لم يذكرها المص لعل المستند في هذه الاحكام كلها النصوص لكن لم اطلع على نص في بعضها وذكر بعض علمائنا المتاخرين ان الذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب الوضوء للصلوة والطواف المندوبين ومس كتابة الله وقراءته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها والتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المومنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم وينا كد في الجنب وجماع المحتلم قبل الغسل وذي الحائض وجماع المراة الحامل مخافة مجيئ الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت وما يغسل واذا كان الغاسل جنبا ولم يرد دخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول ولا ارادة وطي جارية بعد نوى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقي والتخليل المخرج للدم اذا كرهنا الخروج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربعة ابيات شعرا طال او القهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالمائع النجس قبله لو كان قد اسبغ وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى كلامه ولا يعد ان يوثق لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهاره وبدلول الخبر بين الاصحاب لكن الظاهر ان شهرة الخبر تجبر كسر ضعف السند لشهرة بين المتقدمين من الاصحاب المتاخرين منهم ووجود طائفة في جميع المواضع المذكورة غير ظاهر نعم يمكن ان يوثق ادلة السنن مما يتسامح فيه بينهم بناء على ما ورد عن العالم ع باسانيد مختلفة فيها الحسن الصحيح وان اختلف الفاظ الحديث وعبارته ان من سمع شيئا من الثواب على شئ فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد تجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه ورد شرعي ترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر ان قصد به الصلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالمشهور بين اصحابنا المتاخرين انه كذلك ايضا وظاهر ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء الا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن او قصد الكون على الطهارة او قصد الوضوء مطلقا ففيه قولان بين الاصحاب الاول صحة الوضوء مطلقا ويرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر وجعله بعض المتاخرين قولا مشهورا وحيث قال الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع ولم اطلع على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يتوضا بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه وبين ما حكي عنه سابقا الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا وهو قول الشيخ في المبسوط والحكي عنه في جواب المسائل الحلبيات والية ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مطلقا بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى وضوء مظم والى هذا القول مال المص في المنتهى الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها ان نوى ما يستحب للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المص في الذكرى الخامس عدم الصحة ان كان الامر مستحبا الا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الامر مستحبا باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الوضوء

في ما يجب الوضوء له

على الغاية الثالث وان كان للصلوة فالثاني و ثانيهما فالاول مع

اعلم

الفرق بين تجديد الوضوء وغيره



المذكورة

# فى الوضوء

فيما يفتقر الى الوضوء والا
فيما يشترط فيه الطهارة

المذكورة وهو قول المصنف فى النهاية السادس الصحة ان قصد بها قياع ما الطهارة مكلفة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم الصحة فى غير الصورتين وهو قول الشهيد فى الذكرى قال فيه وفى نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث والحق فى المعتبر بالصحيح لانه مصداق النوم على افضل احواله ولما فى الحديث من استحبابنا النوم على طهارة وهو مشعر بصحتها وان لم نقل لا يلزم من استحبابنا النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل الى الحق وضوء رافع للحدث ظنوره فعلا واستباحة شئ مشروط به لا منافاة له والتحقيق ان جعل النوم غاية مجازا ذا الغاية هى الطهارة فان قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على طهارة وهو غاية صحيحة انتهى واعلم ان كلام الاصحاب فى هذا الباب لا يخلو عن اضطراب والخلاف فى هذا المقام يحتمل امرين احدهما ان يكون الخلاف فى صحة الوضوء بمعنى كونه رافعا على الوجه المطلوب شرعا وبه يشعر كلام الشهيد فى الذكرى وثانيهما ان يكون الخلاف فى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به فى الفريضة امكان وامتناعا مع صحة الوضوء وظاهر الباقين والاقرب عندى صحة الوضوء وارتفاع الحدث به فى كل موضع تحقق شرعية الوضوء ولم يجامع الحدث الاكبر يدل على الاول ان الظاهر ان حقيقة الوضوء ليس الا الافعال المعينة التى ذكرها الله تعالى فى كتابه والنهى خارج عن حقيقة والفعل الذى ثبت اشتراط صحة الوضوء به انما هو القربة على تقدير بنائه الدليل عليه لم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لامر ما صح الوضوء له ولا يتوقف على النية المذكورة فتم ما قلناه بل نقول قوله ع فى صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور يقتضى شرعية الوضوء مطلقا الا لمانع شرعى لما تحقق من ان التكليف بالمشروط يقتضى التكليف بالشرط والشرط الموقوف عليه للصلوة مطلق الطهور والظاهر انه صادق على الافعال المعاونة مطلقا والنية خارجة عن حقيقته لم يثبت اعتبار نية الغاية فمطلق الوضوء مامور به شرعا ويدل على الثانى ان الاتيان بافعال الصلوة على الحالة المذكورة يقتضى الاجزاء الاطلاق الامر بالصلوة ولم يثبت الا اشتراطها بطهارة صحيحة شرعا وقد حصلت فمن ادعى اشتراطها بامر زائد على ما ذكرنا احتاج الى دليل وهو منتف لا يقال ظاهر الآية وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مطلقا سواء حصلت له الطهارة المذكورة ام لا فلا يصح الاكتفاء بما ذكرتم لانا نقول ان الاية مختصة بالمحدثين اتفاقا وسيجئ بعض الاخبار الدالة على ذلك فلا يصح التعلق بها فيما ذكرتم ولا يخفى ان الاستدلال المذكور مبنى على ان الصلوة حقيقة فى الاركان المخصوصة مطلقا والشرائط خارجة عن مدلولها الحقيقى ولو قلنا ان الصلوة اسم للاركان المخصوصة الجامعة لشرائط الصحة الواقعة على الوجه الشرعى لم يتم هذا الاستدلال لامتناع ان يمنع ان الصلوة الواقعة على الحالة المذكورة جامعة لشرائط الصحة ويدل على ما ذكرنا ايضا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابى عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وارده الكلينى فى الكافى بالسند المذكور وهذه العبارة واذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى يستيقن انك قد احدثت ولا يخفى فى طريق هذا الخبر من يتوقف فى شأنه الا ابن بكير فانه فطحى وبكير فانه غير موثق فى كتب الرجال وعندى انه لا يحسن التوقف من هاتين الجهتين اما الاولى فلان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه على ما ذكره الشيخ ابو عمرو الكشى وظاهر الشيخ فى العدة اتفاق الاصحاب على العمل برواياته مع توثيق ائمة الرجال له والعادة تقتضى بان وقوع التوقف فى تصحيح روايات المخالف والاحتياط فى الجواة على توثيقه والتحرز من اكثار الرواية عنه اكثر من الموافق ومع هذا فقد توثيق الاصحاب لابن بكير وعدها اجلادهم اياه وورواية اجلادهم كابن ابى عمير وصفوان وغيرهما عنه مما يدل على كمال ثقته وجلالته وضبطه وحيث كان مدار الامر عندى فى التعويل على الاخبار حصول الظن بمدلول الخبر وكان الظن بامثال هذه الاخبار غير قاصر عن الظن الحاصل بكثير من الصحاح لم يكن لنا بد من العمل بامثال هذه الاخبار والتعويل عليها والظن الحاصل بانتفاء القدماء على العمل بمثل هذه الاخبار وعلى هذه القاعدة تدور رحى مباحث هذا الشرح واما بكير فليس فى شأنه توثيق صريح لكن ذكره رجال الكشى بعض الروايات الصحيحة الدالة على مدح عظيم فى شأنه وبعض الروايات المعتبرة الدالة على حسن حاله وفى صحة الرواية الى ابن بكير وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه شعار باعتبار الرواية والمفهوم من طريقة القدماء العمل بامثال هذه الروايات وبذلك يحصل الظن بمدلول مثل هذه الاخبار فلا يبعد التعويل عليها عند سلامتها عن معارض يوجب وهنها وضعفها واستدل بعضهم على ما ذكرناه بانه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء للصلوة وفيه بحث لجواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا واستدل عليه بعضهم بعموم ما دل فى الاخبار الكثيرة على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث وفيه نظر لان عدم الانتقاض لا يقتضى ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضى استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء فتدبر واستدل لما وجبنا الوضوء اما للصلوة والطواف فباجماعى واما للمس عند وجوبه فبنحو ما على عزم المس للجنب وهو معروف بين الاصحاب وقد نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق فى المعتبر والمصنف فى المنتهى اجماع اهل الاسلام وكذا نقل الاجماع الشارح الفاضل ونقل فى الذكرى القول بالكراهة عن ابن الجنيد لكنه ذكر انه قد يطلق الكراهة ويريد بها التحريم فينبغى ان يحمل عليه نسبة بعض الشارحين للشرائع الى الشيخ فى المبسوط القول بالكراهة وهو خطأ فان الشيخ فى ط صرح بالتحريم نعم كره للمحدث ومراده المحدث بالحدث الاصغر كما هو الشائع وحكى بعض الشارحين عن الذكرى حكاية القول بالكراهة عن الشيخ ولم ار هذه الحكاية فى الذكرى ومستند هذا الحكم ما مر فى المحدث مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه هنا ويؤيده ما رواه الكلينى فى باب الحائض والنفساء يقرأن القرآن عن زرارة بن اعين فرقد فى الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابى عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم ولا باس قال وقال تقرأ وتكتبه ولا تصيبه يدها وروى الحلبى الكتب القرآن وروى الشيخ عن داود فى الصحيح عن رجل عن ابى عبد الله ع قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال تقرأه ولا تكتبه ولا تمسه ولا دخول المساجد مع اللبث وغيرها يكفى فى الوجوب مجرد الدخول وقراءة العزائم ومعنى العزائم نفس السجدات الواجبة فاطلقها على السور من باب حذف المضاف اى سور العزائم وسميتها عزائم لايجاب الله تعالى ايانا على العبد كما هو احد معانى العزيمة وحينئذ روشبهه لا وجوب لاحدهما باصل الشرع والمشهور اطلق وجوب الغسل لهذه الامور لحمله من غير فصل بين الاحداث الموجبة للغسل والتفصيل انه لا خلاف فى وجوب غسل الجنابة لكل واحد من هذه الامور على ما نقله جماعة من الاحداث والظاهر انه لا خلاف فى وجوب غسل الحيض للغايات الثلث المتقدمة والمشهور بين علمائنا وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا وقوى بعض المتاخرين عدم الوجوب واما النفساء فقيل انها كالحائض جماعا واما غسل الاستحاضة فقيل ان وجوبه للصلوة والطواف موضع وفاق وفى المس قولان وفى دخول المساجد وقراءة العزائم اشكال واما غسل المس فلم اطلع على شئ يقتضى اشتراطه فى شئ من العبادات وسيجئ ومستند هذه المسائل وتحقيقها فى محله ان شاء الله تعالى ويجب الغسل ايضا لصوم الجنب اذا بقى من الليل مقدار غسل على المشهور خلافا لابن بابويه وسيجئ تحقيقه فى

فى وجوب الغسل على الجنب للصوم

والنية

فيما يجب له الغسل

# كتاب الطهارة

محله الله تعالى الاضافة بين وجوب الشيء لنفسه ووجوبه للغاية اي فكلام المحقق لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه ولم يذكر الملم الحائض والنفساء
وفي الحاقهما بالجنب اشكال سيجيء في تحقيقه في محله انشاء الله تعالى والمستحاضة مع غسل القطنة اي يجب الغسل لصوم المستحاضة مع الغسل وهذا يشمل حالتها الوسطى
والغليا وسيجيء تحقيق هذه المسئلة وتفصيلها انشاء الله تعالى ويستحب الغسل لجمعة لا خلاف بين الاصحاب في شرعية غسل الجمعة ورجحان فعله والاخبار
الدالة عليه متظافرة واختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه فالمشهور بين الاصحاب استحبابه حتى ان الشيخ في ف نقل الاجماع عليه وقال ابو جعفر بن بابويه
غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر ثم قال بعد ذلك غسل الجمعة سنة واجبة وظاهر الكليني انه وجوب غسل
الجمعة وهو المنقول عن علي بن بابويه ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الغسل في الجمعة
والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألت عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف
المسافر على نفسه الغرق ويدل على الثاني ما رواه الشيخ عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة في الصحيح والحسن عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته
عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وقد يوقف في اسناد هذا الخبر بنا على انه رواية احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبد الله
وعبد الله بن المغيرة واحدا منا بروى في الاسانيد المتكثرة والطرق المختلفة عن ابن المغيرة بالواسطة والغالب ان يكون الواسطة اياه وهو من المذمومين
وقد تكون الواسطة ايوب بن نوح ومحمد بن خالد البرقي وهما ثقتان وفي عدة اسانيد رواية عن محمد بن عبد الله بواسطة ابن ابي نصر وعلى هذا فالعدد
المتيقن حسن هذه الرواية ومع هذا فلا يحصل الشك في الاعتماد عليها كما بنينا عليه مرارا ورواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن المغيرة في الحسن
بابراهيم بن هاشم عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وعن ابن ابي نصر وهو من اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله وهو غير موثق قال سألت الرضا ع عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وما
رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في جملة حديث والغسل فيها يعني يوم الجمعة واجب ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن
هاشم قال قال ابو جعفر ع لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب البس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فعليك
السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في
السفر واورده في موضع آخر هذا الا استثنى وزاد عليه وليس على النساء في السفر وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وعن حماد في الحسن بابراهيم
عن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال لا بد من غسل الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروي في رخصة للعليل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما ع قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن النساء عليهن غسل الجمعة
قال نعم ورواه ابن بابويه والشيخ عن سماعة بن مهران باسنادين لا يبعد ان يعد من الموثقات انه سأل ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في
السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء ورواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يبيع غسل يوم الجمعة ناسيا او
متعمدا فقال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليس غفر الله ولا يعد ويرد على هذا القول الاول ان ظاهر النبوي دون الكتاب
شائع ذائع فلا يتعين حملها على مقابل الواجب على هذا القول الثاني ان احد القولين الواجب على المستحب المؤكد شائع ولم يثبت كون المعنى الاصطلاحي مرادا في الاخبار
وروايات منصور وحريز ومحمد بن مسلم وعلي بن يقطين وابي بصير لا لانها على الوجوب غير ظاهرة تحقيق المقام انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين الاول
ان يقال المراد بالسنة المستحب وظاهر الوجوب محمول على الاستحباب المؤكد الثاني ان يقال المراد بالواجب معناه الاصطلاحي وبالسنة مقابل ما ثبت بالكتاب
ويؤيد الاول قرب ذلك الحمل فان الظاهر ان السؤال كان عن حكم غسل الجمعة باعتبار الوجوب والاستحباب فلا يناسبه الجواب بانه مما فرضه النبي ع وامر به في
الكتاب ويؤيد ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن القاسم عن علي وفيها اشتراك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين اواجب هو فقال
هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن الحسين بن خالد وهو غير موثق قال سألت ابا الحسن الاول ع كيف صار غسل
الجمعة واجبا فقال الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة فما كان من ذلك من
سهو او نقصان اوردوه الشيخ في موضع آخر بادنى تفاوت في الاسناد وفيه واتم وضوءه الفريضة بغسل يوم الجمعة ويؤيده ايضا اصالة عدم الوجوب
كونه اشهر بين الاصحاب فظهر مما ذكرنا ان القول بالاستحباب لا يخلو عن رجحان والمسئلة لا تضفو عن الاشكال والتردد واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت
صلوته فمحمول على الاستحباب لا لاعلم قائل بوجوب ذلك من الاصحاب والاحتياط في الدين يقتضي المواظبة على هذه السنة المتاكدة والاعتناء بها فقد ورد
الترغيب العظيم على فعلها واللوم والتعنيف لتارك على تركها فروى الكليني والشيخ عن الاصبغ قال كان علي ع اذا اراد ان يعيب الرجل يقول والله لانت اعجز من
ان لا تغتسل يوم الجمعة فانه لا بأس ان يقال في ظهر يوم الجمعة الا ترى وروى الشيخ عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهرا من الجمعة الى الجمعة
ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة وروى الشيخ عن سهل بن اليسع في الصحيح انه
سأل ابا الحسن ع عن الرجل يبيع غسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كانت متعمدا فليغتسل احب الي وان هو فعل فليستغفر
الله ولا يعود وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب ان وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الى الزوال ونقل الاجماع على امتداده الى الزوال
الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى بل نقل المحقق الاجماع على اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال وقال الشيخ في موضع من الخلاف وقته
الى ان يصلي الجمعة وظاهره يخالف القول الاول ويحتمل الموافقة بان يكون ذكر صلوة الجمعة كناية عن الزوال ويدل على الامتداد الاول اما على عدم الاجزاء قبل
الفجر فلعدم سند في اليوم قبل طلوع الفجر ويؤيده رواية بكير الآتية في غسل ليلة رمضان ويدل على الجواز بعد طلوع الفجر ما رواه الكليني عن زرارة الصحيح
باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر قوي قال قلنا له يجزي ان اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم ويدل عليه ايضا حسنة زرارة ومرسلة جميل الآتيتان في مسئلة من دخل الاغتسال وشهد للتحديد الثاني قوله ع في حسنة زرارة السابقة ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيد اختصاص الاستحباب بما

قبل

# في الأغسال المسنونة

قبل الزوال او ما قبل صلوة الجمعة فاوداه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان وهو مشترك بين الثقة ومن لم يوثق وكتب الرجال غير بسماعة بن مهران وهو ثقة لكنه واقفي عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وقول الشيخ في الخلاف غير بعيد لاطلاق الروايات وحمل الغرض الذي صار سببا لغسل الجمعة فقد روى عن الصادق ع فان كانت الاضاحي تعلق في نواصيها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فنادى الناس بارواحهم واجسامهم فحضروا صلوة الله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وبه يحمل الامر بالغسل قبل الزوال في حسنة زرارة على الاستحباب بقرينة الاوامر السابقة عليه والا لاحتمله بل لو لم يكن الاجماع المنقول سابقا امكن القول باتساع وقته الى اخر النهار لعموم الادلة وعدم ظهور كون الفضائي وداية سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين **الثاني** لو فاته الغسل قبل الزوال قضاه بعد الزوال او في يوم السبت على المشهور بين الاصحاب حتى ابن بابويه بما اذا كان الفوات لنسيان او عذر والاصل في هذا الباب واية سماعة ومرسلة حريز السابقتان وما رواه الشيخ عن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت فما ما رواه عن ذريح في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال الاحتمن جمعا بين الادلة بالعذر والتعميم في رواية سماعة وابن بكير يقتضي ترجيح القسم وعدم الاختصاص بالعذر وهل يلحق بما ذكر ليلة السبت فيه نظر وهو موجود عن المنصوص **الثالث** يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عوز الماء في يوم الجمعة والتسامح الفاضل عم الحكم لخائف فوت الاداء وفاقا للشيخ والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسين والظاهر انه الثقة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال الاصحابكم لنا تون غدا ماء ليس فيه فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه في القوي عن ابن بنان عن موسى بن جعفر قال كنا مع ابي الحسن ع بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلوا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا قليل يوم الخميس ليوم الجمعة وضعف الروايتين منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب مع ما عرفت من المسامحة في ادلة السنن والروايتان مختصتان بصورة عوز الماء ومستند التعميم الذي ذكره الشارح الفاضل غير واضح والوجه عدم التعدي من المنصوص **الرابع** قيل الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز التقدم الا اذا خاف عوز الماء وبه قطع الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وللتامل فيه مجال اذ المذكور في الرواية يوم الخميس فالتعدي منه الى غيره يحتاج الى دليل ولو تمكن من قدم غسله يوم الخميس من الغسل يوم الجمعة استحب له ذلك لعموم الادلة وبه صرح ابن بابويه وغيره **الخامس** ذكر جماعة من الاصحاب انه كلما قرب من الزوال كان افضل لما كان الغرض بذلك فيه تامل وقد يقال افضل وقتي التحيل بالفضائي ما كان اقرب الى وقت الاداء وهو اخر الاول واول الثاني ومستنده غير معلوم واول ليلة من رمضان والظاهر انه اجماعي ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد من الموثقات قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا ان رخص للشاب في السفر لقلة الماء وقال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل من غسل ميتا واجب وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم يستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة الا شركما انه يرجى في احداهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احتمالا وغسل الاستخارة مستحب وزاد في الكافي يستحب العمل في غسل الثلث ليالي من شهر رمضان ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة نصفه لا اعلم فيها نصا على الخصوص ويظهر من كلام المصنف في النهاية ان بعد رواية وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير وسبع عشرة وتسع عشرة وليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين والظاهر انه لا خلاف في بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الغسل في سبع عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها نكتب الوفد وقد استنة وليلة احدى وعشرين وهي التي اصيبت فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم ع وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر ويوم العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم ندخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او مسيته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة ويضعه وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وعن بكير بن اعين في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وغير ذلك من الروايات الصحيحة وغيرها وليلة الفطر ذكره الشيخان ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن واشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان الفاجر انما يعطى اجره عند فراغه وكان العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ويوم العيدين وحكى فيه اجماع الاصحاب ويدل عليه صحيحة جميل بن مسلم الساقطة وغيرها من الاخبار المعتبرة قال الشهيد في الذكرى الظاهر ان غسل العيد ممتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب انتهى وليلة نصف رجب هذا مشهور وما اطلع فيه على نص وعمل بشرف الوقت ويظهر من كلام المصنف في النهاية ان بعد رواية وشعبان يدل عليه روايتان فيهما ضعف ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح على ما حكاه المحقق في المعتبر ولم اطلع على رواية والعهد به نقل فيه الاجماع ويدل عليه الرواية والمباهلة هو الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل هو الخامس والعشرون منه واختاره المحقق ويدل عليه رواية سماعة السابقة الا انها ورد بلفظ الوجوب ولعله لشدة الاستحباب وربما نقل الاجماع على عدم الوجوب في عرفة نقل فيه الاجماع ويدل عليه روايات منها رواية سماعة السابقة وغسل الاحرام على المشهور بين الاصحاب حتى قال الشيخ في التهذيب انه سنة بلا خلاف ونسب الى ابن ابي عقيل القول بالوجوب واستند السيد المرتضى القول بالوجوب الى اكثر الاصحاب حكى ذلك المحقق في المعتبر واخبار الباب مختلفة ففي بعضها انه سنة وفي بعضها انه فرض وفي بعضها انه واجب يمكن الجمع بما عدا الفرض والواجب على تاكد الاستحباب او حمل السنة على ما ثبت بقول النبي ع والاصل عضد الاول كما ان الاحتياط يوافق الثاني والطواف وزيارة النبي والائمة عليهم السلام كل ذلك للمرواية وما ورد بلفظ الوجوب يحمل على تاكد الاستحباب وقضا صلوة الكسوف والعارض للشمس والقمر للنار ان عد مع استيعاب الاحتراق لاختلاف الاصحاب في غسل قضا صلوة الكسوف فقال الشيخ في الجمل باستحبابه

# كتاب الطهارة

الشيخ

ازاء احراق القرص كله وتردد القفال وتبعه جماعة واختاره اكثر المتاخرين منهم المصنف فمنهم المعتمد وعلم الهدى على ما هنا مقيدا من غير اشتراط استيعاب الاحتراق ونقل عن النص في المسألة المفروضة في الشاة الثالثة وابى الصلاح وسلار القول بالوجوب وهو من المقابلين بوجوبه بالشرطين المذكورين في التهاية والاقرب عند الاستحباب اذا تعمد الترك سوى الحرق القرص كله اما لاولية

عليه ما رواه الشيخ عن حماد عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فلم يصل فليغتسل من غد فليقض الصلوة وان لم يستيقظ فلم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وهذه الرواية اوساطها غير صحاح لا فهاد رواية مشمولة عند الاصحاب مشهورة بينهم مع ان في صحتها الى حماد بن عيسى وهو من جمعة العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشعار بحسنها والاعتماد عليها والغالب على حريز الرواية عن الثقات وفيه ايضا اشعار بحسنها ويضاف الى هذا كله المسامحة في ادلة السنن ولا يقدح اختصاصها بحكم القمر لان الظاهر عدم القائل بالفصل فيتم الحكم في الشمس ايضا فان قلت ظاهر هذه الرواية وهو القضاء في صورة عدم العلم مطلقا معمول به بين اكثر الاصحاب ويعضده الاخبار المعتمدة الاتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق الجميع قلت الذي يستفاد من الاخبار عدم وجوب القضاء الا في الصورة المذكورة لا عدم استحبابه نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب تعين المصير الى تخصيص الخبر بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع عليه غير ثابت ولا ادعاء احد اخيرا فالقائل بالوجوب بالرواية المذكورة وقول احدهما عليهما السلم في الصحيحة محمد بن مسلم السابقة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والجواب عن الاول ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان قوله عليه السلم في اخر الخبر فليس عليه الا القضاء بغير غسل محمول على الاستحباب لما اشرنا اليه من ان حمله على الوجوب ينافي الاخبار المعتمدة فلا بد اما من حمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة استيعاب الاحتراق ولا يخفى ترجح الاول وهذا مما يقوي ترجيح حمل الامر المذكور في الخبر على الاستحباب وعن الثاني انه لا اختصاص فيه بالقضاء لظاهره الاداء ووجوب الغسل والحال هذه غير معلوم لان الاصحاب فيما نحن فيه حملوا على الاستحباب ولا ترجيح لتخصيصه بالقضاء على الحمل المذكور والمولود حين ولادته على المشهور بين الاصحاب وقال شارحنا بوجوب تبعا الى رواية سماعة السابقة لعل الوجوب في الرواية محمول على تاكد الاستحباب بقرينة انضمام ما ثبت استحبابه والتسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام مع حصول الرؤية اختلف فيه الاصحاب فقال ابو الصلاح بوجوبه وابن البراج باستحبابه واختاره المصنف ولعل المستند فيه ما قال ابن بابويه في الفقيه وروى انه قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة قال المحقق بعد نقل هذه الرواية ولم يثبت عندي ما ذكره رحمه الله وبالجملة مستند الوجوب غير واضح لعدم ثبوت حتمية لرؤية عدم وضوح كون المراد بالوجوب معناه المصطلح ولا يبعد القول بالاستحباب للرواية المذكورة ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ولا بين ان يكون مصلوبا على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا باطلاق الدليل وللتوبة سواء كانت عن فسق وكفر والتقييد بالفسق في كثير من عبارات الاصحاب يقتضي خروج الصغائر وصرح المفيد بالتقييد بالكبائر وقال المصنف في المنتهى سواء كان الفسق مشتملا على صغيرة او كبيرة والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ والكليني والصدوق عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا اتاه فقال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا منى لهن فقال له عليه السلام لا تفعل فقلت والله ما هو شيء اتيه برجلي انما هو سماع اسمعه بادني فقال الصادق عليه السلام اتدري لم نهيتك فلعلك كنت تمر فتسمع فقال لا قال لكني نهيتك انك ان لم تسمع بسوء لم تكتب عليك وان سمعت لم تكتب عليك ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع هذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها فاني استغفر الله فقال له الصادق عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا قال المحقق بعد نقل الرواية وهذه مرسلة وهي مستند له لضعف معينه فلا يلتفت اليه وغيرها والعمل قوي الاصحاب مضافا الى ان الغسل جبر فيكون مرادا لانه نقال الغسل الذي يشبه الخروج من شيء انتهى وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة ليس المراد اي صلوة او فعها المكلف لهذين الامرين بل صلوات مخصوصة وردت الشرع باستحباب الغسل قبلها او بعدها وهي مذكورة في مظانها وغسل دخول الحرم والمسجد والحرام ومكة والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله للنص في الجميع ولا يدخل في الجميع لا يدخل هذه الاغسال بان يكفي غسل واحد عند اجتماع سببين او اكثر من اسباب الغسل والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف استنادا الى ان كل واحد منها سبب مستقل في استحباب الغسل والاصل عدم التداخل والتداخل في بعض الصور على خلاف الاصل خارج عن هذا الحكم بدليل مختص به ولاعتبار ما ذكر لا يخفى ضعف هاتين الحجتين لانا لا نسلم ان الاصل عدم التداخل وقد تحقق ذلك في الانظار الاصولية بطلان التمسك بامثال هذه الاصول ويجيء اشارة اليه في مباحث المياه في مسئلة تطهير الاصناف مع انه تقدير التسليم معارض باصل عدم تعلق التكليف بالامر الزائد ولا يخفى على اعتبار تعدد السبب مع مخالفته لاصل عدم الوجوب على ان هذا لا يقتضي عدم التداخل لجواز الجمع في النية وتفصيل المسئلة وتحقيقها انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون الكل واجبا او مستحبا او يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا فهنا اقسام ثلثة الاول ان يكون الكل واجبا وحينئذ فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزاؤه عن الجميع وان لم يقصد تعيينا اصلا بل نوى مطلقا من غير قصد حدث معينا كالجنابة والحيض مثلا فالظاهر اجزاؤه عن الجميع ان تحقق ما يعتبر في تحقق الكثير من القربة وغيرها ان قلنا باعتبار امر زائد على القربة وان قصد حدثا معينا فان كان الجنابة والمشهور بين الاصحاب اجزاؤه عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان كان غيرها ففيه قولان والاظهر انه كالاول وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا وقال المصنف في النهاية وان نوى الادون كالحيض فالاقوى عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل رفعهما الوجود سبب والغسل للاذن في الدخول في الصلوة معهما وعدمه فان الوضوء لا اثر له في رفع حدث الجنابة ولا غسل الحيض لضعفه ويحتمل قوة الحيض لانفراده وفي نقل الامام تين واستثنى الجنابة عن احدهما انتهى كلامه ولا يخفى ان الاستناد الى مثل هذه التعليلات الاعتبارية في الامور الشرعية مما يخالف طريقة اصحابنا المتمسكين بالنصوص المحترزين عن التعويل على الاقيسة والاستحسانات والاعتبارات العقلية ولعل غرض المصنف من تحديد وحده في ايراد امثال هذه التعليلات واضعف منها بمراتب في كثير من المباحث الشرعية مجرد ايراد نكتة من غير تعويل عليه او استناد في الحكم اليه او الغرض الرد على الخاصة جريا على مقتضى اصولهم لكن لا يجري هذا التوجيه في كثير من المواضع وهم اعرف بمقاصدهم واغراضهم لنا على ما ذكرنا ويجب ان مقتضى التكليف الاغتسال بعد حصول السبب كالحيض والجنابة ويصدق على الغسل الواحد انه اغتسال بعد حصول الحيض فيحصل امتثال كلا التكليفين المقتضى للاجزاء عن الجميع وليس مقتضى التكليف الاغتسال بعد حصول السبب اغتسالا لاجل الاغتسال الذي به تمثيل المكلف لامره خروج عن الملاق الامر الى التقييد والتخصيص من غير حجة والتحقيق ان فعلنا ايضا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن لابراهيم بن هاشم قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك في تلك

الفصل الاول في غسل الجنابة

الفصل الثاني في غسل الحيض

# كتاب الطهارة في الأغسال المستحبة

للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد ثم قال وكل المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وعيدها وغسلها من حيضها وعيدها وربما يظن ان عدم التعريج باسم الامام المروي عنه في امثال هذه الاخبار موجب لضعفها والحق ان الامر ليس كذلك لان المامر المنصف يعلم ان زرارة وامثاله لا يروون الا عن الامام وان قدّما الاصحاب لا يروون في كتبهم ومصنفاتهم الا ما يقولون عليهما ويبنون احكامهم عليها الا ما روي عن المعصوم والامر الذي صار سببا لعدم التعريج باسمهم عليهم السلام في كثير من المواضع ان كثيرا من مصنفي كتب اخبارنا الثقة كانوا يروون عن الائمة عليهم السلام مشافهة ويوردون جملة ما يروونه في كتبهم في مقام واحد وانكانت الاحكام التي فيها مختلفة ويعبرون في اوقاتها باسم الامام الذي اسندت تلك الاخبار اليه ويكتفون في الباقي بالاضمار فيقولون وسألته او قال ويحوز ذلك الى ان ينتهي الاخبار المروية عنه وكثير من القدماء ايضا وافقهم على نقل تلك الاخبار على الوجه الذي نقل في الاصل الاول ثم طرأ على تلك الاخبار النقل في كتب اخرى تخالف تلك الكتب بحسب الغرض والترتيب والابواب وتقطعت بعض تلك الاخبار عن بعض وتفرقت على الابواب والمباحث التي رتب الكتاب الاخير عليها واورد الناقل تلك الاخبار على الوجه الذي في الكتاب الاول بعينه من الاختصار والاجمال وغفل عن وقوع الالتباس بسبب زوال الارتباط الذي يحسن ذلك بسببه فصار هذا سببا للامر المذكور ولكن الامر غير خفي على المنصف عند امعان النظر واذا عرفت ان غاية ما يحصل من البحث والنظر في اكثر المواضع الظن بالحكم لم تكن الاحتمالات البعيدة قادحة في حصول الغرض فينبغي ان يحفظ ما ذكرناه في المباحث الآتية على انه قد اورد هذا الخبر بن ادريس في اخر السرائر في جملة الاحاديث المنتزعة من كتب المشيخة المعتمدين واورد هذه الرواية فيها نقلا من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال نقلا عن الكتاب المذكور وقال زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا اغتسلت الى اخر الحديث فعلى هذا يكون الخبر صحيحا لان كتاب حريز اصل معتمد معول عليه بين الاصحاب واورد الشيخ في التهذيب هذا الخبر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام بادنى تفاوت في المتن باسناد فيه علي بن السندي وهو ممن لم يصرحوا بتوثيقه الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح توثيقه ويضر بن انتسابه الى المذهب غير موثوق في كثير من الا ان الكشي كثيرا ما ينقل عنه الكلام في الرجال وفيه اشعار باعتماده على قوله ومع ذلك يشكل التعويل على مجرد توثيقه وبهم من كلام المصنف انه زعم الاتحاد بين علي بن السندي وعلي بن السري وحكم بتعديل علي بن السري ونقله عن النجاشي وابن عقدة وفي عبارة التهذيب ما يدل على اتحاد الجماعة ولعل عبارة الكافي تصحيف واورد ابن ادريس هذا الخبر من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب ايضا بصورة ما ذكره الشيخ الا في قوله اذا اجتمعت الله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد فانه ذكره هكذا فاذا اجتمعت لك عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد وحكى ابن ادريس بعد ايراد الحديث من كتاب النوادر زيادة هذه صورتها قال زرارة هذه حرم اجتمعت في حرم يجزيها غسل واحد ولعله من كلام زرارة وكانها مستفادة من حديث اخر الا ان كان الحرمة ههنا بمعنى الحرم ويحتمل ان يكون قوله تلك اشارة الى المندوب عليك اشارة الى الواجب وذكر ابن ادريس ان نسخة كتاب النوادر التي نقل الاخبار منها بخط الشيخ ابي جعفر الطوسي ويشهد لما ذكرناه ما رواه الكليني عن جميل بن درّاج باسناد فيه علي بن حديد وفي شأنه قال من بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب عند طلوع الفجر اجزاه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل مات وهو جنب كيف يغسل فامر بجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت لانهما وجبتا جميعا في حرمة واحدة وعن شهاب بن عبد ربه في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل قال لهما سواء الا ترى انه لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب ان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما والاشهاد بهذا الخبر على المطلوب لما مر غير مرة على انه قد يقال بوجوب غسل الميت وقد رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزاها غسل واحد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل فعلت ان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وعن حجاج الخشاب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وعن عبد الله سنان باسناد فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه توقف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد ولا يضر خصائص هذه الاخبار بالجنابة والحيض اذ الظاهر عدم القائل بالفصل والاخبار الكثيرة الدالة على ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا لا يجزي عن ما يدل على المطلوب وتدل على الاجزاء عن الجنابة وان قصد غيرها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال والظاهر ان نيته كونه للجنابة ليس بمعتبر في حقيقته وبهذا التقريب يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بعد الاغتسال المعبر عنه بالطهارة في بيان غسل الجنابة من غير تقييد والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلوة بعد الغسل من غير تقييد بنا على ما ذكرنا من تحقق الاغتسال مع وقد يشكل الحكم بالاجزاء في صورة تعين احد الاحداث بنا على اتحاد معنى الحدث وعدم الحاجة الى وضعه وفيه انا لا نسلم اشتراط نية رفع الحدث المطلوب في حصوله على ان لقائل ان يقول نيته رفع حدث الجنابة مثلا يستلزم حصوله لقوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى وهو يستلزم رفع الحدث بل عينه لا عقلا معنى احد كما ذكره وبالجملة الحدث معنى واحد كما ذكره وتلك الاسباب معرفات له فملاحظة الحدث تصف كونه معلولا عن سبب معين يخرجه عن حقيقته والاشكل الاعراض عن هذه الوجوه الى النصوص الثاني ان تكون الاغسال كلها مستحبة ولا يبعد القول بالتداخل سواء فقد الاسباب باسرها او الصدق الامتثال ودلالة بعض الاخبار السابقة عليه قال المحقق من انه يشترط نية السبب في الغسل المستحب فدليله غير واضح والاصل عدم الاشتراط وذهب المصنف في النهاية والتذكرة الى انه لو نوى غسلا معينا لم يدخل غيره فيه ولو نوى بالواحد الجميع فالوجه الاجزاء والاقرب ما ذكرناه الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا كما لو اجتمع مع غسل الجنابة مثلا غسل مندوب او اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزاه غسل واحد وكذا لو نوى الجنابة ودخل غسل الجمعة كذا ذكره الشيخ في الخلاف وط ومنعه المصنف واستشكله المحقق من حيث انه يشترط نية السبب فيه لمنع السابق والاقرب مختار الشيخ لبعض الادلة السابقة اما لو نوى الجمعة مثلا دون الواجب فقال الشيخ انه لم يجزه لانه لم ينو الجنابة فيكون حدثه باقيا ولا يجزيه عن الجمعة لان المراد به التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث وهذا هو المشهور وفيه نظر لان بعض الاخبار السابقة وصدق الامتثال على الاجزاء عنهما ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى

# كتاب الطهارة

حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل و يقضي صلوته و صومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته و صومه الى ثمان ايوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه رحمه الله ضمن في اول الكتاب ان لا يورد فيه الا ما يحكم بصحته و يعتقد حجة بينه و بين ربه و هذا يقتضي في الجملة نوع قوة في الخبر خصوصا اذا كان في اوايل كتابه احتج المص على عدم التداخل في صورة اجتماع الواجب و المندوب بوجهين الاول ان غسل الجنابة واجب فالقرد الله باقي به ان قصد واجبا لم يجزه عن الجمعة و ان قصد مستحبا لم يجزه عن الجنابة و ان جمع بينهما يلزم اعتقاد النقيضين و قد بينا في نية الوجوب يستلزم نية الندب الا اشتراكهما في ترجيح الفعل و لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية و هو ضعيف لان المباينة و التضاد بين الواجب و المندوب مما لا خفاء فيه و ربما يتوهم امكان اجتماع جهة الوجوب و الندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون شيء واحد فردا للطبيعة التي تعلق بها التكليف الالهي مع كونه فردا للطبيعة التي تعلق بها التكليف الاستحبابي الا ان يكون ذلك الفرد متصفا بالجهتين معا في نفسه فاذا اتى المكلف بالفرد المذكور يحصل الامتثال كلا التكليفين و فيه نظر لان الطبيعة انما تكون متعلقة للتكاليف باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج فاذا تعلق التكليف الاستحبابي بالطبيعة كان معناه في الحقيقة رجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة يستحب فعله و يجوز تركه فلو كان بعض افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد جائز الترك فلا يتعلق به التكليف الاستحبابي هف فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امرا واحدا فردا للطبيعة المستحبة و فردا للطبيعة الواجبة فردا يجوز تركه بان ياتي بفرد اخر لا مطلقا و محل البحث خارج عن هذا القسم فتدبر و الاقرب ان يقال لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يكون احد الوظيفتين يتادى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها و ان لم يكن من افرادها حقيقة كما تادى صلوة التحية بالفريضة و الصوم المستحب بالقضا او يقال قام دليل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب و المراد من كونه مستحبا انه مستحب في حد ذاته من حيث كونه غسل الجمعة يقتضي مع قطع النظر عن طرو ان العارض المقتضي للوجوب الثاني قوله ثم انما الكل امرى ما نوى و الجواب ان هذه الرواية مع اجمالها مخصصة بالادلة السابقة الدالة على التداخل جمعا بين الادلة و ان نوى المكلف الفعل من غير تعيين الاسباب كلا او بعضا فالقول بالاجزاء غير بعيد لعموم الادلة السالفة و عدم انهاض دليل على اشتراط نية السبب في قال المصنف في يه فان نوى مطلق الغسل على وجه الوجوب انصرف الى الواجب و ان نوى المطلق و لم يقيد بوجه الوجوب فان شرطنا في الندب نية لم يقع عن احدهما و التيمم يجب للصلوة و الطواف الواجبين لا شرطهما بالوضوء او الغسل و كون التيمم بدلا عنهما و خروج الجنب من المسجد بين وجوب التيمم للخروج و تحريمه بدونه مشهور و بين الاضطراب بل قال المص في المنتهى انه قول علمائنا و قال المحقق في المعتبر هذا مذهب فقهائنا و مستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب حكي في الذكرى عن ابن حمزة القول بالاستحباب و الاول اقرب و الاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا كان لرجل ثمانا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم و لا يمر في المسجد الا متيمما و لا باس ان يمر في سائر المساجد و لا يجلس فيها و هذه الدلالة على ما اخترناه اما كون الامر للوجوب ان قلنا بذلك في الاخبار و امطا و بمعونة انضمام الشهرة و اما ان مقتضى الادلة المنع من كون الجنب في شيء من المسجد مطا و الخبر المذكور دل على جواز الكون للمقادين للتيمم و الخروج بعد ذلك يخصص العموم و يبقى سائر الاكوان منه تحت عموم المنع و يلزم من ذلك وجوب التيمم و ينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر جماعة من الاصحاب وجوب التيمم و ان امكن الغسل و ساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه و به صرح المدقق الشيخ علي و اختاره بعض المتاخرين و خالف فيه جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في س و الشارح الفاضل في جملة من كتبه فانهم حصروا الى التعين الغسل عند امكانه و ساوى زمانه لزمان التيمم او قصر عنه و لا يمر في المسجد الا متيمما و لا باس ان يمر في سائر المساجد و لا يجلس فيها و هذه الدلالة على ما اخترناه اما كون الامر للوجوب ان قلنا بذلك في الاخبار و امطا و بمعونة انضمام الشهرة و اما ان مقتضى الادلة المنع من كون الجنب في شيء من المسجد مطا و الخبر المذكور دل على جواز الكون للمقادين للتيمم و الخروج بعد ذلك يخصص العموم و يبقى سائر الاكوان منه تحت عموم المنع و يلزم من ذلك وجوب التيمم و ينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر جماعة من الاصحاب وجوب التيمم و ان امكن الغسل و ساوى زمانه زمان التيمم او قصر عنه و به صرح المدقق الشيخ علي و اختاره بعض المتاخرين و خالف فيه جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في س و الشارح الفاضل في جملة من كتبه فانهم حصروا

# فی التیمم

زمان الغسل فاصل عن زمان التیمم بیان ان الظاهر من الادلة تعلق تکلیفات ثلثة بالنسبة الی الجنب النهی عن کونه فی المسجد والنهی عن لبثه فیه الامر بالخروج الموقت الدالة علی النهی عن لبث الجنب فی المسجد مطلقا والنهی عن اجتیازه فی المسجد فی الصورة المذکورة اختیار الغسل یوجب قلة التخصیص فیما دل علی الاول والثالث دون الثانی وفی اختیار التیمم ینعکس الامر وبعضد الاول اولویة اختیار قلة التخصیص فیما یدل علی الاکثر من تکلیف واحد والثانی کثرة فادل علی النهی عن اللبث واولویة اختیار قلة التخصیص فی الاول وبالجملة للناظر فی هذا المقام نوع وجه وقد یستدل علی هذا القول بمثل الخبر الدال علی التیمم علی الجنب من عدم امکان الغسل وهو قوی لتلویث به جمعا بینه وبین ما دل علی اشتراط فقد الماء فی صحة التیمم وظاهره تسلیم کون ظاهر الخبر العموم وفیه نظر لانه علی تقدیره اخص من عموم الخبر لو سلم وجود ما یزیل بظاهره علی اشتراط عدم الماء فی صحة التیمم مطلقا سواء کان ولصلوة واجبة ام لا فلنا کون الجنب فی المسجد محرما بما عدا الکون بمقدار التیمم المخرج عن العمومات بمقتضی الخبر المذکور لعدم الدلیل علی خروج زمان الغسل عن العمومات اذ الدلیل علی تنویع الکون بمقدار زمان الغسل واخراجه عن العمومات الاضطرار الی الکون فاینلزم وجوب الغسل فی صورة تضیق زمانه عن زمان الخروج وجوازه فی صورة المساواة مع قائل بهما ودوران الامر بینه وبین التیمم لعدم جواز الخروج بدونهما فینلزم الغسل فی صورة مساواة زمانه لزمان التیمم او تضیقه عنه حیث سلم عموم قائل علی وجوب التیمم لا یتعقل شیء من الامور المذکورة للغسل بل کان عموم دال علی النهی عن الکون فی المسجد بالنسبة الی الغسل سالما عن المعارض العقلی والنقلی فلا مقتضی لجواز خ فینلزم تحقق شرط التیمم وهو عدم التمکن الشرعی من استعمال الماء الحجة القول الاول للنظر الی عموم الخبر لما مر الثانی الحلاف وکلام المص یقتضی عدم الفرق بین المحتلم وغیره سواء جب فی المسجد او دخل فیه مجنبا وبه صرح بعض الاصحاب وعلل ذلک باشتراک الجمیع فی العلة وهو حرمة قطع شیء من المسجد مجنبا مع امکان الطهارة وبعدم تعقل الفرق بین المحتلم وغیره وفیه نظر لجواز لبث الجنب فی المسجد بمقتضی الاجنب لخروج عنه عن المحتلم بمقتضی النص السابق فیبقی غیره مندرجا تحت المنع ولیس ما ذکره من العلة منصوصة حتی یتعدی بها الی غیره فیکون الحکم بالتشریک من القیاس الممنوع منه وعدم ظهور الفرق لا یقتضی عدمه فی الواقع نعم لو امکن التیمم فی اثناء الخروج من غیر استلزام لزیادة الکون لا یبعد وجوبه لقطع بقیة الطریق وکذا لو کان زمان المکث الحاصل بالتیمم اقل من زمان الخروج مع قائل بالاخیر الثالث هل یبیح هذا التیمم الصلوة وغیرها مما یشترط فیه الطهارة قیل لا لوجوب الخروج عقیبه مضطرا اقرب الطرق وذکر الشارح الفاضل فیهنا تفصیلا ملخصه ان الغسل ما ان یکون ممکنا فی المسجد ام لا فان کان ممکنا وقلنا بتقدیم التیمم علی الغسل لم یصح الدخول به فی الصلوة للاجماع علی عدم اباحة الصلوة بالتیمم مع التمکن من الغسل وان لم یمکن فی المسجد فان کان ممکنا خارج المسجد فلو جاز ایضا عدم اباحة الصلوة لان وضوءها فی المسجد ممتنع لوجوب المبادرة الی الخروج وبعد الخروج متمکن من الغسل فیفسد التیمم وانما شرع التیمم فی المسجد لاجل الخروج الی الطهارة مع عدم امکان الغسل له وان لم یکن الغسل ممکنا خارج المسجد فلو جاز هذا التیمم مبیح للصلوة وغیرها لعدم المانع فان التیمم مع تعذر المائیة یبیح فاتبعه الاعلی قول ولدا لم من عدم اباحة دخول المساجد مطلقا بالتیمم وسیجیء بطلانه ونمنع ح وجوب المبادرة الی الخروج وتحری اقرب الطرق لان ذلک مشروط بامکان الغسل خارجا جامعا بین قولهم هنا وقولهم ان التیمم مبیح فاتبعه المائیة ومن جملة اللبث الصلوة انتهی ملخص کلامه وفیه نظر والصواب ان یقال لا یخ اما ان یکون الغسل فی زمان التیمم ممکنا فی المسجد ام لا فان کان ممکنا وقلنا بتقدیم التیمم فلا یخ اما ان یکون ممکنا فی المسجد بعد الفراغ من التیمم ایضا ام لا فان کان ممکنا بعد الفراغ من التیمم لم یصح به الدخول فی الصلوة لا یخ اما ان یکون ممکنا خارج المسجد ایضا ام لا وعلی التقدیرین فتح ما ذکرنا اما علی الاول فلانه متمکن من الغسل فلا یجوز له الصلوة بالتیمم واما علی الثانی فلان الکون فی المسجد بمقدار الغسل صار مباحا له بسبب التیمم لتعذر الغسل لهذا الکون فقد زال موجب المنع عن الغسل فلا یجوز له الصلوة بالتیمم وعلی التقدیر الاول لم یحز له الکون الزائد علی الخروج متحریا اقرب الطرق لعموم النهی عن کون الجنب فی المسجد الا ما خرج بدلیل وهو الکون بمقدار الخروج وعلی التقدیر الثانی جاز له الکون بعقد زمان الغسل بسبب التیمم وان لم یکن ممکنا فی المسجد بعد الفراغ من التیمم فلا یخ اما ان یکون ممکنا بعد الفراغ من التیمم خارج المسجد ام لا وعلی الاول لم یصح الصلوة لما ذکر لا الکون الزائد علی الخروج وعلی الثانی صحت الصلوة به ولم یجب علیه الخروج کما ذکره الشارح الفاضل وان لم یکن الغسل ممکنا فلا یخ اما ان یکون ممکنا بعد الفراغ منه فی المسجد ام لا فان کان ممکنا لم یصح الصلوة به کما ذکر وحکم الکون فما ذکر فی الشق الاول وان لم یکن بعد الفراغ منه ممکنا فی المسجد فاما ان یکون ممکنا خارج المسجد ام لا وعلی الاول لم تصح الصلوة به ولا الکون الزائد وعلی الثانی صحت کما علمت فظهر من هذا التفصیل ان کلام الشارح الفاضل رحمه الله لم یصح علی اطلاقه لکنه رحمه الله نظر الی ان الغالب عدم الانفکاک بین التمکن من الغسل ابتداء والتیمم وبعد الفراغ منه الرابع هل یلحق بالجنب الحائض قیل نعم استنباطا الی مرفوعة محمد بن یحیی السابقة واخواتها الشهید وانکره المحقق فی المعتبر استضعافا للروایة ولان التیمم طهارة ممکنة فی حق الجنب عند تعذر الماء وکل الحائض فاتها لا سبیل لها الی الطهارة ولعل غرضه من هذا التعلیل نوع تاییده ثم اثبت الاستحباب لتعلقه بنا علی المسامحة فی ادلة السنن واعترض الشهید رح علی ما ذکره من التعلیل بانه اجتهاد فی مقابلة النص والمقام مضایقة باعترافه بالاستحباب علی ما ذکرنا یندفع ذلک فی الذکری نقل عن ابن الجنید انه اذا اضطر الجنب والحائض الی دخول المساجد تیمما ثم قال ویعید ازاره منقطعة الحیض فی الجزم فی کلامه وجاز ان یکون التیمم منجا هذا ولکان الحدث باقیا فانه لا رفع الحدث فی موضع امکانه بالمائیة فکیف فی موضع استباحة الثم علی القول بالالحاق لا یبعد الحاق النفساء کما صرح به الشارح الفاضل لکونها حائضا فی المعنی دون المستحاضة الخامس هل یستحب التیمم لباقی المساجد استقرب ذلک الشهید فی الذکری لما فیه من القرب الی الطهارة ولا بزید الکون فیه عن الکون فی المسجد ولیس ببعید لعدم النص ووجود الفارق فان الجواز فی المسجدین مشروط بالطهارة دون باقی المساجد فلا یصح ارتکاب اللبث المحرم فی التیمم لاجل ذلک فلیس فیه مشروطا به واستحبابا الغسل للجواز فی المساجد لا یستلزم المدعی کما لا یخفی ولا یبعد الحاق النفساء بما عداه لا یبعد القول ببدلیة التیمم فی کل موضع یحتاج الی الطهارة للروایات الصحیحة الدالة علی التراب طهورا وکونه بمنزلة الماء وکونه احد الطهورین وبما ثبت توقفه علی نوع خاص منها لا علی مطلق الطهارة فیقبل اشکال وسیجیء الکلام فی تحقیقه فی مبحث التیمم وفی بدلیته للاغسال المستحبة مطلقا اشکال وحکم الشارح الفاضل بالاستحباب علی القول بکونها رافعة للحدث ولا یخفی ان ظاهر کلام المص هنا یقتضی عدم وجوب التیمم لمس کتابة القرآن ودخول المساجد عند تعذر الغسل وهو خلاف ما صرح به فی غیر هذا الکتاب فلیذهب الکتاب فی مذهبه لشاشة بالسند وشبهه کالیمین والعهد علی شرائطها المذکورة فی موانعها و یشترط فی انعقاد نذر کل واحد منهما الرجحان علی المکلف من اشتراط رجحان المنذور فی انعقاد النذر ولو نذر الوضوء فهل یصرف الی وضوء یکون رافعا للحدث او مبیحا

# كتاب الطهارة

او مبيحا للصلوة على القول بعدم حصول ذلك في مطلق الوضوء ام لا بل يعم الوضوء مطلقا فيه وجهان اقويهما الثاني فعلى الثاني ينعقد نذر الوضوء في زمان معين وان لم يكن محدثا فيه نعم يشترط معتده ومشروعيته فلا ينعقد نذره مع غسل الجنابة وما قيل من انعقاد نذر الوضوء انما هو على الشامل وعلى الاول فانما كان محدثا فالامر بين واضح وانما كان منظورا فالذي ذكره الشارح الفاضل انه لم يجب عليه الوضوء لامتناع تحصيل الحاصل ولا الحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط وبهذا يجب عليه المنذور عدم كون الوضوء الواقع مستحبا مشروطا بانه مستحب مطلق والحدث شرط لوجوده لا لاستصحابه على ان الوضوء مستحب مطلق والوضوء الواقع في زمنه فلو نذره وجب لكونه فردا للوضوء المطلق الواجب معه ولا يشترط كون الفرد من حيث الخصوص راجحا حتى ينعقد نذره كما في الصلوة في موضع الامرية ولا بد لتبيان الحق في هذا المقام وتحقيقه من تمهيد مقدمتين احديهما ان المكلف به اجمع بين مباح ومندوب ومثلا في النذر وتعلق غرضه بالمجموع من حيث هو مجموع او بكل واحد واحد على سبيل الاستغراق او بان يكون غرضا واحدا لا بكل واحد واحد على حدة فالظاهر عدم انعقاد النذر على القول باشتراط الرجحان في المنذور اما لان عدم رجحان احد الجزئين يستلزم عدم رجحان المجموع لا وجود له على حدة حتى يتصف بالرجحان او عدمه وثانيتهما ان الاتيان بالوضوء الواقع للحدث المحدث في الحقيقة ليس الا الاتيان بالحدث في زمان سابق في الواقع والاتيان بالوضوء في زمان لاحق لان الوضوء الموصوف بهذا الوصف مسبب عن الامرين المذكورين والتكليف بالمسبب تكليف بالسبب حقيقة على ما تبين في محله اذا عرفت هذا فاعلم ان المكلف اذا نذر الوضوء في زمان معين لم يكن محدثا فيه متعلق النذر حقيقة الحدث في زمان سابق في الواقع والوضوء في زمان لاحق له كما ذكر في المقدمة الثانية والحدث لا رجحان له لكونه مستلزما للتعوق فلا يكون على طهارة في زمان ما وللاصل مع انتفاء الدليل على رجحانه فلا يكون المجموع راجحا لا يقال الوضوء الواقع راجح وهو مما يتوقف على الحدث فيكون الحدث مصلحة راجحة لتوقف الامر الراجح عليه لانا نقول لا رجحان لخصوص الوضوء الواقع من حيث انه واقع فتوقفه على الحدث لا يقتضي رجحانه وذلك بناء على ان الواقعية خصوصية ملحقة بالوضوء انما اتفق ان يكون بعد الحدث وانضمام هذا القيد اليه لا يوجب مزية رجحانه فما توقف هو عليه بناء هذه الخصوصية لا يكتسب رجحانا باعتبار توقفها عليه لان الموقوف عليه لخصوص الفرد الراجح لا يكون راجحا الا اذا كان للخصوصية رجحان الا ترى ان المشي الى المواضع المكروهة مما يتوقف عليه الصلوة فيها وهي فرد لطبيعة الصلوة الراجحة مع انه لا رجحان للمشي الى تلك المواضع فاذن علم مما ذكرنا انه لا ينعقد النذر المذكور بحيث يجب عليه وضوء واقع ولو اتفقت المرة خارجا في الوقت المعين في النذر وحصل منه وضوء واقع صلوة بنى على الوجهين واما الغسل فان تعلق به نذره باحد اسبابه انعقد وان طابقه وقوعه على احد تلك الاسباب وان قام بزمان لم يوجد فيه شيء من اسبابه فيمكن ان يقال ان النذر باطل لان لوجوب الغاية سبب النذر وتابع لرجحان المنذور وفي نفسه ولما كان رجحان المنذور هنا رجحانا مشروطا مقيدا بوجود السبب كان الواجب بالنذر كذلك فاذا لم يتحقق السبب لم يكن هناك وجود بسبب النذر اصلا ويمكن ان يقال الغسل مثل الجنابة راجح مطلقا وانما كان وجوده مشروطا بوجود السبب وتقريبه ان غسل الجنابة مثلا مستتبع لثواب مترتب على فعله ولما كان مشروعيته متوقفة على وجود السبب كان وجوده السبب من حيث كونه مستتبعا لمشروعيته غسل الجنابة المستتبع للثواب مصلحة راجحة ولكان تحصيل الثواب بالاجل الزكوة لكن هذا مبني على عدم رجحان الغسل بدون السبب او مزية ثواب في السبب على غيره والاول مما فد اختلف فيه والثاني مما امكن النزاع فيه واما الثيمم فلما مشروعيته مشروطة بعدم الماء وعدم التمكن من استعماله كان ذلك شرطا في انعقاد نذره مع التعيين فان لم يتفق ذلك جاز له ولم يجب عليه لفقد السبب لما مر وان اطلق توقفه هنا مع تعيين احدى الظهارات ومع الاطلاق فان قصد المعنى الشرعي توقف على ثبوته وتعيينه وان قصد المعنى الاصطلاحي بنى على تحقيق المعنى المنقول اليه مطلقا وقد اختلف فيه فمنهم من جعل الطهارة اسما للمايع العبادة من الاغسال الثلثة دون ازالة الخبث ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وقد يوجد ويتهما يظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الثلثة سواء كانت مبيحة لها والاكثرون على الاول وهل يحمل على المائية خاصة او التراببة او التخيير فيه اوجه منشاؤها ان اطلاق الطهارة على الاغسام الثلثة اما بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاول لا دليل على الثالث وكذا على الثالث على الاظهر ويحتمل ابصارة الى الاقوى لانه المتيقن والى الاضعف لاصالة البراءة من الزائد والاحتمالان ضعيفان وعلى الرابع الاول لان الاصل في الاطلاق الحقيقة

## النظر الثاني في اسبابه

والمراد بالسبب هنا الوصف الدال على المخاطبة بالطهارة وجوبا او ندبا او قوة لئلا يخرج حدث الصبي والمجنون والحائض لان التخلف لفقد الشرط او وجود المانع لا يقدح في السببية والسبب اعم من الموجب لان الايجاب انما يكون عند المخاطبة بالواجب المشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور او عند وجوب السبب فيما يجب لنفسه لا ان يراد بالموجب اعم من ان يكون بتوسيطا للفعل او يكون من شأنه ذلك وهو خلاف المتبادر وكذا السبب اعم من الناقض لان النقض يقتضي سبق الطهارة فالتغير عن الاحداث بالسبب اولى مما ذكرنا علم ان الفرق بين السبب والناقض عموم من وجه وكيفية ما يجب الوضوء من البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المراد به المخرج الطبيعي ووجوب الوضوء بهذه الاشياء مما لا خلاف فيه وتدل عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة وفي حكم المعتاد لو انتقل المخرج في غيره لا اعلم فيه خلافا وحكى المصنف في المنتهى الاجماع عليه والخارج من غير الطبيعي مع انسداده وظاهر المصنف في المنتهى دعوى الاجماع عليه ان لم يعتد الطبيعي فان صار الخروج معتادا فالمشهور بين المتاخرين النقض مطلقا ويظهر من المنتهى وجود الخلاف فيه واحتمل في النهاية عدم النقض به اذا خرج من فوق المعدة او حاذاه وذهب الشيخ الى نقض ما خرج من تحت المعدة دون ما فوقه من غير استفصال وذهب ابن ادريس الى النقض مطلقا والمسئلة عندي على التردد واجتح الشيخ بالاية وبعدم تناول الاسم لما خرج مما فوق المعدة وهو ضعيف لان الاية تنصرف الى المعنى المعهود المتعارف وعدم تناول الاسم ممنوع احتج ابن ادريس بالاية وهو ايضا ضعيف لما ذكرنا من انصرافها الى المعهود المتعارف فان قلت قد روى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة او صوت يجد بعدها وهذا الحصر في نفيه وايجابه يدل على صحة قول ابن ادريس قلت ليس النافض ذات الاحداث المذكورة بل وصف متعلق بها ينصرف الى المعهود الغالب وهو خروجها على الوجه الطبيعي الشائع فان قلت قد دلت الاخبار الكثيرة على حصر الناقض فيما خرج من الطرفين الاسفلين او الذكر او الدبر وفيه دلالة على عدم حصول النقض بغير تلك الا في مواضع الاجماع فما وجه التردد في المسئلة قلت قد اشرنا سابقا الى ان التصفح كاشف عن ان المطرح الاحكام الموجودة في الاخبار المنقولة عن اصحاب العصمة عليهم السلام انما هو مقصور على الشائع المتعارف لا على الفروض النادرة فلعل الحصر في الاخبار مبني على ذلك فلا يعلم منها حكم الفروض المذكورة بنفي حكمها في معرض الجمل والاشباه فان قلت فاذن يرتفع حكم النقض عنها نظرا الى ان الوضوء لا ينتقض الا باليقين بالحدث على

دل عليه بعض الاخبار الصحيحة قلت الذي افهم من الخبر عدم حصول الانقاض بالشك في ثبوت ما وجد كونه حدثا ولا يدخل فيه الشك في حدثية ما يتقرر وجوده وبالجملة الشك في المسئلة ليس مقصورا فيه وسيجيء لهذا زيادة بيان في بعض نظائر هذه المسئلة وبما ذكرنا يعلم ان اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت يقتضي ايجاب الوضوء في الصورة المذكورة لما ثبت من اشتراط الصلوة بالطهارة والشك في بقائها في الصورة المذكورة فتدبر واعلم ان الظاهر على القول باعتبار الاعتياد فيما خرج من غير المخرجين النظر الى العرف لانه المعول في امثال هذه الامور وحمله بعض الاصحاب بالمرتين وهو غير ثابت وقياسه على الحيض فاسد وفي نقض الخارج لا على وجه الانفصال بان تخرج المقعدة ملتحمة شيء من الغائط وجفان والتقييد بالمعتاد يخرج الريح اذا كان من الدبر وكذا من قبل المرأة وهو اختيار المصنف في المنتهى وفي التذكرة حكم بنقض الخارج من قبل المرأة الا انه له طريقا الى الجوف وفاقا للمعتبر والتعليل ضعيف والمسئلتان محل التردد لعدم النص والتوهم الغالب على الحاستين وهما السمع والبصر غلبته معطلة لهما لا مطلق الغلبة والمعتبر في الغلبة التحقيقة عند السلامة من الافة والتقدير بتية مع عدمها والله ان القول ببطلان الوضوء بالنوم في الجملة اجماعي نسبة المحقق في المعتبر الى علمائنا اجمع والمشهور ببطلان الوضوء به مطلقا ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ونقل في التهذيب اجماع المسلمين على بطلان الوضوء بالنوم الغالب من غير استفصال وذكر ابن بابويه في كتابه خبرا عن سماعة انه سئل الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وروايته اخرى مرسلة عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد قال لا وضوء عليه فاذا نام قاعدا لم ينفرج قال في المختلف فان كان هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية والظاهر ان الروايتين مذهب لبناء على ما ذكره في اول الكتاب ولهذا نسب في المعتبر والتذكرة الى ابن بابويه انه قال ان النوم ليس بناقض اذا كان قاعدا لم ينفرج ونقل المختلف عن علي بن بابويه انه يعيد النوم في النواقض والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او منى او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم بكره الا ان تكون تسمع الصوت وعن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وعن زرارة في الصحيح قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ورواى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادرى ما الخفقة والخفقتان ان الله يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد لهم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء قال الجوهري خفق الرجل اذا حرك راسه وهو ناعس وفي الحديث كانت رؤسهم تخفق خفقة او خفقتين وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة وذكر الشيخ ان الخبر محمول على عدم التمكن من الوضوء والتيمم عليه حيث لا يتمم قال لا ينقض الوضوء الا يختص يوم الجمعة والوجه فيه انه يتيمم ويصلي فاذا انقضى الجميع توضأ واعاد الصلوة لانه انما يقدر على الخروج من الاثم قال بعض الاصحاب وفيما ذكره رحمه الله بعد ولعل الوجه في ذلك مراعاة الثقيفة بترك الخروج للوضوء في تلك الحال وعدم تحقق القدر الناقض من النوم مع جواز احتماله بحيث لو كان في غير الموضع المفروض لحسن الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال ضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه وعن عبد الله ابن المغيرة وعمد بن عبد الله قال سالنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على بابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وفي سند هذه الروايتين كلام مر ذكره في مثله في غسل الجمعة وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح انه سئل ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او منى او ريح والنوم حتى يذهب العقل وروى الشيخ عن عبد الحميد بن عواض في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وروى الشيخ عن يزيد الشحام في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الخفقة والخفقتان انه تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد لهم النوم فقائما او جب عليه الوضوء وتدل عليه مجموع معتبرة خلاد المذكورة في المسئلة الآتية ومقابل ما دل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن اسحق بن عبد الله الاشعري في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وقد دل على هذا الحديث اشكال وهو ان صورته بحسب القاعدة قياس من الشكل الثاني والمقدمة الاولى منه مركبة من مقدمتين احديهما لا ينقض الوضوء شيء غير الحدث والثانية ينقض الوضوء حدث وانضمام شيء منهما مع الكبرى لا ينتج الا على الاول لا يتكرر الاوسط والثالث لافتقاد الموجبتين في الشكل الثاني ويمكن ان يقال ليس المراد بالحدث في المقدمة الاولى حدثا معينا ولا احدا ما وان كان ظاهرا مع قطع النظر عن خصوص المقام بل يراد بمعاونة المقام الحدث اي حدث كان على سبيل العموم كما يقال لا حب الا لما ولا بغض الا لجاهلا ومنه قوله تعالى عملت نفس ما قدمت واخرت بتصرف قوة قولنا كل حدث ناقض فينضم الى الكبرى ويلتئم منه قياس على الشكل الرابع وعكس ويصير من الشكل الاول وليس الترتيب ملحوظا بل الغرض الاشارة الى المقدمتين من غير ترتيب فلا يكون هذا الكلام مسوقا لبيان ناقضية النوم ويمكن ان يقال الغرض المطلوب اكلا وبالذات بهذا الحديث نفي النقض عما ليس بحدث نحو اللمس والقيء والقهقهة كما تقوله جمع من العامة فحكم عليه السلام بنفي النقض عما ليس بحدث واضح الصدق على النوم في اللغة والعرف مع انه من الامور الناقضة للوضوء صرح بالطلاقه عليه والمقصود بهذا التصريح اما دفع توهم عدم النقض به من ظاهر الحصر وانما الجواب عن سؤال يرد على الحصر وهو ان النوم ناقض وهو خارج عن الحصر بحسب الكم وذكر المصنف في المختلف ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك هو مطلق الحدث لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث ولا شك في ان تلك الخصوصية ليست بحدث والا كان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفى الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض فينحصر الناقض في المشترك الموجود في النوم وهو المطلوب وانما يستقيم النقض الى المشترك لو وجد في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت ان النقض في النوم هو المراد ويرد عليه ان انتفاء الحدثية عن المميز مسلم لا عن لام المميز اي الفرد فقوله اذا انتفى الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض ممنوع وكذا قوله وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم كيف وصدق الاحكام الشرعية على الجنائع الكلية انما يكون بوجودها في الخارج متحدا مع افرادها فيكون الحصول صيانا مدخل فيما يصدق على الكلي والاخبار الدالة على ان النوم ناقض للوضوء كثيرة واكتفينا بذكر الصحاح منها لحصول الكفاية بها واستدل عليه المصنف في المنتهى بالاية ايضا وذكر ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بها اذا قمتم من النوم وشبه الشيخ في الخلاف الى المفسرين وروى الشيخ عن ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

# كتاب الطهارة

قوله اذا قمتم الى الصلوة فاعلم ذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت واما ما رواه الشيخ عن عمران بن حمران في القوي انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وما رواه عن سيف بن عميرة في الصحيح عن بكير بن ابي بكر الحضرمي وهو غير مذكور في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله عم هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس يجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فعلمها الشيخ على نوم لا يغلب لتعقل وهو غير بعيد لانه الغالب في حال القعود ويمكن حملها على التقية لموافقتها لمذاهب اكثر العامة مع عدم حسن سندها وكذلك الحكم في الاخبار الموافقة لها في المعنى وستشهد الشيخ لما ذكره من التاويل بما رواه عن عن ابي الصباح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل ينعس وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حديثا سنه ان كان عليه الوضوء و اعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة والاستشهاد به على ما ذكره مشكل بل لا بعد تطبيقه على قول ابن بابويه وانما ارتكبنا التاويل في هذه الاخبار ترجيحا للاكثر الاصح الاشهر المعتضد بالقران على غيره مما يقرب التاويل فيه والجنون والاغماء والسكر ذكر المص في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين في الاولين واستدل عليه بما رواه عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع الوضوء يشد عليه هو قاعد يشد بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال ينوضا قلت ان الوضوء يشد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء اورد عليه ان هذا مختص بالنوم لان الاغفاء بمعنى النوم فلا يتطرق على المطلوب واجيب بمنع عموم الشرطية فلا يختص بالسؤال ورد بان التصريح في قوله عنه يرجع الى المحكي عنه فلا يعم قيل الاجود الاستدلال عليه بما دل على حكم النوم من باب التنبيه فانه اذا اوجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى وفيه تامل والاستحاضة القليلة انما خصها بالذكر لان غرضه ذكر ما يوجب الوضوء عاصة وليس كل المتوسطة والكثيرة فان كلا منهما من حيث هي هي لا يوجب الوضوء فقط لا يجابه الغسل في بعض الاحوال فاندفع النقض بالمتوسطة بنا على انها قد توجب الوضوء فقط على بعض الاحوال اعني ما عدا الصبح وايجاب الاستحاضة القليلة الوضوء فقط مو المشهور بين الاصحاب وحكى عن ابن ابي عقيل عدم ايجابها الوضوء ولا الغسل وعن ابن الجنيد ايجابها الغسل وحده وسيأتي في تحقيقه في محله لا غير يحتمل ان يكون قيدا للاستحاضة اي لا غيرها من حالتيها الوسطى والكثيرة ويمكن ان يكون تاكيدا للحصر المستفاد من انما يعني لا يجب لوضوء شيء غير الامور المذكورة وهذا الحكم اعني عدم وجوب الوضوء بشيء غير ما ذكر متفق عليه بين الاصحاب الا في مواضع الاول المذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل على ما قال الجوهري وغيره وقريب منه ما قال الطبرسي من انه ارق ما يكون من النطفة عند الممارسة والتقبيل وما قال ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وعدم بطلان الوضوء به مع حتى يقتضي الشهوة الا ان كراهة الاجماع عليه مخالف فيه ابن الجنيد فزعم ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا واحتمله الشيخ في الاستبصار استجبابا وظاهر التهذيب بطلان الوضوء بما خرج عن شهوة ويكون خارجا عن المعهود المعتاد من كثرة والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زيد الشحام في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح عن علي الحسن قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي اتم المقداد ان يسأل رسول الله عم واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم يتوضا قال لا باس به وعن ابن سنان يعني عبد الله في الصحيح عن اسمعيل الله عم قال ثلاث يخرجن من الاحليل منها المني وفيه الغسل والودي فيه الوضوء لانه يخرج من دبرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة فاما يخرج من الانف وعن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال ان سال من مذي او ودي فلا يغسله ولا ينقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء يخرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال 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 وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المذي فقال ان علي اتم كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله عم لمكان فاطمة عليها السلام فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فقال له ليس شيء وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا جعفر عم عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وعن يزيد بن معوية في الحسن بابراهيم قال سألت احدهما عن المذي فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وعن زرارة في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عم قال ان سال من ذكره شيء ودي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء يخرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره الى غير ذلك من الاخبار ويدل عليه جميع الاخبار الكثيرة الدالة على حصر النواقض في اشياء مخصوصة وليس المذي منها واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن المذي ينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وفي الموثق عن الكاهلي وهو ممدوح قال سألت ابا الحسن عن المذي فقال اما كان سنه شهوة فتوضا منه وعن ابي بصير في القوي قال قلت لابي عبد الله عم المذي يخرج من الرجل قال لك احد فيه حد قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضا وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء فالوجه في هذه الاخبار حملها على الاستحباب او على التقية جمعا بينها وبين الاخبار السابقة المعتضدة بالاصل والشهرة مع قوتها بحسب الاسانيد ووضوح الدلالة وقريب التاويل وبهذين المذكورين وما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء يحمل على الاستحباب ايضا او التقية لانه مذهب اكثر العامة ويؤيد حملها على الاستحباب صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واولها الشيخ في التهذيب بانها محمولة على التعجب لا الاخبار وفيه بعد اجماع المص في المنتهى على ان الجنيد بن رواية محمد بن اسمعيل الواردة بدون قوله قلت فان لم اتوضا الى اخر الخبر وقد اورده الشيخ كذلك عنه في الصحيح عن الوضاح وذكر ان هذا الخبر شاذ فلا تعارض الاخبار الدالة على نفي الوضوء من المذي وذكر ان راوي هذا الحديث بعينه روى جواز ترك الوضوء من المذي فعلم ان المراد هنا ضرب من الاستحباب وحسن الثاني قال ابن الجنيد من مس ما انضم عليه الشفران نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله اذا مس رجل باطن ذكره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضا واعاد الصلوة وان مس احليله اعاد الوضوء والصلوة والمشهور انه لا ينقض الوضوء شيء من ذلك كله وهو اقرب يدل عليه مضافا الى الاخبار الدالة على حصر النواقض شيئا



محمودة

# فی نواقض الوضوء

وضوء وعن زیادة فی الصحیح فی القبلة والمس معتبر قال لیس فی القبلة والمس الفرج ع

محصورة لیس فیها شئ من ذلک اخبار منها ما رواه الشیخ عن زرارة فی الصحیح عن ابی جعفر ع قال لیس فی القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج ولا النائم حتی ینام وقد رواه الکلینی عن زرارة فی الحسن بابراهیم بن هاشم عن ابی جعفر ع قال لیس فی القبلة ولا مس الفرج ولا المباشرة وضوء ویؤیده عمو ما رواه الشیخ عن معویة بن عمار فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل یعبث بذکره فی الصلوة المکتوبة قال لا بأس به وعن سماعة فی الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل یمس ذکره او فرجها وسفلا من ذلک وهو قائم یصلی اعید وضوءه فقال لا بأس بذلک انما هو من جسده وتدل علیه ایضا صحیحة ابن ابی عمیر السابقة وقد رواه الشیخ عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله فی القوی قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال لیس علیه شئ وان شاء غسل یده احتیاطا علی ما نقل عنها مما رواه ابو بصیر فی الموثق عن ابی عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وقد رواه عمار الساباطی فی الموثق عن ابی عبد الله ع قال سئل عن الرجل یتوضأ ثم یمس باطن بیره قال ینقض وضوءه وان مس باطن اهلیله فعلیه ان یعید الوضوء وان کان فی الصلوة قطع الصلوة ویتوضأ ویعید الصلوة وان فتح احلیله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب انما الاحلیلان لمعارضة الاخبار السابقة المعتضدة بالشهرة والاصل یحمل هذان الخبران علی الاستحباب وخبر ابی بصیر معارض بالاخبار الدالة علی عدم وجوب الوضوء بالقبلة وخبر عمار معارض بما رواه عمار ایضا فی الموثق عن ابی عبد الله ع فی المرأة تکون فی الصلوة فتظن انها حاضت قال ان دخل یده تحتها فنضح الموضع فان رأت شیئا انصرفت وان لم تر شیئا امضت صلوتها الثالث اکثر علماءنا علی ان القبلة لا ینقض الوضوء وقال ابن الجنید ینقض قبلة المحرم اذا کان بشهوة والاحتیاط اعادة الوضوء اذا کانت فی محل والاقرب الاول لصحیح زرارة السابق وحسنه زرارة وصحیحة ابن ابی عمیر السابقتین ومعارض بصحیح الحلبی فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله ع عن القبلة ینقض الوضوء قال لا بأس وحجة ابن الجنید خبر غیاث السند لا یصلح معارضا للاخبار السابقة فیحمل علی الاستحباب الرابع اکثر الاصحاب علی ان الفهقهة لا تنقض الوضوء خلافا لابن الجنید والاقرب الاول للعمومات السابقة احتج ابن الجنید بخبر غیر صحیح نحمله علی الاستحباب الرابع الحقنة لا تنقض الوضوء للعمومات السابقة خلافا لابن الجنید الخامس الدم الخارج من السبیلین اذا سال فی خلوه من النجاسة احتج بصحیحة عبد الرحمن بن ابی عبد الله ع قال سألته عن الرجل یجد الدم فی بطنه ولا یدری من این هو ولا یجد الماء ایتوضأ او یتیمم قال لا یتوضأ ولا یتیمم ولیس علیه شئ وبخبر ابی بصیر ع

# كتاب الطهارة

تريد الحمام قلت نعم قال فاستر بالسبحان الحمام ثم دخل فانزر وبازار وعطى كبنه وستر عنه ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده فلما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل يحمل على الاستحباب وعدم استقبال القبلة واستدبارها والظاهر ان المراد بالاستقبال الاستقبال بجميع البدن وكذا الاستدبار لا بالمخرج خاصة كما قد يتوهم والمستفاد من الاخبار اختصاص ذلك بحال التغوط والبول ويحتمل شموله لحالة الاستنجاء ايضا لما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد ان ينتخي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ومعنى وجوب عدم الاستقبال وجوب حنف الاستقبال لان التكليف بالحقيقة متعلق به وانتسابه الى العدم ظاهري في الصحاري بمعنى الواو على الاصح جمع صحراء كعذراء وعذارى وقد يكسر على قلة وهي البرية والمراد هنا ما قابل البنيان والبنيان تحريم الاستقبال والاستدبار للمتخلي مطلقا هو المشهور بين الاصحاب وابن الجنيد استحب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر البنيان ولا الاستدبار وقال المفيد في المقنعة ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم قال واذا دخل الانسان دارا فابتغى فيها مقعدا للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحاري والكراهة في البنيان والمضطرب كلام الاصحاب ونقل مذهب المفيد محكي عنه في المعتبر التحريم في الصحاري والكراهة في البنيان والمضطرب كلام الاصحاب ونقل مذهب المفيد محكي عنه في المعتبر التحريم في الصحاري والكراهة في البنيان وكلام المقنعة غير صريح في التحريم في الصحاري ولا الكراهة بالمعنى المتعارف في البنيان مع انه سوى بين الصحاري والمواضع التي يمكن فيها الانحراف فنسبة الفرق بين الصحاري والبنيان على الاطلاق اليه محل نظر وحكى عنه المحقق في المعتبر والشهيد في ذكرى التحريم في الصحاري ولم يذكرا الكراهة وقال في الذكرى بعد نقل عبارة المقنعة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان وهو ظاهر كلام الشهيد في الذكرى والكل لا يوافق كلامه في المقنعة وحكى المحدث الشيخ علي عن بعض الاصحاب القول بكراهة الاستقبال والاستدبار مطلقا وقائله غير معلوم والحجة على العموم ما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي في القوي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي ص اذا دخلت الخربة فلا تستقبل القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد ابي العلاء الثقة او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبروها ولا تستقبل الريح ولا تستدبروها ورواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابو بهم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب يسلحه فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة لغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ورواه الكليني عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبروها ولا تستقبل الريح ولا تستدبروها مضافا الى التعليلات الاعتبارية والاستناد اليها في التحريم مشكل للتأمل في اسانيدها وعدم وضوح دلالتها على التحريم لشيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة وانضمام ما يقول الاصحاب بكراهته يؤيده فالقول بالاستحباب غير بعيد ويؤيده وجود الكيف في رواية ابي الحسن ع مستقبل القبلة رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بزيع في الحسن والمستدل على التحريم قد يدل على ضعفه ما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الحسن عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال تجاه القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له واحتج سلار بما ذكرناه من التأييد السابق واجيب عنه بانه عمل على انه ع جلس عليه مع جواز الانحراف والظاهر ان التشريق والتغريب مستحب للرواية السالفة ونقل عن بعض المدققين القول بالوجوب متمسكا بظاهر الامر وايات بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة التعبد هي الجهة وفيها اتساع واعترض عليه بقصور الرواية من حيث السند فلا يصح للتعويل في الحكم المخالف للاصل ولعدم الوقوف على مصرح بالوجوب واستضعف تأييده بانه مع سلامة سنده محمول على التأسي او يحمل بما يرجع الى الشرح وهو حسن لا انه يفهم من سلامة الرواية وليس في موقعه لان الرواية صحيحة اورد ها ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار في الصحيح والظاهر انه لو قلنا بالتحريم واشتبه الجهة وامكن تحصيل العلم او الظن تجاه وجب من باب المقدمة لوجوب تحصيل الظن بالامتثال مع الامكان وان لم يمكن تحصيل شئ من الامارات سقط **فروع: الاول** قال الشيخ في المبسوط اذا كان الموضع مبنيا على الاستقبال والاستدبار وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك فان لم يمكنه لم يكن عليه شئ بالحلوس قال المحقق وكانه يريد مع عدم التمكن من غيره **الثاني** كره في المنتهى استقبال بيت المقدس لانه قد كان قبلة ولا يحرم للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد النص **الثالث** احتمل المص في نية اختصاص كراهة الاستدبار بالمدينة وما سواها والاقرب ان استدبار الكعبة فيها يوجب استقبال بيت المقدس قال الشهيد وهذا الاحتمال لا اصل له ويجب غسل مخرج البول بالماء اجماعا منا عند علمائنا اجمع على ما حكاه المحقق والعلامة وغيرهما ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا صلوة لا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فانه لا بد من غسله وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصبه الماء وعن بريد بن معوية في القوي عن ابي جعفر ع انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وعن زرارة في الصحيح قال قلت له متى اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وعن ابن اذينة في الصحيح قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عيينة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن خامر الغائط او بال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين و الاخبار في هذا الباب كثيرة واختلف الاصحاب في اقل ما يحصل به الطهارة في غسل مخرج البول على قولين الاول ان اقل ما يجزي في غسل مخرج البول مرتان على الحشفة اختاره الشيخان وابنا بابويه والمحقق استنادا الى ما رواه الشيخ عن بشير بن سلام في القوي عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وبمثل الامر امتثالا له لعدم وضوح سنده ومعارضته بما رواه الشيخ عن بشير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله مذاقع عدم صراحته في عدم اجزاء الاقل من المثلين ومعارضته بما سيجئ فحملها على الاستحباب ممكن الا ان الشهرة وعدم استيلاء المثل بعد حصول اليقين بوصوله بتمام موضع الملاقاة يعضد الوجوب والمفهوم من عبارة اكثر القدماء والروايات المراد بتحديد المثل الذي يغسل به قد وقع الخلاف في تفسيره بين جمع من المتأخرين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بذلك لبيان اقل ما يجزي ويمكن ان يحمل عليه كلام ابن بابويه حيث قال وجب على حليله من الماء مثلي البول يصبه مرتين واشكل

في وجوب غسل ما يلاقي المتنجس بالبول ما لم يعلم

ذلك بان المزيل لا بد ان يكون مستولیا علی النجاسة و المثل لا يكون مستولیا علی المماثل فلا يجزي المثلان منفصلين وذكر بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الخشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبتها على البلل الذي يكون على حواشيه وقيل ان المراد الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في الطهر وهو لا يحصل بالمثل صيحنا الشهيد في الذكرى اعتبار الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانقاء التقديري ووجه المدقق الشيخ علي بان اعتبار ذلك لتعدد الغسل حق لا لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدونه وذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة وغسله باكثر من المثلين بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفضل والاقرب على القول بوجوب الغسل مرتين اعتبار الانقاء الحقيقي ليتحقق التعدد عرفا فتامل الاحتمال القول الثاني انه لا يتقدر بما يحصل به الازالة بعد بل يحتمل الطهارة بما سمي غسلا والبه ذهب ابو الصلاح قال المتم وهو الظاهر من كلام ابن البراج ويقوى هذا المذهب اطلاق الروايات وعادوا الكليني والشيخ عنه عن ابن المغيرة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي الحسن قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقي ما ثمة قلت فانه ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وموثقة يونس بن يعقوب السابقة عن قريب في بعض الروايات قال في علي وجوب غسل البول مرتين كرواية الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ورواية اسحق التمري في الحسن عنه ع قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين او ردها الشيخ ويويده ان المستفاد من ظاهر كلام المحقق نقل الاجماع على وجوب غسل البول عن الثوب والجسد مرتين حيث نسب ذلك الى علمائنا ولقائل ان يقول اخبار ابن المغيرة ويونس بن يعقوب خاصان بالاستنجاء فيخص بهما عموم هذين الجزئين بما عدا الاستنجاء مع ان المتبادر من المنسلخ الذي من منهما ما عدا الاستنجاء على ان حملهما على الاستحباب غير بعيد ولن يقتضي الاحتجاج على الصحاح ان يقول باشتراك تلك الاخبار جميعا في عدم الصحة ووقع التعارض بينها فيلزم العدول عنها الى مقتضى الاخبار الصحيحة وهو الاكتفاء بالمرة لاطلاق الاخبار الصحيحة الواردة في الاستنجاء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم ع عن رجل يبول بالليل فيصيب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب عليه ذكره اذا بال ولم ينشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح فاشك فيه من جسده او ثيابه واما استدلال المحقق بنقل الاجماع فقد عرفت انما استفيد من كلام المحقق اختصاص دعوى الاجماع بان الذي البول من غير محل الاستنجاء لانه حكى في مبحث الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال قل ما يخرج الا زال عين البول عن طرس فرجه ثم احتج الاعتبار شلي ما على الخشفة بوجهين الاول رواية نشيط السابقة مؤيدة بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين الثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة ولا كذا لو غسل بمثلها واشار بعد هذا الى رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء بالمثل وقال الهام مقطوعة السند فالعمل بالاولى لا يخفى عليك ان الاجماع لو كان محققا عنده هنا لكان اجدر بالذكر في الاحتجاج من الوجهين اللذين استدل بهما وهو من فطنهم ان القول بجواز الاكتفاء بالغسل الموجب للنقاء هو الذي لكن العمل بالغسلتين اولى واحوط لما فيه من الاستظهار والخروج من الخلاف والمثلث اكمل لما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الحديث والمراد بوجوب غسل مخرج البول الوجوب من باب المقدمة لتوقف الصلوة الواجبة عليه فيكون واجبا موسعا يتضيق بتضيق وقت الصلوة وقول الشارح الفاضل المحقق واطلاقا الوجوب قبل الوقت مجاز عمل تامل قولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل ذهاب المشروط وجوب ممنوع واعلم انه ذكر المحقق في المعتبر والمص في المنتهى انه اذا لم يجد الماء غسل مخرج البول وتعذر استعماله لمانع كالجرح اجزا مسحه بما يزيل عين النجاسة كالحجر والخرق والكرسف وشبهه لانه يجب ازالة عين النجاسة واثرها فاذا تعذرت ازالة الاثر تعينت ازالة العين وفيه نظر اذ لا دليل على وجوب ازالة النجاست الا على الوجه المطهر وحيث تعذرت كان باب التخفيف محتاجا الى دليل ولم اطلع عليه نعم لو كان عدم التخفيف مقتضيا للتنجيس لوجب القطع بوجوبه بتجهاتم المص صرح بانه لو وجد الماء بعد ذلك وجب عليه الغسل ولا يجتزي بالمسح المتقدم وقد ادعى صاحب المدارك الاجماع عليه وهو المرتبط بالادلة السابقة لكن ظاهر كلام المحقق في المعتبر والشرايع خلافه ولعله غير مراد له وروى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حنان بن سدير الثقة الواقفي قال سمعت جعلت فداك ابا عبد الله ع يقول اني ربما بلت فلا اقدر على الماء وربما اشتد ذلك علي فقال اذا بلت فتمسح فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك ورواه الكليني في الحسن عن حنان وعن سماعة في القوي قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيء مني بعد ذلك ما يفسد سراويلي قال ليس به باس ولا بد ان تاويلهما بما يوافق ما ذكرنا وفي الذكرى ان خبر حنان متروك ورووى الشيخ عن العيص بن القاسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء يمسح ذكره الحجر وقد عرق ذكره ويحذا قال يغسل ذكره ويحذيه وسالته عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا قال بعض الاصحاب لعل المراد بالحجر الجزء الذي لا تابذ اليد بغير الموضع الذي حصل به المسح ونحنا الشهية المقتضية للسؤال احتمال سريان التجفيف لليد كلها بسبب حرارة العرق وكذا يجب غسل مخرج الغائط وهو في اللغة ما انخفض من الارض سمي الحدث المعلوم غائطا تسمية له باعتبار ما يقع فيه غالبا مع التعدي والظاهر ان المراد به في عبارات الاصحاب ما تعدى هواشي المخرج فان لم يصل الى الالية فيظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تقدير وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل يساعد عليه وهذا الحكم تما نقل الاجماع عليه الشهيدان وقال المعتبر انه مذهب اهل العلم واستدل عليه بروايتين عاميتين كما صرح به بعض العلماء واحتج له المص في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بغسل مخرج الغائط موجها له بانه يثبت جواز الاستنجاء في غير المعتدي فيكون العام مجالا بالنسبة الى المتعدي ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل مجال نعم لو فرض التعدي بذلك المعنى الاخرج بلا ريب حتى يزول العين والاثر المستفاد من الاخبار ان الواجب في الاستنجاء من الغائط هو الانقاء والتفصيل الذي ذكره المص من وجوب ازالة الاثر مع العين هنا والاكتفاء بالعين اذا كان المزيل جرا موافقا للشيخ في ط وجماعة من الاصحاب انطاع على رواية يذكر فيها حد التقفيل واختلفوا في تفسير الاثر فقيل انه الرسم الدال عليها وقيل هو اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة واذا انتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود العين يجب ازالته ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء وفيه انه يجوز قيام اللون بالمحل الطاهر بالمجاورة كالجوز

# كتاب الطهارة

كما جوزه تكيف الحوأ بالمجاورة والفرق تعسف على انا لا نسلم ان وجود اجزاء مصفرة غير محكوم بنجاسته يقوم به اللون حتى نراه ويتجه بهذا ان اللون معفو عنه في النجاسات هنا اولى وقيل ان المراد به ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وقريب منه ما قيل انه الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التي لا تزول الا بالماء واختاره الشارح الفاضل في شرح الشرائع وحد سلارا الاستنجاء بان يراعي الموضع والمسح خلافا وهو اقرب لمضمنة ابن المغيرة الدالة على ان حد النقاء وبوبه موثقة يونس بن يعقوب ان حد الغائط ان يرى الصفرة يخالف باختلاف المحال فيعتبر عدم اعتباره ولا عبرة بالوحدة وتدل عليه حسنة ابن المغيرة واختلاف الاخبار واعترض شيخنا الشهيد في الذكرى بان وجود الواقعة يرفع احداث وصف الماء واجاب مرة بالعفو عنها للنص والاجماع واخرى بان الوحدة ان كان محل الماء بحسب لا تفعاله وانكان محله اليد والمخرج فلا وهو حسن ويجتمع مع عليه اي اشتمل بين ثلثة احجار طاهرة والظاهر ان جواز الاستنجاء بالاحجار مع عدم النقاء اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه عدة روايات واما اشتراط الطهارة فالشك في حصول الازالة بدونها واشتراط صحة الصلوة بها فلا يحصل اليقين بالبراءة مع تاملي فيه ونقل الاجماع عليه في المنتهى واجتمع مع ذلك بما تقدم في بعض الاخبار المرسلة عن ابي عبد الله قال لجون السنة في الاستنجاء ثلاث احجار بكارقال وهذه الرواية وانكانت مرسلة الا انها موافقة للمذهب لانه ان ازالة النجاسة فلا يحصل بالنقص وعلى تقدير الاستعمال ففي حكم المحل لعفو الات احد ما تمم المثلان الازالة بالاحجار رخصة فيجب قصرها على مورد النص وبه حكم الشهيد الثاني بقاء المحل على حاله فيجزي فيه الاستجمار وهذا احتمال ذكره المصنف في المنتهى والنهاية ووجهه بان النص لا يناثر بالنجاسة وفيه ضعف الثالث لو تعدل فانكانت نجاسة بغير الغائط تعين الماء والا اجزا الاستجمار بغيره وهو مختار المصنف في عدد من اخلاف العبارة الحجر المستعمل ثانيا على تقدير النقاء دونه وبه قطع المصنف وهو جزء المحقق في المعتبر وهو قريب لعموم الادلة وعدم ما يصلح للمنع وشبهها من كل جسم طاهر مزيل للنجاسة الا ما استثنى عند الشيخ وجمهور المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وكذا ابن زهرة والمحكي عن سلار انه لا يجزي في الاستجمار الا ما كان اصله الارض عن ابن الجنيد انه قال ان لم يجد الاحجار يمسح بالكوسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالاجر والخزف لا ان لبسه طين او تراب ابن بو عن الرضا انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامه من المدر والخزف ويدل على خصوص البعض صحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخزف والظاهر عود الضمير الى المعصوم بقرينة الحال ومعونة ظاهر من عادتهم في مثل هذا الاستعمال الا ان زرارة وغيره وصحيحة زرارة ايضا قال سمعت اباجعفر يقول كان الحسين صلى الله عليه وسلم يتمسح من الغائط بالكوسف ولا يغسل وردها الشيخ في التهذيب فاورد الكليني في الحسن عن جميل عن ابي عبد الله قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكوسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلوف كريم فامر به رسول الله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والقول بجواز الاستنجاء بالكوسف والخزف والمدر حسن لو جود الرواية الصحيحة معتضدة بغيرها واما بغيرها فيمكن المناقشة فيه بناء على عدم روايته صحيحة دالة عليه والترجيح للجواز بناء على دلالة الخبرين وهما معا معتضدين بالشهرة لا يقصران عن الصحيح بل قيل ان الاولى منهما لا يقصر عن الصحيح اذ ليس في طريقها من يتوقف فيه الا ابراهيم بن هاشم واخباره من اخبار العتمدة عند الاصحاب وان لم يكن في شانه توثيق صريح بل اخباره يعتمد بعضهم من الصحاح وعلى هذا جرى المصنف في كثير من المواضع واما خبر يونس ابن يعقوب فلا توقف فيه الا من جهة يونس فانه وانكان ثقة لكن نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي ونقل عن محمد بن مسعود انه عده من فقهاء اصحابنا الفطحية ذكر الصدوق انه فطحي لكن ذكر الكشي في شانه عدة اخبار حسنة تدل على حسن حاله وذكر النجاشي مع مخالفته في الفن وضبطه انه قال بعبد الله ثم رجع ولم يذكر الشيخ في كتاب الرجال والفهرست انه فطحي فاعرف ما اشرنا اليه سابقا من ان طريقنا العمل بامثال هذه الاخبار واشتراط الصلابة وعدم الصقالة والزوجة في كلامهم بناء على عدم الازالة بما انتفى فيه احد تلك الامور لو انتقى الازالة فقيل لا يجزي واحتمل الشارح اجزاء المحشو الغير والموحش واستثنى المحترم وهو استظهار فما كتب فيه شيء من كلام الله تعالى او اسم حادث او التربة الحسينية فقد يحكم بكفره وذلك عند العلم والعمد فلا يتضح التطهير وامامع جهله فالظاهر التطهير كما نقله جماعة ان قالوا بالعموم في الطاهر ومنه العظم والروث والظاهر انه اجماعي كما ادعاه المصنف في المنتهى وصاحب المعتبر وتدل عليه رواية نسيم المرادي عن ابي عبد الله قال سالته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر او العود اما العظم والروث فطعام الجن وقد اشترطوا على رسول الله ان لا يصلي بشيء من ذلك والرواية ضعيفة اوردها الشيخ في التهذيب في عدد من المطعوم بل بما يدعى الاجماع على عدم اجزائه واستدل به في المعتبر فان له حرمة تمنع من الاستنجاء به وربما يناقش من صحة هذا الوجه وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى بدلالة الفحوى وفيه تامل واشترط المصنف في النهاية كون المزيل جافا تعويلا على ان البلل الذي عليه يجس باصابة النجاسة ويعود شيء منه الى محل النجو فيحتاج عليه بنجاسة جنبية فيكون قد استعمل الحجر النجس وان الرطوبة لا تزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار ثم احتمل الاجزاء لان البلل يعفى عنه بالاصالة كالماء الذي يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ويرد على الوجهين انهما يختصان بالبلل الكثير المتميز وفي توجيه الاحتمال تطرق ان كان البلل متميزا واعترض الشهيد رده بان النجاسة العارضة للبلل من نجاسة المحل فلا يتوجه في التذكرة اشتراط الجفاف بان الرطب لا ينشف الحل وهذا على تقدير صحته لا يتم في غير المسحة الاخيرة وهل يجب ايصال الاجزاء الى المواضع التي قلنا بالتحريم استقربه المصنف في المنتهى وعده المحقق في المعتبر وفاقا للشيخ في ط وابن ادريس بل ادعى ابن زهرة الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث المطعوم واستدل عليه في المعتبر بان المنع مستصحب حتى يثبت رفعه بدليل شرعي والشيخ بان النهي يدل على الفساد وهو ممنوع في الاحكام الوضعية وقد يجاب عن حجة المحقق بان الاستصحاب مرتفع بعموم قاله على الاكتفاء بما حصل به النقاء وفيه تامل والمسئلة محل تردد وانكان المشي لا يخ عن قوة مزيلة للعين ولا يشترط هنا زوال الاثر والمعتمد حصول النقاء كما هو مقتضى الاخبار وبين المالك لكن الاخير افضل ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله قال قال رسول الله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فما ذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء واحتج المحقق بان الماء اقوى المطهرين واضاف اليه المنتهى بقوله لابي جعفر في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار فانه يدل على فضيلة غيره عليه هو الماء ولو لم يتق بالثلثة وجب الزائد والظاهر انه اجماعي وسيجب ان لا يقطع الاعلى ما تردد فيه جماعة من الاصحاب دل عليه رواية عيسى عن ابي عبد الله قال في المعتبر والرواية من المشاهير وفي حكم عدم النقاء الشك فيه ولو نقى المحل بالاقل من ثلثة وجب الاكمال هذا هو المشهور ونقل عن المفيد عدم الوجوب واختاره المصنف في الخ وكلام الشيخ غير صريح في احد الامرين واستدل على المشهور بقوله في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبقوله في صحيحة



زرارة

# في آداب الخلاء

زيارة ابن بزيع عن السنة في ثوب الغائط بثلاثة احجار ان يمسح النجاسة وهذا الاسناد لا يصح عن ضعف واسناد الشارح الفاضل برواية بن
من طريق العامة وهو ضعيف واسناد ابن بزيع بان الحجر لا يزيل النجاسة بالكلية فلا بد من المنع في استنجاء في الصلوة الا في موضع التقدير الشرعي وفيه
تامل واسناد الاخرون بان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل وفيه تامل لحسنة ابن المغيرة حيث قال هل للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة ولا استنجاء
يطلق على غسل بموضع النجو ومسحه كما شهد له النقل نص عليه اهل اللغة والموثقة يونس بن يعقوب الشاذة وهذا المذهب قوي وما الاسناد لا بما
رواه الشيخ من زيارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي ع الحسين يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وعن زيارة في الصحيح ايضا قال كان
يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخزف فضعيف ويكفي ذو الجهات الثلث نقل المصنف عن الشيخ انه قال الجواز عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبارا
العدد ثم اختار المصنف الاجزاء ونقله عن ابن البراج وهو مختار الشهيد والشيخ علي وذهب المحقق وجماعة من المتاخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد
الثاني وولده احتجوا للاول بان المراد من الاحجار الثلثة ثلث مسحات كما قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بالسوط وبان المقصود ازالة النجاسة
ومحو خاصة بذلك وبالحقيقة انفصلت اجزاء فكذا مع الانقطاع او غائل يتوقف بين الجزء منفصلا ومتصلا وبان الثلثة لو استجمر بها لجزا
كل واحد عن جزء ويقول النبي ع اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عن الاول بانه فرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط وبين قولنا اضرب له
بعشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاجزاء ذكره فالتشبيه غير موافق وايضا هذا المعنى مخالف لما اصلا لا يفتا اليه الا عند القرينة كما في المثال على ان الشك مجاز
في كون حقيقة او مجازا يكفي المعترض لان التظهير يحتاج الى الاثبات وعن الثاني بان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا وحصوله ممنوع وعن الثالث
بانه قياس لحال الانقطاع بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع مع وجود فارق هو النص والغالب في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد والفرق بين
استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح وحصول الامتثال في الاول دون الثاني واما الاستناد الى حديث المستجمر كما وقع في كلام الشهيد
والشيخ علي فضعيف لكونه ضعيفا لا سناد عاميا على انه مطلق وخبر الاجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق اجيب في المعتبر بقوله ع لا يستنجي احدكم دون
ثلثة احجار ويقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة جرت السنة في ثوب الغائط الحديث ويكن الاسناد لا بما بقوله ع في صحيح زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة
احجار وبان الثلث في حصول البراءة يقتضي استصحاب بحاسة المحل حتى يثبت المزيل ويكن الجواب عن الاول بان الخبر ضعيف عامي فلا يصلح للحجية وعن الثاني
بان كون ذلك سنة لا يستلزم عدم جواز غيره وعن الثالث ان المفهوم انما يكون حجة اذا ثبت انه ليس للتخصيص فائدة اخرى ويجوز ان يكون سبب التخصيص
تحقق النقاء بذلك غالبا او كونه افضل الافراد ويؤيده ثبوت الاجزاء بغيرها من الحجر والمدر فان الحمل على ما ذكرنا اولى من القول بالمفهوم وارتكاب التخصيص
والاجود الاسناد الاول على مختار المتن بموثقة ابن المغيرة ويونس بن يعقوب ومنه يظهر الجواب عن الرابع وينبغي التنبيه على امور **الاول** لو استجمر بحجر ثم غسله
او كسرها نجس منه جاز الاستجمار به ثانيا قال الشهيد في المنتهى قال ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد قال بعض الاصحاب
والاحتمال المذكور قريب ان استبعده اللهم الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد وكان استعماله في الزيادة على الثلث حيث لا يحصل النقا بما **الثاني**
المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع المسحات على اجزاء المحل احتج له المحقق في المعتبر بحصول
الامتثال على التقديرين وارد عليه انه مع التوزيع يكون بمنزلة المسحة الواحدة واجاب بان المسحة الواحدة لا يتحقق معه العدد المعتبر ووافقه المصنف في المنتهى
ونقل فيه عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل لاجزانا الواحدة بل بلة
لكن لما دل النص على التعدد وجب اتباعه اللهم الا ان يخرج بالكسر عن اسم الحجر الواحد وكان استعماله في الزيادة على الثلث حيث لا يحصل النقا بما **الثالث

# كتاب الطهارة

قال قال ابو عبد الله ع ان عرفت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعن سماعة باسناده قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت لغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضيت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فانكنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لا رواية البول مثل البراز ورواه الكليني ايضا والجواب ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويدل على عدم اعادة الصلوة تنبيه الاستنجاء من الغائط ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئل انه عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء فقال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر بعد ما فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن حماد بن موسى الثقفي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة واجيب عن الثاني بالحمل على الاستحباب لامكان عمار وعنهما بالحمل على صورة استنجي بالاحجار ونوى الاستنجاء بالماء وهو حمل بعيد واكثر الاخبار الدالة على الاعادة مخصوصة بالبول فلا يعارض خبر عمار فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بحمل هذا الخبر على الاستنجاء من الغائط وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ولكن الاجتزاء على خلاف المشهور المخالف للاخبار مشكل واما ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في القوي قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد فقال لا فلا يقاوم الاخبار السابقة وحمله الشيخ على نفي اعادة الوضوء وهو تاويل بعيد ويستحب تقديم الرجل اليسرى دخولا واليمنى خروجا هذا الحكم مشهور بين الاصحاب على الظاهر بين دخول الخلاء ودخول المسجد وقال المحقق في المعتبر لم اجد لهذا الحكم غير ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن والمراد بالمسجد في البنيان ظاهرا واما في الصحراء فيمكن ان يراد موضع الجلوس فاذا بلغ اليه قدم اليسرى واذا فرغ قدم اليمنى صرح به العلم في النهاية قيل ويلوح من كلام بعض المتاخرين اختصاص الحكم بالبنيان وتغطية الراس قال في المعتبر يستحب تغطية الراس عند دخول الخلاء والتسمية وعليه فقد ان الاصحاب روى جميعا اسباط بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل الكنيف يقنع راسه ويقول ستر في نفسه بسم الله وبالله لكن علي بن اسباط واقفي والحجة انه يامن مع تغطية راسه من وصول الرائحة الى دماغه وذكر المفيد رحمه الله انها من سنن النبي ص انتهى وما ذكره رحمه الله مذكور في المقنعة مع غيره ذلك من العلل كالامن من عبث الشيطان وما فيه من اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه وعلله الصدوق بانه اقرار غير مباشر بما فيه من العيوب والاستتار عند جمهور الاصحاب وعزى المعلم الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب ونقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب واختلف عبارات الاصحاب في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتره ذكره ثلث مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه ذا بال فينبغي ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء ان كان بقي في المجرى وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه اوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج البول الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلث مرات وقريب منه عبارة المبسوط ونقل سيد بعض المتاخرين عن اغلب النسخ المشهورة ولا يخفى عدم دلالته عليه ان حملها على ما نقل عن ابن بابويه ليمسح باصبعه وحكى الفاضلان عن المرتضى نحوا مما قاله ابن الجنيد وقال في المعتبر بعد نقله لكلام الشيخين بالغ في الاستظهار وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا بد من القضيب المسح من مخرج البول الى راسه ثلث مرات ليخرج ما لعله بقي في المجرى وادعى اجماع الفرقة فلعله اطلق الوجوب على معنى الاعم قال ابن حمزة في الوسيلة المسح من مخرج البول الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين الابهام والسبابة ثلث مرات وهو موافق لابن بابويه وقال ابن ادريس وكيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج البول الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخطه ثلث مرات وهو قريب من كلام الشيخ وذكر المحقق في الشرايع وجماعة من المتاخرين تبعا لها المسح باليد من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وينتره ثلثا وفي هذه الكيفية زيادة على ما تقدم من العبارات السابقة الا ان يحمل كلام الشيخ عليه وهو غير متعين والمتامل ينقل في مقام نقل الخلاف لا كلام الا بما يفيد فلعله ظن موافقة الشيخين له وليس الامر كذلك كما لا يخفى وقال الشهيد في س يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا ثلثا وانتفخ ثلثا وقال في البيان يمسح ما بين المقعدة الى اصله ثم ينتره ثم عصر الحشفة مثلثا والنفخ الذي ذكره الشهيد وذكره المتاخر ايضا في بعض كتبه من غير التقييد بالتثليث ونقل الشهيد في الذكرى تثليث النفخ عن سلار وحكم صاحب المعالم بكون ذلك وهما وما ذكره المرتضى رحمه الله اشبه بالرواية روى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان شاء بلغ الساق فلا يبالي والنزع الجذب بقوة وجنوة وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن عن ابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ما قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ذكرها الشيخ بعينه الا انه ذكر بدل طرفه ذكره وروى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرج ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي فظهر مما ذكرنا ان الزيادات التي ذكرها المتاخرون مع اضطرابها واختلافها غير موجودة في الروايات وغير موافقة لما ذكره القدماء لكن لا حرج فيها فان الظاهر ان العلة هي اخراج بقايا البول ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض قال في القاموس استنثر من بوله احتبذه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء حريصا عليه متعاهدا وقريب منه في نهاية ابن الاثير وينبغي التنبيه على امور الاول لا يعرف خلاف بين علمائنا في ان البلل المتجدد بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول يجب غسل الموضع واعادة الوضوء فهنا حكمان اما الحكم الاول فقد نقل ابن ادريس الاجماع عليه وتدل عليه الاخبار المذكورة وما رواه الحلبي عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا امثال ذلك من الحبائل وتدل عليه ايضا صحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم وحسنة زرارة السابقة في مبحث اسباب الوضوء ولا بد من تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاخبار السابقة جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة فيحمل على الاستحباب اذ لفظ الوجوب في الاخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الاصوليين وحمله الشيخ في الاستبصار على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة واستضعف في المنتهى بجهالة الكوفي اليه وضعف المكاتبة واما الحكم الثاني وهو انتقاض الوضوء بالخارج قبل الاستبراء فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه

ولعل

ولعل مستند مفهوم الاخبار السابقة مضافا الى قوله ع في صحيحة ابن سنان السابقة في بحث نواقض الوضوء والوارد فيه الوضوء انه
يخرج من دبر البول فلا بد من تخصيصه بصورة عدم الاستبراء جمعا بين الادلة والمفهوم السالم المذكورة وان لم تكن صريحة في المدعى اذ يمكن ان يكون
المراد منها الاستحباب الكنائي وجب لقوة الخبر السابق وتعضده ايضا الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف وتوقف اليقين بالبراءة
من التكليف الثابت عليه اذ قد ثبت اشتراط صحة الصلاة بالوضوء من الحدث لقوله ع لا صلوة الا بطهور اذ المراد بالظهور ظهور غير مرتفع بالحدث وحصوله
في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ثم العلم عدم الفرق بين كونه موجبا للوضوء ووجوب غسل الموضع وانه في حكم البول كما
صرح به جماعة من الاصحاب ويدل عليه التعليل المذكور في خبر ابن سنان وانه لا خلاف فيه بينهم وانكان المصرح به في كلام كثير منهم هو الاول واما الثاني
الاستبراء ثابت للذكر اجماعا واثبته جماعة للانثى فتشترك معه عرضا ونفاه المحقق استنادا الى الاصل فلا حكم للخارج المشتبه منها للاصل والمتن فيه وجهان الثالث
ذكر المصنف كرة والشهيد في الذكرى انه يستحب العصر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير معلوم بل اللائح من بعض الاخبار خلافه فقد روى الشيخ عن جميل
بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع دفق البول فصب الماء وعن طاهر الصحيح في القوي قال رأيت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويصب الماء
من ساعة والدقائق ونحو ذلك وخروجا وعند الاستنجا وهو استفعال من النجو وهو الحدث الخارج والمراد به غسل الموضع او مسحه كما نص عليه ائمة اللغة وعند
الفراغ منه روى الكليني والشيخ عنه عن معاوية بن عمار باسناد فيه توقف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني
اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت
فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الصحيح عن ابي عبد الله ع
عن ابائه عن علي عليهم السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلثا وعن الصادق ع
قال قال النبي ص اذا انكشف احدكم للبول او غيره فلا يقل فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره قال الصدوق في الفقيه كان رسول الله ص اذا اراد ان يتوضأ
توضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم اعفني من الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء
قال اللهم اذهب عني القذر والاذى واجعلني من المطهرين واذا توضأ قال اللهم كما اطهرت بدني فاطهر جوفي وقني ما اخشى فاخرج عني ما اخاف فانك قادر
على ما تشاء وروى الكليني عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للعبد اذا خرج من الغائط ان يقول الحمد لله الذي اخرج عني ما يؤذيني وامسك علي ما ينفعني
ثم يقول هنيئا طيبا فاخرج عني خبيثا في عافية فاخرج عني خبيثا في عافية وكان ع يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل بلوى عنقه حتى ينظر الحدث ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فعند ذلك ينبغي للعبد ان
يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام قال الصدوق وكان ع يرينا علينا اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ الموذي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي
اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا الله الا الله
رب اخرج عني الاذى سريعا بغير عناء واجعلني لك من الشاكرين فيما تقربه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت لك الحمد عصمني من شر هذه البقعة
واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ويستحب الجمع بين الماء والاحجار لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض اصحابنا ورفعه الى ابي
عبد الله ع قال اجرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار بكارة وتتبع بالماء ويستحب ايضا ارتياد المكان المناسب لما رواه الشيخ عن سليمان الجعفري قال تبع الرضا ع في
سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فمشى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله ويبسط سراويله فقام عليه وصلى ع
الليل ولبعض الروايات الاشارة وذكر جماعة من الاصحاب استحباب الاستتار واستحبابا اخير كشف العورة حتى يدنو فاصلا الارض والاهتمام في الجلوس على
الوجه المشروح واحتجوا على الاول والثاني بالتأسي وعلى الثالث بتعليم النبي ص اصحابه ذلك وتركه المفيد استحباب الابتداء في الاستنجاء بمخرج الغائط ويدل عليه
موثقة عمار الساباطي ويكره الجلوس في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما قاله الجوهري ولعل المراد هنا والمذكور في الرواية الطرق النافذة والمشارع
جمع شرعة وهي مواردالماء كشطوط الانهار ورؤس الابار والمذكور في بعض الروايات شطوط الانهار وفي بعضها شفير بئر ماء يستعذب منها او لغير يستعذب وفيء
الظل اي مناخ لهم كما في الرواية وتحت الاشجار المثمرة وهذا في المملوك والمباح واما ملك الغير فلا يجوز بغير اذنه وقال الشارح الفاضل وهي فاعل شاذا ثمر
وان لم تكن مثمرة بالفعل لا طلاق الجزء ولان بقاء المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عند نا وفيه نظر لان اطلاق الرواية بحيث يشمل ما ذكره ممنوع
فان في بعضها مساقط الاثمار وفي بعضها تحت الاشجار المثمرة وفي بعضها تحت شجرة فيها ثمرها وشمولها لما لم يكن فيه بالفعل ممنوع ولو لم يشترط بقاء المشتق
منه في صدق المشتق يلزم صدق المثمرة على ما اثمر في وقت ثم ذهب ذلك كما لا يخفى وقال الصدوق لا يجوز التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار
المثمرة والعلة في ذلك ما قاله ابو جعفر الباقر ع ان الله تبارك وتعالى ملكا موكلا بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز
وجل ملك يحفظها وما كان فيها ولولا ان معها من يحفظها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرها وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين
خلاء تحت شجرة او نخلة وقد اثمرت لكون الملكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجرة والنخل امنا اذا كان فيه ملكة محضرة وفي هذا الخبر دلالة على
اختصاص الحكم بوجود الثمرة ولعله اراد بعد الجواز المعنى الشامل للكراهة ومواضع اللعن ومنع بعض الروايات عن على الطريقين بابواب الدور واستقبال
جرم العينين من الشمس والقمر لاجمعهما المادوي من لحن القول ولعل الشهيدان كراهة استدبارهما معللا بالمساواة في الاحترام وحكم المص في النهاية بتحريمه
الاستدبار وفي رواية التكون والكافي يخصصان بالاستقبال وفي البول والاصحاب عموا الحكم بالنسبة الى الحدثين ذكر ابن بابويه في الفقيه وسئل الحسن
عليهما السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وفي خبر لغوله لا تستقبل الهلال ولا تستدبرها وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لاحد ان يستقبل
بفرجه فرجي الشمس والقمر في بول ولا غائط وظاهره التحريم والريح بالبول لا تناسب تعليقه بالاخير ليوافق المتن وما صرح به في غير هذا الكتاب والاكثر خصوا ذلك
بالبول والاستقبال ومستند هذا الحكم مرسلة ابن ابي عمير قال سئل الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها تستقبل الريح ولا تستدبرها
وليس في هذه الرواية تعرض للبول فلا يناسب المدعى وقد تعقبه بذلك الشهيد رحمه الله فاطلق من غير تخصيص بالبول ووجه الاحتجاج بعضهم بان المراد من الغائط
الخلاء وهو غير بعيد والرواية تضمنت الاستدبار ايضا ولم يذكره الاكثر والمجمع عدم الفرق بنا على العمل بهذه الرواية وبحكم الشهيد رحمه الله والبول في السلبية و
لما في معناها مما هو مظنة التلوث عن النجاسة والناسي بالنبوي المادوي والحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان النبي ص اشد الناس توقيا من البول كانه اذا
اراد البول تعمد الى مكان من الارض او الى مكان من الاكمة فبال اليه كراهة ان ينضح عليه البول وفي ثقوب الجيوان المادوي من نهى النبي ص عن ذلك

ولا يبول من جحر لما يلتبسه كما اتفق لسعد بن عبادة وقيل لغاسل الجن وفي الماء الجاري ولا كذا الا ان الكراهة في الاول اشد على الاشهر ونقل عن ظاهر علي بن بابويه في رسالته نفي الكراهة في الجاري احتجاجا بما رواه الشيخ عن الحسين عن بعض اصحابه عن مسمع عنه ع قال قال امير المؤمنين ع انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا قال في المعتبر الا ثناني بين الروايتين لان الجواز لا ينافي الكراهة ولا يخفى ان ظاهر الرواية نفي الكراهة في الماء الجاري وكذا ما رواه الشيخ عن سماعة باسناده لا يبعد ان يعد من الموثق قال سألته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس وعن ابن بكير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري وعن عنبسة بن مصعب في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس اذا كان الماء جاريا ورواية مع ضعف لا تقاوم لمعارضة تلك الاخبار ورويَ الصدوق في العلل حديثا صحيحا الاستناد يدل على المنع من البول في الماء النقيع ثم اعلم ان المذكور في الروايات البول وبعض الاصحاب اقتصر على موضع الرواية وبعضهم سوى بينه وبين الغائط وذكر بعضهم ان ثبوت الكراهة في البول يقتضي ثبوتها في الغائط بطريق اولى وصنعه ظاهر ويكره ايضا البول قائما لما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائما او شرب في اناء وهو قائم او شرب في خلاء او صعد او شرب قائما او خلا في بيت وحده ونام على عرقاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات فان رسول الله ص خرج في سترة فاتى وادي مخنة فنادى اصحابه الا لياخذ كل رجل منكم بيد صاحبه ولا يدخلن رجل وحده ولا يمضين رجل وحده قال فتقدم رجل وحده فاتاه ابليس فصرع فاخبر بذلك رسول الله ص فاخذه بالماء فغمزها ثم قال بسم الله اخرج حيث اتى رسول الله ص فقام الغمز بالتخريك للدسم والزمعة من اللحم قاله ابن الاثير وغيره لغيره لك من الاخبار ويكره التخلي بالبول لما رواه الصدوق عن النبي ص مرسلا انه نهى ان يتخلى الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الموضع الذي لا يرتفع وفي رواية سمع والتكوين وذكر الشيخ وبعض الاصحاب انه يكره الجلوس في افنية الدور وهو اطلاع على مستند له بل الموجود في بعض الروايات افنية المساجد قيل وربما لاح من كلام بعض المتاخرين الاستثناء التعميم الرواية عامية واختلف كلام اهل اللغة في تفسير الفناء فقال الجوهري فناء الدار ما امتد من جوانبها وفي النهاية والقاموس انها المتسع امام الدار ومن الاصحاب من فسره بما قابل الجوهري ثم قال المراد منه هنا حريم الدار خارج المملوك منها والاكل والشرب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب واجمع عليه المعتبر بانه يتضمن الاستقذار الدال على مهانة النفس واجمع عليه ايضا في المنتهى بما روى الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر البا قر ع الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها واودعها في مملوك معه فقال يكون معك كلما اذا خرجت فلما خرج ع قال ابن اللقمة قال كلمتها يا ابن رسول الله فقال اما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب انت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وذلك لان تاخيره ع مع ما فيه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يدل على رجوحيته الاكل وليس في الرواية تعرض لحال الشرب والحق به واجمع عليهم بعضهم بالاشتراك في المعنى وفيه نافيه والسواك لما روى الشيخ عن الحسن اشيم قال الاسنان يذيب البلغم والسواك يذيب الجسد والسواك في الخلاء يورث الفقر والاستنجاء باليمين لما روى من قوله ع انه من الجفاء وروى الشيخ نهي النبي ص عن ذلك وروى عن ابي جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وذكر بعض الاصحاب انه يكره الاستجمار باليمين ايضا واحتج بان النبي ص كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى فباليسار وفيه نظر لخبر عليه السلام نقم وانبياؤه وائمة عليهم السلام والمراد باسم الانبياء والائمة عليهم السلام ما قصد به احدهم لا ما قصد به اسم موافق لاسمهم والرواية مخصوصة باسم الله نقم والحق به اسم الانبياء والائمة للتعظيم وكره بعضهم استصحاب ذلك في الخلاء مطلقا قال الصدوق ولا يجوز للرجل ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القرآن وروى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله الى ان قال ولا يدخل المخرج وهو عليه وعن ابي القاسم في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى قال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس ويكره استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث عن الصادق ع ويكره الاستنجاء وعلى يده خاتم فضة من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه ورواه الكليني وفي فقه الكافي زمرد بدل زمزم قال في الذكرى وسمعناه يعني الزمرد فلذا كره وارد على الرواية الاولى ان زمزم من المساجد فلا يجوز اخذ الحصى منه واجيب باستلزامه بالنقص وبان الحكم مبني على الوقوع فلا يلزم جوازه واستبعد بعضهم الوجهين سيما الاول بنا على ان مثل هذا النقر لا تكفي لتخصيص ما وقع الاتفاق عليه من تحريم اخذ الحصى من المسجد ووجهه بما يخرج من البئر على وجه الاصلاح ويكره طول الجلوس على الخلاء وروى انه يورث الباسور والكلام لرواية صفوان وقال ابن بابويه ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي ص عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته بغير الذكر ويدل عليه ما رواه الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى سأل ربه فقال الهي انه ربما عرض لي على مجالس الذكر واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى اني اذكرك على كل حال والحاجة لا تنقضي الخرج والتقييد بالحاجة يخرج ما لو جعل الغرض غير الكلام كالتصفيق وشبهه ورواية الكرخي لما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح وقد سأله عن التسبيح في الخرج وقراءة القرآن لم ير خرجا في الكنيف اكثر من رواية الكرخي وبحمد الله اوائل الحمد لله رب العالمين واستثنى حكاية الاذان لما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر ع انه قال لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل قل كما يقول وهذه الرواية مذكورة في كتاب علل الشرايع بطرق صحيحة واما طريقها في الفقيه فلا يبعد من الصحاح عند الاكثر لان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم اولاد البزوفري وهم ثقوم في كتب الرجال ولكن التحقيق عندي يقتضي الجادة بالصحاح لان الصدوق صرح في اول كتابه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول فالظاهر ان نقل الرواية المذكورة من كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي اذ ليس للمتاخر عنه كتاب تلك الكتب كانت معروفة عندهم وذكر الوسائط ومشايخ الاجازة رعاية لاتصال السند فلا يضر عدم ثقتهم ومن هذا القبيل ذكر اولاد احمد في الطريق وبعضد هذه الرواية غيرها مما يدل على مدلولها كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال وعن سليمان بن مقبل المدني قال قلت لابي الحسن موسى جعفر عليهما السلام لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وانكان على البول والغائط قال لان ذلك مما يديم في الرزق وهذا ظاهر ضعف فاذكر الشارح الفاضل من استثنى الجميع الا حكاية الاذان بنا على انه ليس بذكر وعدم النص عليه بالخصوص واستثنى من الكلام رد السلام لعموم الامر به واستثنى المصنف العاطس محتجا بكونهما ذكرا وبحث في الوضوء البينة بنقل جماعة من الاصحاب الاجماع على وجوب البينة في الوضوء كالشيخ في ف والمصنف في ذكرى وابن زهرة في غنيته وقال في المعتبر انه مذهب الثلثة وابائهم



وابن الجنيد

وابن الجنيد ثم قال لم اعرف لقدماننا نصا على التعيين ونقل الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول باستحبابها والقول بانه لو عزبت عند النية قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وعن الجعفي القول بانه لا باس ان تقدمت النية العمل وكان معه حتى لفظ مطلق العزم و اما شرعا فقد اختلف عبارات الاصحاب فاوهم بعضهم في العقد الواجب منها فالمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية اكتفيا بالقربة وهو المحكي عن المحقق في بعض مسائله وفي ط ذكر نية الرفع او استباحة مشروط بالطهارة ولم يذكر القربة قال الشهيد الظاهر تركها الظهور ارادتها والمحقق في المعتبر صرح بالقربة واحد الامرين وعدم اشتراط الوجوب والندب مع عدم اشتراط احد الامرين المذكورين وابن زهرة في الغنية جمع بين الاربعة وبين الطاعة واختار الشهيد القربة والوجوب والندب واحد الامرين والمص في عد ذكر القربة واحد الامرين والوجوب والندب او جههما وهذا اقوال اخر نقلها الشهيد في الذكرى الاول الاستباحة قال انه يلوح من كلام المرتضى الثاني الجمع بين القربة والوجه والرفع والاستباحة ونسبه الى ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والرابع قد الثالث الوجوب او وجهه انكان واجبا او الندب والرفع او الاستباحة ذكر انه مستفاد من تفاريق كلام ابن ادريس قال انه لم يذكر القربة وادعى الاجماع على وجوب نية الرفع او الاستباحة الرابع اطلاق النية ونسبه الى الجعفي وسلار واعلم انه ثبت بالادلة الكثيرة تحريم الرياء في العبادات وايجاب ان يكون الفعل لله وهذا يقتضي ان تكون العلة الغائية للفعل موافقة ارادة التقرب الى الله سبحانه باحد المعنيين اعني موافقة ارادته او طلب الرفعة ونيل الثواب عنده بمعنى انه كلما ذكر الفعل في اثنائه كان معتقدا ان الغرض منه التقرب فان ثبت اجماع على وجوب امر زائد على ذلك كان هو المعتمد والا كان للمتامل مجال قال صاحب البشرى على ما حكي عنه الشهيد رحمه الله ان الذكرى لم اعرف نقله متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او الاستباحة لكن علمنا يقينا انه لابد من نية القربة والا كان هذا من باب سكوتا عما سكت الله عنه والظن ان من ذكر النية من القدماء واطلق لم يقصد سوى ما ذكرنا واكثرهم لم يذكروها وكانهم اعتمادهم لتشديد العظيم الواقع في الشريعة في محرم الرياء واجاب ان يكون الطاعات لله من ذكرها بخصوصها ولعل لهذا العلة لم يقع حديث النية في شيء من الاخبار الواردة في بيان حقائق الوضوء والصلوة وغيرها خصوصا في مواقع التعليم والبيان مع عموم البلوى بها وشدة الاحتياج اليها وغاية اشتغالهم على شيعتهم ومن هنا يظهر ان امر النية هين مساع فيه لا يجري بها المذكورات التي ذكرها المتاخرون حتى استصعب على وهط من الناس فوقعوا في الشدة والوسواس على خلاف ما عهد من سهل الامة وطريقة كبراء القوم وعظماء الاسلاف ومن هنا قال بعض افضل الوكلا ثم العبا بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق واقرب من الحق نعم الامر لهم اخلاص العمل وتصفيتها عن شوب الرياء الذي هو اخفى من دبيب النملة لتستولي الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وتخليصها عن الاغراض الفاسدة والدواعي الباطلة وهو مرتبة مستصعبة لا ينال افضاها الا الانبياء والاولياء والصديقون وكانه اشارة اليه ما روي عن كلام مولينا امير المومنين تخليص العمل من الغش اشد من طول الجهاد وتفاوت درجات المريدين في نيل هذه البغية وورائه هذا المطلب وانما يحصل الترقي على مراتبه العالية والصعود على مراتبه السامية بسبب كثرة الرياضات الشرعية وقوة المجاهدات العقلية وتطويع القوى للعوقى العاقلة وكم الله داعي البدينة والمزهدة الدنيا الباذلة الجاهدة وحط الاغراض الزائلة الفاسدة والتحلي بحلية الصالحين واقتفاء اثار المتقين جعلنا الله واياكم من الواصلين الى هذه الدرجة الفائزين من نيل هذه البغية فاقتفاس اعاظم مطالب الطالبين ثم اعلم انهم استدلوا على وجوب النية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الاية وفيه نظر سيظهر وبقوله ع انما الاعمال بالنيات بناء على ان الظاهر من الحصر نفيا معقيقة العمل عند انتفاء النية وحيث تعذر الحمل على ما تحمل على اقرب المجاز البه هو نفي الصحة او المشروعية وفيه نظر لان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت هنا حقيقة شرعية توجب حملها عليها او توجب التشكيك في حملها على المعنى اللغوي فيجب حملها على المعنى اللغوي ح لو سلم الحصر على نفي الصحة بدون النية يلزم التخصيص واخراج غير العبادات فيجب الحمل على نفي الثواب بدونها حتى لا يلزم ذلك ومقاومة قرب المجاز اللازم في الاول اللازم في الثاني ممنوعة ولو سلم ترجيح حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية الامر اجمال الخبر فلم يبق وثوق في الحمل على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الخبر غير صريح في الدلالة على وجوب النية بالمعنى المصطلح المنافية من الاجمال وقد يذهب عنه الاستدلال بحديث لا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى بل هو اخفى في الدلالة على المطلوب وهو عندنا لعدم ارادة الفعل بدون الارادة لا يكون ناويا بل ان صدر الفعل كان على سبيل السهو والنسيان لوجوبه او ندبه او لوجههما والمراد بالوجه الغاية الى الاجلها كان ذلك الحكم وهو كونه لطفا في التكاليف العقلية او كونه اخلالا بالمصلحة الحاصلة في الترك وعند القاسم البلخي من المعتزلة كونه شكرا لنعم الله تعالى وعند الاشعرية ان الاحكام انما شرعت لمجرد الامر والنهي لا لاجل غاية اخرى بنا على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ونفي الغرض عن افعاله تعالى ثم الظاهر ان هذا الحكم من المتفق على ما ذكر في كتبه الكلامية وفاق المحقق الطوسي وغيره من بين هب العدل انه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجب ان يوقع لوجوبه او لوجه لوجوبه والمندوب كذلك للذة او عادة او غيرها والظاهر من كلام المحقق انه وجب عليه الجمع بين غاية التقرب في الوجوب التعليلي فلو فعله لوجوبه من غير ملاحظة التقرب في فعله متقربا من غير ان يكون الوجوب علة للفعل وان لاحظ اضافته بالوجوب لم يكف ومن هنا يظهر ان القائلين باشتراط نية الوجوب او الندب منهم من يكتفي بقصد احدهما من غير ملاحظة تعليل الفعل به كما هو ظاهر الاكثر ومنهم من لم يكتف بذلك بل الشهيد ره في شرحه جمع بين الوجوب الوصفي والتعليلي في نية الصلوة وقد ينقل عن الشهيد ان ذكر الوجوب هنا لاخراج عبادة وفيه ان القربة كاف لاخراج الرياء وبما استدل به على اشتراط نية الوجوب والندب وجهان الاول ان ايقاع الفعل على وجه ليقاع على الوجه الذي امر به شرعا فيسلم لكون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اقول البحث ان اريد به ايقاعه مع قصد جهة الذي هو الوجوب او الندب ممنوع وهل هو الا مصادرة الثاني ان الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب وتارة على وجه الندب حيث كان احد الامرين مطلوبا اشترط تشخيصه باحد الامرين ليتميز عن مقابله وفيه ان اجتماع القسمين في زمان واحد ممنوع على ان التميز لا يتوقف على ما ذكرتم لجواز حصوله بالغاية واستدل في الاشتراط بمفهوم الحصر في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية فلو زيد عليه لكان نسخا لمنافاة الزيادة له واستضعف بمنع ان مطلق الزيادة منافي للاخلاص والحصر بل تمانيا فيها فانيا في الاخلاص والاولى التمسك باصل الاباحة واطلاق الاية قال المحقق في بعض تحقيقاته الذي يظهر لي ان نية الوجوب والندب ليست شرطا في صحة الطهارة وانما يفتقر الوضوء الى نية القربة وهو اختيار الشيخ ابي جعفر الطوسي ره وفي النهاية فان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلانه ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوب

# كتاب الطهارة

وجوبه وقد يرد ما يقول المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب او الوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه
كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان النادي مخطئا في نيته فخرجه للوضوء عن التقرب به انتهى كلامه وهو حسن متقرر الى الله تعالى والمراد به موافقة ارادة الله
تعالى وامتثال امره او سيل الثواب عنده وشبهها الرفعة الشان بقربا لمكان ولا ريب في الجزاء الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى رتبة الاخلاص واسبب
بمقام العبودية وعليه مدائح كثيرة في الكتاب والسنة واما الثاني وهو طلب الثواب ففي حكم الخوف من العقاب فقد نقل الشهيد رة في قواعده عن الاصحاب
القول ببطلان العبادة بهاتين الغايتين وبه قطع السيد ضوا الدين ابن طاوس ثم اختار الشهيد في عدة في الذكرى عجبا بان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء
الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فبتغيه مبتغ لوجه الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغاية باعثة على العبادة لان الكتاب والسنة مشتملة على الامر بها
والايعاد بالعقوبات وعلى المرغيبا من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الاجل قال رة ولو قصد المكلف اطاعة الله تعالى وابتغاء وجهه كان كافيا و
يكفي عن الجميع قصد الله سبحانه بهذا افاده رة ويدل على اجزاء العبادة بها كثير من الظواهر كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا
وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا
واستدل بعضهم في ذلك الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح او لكي تفلحوا
قاله الطبرسي في النهاية وفيه مجال وتمام توجيه اجزاء الصلوة فاروى عنهم عليهم السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث
كما بلغه وغير ذلك مما يدل على المنع بالاعمال خوفا ورجاء في الاخبار الكثيرة بل يستفاد ذلك من الترغيبات والترهيبات المشتمل عليها الكتاب والسنة ويؤيده
ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن يقرب درجته عن منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة والمرتبة السابقة بون
بعيد واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العباد فيما روى عنه هارون بن خارجة في الحسن قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة
العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة
وهذا يدل على اجزاء غيرها وبالجملة الظاهر ان المكلف اذا اتى بالفعل لله من غير قصد اخر او منشأ الا امر او موافقة الارادته او لكونه اهلا للعبادة او
حبا او انقيادا او اجابة لدعوته او ابتغاء لمرضاته الى غير ذلك كان مجزيا واما ان الاصحاب لفظ القربة مع عوض معناها اقتفاء لوقوعها كثيرا في الالفاظ
الشرعية كقوله تعالى الاخاقرية لهم وقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد ربه وهو ساجد ثم لا يخفى ان الامر في الاستدلال على وجوب
القربة بالاخبار الدالة على تحريم الرياء في العبادات مطلقا ويجاب ان يكون الاعمال لله واما الاستدلال عليه بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية بانه
حصر فيها غاية كل امر في العبادة خال الاخلاص فلو حصل الامتثال بدون الاخلاص لم تكن الغاية منحصرة فيه والضمير ان كان لاهل الكتاب لكن يثبت حكمه
في حقنا قوله تعالى بعد ذلك وذلك دين القيمة اي المستمرة على جهة الصواب على ما قاله الامام الطبرسي فللمناقشة فيه مجال اذ يجوز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص
العبادة بالله تعالى من بين غيره من الالهة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون وقوله تعالى قل انما امرت ان اعبد
الله ولا اشرك به وقوله تعالى امرنا لنسلم لرب العالمين واما ان الاخلاص هو الاتيان بالعبادة لوجه الله خالصا عن الرياء والسمعة فلقوله تعالى الا لله الدين الخالص
وقوله تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين ولقوله ع في حديث ابي بصير الاتي ان الله عز وجل لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغي به وجهه
حنيفا مسلما قال خالصا مخلصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وابتغي به ليس فيه شيء من رياء السمعة وقوله ع في حديث ابي بصير الاتي
وجوب الاخلاص في كل عبادة ويجوز ان يكون المراد بالطاعة لكن يكون التعريف للعهد اشارة الى الطاعة التي يتحقق بها اصل الدين ويؤيده قوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وعلى هذا لا يلزم الاخلاص في اصل الدين والملة لان كل عبادة وكذا الاسلام لا بقوله تعالى فادعوا الله مخلصين
له الدين لمنع ان المراد بالاخلاص فيه نية القربة لمنع العموم في كل عبادة لان الامر لا يدل على التكرار وكذا قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني بناء على وجوب
الناسي لما فيه من بعض الموانع السابقة على ان وجوب الناسي انما يكون عند العلم بوجه الوجوب وثبوته هنا يحتاج الى بيان وفي وجوب نية رفع الحدث
او الاستباحة للغسل او شيء اخر مشروط بالوضوء قولان احتج النافي بالاصل والموجب بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة فان ذلك
هو المفهوم منه لغة فانا نقول اذا لقيت الامير فخذ سيفك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك يفهم منه طلب الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد لا معنى لفعله
لاجل الصلوة الا نية استباحتها به وفيه بحث كان غاية ما يلزم مما ذكرتم ان يكون الوجوب لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوجوب لا وجوب الوضوء
لاجل الصلوة على ان يكون الظرف قيدا للوضوء حتى انا لم نقل بعدم وجوب الوضوء المعلل المغيى بكونه لاجل الصلوة لم يكن ممتثلا على انه لو سلم ذلك لا يلزم منه
وجوب نية الاستباحة عند الغسل كما يدعونه ويرد عليه ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على وجوب نية الاستباحة تعيينا كما هو مذهب المرتضى
لا التخيير بينه وبين الرفع لان المستفاد من الاية وجوب نية الاستباحة كما ادعوا فان كان ذلك ظاهرا في الوجوب العيني ثبت ما قلنا والا فلا اختفاء في ان
القول بكون شيء قائما مقامه بدلا عنه يحتاج الى دليل فاذا انتفى الدليل كان القول بتعين الاستباحة متعينا فاندفع ما يقال في الجواب من ان الاستباحة
احد الامرين الواجبين والحد افراد الواجب المخير يصدق عليه لوجوب بقول مطلق ثم نقول اما ان يكون نية الرفع يستلزم نية الاستباحة ام لا وعلى
الاول كان صحة النية باعتبار اشتمالها على نية الاستباحة المطلوبة وكان ضم الرفع اليه لغوا بعثا لا عبرة به وعلى الثاني كانت النية غير صحيحة لعدم اشتمالها
على نية الاستباحة ولا يحتاج رفعه الى تكلف فيه الاستلزام البين كما اوضحه الشارح الفاضل اذ الظاهر ان المراد برفع الحدث رفع الحالة التي لا يصح معها الدخول
في الصلوة وغيرها من غايات الوضوء وهذا مستلزم للاستباحة لزوما بينا فان منعه مانع كان للقائل ان يختار ان يقول ان مراده برفع الحدث هذا المعنى فلا
وجه لمنعه ويجب استثناء ما ذكرناه من الاخبار والاجماع دالان على وجوب ان يكون الفعل لله وان يكون القصد منه التقرب فاذا نوى في الاثناء نية اخرى مخالفة للنية
الاولى لم يكن مأجورا في ما بعد تلك النية لله تعالى ولم يقصد به التقرب اليه فلم يقصد ان مجموع العمل لله اما لو رجع الى القصد الاول كان المجموع حاصلا على الوجه
الصحيح ولم يبعد ان تعلل هذه النية الفاسدة ضائرة وقال ابن زهرة في الغنية الغرض الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من العبادة وهذا
وذلك بان يكون ذاكرا للعبادة غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع وفسر الشهيد الاستدامة الحكمية في الذكرى بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها استنادا

# في النية وواجباتها

الى ان مقتضى الدليل الاستدامة الفعلية لكن لما تعسر ذلك وتعذر اكتفى بالاستدامة الحكمية دفعا للحرج ولعل مراده من العزم المذكور والعصر عليه كلما ذكر لا مطلقا ولكون هذا التقييد مذكورا في مواضع وتصريحه في الذكرى وغيره بان عروبه الاستدامة تغير قاصر في الصحة فالظاهر ان ما ذكر يقتضي بطلان عبادة لذا ملغى الا انشا وهو باطل اجماعا على ان الاجماع المذكور ممنوع والمستند ما سمعته من كلام ابن ادريس ولان الاستدامة المذكورة هي بعينها الاستدامة الفعلية التي نفاها اولا بل هي نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص على ان المراد من العزم المذكور مجرد العزم على الفعل على الوجه الذي قصد اولا من غير ملاحظة سائر الخصوصيات المعتبرة في النية وكان مراد الشهيد ره من الدليل الذي جعل مقتضى الاستدامة الفعلية خروج الاعمال بالنيات وفي دلالته على ذلك تامل لانه على تقدير تسليم ان المراد منه نفي الصحة بدون النية يجوز ان يكون المراد من الاعمال الاعمال المعهودة من الشارع كالصلوة والحج وغيرهما والاجزاء غير داخلة في ذلك الا على سبيل التضمن والدلالة التضمنية ملغاة في امثال هذه المواضع فغاية ما يلزم وجوب تلبس العمل بالنية ومقارنتها وهو لا يقتضي بقاءها الى الجزء فانه غير مستفاد من الملازمة المفهومة من الباء الا ترى ان قولهم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا ملابسة الصلوة بهما من غير استصحاب مستمر كما في قوله تعالى اقرا باسم ربك وقولهم بالرفاء والبنين فاورد عليه بان مقتضى الدليل على تقدير تمامه الاستدامة الفعلية بقدر الامكان لعدم الدليل الدال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية حتى يقال انه مدلول خصوص فلا ينتقل الى غيره ويمكن ان يقال الدليل على استمرار العزم مع ما في الخصوصيات وغير العزم منفي بالاجماع فيبقى العزم على المقتضى واجبا لكنه لم يتمسك بنفي ذلك بل بنفي الحرج وفيه ما فيه ثم انه رد بنحو التفسير الذي ذكرنا اولا الى الشيخ ط وكثير من الاصحاب ثم قال وكانه بنا منهم على ان الباقي مستغن عن الموثر ومعلل انتهى ردا على الكاشاني على ان البقاء هل هو معلل الى الموثر ام لا وضعف جدا فلو قوي المكلف بوضوء البرد خاصة من دون انضمام القربة وشك في انها غير في النية او ضم الوتباه الى التقرب بطل هذا هو المشهور بين الاصحاب المحكي عن ظ كلام السيد المرتضى القول باجزاء العبادة المنوي بها الرياء معفي سقوط القضا الا حصول الثواب في هو مبني على قاعدة من عدم الملازمة بين صحة الاعمال وقبولها فانها الصحة تحصيل الامتثال وبالقبول يستحق الثواب والاستدلال على المشهور بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية ضعيف فانه مع المنوع السابقة يرد عليه ايضا ان ليس المراد حصر غاية كل عبادة في العبادات الاخلاص ولا لم يصح عطف الصلوة والزكوة عليه بل المراد حصر غاية الجميع في ذلك وح يجوز ان يكون اصل العبادة غاية لبعض الاوامر والاخلاص غاية لبعضها فلا يلزم اشتراط العبادة بالاخلاص مع امكان النزاع في كون ذلك اشارة الى الحصر المذكور ويجوز ان تكون اشارة الى العبادة في حال الاخلاص فلا يلزم الوجوب في حقنا بخلاف ما لو ضم البرد هذا الحكم مشترك بين الاصحاب لعدم منافاة الضميمة لنية القربة كنية الغازي القربة والغنيمة ومثل بالبطلان لمنافاة الاخلاص المعتبر شرعا واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال وقال الشهيد في قواعده يحتمل ان يكون الباعث الاصلي هو القربة ثم طرا البرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو البرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية حينئذ فعلا وبقاء والظاهر ان نية القربة ان كانت غالبة فالصحة والا فمحل اشكال هذا كله اذا لم تكن الضميمة امرا راجحا شرعا والا فالوجه الصحة مطلقا ومن هذا الباب ما قد الاعمام بتكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى الصوم نية الحمية واراده تاسي الغير به عند اظهار الحر ويقارن لها غسل اليدين المستحب لاجل الوضوء على تفصيل ياتي من كون الغسل عن النوم او البول او الغائط لا من الولوج ولا اذا كان مستحبا لسبب اخر كما اذا اراد الوضوء بعد الاكل او احيانا كما اذا كانت بغتة كذا ذكره بعض الاصحاب وهو مخصوص بغسل اليدين دون باقي المستحبات كالسواك والمضمضة وادعى الشارح الاجماع عليه ويمكن القول بان الغسل في الصورة الاخيرة لاجل الوضوء ويؤيده ما ورد من التعليل في النائم بانه لا يدري اين باتت يده ومن كون الغسل من ما قليل من اناء واسع الوارد سيأتي الكلام فيه واما على الجواز تقديمها عند المضمضة والاستنشاق ونقل عن ابن ادريس انه جوز التقديم عند غسل اليدين في الغسل دون الوضوء بل في الوضوء ان يقارن المضمضة والاستنشاق حسب ما مثل قال ابن زهرة تعليلا لاباحتهما من مندوبات الوضوء وقال الشهيدان ذلك تحكم ونقل عن بعض اهل العلم التوقف فيهما نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما والقطع بالصحة اذا قارن غسل الوجه دون غيره ويمكن تاييده بانه ثبت توقف صحة الوضوء على نيته ما وعند التقديم يحصل الشك في حصول الشرط فيجب الاخذ بالمتيقن وذلك بنا على ان التكليف اذا كان مرددا بين امرين يجب الاخذ بما يحصل به اليقين بالبراءة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ويمكن دفعه بان القدر الثابت اشتراط الوضوء بنية شاملة للجميع ولم يثبت اكثر من ذلك فيكون تقييدا بلا دليل الا ان يقال ان المتبادر من اطلاق الامر بالوضوء ما يقارن المضمضة والاستنشاق وح

# كتاب الطهارة

بعيد بل الظاهر ان المراد من الدهن اطلاء الجسد به الدهن في رواية محمد مسلم السابقة والتأويل الاول ليس ببعيد هذه الرواية وحملها على الضرورة او عوز الماء على ما ذكره الشيخان اقرب في رواية ما رواه الشيخ عن الحلبي الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اسبغ الوضوء وحد ما وما لا فانه يكفيك ايسير على ما ذكر تحمل الروايا الدالة على اجزاء القليل وان لم يكن بلفظ الدهن مثل ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع في الوضوء قال اذا مسح جلدك الماء فحسبك وما رواه الشيخ والكليني عن هرون بن حمزة الثقفي في القوي عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل ان تمسه الماء بالكف ذكر الشارح ان الميل من بالغ في وصف تقليل الغسل بالدهن مبني على ضرب من المبالغة في جواز تقليل الجريان وربما يؤيد الامامية من ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة لو قوعه في الاخبار المعتبرة قال ابن ادريس بعض اصحابنا ممن عاصرناه ينبغي كتابته الى اطلاق الدهن من غير تعقيد الجريان والاقرب ارتكاب التأويل في تلك الاخبار كما ذكرنا وقوفا على ظاهر الآية والاخبار الواردة بالغسل والصب والافاضة وعادل على غرفة لكل عضو وبعضه عمل الاصحاب ونوقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه على كل تقدير فلا ريب في كون الاسباغ افضل لرواية الحلبي السابقة قال المحقق في كرة يستحب ان يزيد في ماء الوجه على ما في الاعضاء لما فيه من الغضون والشعور والدواخل والخوارج وقد روى علي ع ان رسول الله ص كان يكثر في الماء وفيه اشارة الى انه مستحب مع المانعين بالاصبعين لازالة الوضر لفعل النبي ص قال في الذكرى رواه من فعله ع وامامة ولم اره من طريقنا ولكنه حسن الاستظهار وهل يجب الدلك المشهور بين الاصحاب لعدم تشد الغسل بدونه واوجبه ابن الجنيد لا الوضوء الثاني عليه موموقوف على ثبوت ما يشتمل عليه الوضوء البياض وفيه كلام سيجيء والاكثر منعوا من وجوب الدلك مع اعترافهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء بياض الا ما اوجبه الدليل حتى نوا عليه احكاما وعلى المشهور العضو في الماء بدون الدلك جائز وحكى عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستيناف بماء جديد في المسح واورد عليه ان ذلك لا يسمى استيناف عرفا وهو المعتمد في امثال ذلك ولو نوى عند اخر ملاقاة الوضوء للماء كان احوط واقرب من التخلص عن هذه الشبهة من قصاص مثلث القاف والضم اعلى وقصاص الشعر منتهى منبته من مقدم راسه او موضع اوجه اليه كما نص عليه اهل اللغة والمراد هنا منتهى شعر الناصية شعر الراس الخ بالذال المعجمة والمراد الى طرف الذقن وهو مجمع اللحيين اللذين نبت عليهما الاسنان السفلى طولا وما دارت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والاصبع الوسطى عرضا والظاهر انه لا خلاف في هذا التحديد بين الاصحاب ينقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية ويدل عليه رواية ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال الا حجزني عن جدا لوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه لا 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 من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه قال الاول وروى هما الكليني والشيخ عن زرارة باسناد ابن احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم من غير تصريح بالامام المنقول عنه وقد اشرنا سابقا الى ان ذلك غير ضائر سيما مع التصريح في الفقيه باسناده الى الامام ع وفي الخلاف والمعتبر نقله عن جرير عن احدهما عليهما السلام وعن ابن الجنيد الاشارة الى كونها عن ابائه ع وقد عد استنادا في الكتابين صحيحا وليس بجيد اذ في الطريق محمد بن اسمعيل الذي يروي الكليني عنه وهو مشترك بين الثقة وغيره واحتمال كونه ابن بزيع الثقة الجليل ممنوع جدا وقد يبين ذلك صاحب المنتقى في غير بما الامر به عليه والجملة هذا الاستناد ليس عند من اصطلح عليه على ما حررت في مباحث هذا الكتاب ويدل على بعض التحديد الاسناد ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن اسمعيل ابن مهران في الضعيف قال كتبت الى الرضا ع اسأله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى آخر الوجه كذا الجبينين والاصحاب فهموا من الرواية الاولى ان الحد الطولي من قصاص الشعر اي منتهى شعر الناصية الى الذقن وحد العرضي ما اشتمل عليه الابهام والوسطى واما حملوا القصاص على منتهى شعر الناصية وانكار اعم منه بحسب اللغة اما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة او لان التحديد لوضع الاشبا وغير هذا الموضع مما ارتفع عن الزعتين لا اشتباه في كونه من الراس فكانه ع قال اما دارت عليه الاصبعان من المبدا المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظنه الناس وجها وهذا بينه بقوله ع وما جرت عليه الاصبعان ما بظنه الناس وجها فلا يلزم على هذا الحمل دخول الزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية في التحديد ولا دخول الصدغين فيه لان الصدغ هو الجزء المحاذي للجبهة في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لمرهل الاذن وينزل عن راسها قليلا وغيره من الفقها ما يقرب منه وهو ليس مما دارت عليه الاصبعان الا ان المراد بالدوران الحركة حول الشيء وعلى هذا يندفع ما اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد كالصدغين لاشتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالزعتين لانهما تحت القصاص انتهى وحمل الرواية على معنى اخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطة دائر على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله من قصاص شعر الراس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوزنا الحال عن الجزء والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى اسفل ودار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وعمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا وهذا الوجه مع كونه خلاف المتبادر الا الاذعان بتسامح خروج بعض الجبينين عن الوجه والظاهر انهم لم يذهب ليا حد وهو مناف لما يفهم من الوجه عرفا ومن قضا جعل الموافق والمخالف مبدا الوجه عند التسطيح حتى جعلوا الدخول فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه يقدر ما بين الاصبعين غالبا محل تامل ثم اعلم ان المستفاد من الرواية المذكورة خروج الصدغين عن الوجه وهو مذهب جمهور العلما وقيل انه اجماعي وبه يشعر عبارة الشيخ في التهذيب لكن نقل الشهيد الذكرى عن ظاهر الراوندي في احكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج الصدغ عن الوجه على تقدير ارادة اهل اللغة بما بين العين الى الاذن كما يدل عليه صريح كلام ابن الاثير وظاهر كلام غيره وعلى هذا معنى قوله ع انه ليس من الوجه انه ليس من الوجه ولا يبعد ان يكون بعضه من الوجه واما العذار وهو النابت على العظم الناتي الذي هو سمت الصدغ وما انحط عنه الى مرهل الاذن فذهب جماعة من العلما منهم الفاضلان الى عدم كونها من الوجه بل هو من عبارة المذكرة الى كونه ذلك اجماعيا وصرح في المنتهى بعدم استحبابه ايضا وفي نزح تحريمه اذا اعتقد

في مقدار ما يجب غسله من الوجه

فيما يجب غسله من الوجوه ومقدار ما يجب

في تفسير الغسل وكيفيته وما يجب

# في الوضوء

وظاهر عبارة الشيخ في ط والخلاف يدل على خلاف ذلك وزعم الشهيد ره ان ظاهر عبارة ابن ابي عقيل وابن الجنيد ايضا يدل على خلافه لكن ما نقله من عبارتهما غير دال على مطلوبه والاقرب الاول لعدم شمول الاصبعين لهما غالبا وانصرافهما بالصدغين والاستدلال على وجوب غسله بان العارض يجب غسله وهو متصل بالعذار وقريب من محاذاته وكذا شعر الخدين ولعدم مفصل يقف الغسل عليه دون العذار ولانه يحد بالاحتياط ضعيف وعلى ما ذكرناه لم يجب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار بطريق اولى والظاهر انه لا فرق في بين الاصحاب فاما العارض وهو الشعر المحط عن الحد الحادي للاذن نابتا على اللحية الى الاذن فقد قطع الشهيدان بوجوب غسلهما واختاره الشيخ علي بل ظاهر عبارة الشهيد الثاني في شرح الشرائع دعوى الاجماع على ذلك وفيه تامل لتصريح جماعة منهم في المنتهى بعدم وجوب غسله من غير نقل خلاف وقال المحقق في النهاية لا يجب غسل ظاهر من حد الاصبعين منها الى حد الوجه والضمير يرجع الى العذار والعارض وهذا قريب لمقتضى الرواية السابقة واما ما في من ان التحديد بالعرض المذكور انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب غسل ما نابه الابهام وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا ففيه ان التخصيص المذكور خلاف الظاهر وخروج شيء منه بالاجماع لا يوجب التخصيص في غير محله مع ان التحديد مخصوص بمواضع الاشتباه وما خرج عن العارض خارج عن الوجه بل شبهة واما مواضع التخديف وهو ما بين الصدغ والنزعة من منابت الشعر الخفيف الذي يتصل بالراس فقيل لا يجب غسله متصلا بشعر الراس وفيه ان انفصاله شعر الراس لا يوجب كونه منه اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع والاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يدفعه قيل يجب لانه المستفاد من تحديد اعلى الوجه بمنابت شعر الراس وفيه ان المتبادر من مبدا التحديد منتهى شعر الناصية قال في الذكرى الاحوط الخامن الوجه لا شمال الاصبعين على طرفها وتوقفها في التسطيح والمواجهة وفيهما ضعف ان جعل المفصول بها الحكم لكنه جعلها علة للاحتياط ولا ريب في كون غسلها احوط مع عدم نية الوجوب الا فيما يشتمل عليه الاصبعان منه واما الاذنان فليسا من الوجه بانفاق الاصحاب ودلالة الاخبار ومما يدل على خلافه من الاخبار المحمول على التقية كل ذلك مستوى الخلقة والتحديد في الرواية بحسب الغالب في غيره يحال عليه فيغسل ما يغسله ولا يجزي غسل الوجه منكوسا هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب السيد المرتضى وابن ادريس الى استحباب ذلك حجة الاول وجوه منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح ورواه الكليني عن زرارة باسناد فيه توقف بخلاف ما في المتن قال سمعت ابا جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الحاجبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الماء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بقية ما بقي في يديه راسه ورجليه لم يعد ماء في الاناء الحديث فان فعله ع بيانا للمجمل فيكون وجوب ابتدائه بالاعلى متعينا وفيه انه لا اجمال في الآية حتى تحمل فعله ع على البيان وابتداؤه ع يحتمل ان يكون لاجل قرب هذا القدر الى العادة او لكونه افضل القدرين الواجبين او يكون نفاقيا فلا يدل على الوجوب ويؤيد كون ذلك غير مذكور في كثير من الروايات المشتملة على حكاية وضوئه ع ورواه هذا الراوي بعينه مع غير نقل ذلك ومنها قول ابي جعفر ع في حسنة زرارة المنقولة في الكافي فوضعها على جبينه وهو قريب من الاول احتجاجا وجوابا ومنها انه ع توضا مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فتعين البداءة بالاعلى بنا على انه ع بدا بالاعلى اما لبعض الاخبار الدالة على ذلك او لانه ع لو عكس لزم بعينه العكس وهو خلاف الاجماع واليه ع مكروه على ما سلف القائلون بجواز النكس فكيف يصدر عنه ع فثبت ابتداؤه ع بالاعلى فيجب ذلك بمقتضى الخبر ولا يخفى ان هذه الروايات اوردها ابن بابويه مرسلا والظاهر انه من حيث ان العامة صرح به علم الهدى في الانتصار وابن زهرة في الغنية فاثبتا بهما الاجماع عن اشكال الا ان ايراد الصدوق لها مع التزامه ان لا يورد في كتابه الا ما يحكم بصحته ما يقويها وان لم يوجب الحكم بصحتها ويمكن ان يمنع عدم القبول لا يستلزم عدم الاجزاء عند السيد اذ يتحقق بعد ترتب الثواب فلا دلالة في الخبر على اشتراط البداءة بالاعلى ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب لكن في ثبوته لاجماع عن اشكال ولقائل ان يقول لا دلالة عدم القبول على عدم الاجزاء وعلى عدم الثواب بالكلية ليس له وضوء تام لشيوع استعماله في فوات الكمال والثواب التام ويؤيده اشتمال الوضوء المحكي على بعض المستحبات فالظاهر ان عدم القبول ظهوري فلا دلالة فيكون لهذا الخبر دلالة ما على المشكل لكن الاستدلال به مع معارضته لاطلاق الآية والاخبار مشكل مع امكان ان يمنع ان يكون هذا اشارة الى الغسلات والمسحات التي فعلها مرة مرة من غير اشارة الى جميع خصوصياتها حذرا عن لزوم التخصيص وما نقلوه انما هو قوله ع ثم توضا مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر لا يخفى ما في ذلك ثم ما قالوا من انه ع بدا في الوضوء المذكور بالاعلى ممنوع والخبر الذي اشير اليه لا دلالة فيه على ذلك وقد عملت طائفة على تعليل الثاني واما قولهم النكس مكروه فلم يفعله النبي ص ففيه انه يجوز ان يفعله بيانا للجواز وقد يمنع ان المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله فالواجب اقل ما يصدق معه المماثلة لو اسقطوها راسا بالبداءة بغير الاعلى ممنوع وفيه نظر لانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة يجب ان يحمل على اقرب المجازات اليها وهو المماثلة من جميع الجهات على ان حملها على المماثلة المطلقة يوجب خروج الكل عن الفائدة وهو بعيد ومنها قول ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد المنديل المرفق رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين وينتفاد منه الحكم في اليد ويجري في الوجه للاجماع المركب وانت خبير بما فيه وفي طريق هذه الرواية عثمان بن عيسى وهو واقفي غير موثوق به الا انه قيل انه من اجماعة لعصابة على تصحيح ما يصح عنه وذكر الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون بروايته وقد روى في هذا من ذلك الكليني عنهما بطريق حسن فيه منهما فاروا الكليني والشيخ عنه عن هشيم بن عروة في الضعيف قال سالت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وفيه ان الرواية ضعيفة مع ان ظاهرها مناف لما تواتر من القراءة ان ولا دليل على حجيته مثل حجية القول الثاني اطلاق الآية والاخبار واجيب عن هذا القول في الخبر بقوله ع لا يمس الوضوء مقبلا ومدبرا وهو استدلال ضعيف وعلى القول بالمسح فالواجب صب الماء على الوجه وابتداءه بالبالي واما ما توهمه بعض العامة من ان علة جواز غسل جزء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته ضعيف فاسد بلا ريب لا يجب تحليل اللحية وان خفت كما نسب الى المرتضى هذا هو المشهور واليه ذهب الشيخ والمحقق في بعض كتبه قال الشيخ في الخلاف ولا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب بالاجماع وذهب المحقق في عدة من كتبه والشهيد في بعض كتبه الى وجوب تخليل اللحية الخفيفة ومن هما يزري البشرة ومجلس الخاطب من خلاله ونسب القول بذلك المذكور الى ابن ابي عقيل قال في المدارك وابن الجنيد واعترض على الشهيد ره بان عبارتهما غير دالة على مطلوبه وجعلهما على المشهور وذكر

# كتاب الطهارة

ان ما ذكره العلامة في كرة مخالف لنظم الاصحاب ومشهور العامة ايضا لان عندهم يجب تخليل ما عدا اللحية خفف وكثف والتفصيل بالخفة والكثافة بعض اللحية عندهم وليس بعيد لحم كل لحية المشهور وجوه منها ان الوجه اسم لما يواجه به فاذا فلا يتبع غيره ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت له ارايت فان كان تحت الشعر ان ما احاط به الشعر قليل للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ورواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط الله به من الشعر قليل للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يوضا ايبطن لحيته قال لا ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاكتفاء بالغرفة الواحدة في غسل الوجه اذ يستبعد ان يحصل بالغرفة الواحدة غسل المنابت وما تحت الشعر وفيه ضعف لوجوب غسل البشرة الظاهرة حال الشعور على كل حال كما سيجيء وما يكفي لها لا يبعد ان يكفي لمنابت الشعر ومنها ما روي ان رسول الله ص توضا فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو مؤيد من السنة بوجه ومع انه ص كثيف اللحية كما نقل فلا يدل على المطلوب حصلا ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر ولفظة انما للحصر وفي الرواية ناقل من حيث السند وفيها ايضا ضعف اخر من حيث شمولها على حكم مخالف للاخبار الكثيرة ومذهب اكثر الاصحاب واعلم انهم فسروا التخفيف بما يرى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب وما يصل الماء الى منبته من غير بناء المبالغة والكثيف مقابله وذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسلها بلا خلاف وهل يقال الجلد في الخلال المذكور كما قاله بعض العلماء وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان الخلاف المذكور يحتمل وجوها ثلثة وان اختلف عبارات الاصحاب في ظهورها وانطباقها على بعضها دون بعض الاول ان الشعور اذا كانت بحيث يظهر بعض البشرة من خلالها ويستر بعضها هل يجب غسل البشرة المستورة ام لا وبتعبير الخلاف على هذا الوجه صريح الثاني الشهيد ان الشعور التي لا تشف ما تحتها عرفا هل يجب غسل ما تحتها ام لا والاظهر من الخ ان الخلاف في ذلك الثالث ان البشرة التي تظهر في بعض مجالس التخاطب دون بعض هل يجب غسلها ام لا وبعض الفضلاء اجرى الخلاف على هذا الوجه وعلى الوجه الاول فالاقرب للمشهور للادلة السابقة وانكان في بعض منها ضعف وعلى الثاني فالاقرب خلافه لصدق اسم الوجه عليها على الظاهر وحصول المواجهة بها ويخبر في الشديد ويؤيده رواية زرارة الدالة على وجوب غسل الظاهر وهو قوله في قوله تعالى ما احاط به الشعر غسل ظاهره وكذا قوله البطن عليه لان الظاهر ان المراد به غسل الباطن وما نحن فيه في حد الظاهر كما هو بالجملة يتوقف اليقين بالبراءة عليه وعلى الوجه الثالث فللتوقف فيه مجال وانكان للقول بوجوب التخليل وجحان ثم اعلم انهم ذكروا ان البشرة الظاهرة في خلال الشعور يجب غسلها على اي حال بل نقلوا الاجماع عليه وذكر بعض الفاضل الشارحين ان ذلك غير واضح الدليل ثم ذكر ان الظاهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظاهر منها الاكتفاء ايصال الماء الى ظاهر الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكفي على تقدير عدمها وانظر عدم الوصول الى ما بين الشعور من المواضع الصغيرة بذلك وفيه نظر لانه يمكن الاستدلال على ما منعه بان اسم الوجه صادق عليها فيتوقف اليقين بالبراءة عليه وهو يدل جزء الدليل على وجوب غسل الظاهر واما ما ذكر من عدم وصول كف واحد الى المواضع الصغيرة فمحل المبالغة محل التامل نعم قد لا يحصل العلم بذلك وحينئذ لا يبعد القول بعدم الكفاية فان الرواية لا تدل على الاجزاء على كل حال نعم المستفاد من الروايات ان امر الغسل لا يغير فيه التعمق والتدقيق التام والتكلفات الشاقة بين المبتدئ بين طرفي الوسواس بل المستفاد منها من بين مساع يكفي فيها الظن الغالب والمبالغة في الجملة لصدق الغسل عرفا بذلك وبالجملة حال البشرة الظاهرة في خلال الشعور حال غيرها من اجزاء الوجه وقد ذكروا ان على عدم لزوم المبالغة الثانية والاختصاص بالبشرة المذكورة وهل يستحب تخليل اللحية الخفيفة نفاه المحقق في المعتبر والمص في المنتهى وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وابنته المص في كرة والشهيد في الذكرى ولو مع الكثافة فان الماء روي ان النبي ص قال لمرج بن زيد سئل عن بلل ان اغسل منكبي عند الوضوء وما جانبا العنفقة او طرف اللحيين عندها وفي الغرفين جمع اللحيين ووسط الذقن وما قيل العظمان الناتئان اسفل من الاذنين وقيل هما ما يحركان من المضغ دون الصدغين وعنه انه كان يغمز عارضيه وهي الشعر تحت الذقن واذا علمت ان كان يخلل لحيته انتهى والوقوف على ظاهر الجزء الصحيح ولي قال في الذكرى الاولى استحباب فاضة الماء على ظاهر اللحية طولا وعرضا وصرح به ابن الجنيد في جزء زرارة الصحيح من الباطر في حكاية وضوء رسول الله ص ثم غمس كفه في الماء ثم وضعه على جبينه وسيله على اطراف لحيته ثم امر بذلك على وجهه وظاهر جنبيه مرة واحدة وفي الكافي دلالة على اطراف لحيته انتهى وهو حسن في يجب غسل البشرة بانها وجوبا عند الامن المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل الذراع في العضد قاله الجوهري وغيره وهو المكان الذي يرتفق به اي يتكا عليه قال الشهيد هو مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل على هذا فشيء منه داخل في العضد وشيء منه داخل في الذراع وهو المفهوم من كلام الشهيد والمص في بعض كتبه وفسره بعض شراح قانون الطب بمفصل الساعد في العضد الى اطراف الاصابع بدلالة الكتاب والسنة والاجماع على وجوب غسل هذا المقدار واما الابتداء بالمرفق فقد ظهر الخلاف فيه لبحث شيخنا سابقا ويدخل المرفقين في الغسل بالجماع اصحابنا واكثر العامة صرح بذلك جماعة من الاصحاب وذكر الفاضل الشارح ان وجوب غسل المرفق لا خلاف فيه انما الخلاف في سبب الوجوب هل هو النص او الاستنباط من باب المقدمة وتظهر الفائدة في وجوب غسل ما زاد من العضد بما لو قطعت اليد من المرفق والاية غير دالة على الوجوب الا على الغاية تكون داخلة كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقولهم حفظت القرآن من اوله الى اخره وقد تكون خارجة كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى فنظرة الى ميسرة والاكثر على خروج الغاية صرح به بعض الائمة قال الشيخ ابو علي الطبرسي في جوامع الجامع لا دليل في الاية على دخول المرافق في الوضوء لان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام انتهى واما قوله في الاية بمعنى مع فلم نطلع على دليل يدل عليه لان الشيخ في ذكر انه قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان المراد بما في الاية معنى مع وهو مصرح بما ادعاه واما قولهم الغاية تدخل في المغيى حيث لا قصد محسوس فيه تامل وكذا في قولهم المجانس يدخل في الابتداء والانتهاء واستدل الاصحاب برواية ضعيفة قاصرة عن الدلالة على الوجوب لان صلى فان بعضها تدل على انه عد ابتداء من المرافق ولفظة من غير دالة على دخول المبدا فان الاكثر على عدم دخول حد الابتداء والانتهاء ومع ذلك فغاية لا يدل على الوجوب الا اذا كان بيانا للمجمل وهو هنا ممنوع اذ لا اجمال في الاية على شيء من المذاهب فان عند البعض الكلام حقيقة في الدخول فلا اجمال وبعضها تدل على الجملة على انهم ادخلوا المرفق في الغسل وفيه فائدة عرفية واما ما يدل على ان الاقطع يغسل ما بقي من عضده او من المكان الذي قطع منه مع عدم حزنه في الوجوب بحيث لو كان يجب ان يكون مختتما به بان يكون غسل شيء من المرفق بدلا عن غسل اليد فحقه وجيه وسيجيء تتمة الكلام فيه وينبغي التنبيه على امور الاول قال في الذكرى الاقرب في وجوب تخليل الشعر لو كان على اليد وان كثف لتوقف

# كتاب الطهارة في الوضوء

غسل اليد عليه قال وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد وهو حسن **الثاني** هل يجب غسل الظفر اذا خرج عن اليد فيه وجهان والوجوب قول المص والشهيد وهو حسن تحصيلا للبراءة اليقينية ولو كان تحته وسخ مانع من وصول الماء فالذي حكم به المص والشهيد في الذكرى وجوب ازالته واستشكله المص في المنتهى فقال لقائل ان يقول انه ظاهر فما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ويمكن ان يقال انه ساتر لعادة فكان يجب على النبي ﷺ بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب لانه ليس عادة فاشبه ما ليس الشعر من الوجه ثم قرب الاول وهو قريب غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فانتفى علم الوجوب مع امكان النزاع في اصل الغسل تطوا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي ﷺ اعراب البادية وامثالهم بذلك مرة وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك **الثالث** قال في الذكرى لو ثقبت يده وجب غسل الثقب لانه صار ظاهرا فهو اولى منه مستقرا وهو حسن الا انه ينبغي التقييد بالقيد الظاهر من الثقب **الرابع** قال في الذكرى لو كان في يده سلعة وجب غسلها ان تخلل غضونها وانحتها الشمول الاسم لها والظاهر عندي ان يجعل الضابط في هذا الباب في وجوب غسل ظاهر من الغضون ولو بكس الغسل بان يبتدئ بالاصابع بقبل الغسل فان تدارك قبل الجفاف صح الوضوء والا بطل صلاة هو المشخص خلافا للمرتضى وابن ادريس والكلام كالوجه بعينه وجوبا ولو كان له بدا زائدة وجب غسلها ان كانت تحت المرفق مطلقا او فوقه ولم يتميز عن الاصلية بخلاف كما صرح به بعضهم اما اذا كانت فوقه وتميزت فقولان احدهما انه كذلك لخفاء المص لصدق اسم اليد عليها لغة وعرفا وتصحيح تقسيمها الى يد زائدة واصلية وهذا التقرير يرد عنه ما يقال من ان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ولا يحتاج الى اثبات عموم تلك الدعوى في جعل القسيم مثالا هو الحيوان الابيض لما احتج ايهم بالمعارضة بما تحت المرفق واعترض عليه بان اليد محمولة على المعهود والمتعارف عند اسم اليد على الزائدة لا يكفي في الوجوب في المعارضة غير الارضة كان ما تحت المرفق لم يجب غسله لكونه بدلا بل لكونه في محل الفرض فكان من جملته كغيره ليد من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسم اليد حقيقة ولا مجازا وفيه تامل لان كونه في محل الفرض لا يكفي للوجوب اذا لم تكن يد الا من اجزائها الا ان الواجب غسل يد وهو يستلزم غسل اجزائها دون غيرها والمسئلة محل اشكال للشك في كون الاضافة في قوله تعالى وايديكم محمولة على العهد او على العموم فان ثبت الاول لم يجب غسل الزائد فوق المرفق وكان للنزاع في وجوب غسل الزائد تحت المرفق اتجاه لانه لم يدخله الاجماع والا كان الظاهر وجوب غسلها سواء ثبت العموم او كان مشكوكا تحصيلا للبراءة من التكليف الثابت لعل المتبادر الاول واما اذا كانت خارجة من نفس المرفق فيجب غسلها عند المص بالطريق الاولى وما على التحقيق ففيه اشكال وتعلم الزائدة بقصرها او بنقص اصابعها او فقد البطش وضعفه وكذا يجب غسل اللحم الزائد تحت المرفق والاصبع الزائدة وكذا اللحم الزائد المرفوق لا فوقه لخروجه عن محل الفرض وقطوع اليد دون المرفق يغسل ابتداء في الماء رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ﷺ قال سالته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وروى الكليني عن زرارة باسناد ين احدهما حسن والاخر من الموثقات قال سالت ابا عبد الله ﷺ عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ﷺ قال سالته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما والظاهر ان هذا الحكم اجماعي فكفى للمستند فيه ذكرنا وان لم تكن المناقشة في الدلالة وسقط وجوب غسل اليد لو قطعت من المرفق هذا بناء على ان وجوب غسل المرفق من باب المقدمة متجه فاذا قال الا شئبا ان القطع من المفصل يسقط الوجوب وكذا اذا كان وجوب غسل اصالة وقلنا بان المرفق هو المفصل لانتفاء محل الوجوب لكن في الشيخ والكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده وظاهر الرواية ان حمل على الوجوب مخالف للاجماع على ما ادعاه المص في المنتهى فالحمل على الاستحباب اليس بعيدا من حمله على انه يغسل بقية المرفق فيحمل عليه وعلى ابن الحجاج بعضهم الرواية وكانه لم يعتد بخلاف المص فنقل الاجماع على خلافه وقيل اذا كان وجوب غسل المرفق اصالة لم يسقط لان المرفق هو العظم هذا ان ذهبنا الى وجوب غسل الاظفار لا يسقط للمشقة وفيه تامل والاستدلال عليه بقوله ﷺ اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم اوفى لكنه مبني على ان المرفق ذكر واذا كان لقطع تمام المرفق وادعى الاجماع عليه في المنتهى لكن المنقول عن ابن الجنيد خلافه واما مقطوع الرجل بين فهم حالة مما ذكرت مقطوع اليد ولم المنع على نص يدل على حكمه غير ان الصدوق لما روى عن الكاظم ﷺ ما تقدم قال وكذلك في قطع الرجلين ويجب مسح بشرة مقدم الراس دون ساير ما نبت عليه بدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ﷺ امسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ﷺ قال مسح الراس على مقدمه وعن محمد بن مسلم انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن الى غير ذلك من الاخبار فما ورد على خلاف ذلك ضعيف متروك باتفاق الاصحاب او شعره اي شعر المقدم المختص به اذ به يحصل الامتثال فلا يجزي على شعر غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعر غير منتهى كالطويل بحيث يخرج بمده عن حده والممنوع منه الجزء الخارج بالمد لا اصله وما يتصل به فاقل اسم يجب المسح باقل ما يطلق عليه المسح من غير تحديد بالمساحة والممسوح على الشيبين المتاخرين وبه صرح الشيخ في طهارة الخلاف قال لا يجزيه بعد وابن ادريس وقال المص في المنتهى الاكثر على ان المسح بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وفي المقنعة يجزي باصبع يضعها عليه عرضا او الثلث اصابع وقال الشيخ في النهاية والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزا مسحه باصبع واحدة وقال ابن بابويه يجزيه مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس مثله نقل عن المرتضى وهذا في المشهور ونقل في الذكرى عن الراوندي انه لا يجوز اقل من اصبع والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين عن احدهما انه قال في المسح يمسح على الخفين ولا تدخل يدك تحت الشراك وامسح بشئ من راسك وشئ من ذنبيك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع اجزاك وعن زرارة وبكير ابني اعين في الصحيح انهما سالا ابا جعفر ﷺ عن وضوء رسول الله ﷺ فدعا بطشت وتور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله ﷺ الى ان انتهى الى اخره قال الله سبحانه وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشئ من راسه او شئ من رجليه فقد امتثل ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه ورواه ومنهما الكليني عن زرارة وبكير في الحسن بابراهيم بن هاشم في حديث طويل وقد رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح والشيخ والكليني عنه باسناد بن احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم بتفاوت ما في المتن قال قلت

# كتاب الطهارة

لابي جعفر ع الا تعجب من ابن علمك وقلت المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي له ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما الحديث وأما الاسناد لان بما رواه الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه فضعيف نحو ما مر وبالكليني عن حماد في القوي عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضأ وهو معتم فتثقل عليه بتزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه وحمل في ذلك الخبر الذي رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن المسح كيف هو يوضع يده كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعه هكذا وأشار لي جميع اصابعه من اصابعه هل يجزيه قال لا الا بكفه ولا يخفى عدم دلالته على المدعى بوجه ويمكن الاستدلال بما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها ان مسح رأسها ان تمسح مقدم رأسها ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها وواه الشيخ والكليني ايضا باسناد امامي الحسان وجه الدلالة ان الظاهر من الاجزاء كونه افل الواجب عن معمر بن عمر القوي عن ابي جعفر قال يجزيك في المسح على الرأس مقدار موضع ثلث اصابع وكل الرجل والجواب عنهما انهما يجوز ان لا يكون الغرض تحديد اقل مراتب الاجزاء بل كان الغرض نفي ما اشتهر بين المخالفين وكان التخصيص بهذا المقدار للاشعار بما ذكرتم لكن يجب تأويلهما جمعا بينهما وبين ما هو اقوى منهما مع ان الاجزاء في الخبر الاول يحتمل ان يكون باعتبار ما هو موضع الخمار اذ هي مأمورة بالوضع كما في بعض الروايات ورواه الشيخ باسناد فيه جماعة عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجل امتا المرأة اذا اصبحت مسحت رأسها وتضع خمارها عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها والمستفاد من هذه الرواية استحباب وضع القناع لها في الصيف دون الشتاء وجماعة من الاصحاب لم يحتوا بالصيغ المغرب بيم ويستثنه غير واضح واعلم ان الظاهر ان من اوجب المسح بمقدار ثلث اصابع جعل التحديد بالممسوح لا بالماسح كما صرح به بعض الاصحاب وذكر الشيخ على ان المراد بهذا المقدار في عرض الرأس لا في طوله وذكر الشهيد الثاني في شرح النفلية لكن عبارته في شرح الشرائع تدل على خلافه ولعله يؤدي اليه عبارة النهاية ثم اعلم ان المستفاد من جزء رواية الساباط ان البال الابهة للتبعيض فلا يضر انكار جماعة من الاصوليين ذلك ولا انكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعا من كتابه ولا ما قال ابن جني من ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى وانما يؤدونه الفقهاء مع انه مع كونه شهادة على النفي معارض بأقوال الاصمعي مع ما قيل من انه اشد انسا بكلام العرب من سيبويه ونظرائه وقد وافقه على ذلك ابو علي الفارسي وابن كيسان والقتيبي وابن مالك وكثر عليه من اشوا مدة لا تقبل والكوفيون ايضا قال بعض اصحابنا والظاهر انهما يعني سيبويه وابن جني نقيا عن بعض اصحابنا البصريين لا غير وصرح به ابن جني ويؤيد كون الباء للتبعيض انه يتعدى بنفسه ولولا الباء للتبعيض لما كان لما فائدة ويخرج الخبر الى زيادة خوض فيه لما صح من اهل البيت عليهم السلام من كونها في الاية للتبعيض ولا يجزي الغسل عنه بدون المسح لعدم حصول الامتثال وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو الفرض لم يكن ذلك هو الفرض ثم قال بدا بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فاغسلهما بعد ليكون اخر ذلك المفروض وعن محمد بن مسلم ان في القوي قال قال ابو عبد الله ع انه يأتي على الرجل ستون سنة او سبعون سنة ما قبل منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه والظاهر ان معنى الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة بها كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحتمل منه جريان قليل به بصريح الشهيدة الذكرى فقها ولا يقدح قصد اكتمال الماء لاجل المسح لانه من قبيل الوضوء وكذا الوسخ بما يجاور على العضو وان فرط في الجريان لقصد الامتثال والان الغسل غير مقصود انتهى وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير ضار ما لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال له لصدق المسح عليه فيشمله اطلاق الاية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة في الاخبار بالقلة والخروج من العسر والضيق وانه لم يعهد انهم عليهم السلام امروا بتجفيف الوطوبة حضوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا يخ اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها مسمى الغسل ولم ينقل انهم عليهم السلام كانوا يفعلون الايذ بتجفيفا للوطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثاله انكانت ولم يذكر السلف ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرنا وح كانت المقابلة بين المسح والغسل في الاية باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية والمراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل ولعل هذا امر ايما لمصلحة وفي كرة حيث نقل فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتي الغسل والمسح بتاينا وان الجريان قادح في المسح تمسكا بدلالة الاخبار الاية على اختصاص كل من المسح والغسل باعضاء وبالاجماع المنقول في كرة ضعيف ويسقط المسح مقبلا لم اطلع فيه على دليل صالح ويمسك في المغبر بالتفصيل عن الخلاف وذهب اكثر منهم الشيخ في نية وف والمرتضى وابن حمزة الى الوجوب لوقوع الخلاف فيه فيجب فعل المتيقن وهو ضعيف والاقرب عدم الوجوب لاطلاق الاية ورواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفيه تامل سيظهر ويدل عليه كثير من العمومات ولا يجوز على العامل كعمامة لعدم حصول الامتثال والظاهر انه اجماع ويدل عليه بعض الاخبار والمنافي ما وان وغيرها كالحناء على الاشهر لعدم حصول الامتثال وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح ورفعه عن ابي عبد الله في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء ويدل على جواز المسح على الحناء ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يعلق راسه ثم يطلبه بالحناء وبتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وحملها الشيخ على المشقة بازالة الحناء وربما ادعى ان باطن الحناء وهو اللون المجرد وفيه بعد ويبقى التنبيه على امور **الاول** قال في الذكرى الظاهر ان باطن اليد داخل في المسح نعم لو اختص البلل بالظهر وعسر نقله اجزا ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع ويدل عليه ان المفهوم من الاوامر بان يكون المسح بالكف والاعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم بسببية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة **الثاني** لا يستحب مسح جميع الراس عندنا قال في الذكرى والاقرب كراهيته وحوه ابن حمزة وفي الخلاف استحبابه على اشكال بعد وقال ابن الجنيد لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزاه اذا كان غير معتقد مرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود الى مسحه واستضعفه في الذكرى باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد وهو حسن ولو توضأ ناسيا بطل الوضوء لو تذكر بالزيادة في الغسل او المسح **الثالث** من مسح

# في الوضوء واجبا

من الغسلة الثانية لا يجوز المسح بماء هما عنده اما الثالثة فان قلنا بتخيير هما لم يجز وان قلنا بجواز هما فالاقرب عدم الاجزاء على القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء فالاقرب عدم الاجزاء على القول باشتراط كون المسح من بلل الوضوء لانه ليس من بلل الوضوء وربما يجوز الاجزاء لاختلاط بماء الوضوء وهو المنقول عن المعتبر الرابع مل يشترط تأثير المسح في المحل فيه وجهان ومختار المص في النهاية الاشتراط الخامس لو مسح العضو وعليه بلل هل يكون مجزيا قيل نعم وقيل لا وهو قوي المص في الف والذكرى الاول واقرب لحصول الامتثال وهو مختار المحقق وابن ادريس والمص في المنتهى بل قال المحقق لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح برأسه ورجليه جاز لان يديه لم ينفصل عن ماء الوضوء ولم يبعده ما كان على قدميه من انه احتج المص بانه يستلزم المسح بماء جديد وهو ممنوع قال في الذكرى لو غلب على المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال ويجب مسح بشرة الرجلين بدلالة الكتاب واجماع العترة وتواتر ذلك عن الائمة عليهم السلام وينتقاد من التخصيص منابا البشرة والتعميم في الراس الى المنبت الى البشرة والشعر اما لا يجزي المسح على الشعر هنا بالفعل اسمه بحسب عرض الرجل ولا يجب الاستيعاب العرضي نقل المحقق في المعتبر والمص في المنتهى والمذكرة الاجماع على ذلك لكن رواية ابن ابي نصر السابقة تدل على الاستيعاب العرضي فيحمل على الاستحباب كما اشار اليه الشيخ في النهاية ويؤيد الرواية المذكورة ما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام في القوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه حملها على الوجوب للاجماع المنقول من دون الاصابع الى الكعبين هذا هو المشهور قال المص في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو بالاصبع الواحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وظاهر هذه العبارة دعوى الاجماع على وجوب الاستيعاب الطولي لكن المحقق في المعتبر يرد في ذلك ثم رجح الوجوب تمسكا بقوله تعالى الى الكعبين واحتج الذكرى للعدم وجعل الوجوب احوط قال وعليه فتوى الاصحاب ويمكن الاستدلال على الاول بوجهين الاول الاية فان الظاهر كون التحديد للمسح او يقال التحديد للممسوح والظاهر من مسح الشيء استيعابه ويضعف الاول بان موافقته سياق الاية يقتضي الحمل على تحديد الممسوح كما في قوله تعالى الى المرافق وان سلم كونه ظاهرا في تحديد المسح في نفسه مع انه قد نوقش فيه ويخدش في ذلك ما ذكره الشيخ من انه ثبت عن الائمة عليهم السلام ان المراد بالباء في الاية معنى مع ويؤيد انه ليس لتحديد المسح على الاخبار الدالة على جواز النكث وسيجيء مع ما فيه على انه قد ثبت بصحيحة زرارة السابقة في مسح الراس ان المراد من المسح على الرجلين المسح ببعضهما انه موطوء بالمسح بالراس والباء للتبعيض فعلى هذا لو ثبت كون التحديد للمسح لا يلزم الا وجوب المسح على بعض الرجل منتهيا الى الكعبين ويؤيد ذلك قراءة الجر لانه على ذلك التقدير يكون الارجل مع طوفة على الراس وقد ثبت انه لا استيعاب في مسح الراس فكذا في المعطوف عليه يمكن دفعه بالاجماع المركب وفي اثباته اشكال ويضعف الثاني بان هذا لا يجري على قراءة الجر ولا نسلم ان المسح بالشيء ظاهر في الاستيعاب اذ فرق بين المسح بالشيء وبين مسح الشيء على ما ذكره فخر الدين الرازي في عمره سلمنا لكن المراد بالمسح بالراس بعضه كما عرفت فكذا في المعطوف عليه على انه قد ظهر مما ذكرناه ان المراد من مسح الرجل بعضها كما مر مع ان الاستيعاب ظاهر ايضا بل ظاهر فقط خلافا لمذهب اليه الاصحاب كما مر الثاني صحيحة احمد بن محمد السابقة في مسح الراس فانها تدل على الاستيعاب ونحوه ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد في التهذيب قال سالت ابا الحسن عن المسح على القدمين كيف هو فوضع يده على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ويضعف بانه مجملة على الاستيعاب كما عرفت ويمكن الاستدلال على الثاني بان المراد من الاية على ما استفيد من صحيحة زرارة الامر بمسح بعض الرجل وهذا مطلق يتحقق بدون الاستيعاب لا يقال يفهم من الاية البعض المنتهي الى الكعب وكل من ذهب الى هذا الى وجوب الاستيعاب الطولي فالتقييد لازم بالاجماع لانا نقول لا نسلم العصمة بل يجوز ان يكون التحديد للممسوح كما مر مع امكان المناقشة في الكبرى ومما يقوي ذلك قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وبكير ابني اعين السابقة في مسح الراس فاذا مسح بشيء من راسه او شيء من رجليه ما بين الكعبين الى اخر الحد الاصابع فقد اجزاه وهذا كما انه يدل على عدم وجوب الاستيعاب يؤيد كون التحديد في الاية للممسوح ويمكن المناقشة في دلالته على عدم الاستيعاب بانه يجوز ان يكون قوله عليه السلام ما بين الكعبين بدلا لقوله شيء او عطف بيان له فيكون المعنى فاذا مسح بما بين الكعبين ويكون لفظ الى للغاية والمراد بما بين الكعبين كله كما يقال ما بين المشرق والمغرب بقلة الا انه يستبعد ذلك كثيرا فيما روى الكليني في الحسن عن زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل ثم قال ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس لاحد ان يدع شيئا من وجهه الا غسله امر بغسل اليدين الى المرفقين فليس لاحد ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين فليس لاحد ان يدع شيئا الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح شيء من راسه او شيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه الحديث ويستفاد من هذا الحديث حيث قال فاذا مسح بالقدر الظاهر في المغرب وان كان بمجامعة المقام عدم لزوم الاستيعاب في المسح وان التحديد في الاية للممسوح يظهر ذلك للمتدبر في سياق الحديث وما يؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن منصور عمر في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك في المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجلان احوط العمل بما دله ليه الاصحاب وعمل بجميع ما ذكر فيه قولان احوطهما ذلك واختار في المعتبر عدم الوجوب تحديث الاخوين ولا قوة ويؤيده ما يدل على عدم وجوب استيطان الشراكين وعلى القول بوجوب الاستيعاب الطولي يجب ادخال شيء من منابت المقدمة وهما اي الكعبان مجمع القدم والساق وهو المفصل بين الساق والقدم هذا مختار المص وتبعه الشهيد في الذكرى وصاحب الكمر والفاضل الاردبيلي والشيخ بهاء الملة والدين على وجه سنذكره وبالغ في انكار المص جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم الشهيد ره وينسبون الى مخالفة الاجماع والتحقيق معهم اما الظاهر ان قول المص مخالف لما ذهب اليه الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه بل الكعب عند الاصحاب عبارة عن العظم الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك ونقل المرتضى في الانتصار والشيخ في التهذيب الخلاف والاجماع على ذلك قال الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن زهرة هما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وذكر من جملة الادلة اجماع الفرقة وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام ثم ذكر في جملة الادلة الاجماع والعبارات المنقولة عن علمائنا المتقدمين والمتاخرين يقارب ما ذكرنا وستسمع شيئا منها في طي الكلام المنقول عن الخ واستدل ابن ادريس هذا القول الى الشيعة وصاحب الباب الثاني يدل اسناده الى الشيعة وكل من قال بالمسح فلا عبرة بنقل جمع من العامة فما يخالف ذلك عن اصحابنا قلة تتبعهم لكلام الاصحاب يدل على ما ذكرنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته

# كتاب الطهارة

عن المسح على القدمين كيف هو بوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وفي بعض نسخ الكافي على الكعبين فان المراد بظاهر القدم ما ارتفع منه فان الظواهر اشراف الارض ويقال لما ارتفع وغلظ من الارض والعجب انه لم يذكر الشهيدان هذه الرواية مع كونها اقوى ما ورد في هذا الباب ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ميسر وهو ممدوح وقد وثقه على الحسن على ما نقل الكشي عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ورواه في موضع اخر بالاستثناء عن ميسر وثلثه الوضوء واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وعن ميسر في القوي عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص الى ان قال ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنوب ووجه التأييد ان الكعب بالمعنى الذي ذكره المص ليس على ظهر القدم فان المفصل بين شيئين خارج عنهما ويمكن المناقشة في الدلالة لكنها بمثل التأييد بقدر ما يجب فيه المسح وقد رواه عمر بن زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن احدهما ع انه قال في المسح يمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وروى الكليني عن زرارة باسناد فيه ضعف عن ابي جعفر ع قال توضأ علي ع فغسل وجهه ويديه واعاد مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك وعن زرارة وبكير في الحسن عن ابي جعفر ع لا تدخل اصابعك تحت الشراك ولقائل ان يقول لم تثبت الاستيعاب الطولي فلعل الوجه فيها ويمكن ان يقال ان ثبت استحباب الاستيعاب الطولي كفى في دلالة الصحيحة المذكورة والحسنة المنقولة في الكافي ان الخبر فيها في قوة النهي وعلى كل تقدير فتحمل الروايات الدالة على الحد انه هو قائل بوجوب الاستيعاب الطولي لكن يستثنى المسح على النعل من هذا الحكم وبالجملة فمثل تلك الروايات فيها ما يؤيد ما ذكرناه والذي يؤيد ما ذكرناه كونه اقرب بحسب اللغة وانسب بالاشتقاق كما سنذكره والعجب المص في المنتهى ضعفها بما يوافق المشهور ونقل اتفاق الاصحاب عليه فان قلت قد روى الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انهما قالا صلى الله على ابن الكعبان قال فيهما يعني المفصل دون عظم الساق فما هذا ما هو قال عظم الساق وروى الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم في حديث طويل انهما سألا ابا جعفر ع قال فقلنا اين الكعبان قال فيهما يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث وهذان الخبران يدلان على ما ذهب اليه المص قلت انهما يعارضان الخبرين وكان احدهما موافقا للعامة فالترجيح لما عليه الاصحاب لا خوف خالفا فالترجيح لرواية ابن ابي يعفور مع علو اسناده وتأيدها بالاخبار والشواهد اللغوية وغيرها كما ستسمع مع ان خبر الاخوين غير صريح في كون الكعب هو المفصل بل يدل على انه مرتفع منه حيث قال فيهما ان فرق بينه وبين هذا وبالجملة تعيين التأويل في خبر الاخوين اما بان يقال انه ع اشار بقوله فيهما نحو ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوي فتوهم كونه اشارة الى المفصل او ان ظاهر اشارة الى المفصل القائم او الجالس نحو فتة القدم لا يتميز عن الاشارة الى المفصل حسبما تظن الراوي المفصل كعبا او يقال ان غرض الراوي بكونه يعني المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة بهما هنا كان نحو المفصل دون عظم الساق ولا يأبى كون الكعب شيئا اخر قريبا منه لما في لفظة هنا من السعة وانه ع اشار نحو المفصل فقال فيهما هنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي ما ذهب اليه المخالف اذ اطلق المفصل على العظم لتناف المجاورة مجازا ويحتمل على بعد ان يكون اشارة الى مفصل اخر كالمفصل بين الاصابع والمشط والمفصل من المشط والرسغ وبالجملة اطلاق المفصل على العظم لتناف محتمل ولهذا بعض العامة الموافق لتناف القول بان الكعب هو العظم الناتي في ظهر القدم يطلق عليه المفصل حكاه عنهم والشريف من فاضل العامة في روايته هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح ان العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق انتهى فان قلت كيف استدل الشيخ في التهذيب للخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد الذكري بخبر الاخوين على ان الكعب هو العظم الناتي قلت لعل غرضهم الاستدلال به على نفي مذهب المخالف على تعيين الكعب بخصوصه اذا عرفت هذا فاعلم ان المص قال في الخبر ادار بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير الحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ في كتبه قال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد وهما قبة القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبين ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب لتنافي رواه الشيخ وذكر رواية الاخوين ثم قال وقد روى ابن بابويه عن ابائه ع وقد حكى وضوء رسول الله ص الى ان قال ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه وهو يقتضي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولا نعرف قائلا به اهل اللغة انتهى كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان الظاهر من كلامه انه حمل عبارات الاصحاب على ما ذكره مع انه ابى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتدبر نعم عبارة ابن الجنيد تدل على ما ذكره ان كان قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب من كلامه لا من كلام المص الا ان ذلك غير معلوم بل الامر بالعكس وسيأتي بيانه ذلك ان الشهيد ذكر حيث نقل العبارات السابقة ينقل هذه الثلثة بعد نقل كلام ابن الجنيد مخالفا لباقي الاصحاب في مثل هذه المسئلة الاتفاقية بعيدا لتناف ذكره خلاف ما هو المعلوم من عادة الاصحاب ونقلوا الاجماع عليه كما عرفت الثالث انه شفيه الروايات لتناف الخبرين وما الاخبار الاخرين فقد عرفت الجواب عنه الرابع احتجاجه بخبر زرارة حيث قال ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه بانه يقتضي الاستيعاب ممنوع لانا لا نسلم ان المسح على الشيء معناه الاستيعاب لكنا سلمنا لكن قوله مسح على مقدم رأسه ليس معناه الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ لو سلم انه للمرة في الاستيعاب في نفسه لكن مع وجود ما ذكرنا ممنوع بقرينة المناسبة وتوافق اجزاء الكلام سلمنا لكن وجوب مسح ظهر القدم مستفاد مما خالف ما يقولون عليه الاجماع وتدل عليه الاخبار فيلزم ان لا يحمل عليه سلمنا لكن مسحه لا يدل على الوجوب فلعله كان مبنيا على استحباب الخامس كون ذلك اقرب الى ما حده به اهل اللغة ممنوع كيف وقد ذكر بعض علمائنا ان اهل اللغة متفقون على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم حيث يعقد موضع الشراك بل هذا انسب بالاشتقاق لانه ماخوذ من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا وبين كاعب اذا نتأ ثديها ومنه سمي الكعب لكل ما ارتفع وبه سميت الكعبة كعبة قال الجوهري في الغريبين وبهذا احتج العلماء على ان الكعب هو الناتي عن الطرفين والظاهر ان اطلاقه على العظمين الا بتوسيط هذا الاعتبار قال الجوهري كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وهذا المعنى ذكره صاحب القاموس حيث ذكر من جملة معانيه الكعب العظم الناشز وذكر من جملة معانيه الكعب العظم الناشز عند طرفي الساق والقدم وتوليه عند طرفي الساق والقدم باعتبار ما فيه من المنتهى والاحتمال الاخر ان يكون المراد به المعقد المعروف عند العامة موافقا لكلام ابن الاثير



الاخوين

# في الوضوء وواجباته

الاذى ولما ذكره ابن الاثير في الجمل حيث قال هو عظم طرف الساق عند ملتقى القدم والساق وقال ابو عبيدة الهروي في الغريبين وكل شيء علا وارتفع فهو كعب نحوه قال ابن الاثير ايضا الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى ان العظمان للذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن علي فرايت الكعاب في وسط القدم بل يظهر من العوام والمغرب ان القول بان الكعب في ظهر القدم قول شائع بين الناس حيث قالوا وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ونقل الشهيدي في الذكرى عن العلامة اللغوي عبيد الهروي انه صنف كتابا في تحقيق الكعب هو الناتي في ظهر القدم اتم الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل قال الشهيد ايضا لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب ما ذكرنا ولغوية العامة مختلفون ثم ذكر وامن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو بصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في وسط الرجل قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام في مسجد كان لهم وقال فيها الكعبان قال فقالوا هكذا ولكنه هكذا واشار الى وسط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا قال في القاموس الوسط سلاميات ظهر القدم وقال في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي القاموس السلامى عظم صغار طوال اصبع واقل من اليد والرجل في سلاميات ثلاث وعظام الوسط على ما يستفاد من كتب التشريح عظام يتصل بها عظام الاصابع فاهم ذكروا ان القدم مركبة من ستة وعشرين عظما راجعة الى اقسام ستة عظم الكعب عظم العقب هو عظم الساق وكالاسطوانة له والعظم الرواني وعظام اربعة للرسغ اقاصل عظام الوسط وعظام خمسة للوسط بها تتصل الاصابع واربعة عشر عظام للاصابع نقل ظهرها تأملوا عليك ان المعنى الذي ذكره المصباح اجد بحسب اللغة وما اطلع عليه الا في القاموس حيث ذكره من جملة معانيه فقال وكل مفصل للعظام يسمى كعبا وفي التفسير الكبير لفخر الدين الرازي حيث نقل من مجنة الامامية ان المفصل قد يسمى كعبا مع اشعار هذه العبارة بقلة الاطلاق والمعنى المذكور في الكتابين اعم من المفصل المقصود ههنا ثم اعلم ان الشيخ بهاء الملة والدين ره قد تصدى لاستفاد مذهب الحق واكثر من التشنيع على منكريه وبالغ في ذلك حتى ظن انه الحق الذي لا ريب فيه والصدق الذي لا شبهة بعيدة والنص الصحيح بذلك شاهد كلام الاصحاب عليه مساعد وما ذكره المشرح يدل عليه وما اورده المحققون من اهل اللغة يرشد اليه وكلام العامة صريح في نسبة هذا القول اليهم فضم هذا الاجمال والتجميع كلا من الكعب يطلق على بعض اربعة الاول ما ذكره الثاني المفصل الثالث عظم مستدير عند ملتقى الساق والقدم تحت عظم الساق له زائدتان ناتيتان داخلتان في حفرتي قصبتي الساق الرابع الناتيتان عن طرفي الساق وهو الكعب عند العامة ومرادهم بالعلامة المعنى الثالث لهذا قد يعبر عنه بالمفصل قد يعبر عنه بمجمع الساق والقدم وقد يعبر عنه بالعظم الناتي وحديث الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل والروايتان المنقولتان عن مشير غير قابل للحمل عليه فان العظم المذكور في القدم عندنا والاصحاب ليس لانا بين الحمل عليه فانه في وسط القدم وله شوف الواقع وانكان خفيا عن الحس بل عبارة ابن الجنيد صريحة في الهدى واهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي بين اطراف الانابيب يسمى كعبا قال في الصحيح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب لعقدة بين الانبوبين في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق منزلة كعاب القناة وذكره صاحب القاموس وذكر الرازي في تفسيره ان المفصل يسمى كعبا واسنده جماعة من العامة كالرازي والنيشابوري وصاحب الكشف الى الامامية وهو المعنى الذي بحث عنه علمنا التشريح هذا ملخص كلامه وعندنا انه افراط في القول فان العظم المستدير المذكور سر خفي لا يعرفه الا ارباب التشريح فينتفي ان يكون هو المراد بالكعب المعرف باللام في الآية واما قوله رواية الاخوين صريح في هذا المعنى غير قابل للتاويل فقد عرفت انه بل يمكن ان يمنع الرواية شفهية لان الظاهر من سياق الخبر ان اشارته كان الى جانب اخر غير جانب عظم الساق الى الناتيتين من الجانبين مع ان العظم المستدير المذكور في وسطهما بحيث اخفى بالعين على الاكثر الاحيان واما قوله لعدم ابانا الروايتين عن الحمل عليه لكونه في ظهر القدم مدفوع لان العظم المذكور تحت عقبة الساق بحيث محل زائدتاه في حفرتي قصبتي الساق وهو موضوع بين الطرفين الناتيين من قصبتي الساق اللذين يسميهما الناس الكعبين وهذا الطرفان يحتويان عليه من جوانبه اي من اعلاه وقفاه وجانبيه الانسي والوحشي صونا له من الانخلاع صرح به الاصحاب في شرح القانون فالقول بكون مشيره في ظهر القدم بعيد لهذا قال في الصحاح والمغرب وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم مع ان القول بان الكعب هو العظم المستدير المذكور ينسب الى الاصمعي كما ذكره الرازي وغيره وينسب اليه كذا قوله عبارات الاصحاب غير آبية عن الحمل عليه مدفوع لان الظاهر ان الكعب بالمعنى الذي ذكره ليس في ظهر القدم كما ذكرنا والظاهر من الناتي بحسب الحس والوجدان انهم قالوا العظمان الناتيان معرفا باللام المشير الى العهد والمحسوس في الاذهان وما ذكره معنى خفي غير معروف فيستبعد ارادته التعريف وايضا الظاهر من وسط القدم وسطه الطولي لا العرضي مع ان العظم المذكور ليس معقد الشراك فانه تحت الساق وقول المفيد رده في خلاف ما ارتاه بحيث لا يحتمل غيره والشيخ في التهذيب حيث شرح كلام المفيد نقل الاجماع على ان الكعب هو المعنى الذي ذكره المفيد والمحقق صرح بانه الناتي في وسط القدم مع ادعائه اجماع اهل البيت واما عبارة ابن الجنيد فقد عرفت الكلام فيها واما الاستشهادات اللغوية التي تمسك بها فعند الحاقه غير دالة على ما ادعاه فان ما نقل من الصحاح والمغرب لا يدل على ان كل مفصل يسمى كعبا بل الجواز ان يكون اطلاق الكعب على البواشر بين اطراف الانابيب بالعناية لشدة ظهورها لا كونها مفاصل بل ذلك امر يشتفاد واما عبارة ابي عبيدة غير دالة على ما ادعاه فانه يجوز ان يكون محمولة على الناتي من طرفي الساق ولذا احتج بها العامة على اثبات مرامهم والمصنف وغيرهم حيث نقلوا هذا الاحتجاج عنهم لم يعترضوا بعد الدلالة بل ركنوا الى ذلك وادلوا على تسمية كعبا لا على حصر معنى الكعب في ذلك مع انه يحتمل الحمل على المعنى الذي ذكرنا كما ارتاه بعض الفضلاء واما صاحب القاموس فوضع الاستشهاد من كلامه في جملة معنى الكعب الذي يلعب به وهو غير دال على ما ذكره بل الظاهر ان المراد به ما يلعب به اصحاب النرد وبإزائه قول ابن الاثير في النهاية حيث قال الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام واما الرازي فحيث اسند الى الامامية القول بان الكعب هو المستدير ذكر في جملة ما نقل من احتجاجهم ان المفصل يسمى كعبا واذا قد عرفت ان هذه النسبة خطا معرف ضعف الاستشهاد بكلامه ونسبته جمع من العامة هذا المذهب الى الاصحاب مع مخالفته لتصريح عبارا تهم ومعارضته نسبة فرقة منهم الى الاصحاب خلافه غير معتبرة وكذا تسمية علمنا التشريح ذلك كعبا لا عبرة به اذا خالف ما ذكرنا من الادلة والشواهد فقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر في هذه المسئلة هو القول المشهور لكن ينبغي الاحتياط لان لا يترك ويمكن الجمع بين الروايات بان يقال الكعب يبتدئ من مبدا العظم الناتي على ظهر القدم وينتهي الى المفصل والاشارة الى المفصل في رواية الاخوين باعتبار انه ينتهي اليه الكعب واطلاق الكعب على الناتي على ظهر القدم في غيرهما من الروايات بالعناية كونه مبدا الكعب ومع ذا يقع ثمرة الخلاف ان قلنا بوجوب ادخال الكعب لهذا الوجه يمكن تاويل كلام المصنف بوجه يطابق المشهور ويجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدئ بالكعب

# كتاب الطهارة

بالكعب وحدّه بالاصابع كالراس والمنقول من ظاهر المرتضى وابي يعلى بابوبه المنع عنه وبه قطع اكثر المتاخرين واستدل على الاول بصحيحة زرارة وبصحيحة اخرى له عنه ع لا باس بمسح الرجلين مقبلا ومدبرا وما رواه الكليني والشيخ عن يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويرد على ان الحال ان الروايات غير دالة على جواز العكس منفردا بل هو ان يكون المراد منها الجمع بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحب الا ان يطلع على قول باستحباب ذلك بل الحق انتفاء بانه لانكار في المسح في رواية يونس زيادة في الكافي بابي عن هذا الحمل وهو قوله ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع وفي سند هذه الرواية ضعف لان في طريقه محمد بن عيسى عن يونس وذكر الصدوق في شيخه ابن الوليد ان ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعمل به والراوي بحمله مع ان ذلك الى زيادة يحتمل ان يكون من كلام الراوي مع حمالة فلا يصلح للاحتجاج ويمكن الاستدلال بالاطلاقات كصحيحة زرارة وبكير الشاملة وكثير من الاطلاقات الدالة على الامر بمسح لعدم اوجوبه مطلقا والاستدلال على المذهب الاخر بقوله تعالى الى الكعبين ضعيف لجواز ان يكون التحديد للممسوح والى بمعنى مع وغاية للتناسب بينه وبين الشابوق كما مر وكذا الاستدلال بالوضوء للحكم بجواز الاستيناف خصوصا مع المعارض وكذا رواية البزنطي وقد مر لا يجوز المسح على حائل كخف وغيره اختيارا باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار وعدم صدق الامتثال ويجوز للتقية باتفاق الاصحاب ومل يشترط في جواز التقية عدم المندوحة فيه قولان والضرورة كالبرد ذكره ابن بابويه والشيخ وجماعة من الاصحاب ولم يستند فيه الا رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان وهو من الثقات الاجلاء الذين جمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم من جهة التعارض المشترك بين الثقة ومن لم يوثق عن ابي الورد وهو غير موثق قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فينكم سبق الكتاب الخفين نقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو او ثلج تخاف على رجليك ولا يعدان من علم حسن الرواية يجب العمل بها اصحاب فانه من القرائن القوية الموجبة لغلبة الظن مع ان في صحتها الى حماد اشعارا ما بحسنها ولو الت الضرورة فقال الشيخ في ط والمحقق في المعتبر بوجوب الاعادة واستقربه المص في كرة وذهب جماعة الى العدم لاطلاق الامر بالطهارة شرعية ولم يثبت كون ذلك ناقضا ويمكن الاستدلال على الاول بعموم الاية فانها تدل على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة مطلقا الا ما اخرجه الدليل وضعف بما قيل من ان الاية مقيدة بالحدث بين بالاجماع بقبل المص اجماع المفسرين على ان المراد القيام من النوم وضعف ذلك الشيخ الى المفسرين وورد بذلك رواية ابن بكير وهو لا يقصر عن الصحاح مضافا الى ان الامر في الاية ليس بحسب الوضع اللغوي بل بحسب العرف والقرائن فاصرافها الى الغالب الكثير الفهد غير بعيد واما ما قيل من ان الامر في الاية يحمول على الندب فضعيف يمكن ترجيح الثاني لرواية عبد الله بن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضا وايا ان تحدث وضوءا بالشك حتى تستيقن انك قد احدثت وهذه الرواية من الحسان او الموثقات وقد سبقت بوجه اخر مع شرح ما يستحب له الوضوء وفي الاستدلال لا لاخبار الدالة على حصر ناقض الوضوء في الاحداث تامل مر الكلام في مثله في شرح ما يستحب له الوضوء وكذا في الاستدلال باستصحاب النقاء على الطهارة لقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين

# في الوضوء

الانشاء على معنى الخبر وعن لزوم تعين المسح على الناصية والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى فانه لم يعلم فتوى الاصحاب عليه وح يكون اوتباطله بقوله ع ان الله وتر يحب الوتر على ان المسحات ثلثة على ان اثبات ان حمل الخبر على معنى الاستحباب بعيد من حمله على الوجوب خصوصا في الاخبار الخاصة لا يخ عن اشكال بل سياق الرواية مناسب لحمله على الجواز والارشاد كما لا يخفى على المتدبر فظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من ان الخبر يفهم منه وجوب المسح بالبلة وايضا يدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعل بالوجوب لم يقل احد وليس الخبر بصحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب محل النظر قال الذكرى وضرورة ابن الجنيد يدفعها مسح خلف بن حماد المرسل عن ابي عبد الله قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه ومن اشفار عينيه وفي اشتماله باثبات المدعا نظر لعدم صراحة الامر في الوجوب واحتمال الحمل على الغالب من عدم التمكن من الماء في حال الصلوة واعلم ان الروايات السابقة وان لم يدل على وجوب المسح ببقية البلل لكن دل على جواز ذلك فاذا دل على خلافه مخصوما رواه الشيخ عن معمر بن خلاد في الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع يجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال راسه اقلت ايماء جديد فقال ابهر راسه نعم وعن ابي بصير في الصحيح على الاقرب قال سئلت اباعبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح ما في يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء محمول على التقية لما رضته بما مر اقوى منه مع ما في معارضة الاجماع الفرقة وابن الجنيد غير قائل بوجوب الاستيناف فليس له الفسل بالروايتين ولا ان يستدل باطلاق الاية وبما نقل المحقق في المعتبر حيث قال وذكر البزنطي في جامعه عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لي كنا وضوء رسول الله ص وقال ثم مسح ما بقي في يده راسه ورجليه ثم قال احد البزنطي وحد ثني المثنى عن زرارة وابي حمزة عن ابي جعفر ع مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المثنى ثم وضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه وفيه انه لا يصلح معارضا للاجماع السالفة اذ الظاهر كون الوضوء المحكي في الجميع واحدا مع احتمال التعدد مع امكان المناقشة في دلالة الخبر على الاستيناف وبه يندفع ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل يعي ان يمسح على راسه فذكره هو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح ام لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت بتلة وليمسح على راسه وان كان اماما فلا يتناول منه فيمسح به راسه ورجليه لا تصلح للدلالة لاختصاصها بصورة الشك الذي لم يجب عليه المسح فيجوز ان يكون محمولا على استحبابه على الوجه المذكور في المعتبر المذكورة قال في المعتبر دليلنا على وجوب المسح ببقية البلل انه ع مسح ببقية البلل وفعله ع بيان للمجمل فيجب وهو معارض بالاحاديث المبيحة للاستيناف لكن القول بوجوب المسح ببقية البلل اولى في الاستظهار للعبادة وهذا الكلام يدل على وجود احاديث دالة على اباحة الاستيناف ولعل مراده بالاباحة الجواز بالمعنى الاعم فيكون اشارة الى صحيحتي معمر وابي بصير فان استانف ماء جديدا بطل وضوءه لعدم الامتثال بناء على ما ذكر فان جف البلل عن يده اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به ويجوز الاخذ من هذه المواضع من غير جفاف اليد لكونه من بلل الوضوء ولا يصدق عليه الاستيناف وتشكل بما رواه الشيخ باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن عبد الله بن مسكان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن حمران بن اعين وهو غير موثق عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء والتخصيص الحكم فيها باللحية لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على الغالب حيث يكون جفاف اللحية عند جفاف جميع الاعضاء قليلا ولا يحتمل الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه محل البلل ويجري فيه المناقشة السابقة فان جف جميع ذلك بطل الوضوء الا مع الضرورة كما في الحر وقلة الماء فيجوز ح الاستيناف ولو امكن الماء جز من اليد اليسرى ثم الصب عليه او غمسه وتحصيل المسح به وجب مقدما على الاستيناف بناء على عدم جواز ومجب في الوضوء الترتيب بدء بغسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح الراس ثم الرجلين والظاهر الاخلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة ولا ترتيب بينها على المشهور حتى قال ابن ادريس لا اظن احدا منا يخالف في ذلك ويدل عليه اطلاق الاية والاخبار والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار وظاهر ابن بابويه وجوب تقديم اليمنى وعن بعض الاصحاب جواز المعية خاصة واختار الشارح الفاضل القول الثاني وعلل بانه لم يكن في الوضوء البياني الا الاكمل والا لزم تعين خلافه وهو باطل اجماعا فيلزم وجوب تقديم اليمنى وفيه ضعف تام لم تدل عليه رواية محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله ع وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك فامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن الا انك قد عرفت ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب ليس بدليل الواضح فلا ينهض لتخصيص اطلاق الاية والاخبار ويجب الموالاة لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الموالاة وانما الخلاف في تفسيرها فقيل معناها ان يفعل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وهو المشهور بين الاصحاب حتى قال الشهيد في الذكرى وكلام الشيخين ظاهر في المتابعة وظاهر عدم الاجزاء بالمخالفة فيه وفاء لحق الواجب الا انه في الجمل وافق الاصحاب في اعتبار الجفاف فانحصرت المتابعة في القيد ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع وقيل انها وجوب المتابعة اختيارا والجفاف اضطرارا الا انه لا يبطل الا بالجفاف واختاره المحقق في المعتبر فقال وهي المتابعة اختيارا فان اخر بعض الاعضاء عن بعض فجف المتقدم بطل الوضوء وهذا مذهب الشيخ في الخلاف ونسبه في المعتبر الى المرتضى في المصباح وقيل انها المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا ويبطل بترك المتابعة اختيارا وهو ظاهر ك والاقرب الاول ويدل على بطلان الوضوء في صورة الجفاف ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال اذا توضأت بعض وضوئك فرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض وفي الكليني حتى ينشف بدل حتى يبس وجه الدلالة ان الظاهر من التعليل ان الوضوء الشرعي ليس امرا يتبعض ويتفرق ويؤيده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وراها الشيخ والكليني باسناد قوي ويمكن النزاع في كون الامر بالاعادة دالا على البطلان ولهذا جعلناها من المؤيدات ويؤيده اتفاق الاصحاب على وقف البراءة اليقينية عليه والوضوء البياني واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال اغسل ما بقي قلت وكل غسل الجنابة قال هو سواء قلت له الرجل ربما اغتسل فنسي لمعة من راسه قال ان رأى بلة مسحها بيده وان لم ير بلة فلا شيء عليه قلت فان كان في بعض شعره قال نعم فحملها الشيخ على صورة الاضطرار لضعف الربع العظيمة او الحرج الشديد ونقل في الذكرى ان هذا الحديث بعينه اسنده الصدوق الى الصادق ع في كتاب مدينة العلم وذكر ان حملها على التقية اولى للتسوية بينه وبين غسل الجنابة في ظاهر الخبر ويدل على عدم البطلان بترك المتابعة اختيارا وكذا عدم الاثم الخلاق الاية والاخبار ويؤيد عدم البطلان ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة باسناد بن احدهما عن الصادق ع باربعة من هاشم قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدا بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقطع شيئا بين يدي شيء تخالف به امرنا فان غسلت ذراعك قبل وجهك فابدا بوجهك واعد على ذراعك وان مسحت رجلك قبل راسك فامسح على راسك قبل رجلك ثم اعد على رجلك الحديث وما رواه

# كتاب الطهارة

الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ ويبدأ بالشمال قبل اليمين ويعيد اليسار اذا فرغ من الجزء
في مقام البيان انه ليس بشيء آخر الامام وكره ع احج المتم على وجوب المتابعة بوجوه الاول ان الامر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي الفور لانه الاصل
ولقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات الثاني اوجب غسل الوجه واليدين والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بالفصل وفعل الجميع
دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة الثالث وانه لا بعيد الاستدلال حكم ع بان الوضوء لا يتبعض وهو ضعيف مع الخلاف وعده الرابع رواية الحلبي في
الحسن عن ابي عبد الله ع قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة نقل كل واحد عقيب الاخر وهذه الرواية اوردها الشيخ والكليني في الحسن
بابراهيم بن هاشم وتمامه هكذا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه قبل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه
وشماله ومسح راسه ورجليه ان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال لا يعيد على ما كان توضأ وقال مع وضوءك بعضه بعضا الخامس ان ذلك هو مقتضى
اليقين بما يحصل معه السادس الاستدلال بالوضوء البياني على الوجه الذي عرفت السابع ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل احدهما ع يجعل بدا بيده
قبل وجهه يرجليه قبل يديه قال يبدء بما بدا الله به وليعد ما كان ولم يجب الموالاة ولم يجب اعادة الجميع بل ما عدا الوجه الثامن ما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي
عبد الله ع قال ان ذكر بعد ما توضأ انه لم يغسل ذراعيه قال فليعد غسل ذراعيه بعد الوجه ولا اعادة يستلزم سبق الفعل او التاسع
رواية محمد بن يعقوب بكتابه عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من وضوئه الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والجواب
عن الاول انا لا نسلم ان الامر فيها للفور بل هو للطلب بطء كما هو التحقيق عند المتم والاحتياط لا يستلزم الوجوب والجواب عن الاخيرين ان استعمال الامر فيها
للاستحباب اما لرجحان المطلق وانكان مجازا اذ الوجوب يلزم تخصيصات كثيرة ولم يثبت رجحان مثله على المجاز وكان في لفظ المساعدة والاستباق ايما
الى ذلك مع امكان النزاع في عموم المغفرة على انه لو حمل الامر فيه على الفور يلزم عدم جواز تاخير الوضوء عن وقت ارادة الصلوة والظاهر لم يقل به احد
وعن الثاني بان الفاء في الآية لو كانت بمعنى التعقيب يلزم ان لا يكون بين الارادة والغسل فصل وكذا بين الارادة والمسح والكل ان المعطوف في حكم المعطوف
عليه فيلزم المقارنة بين الغسل والمسح ولم يقل بها احد فاجنهم الى ان بنى الفورية في المسح غير مراد بالاتفاق فبنى الغسل على ظاهره من الفورية وليس
هذا التاويل المستلزم لاختلاف حال المعطوف والمعطوف عليه بعيدا من ان يقال لفا فيها مسلح عن معنى عدم التراخي بل هي مستعملة في الترتيب فقط
او في الجزائية من غير ترتيب حتما لا بد للمرجح من دليل على انه لو حملت على هذا المعنى يلزم عدم جواز تاخير الوضوء عن وقت الارادة ولم يقل به احد
وايضا لو حمل على هذا المعنى يلزم ان يكون غسل الوجه اليد معا بعد الارادة وهو خلاف ما ثبت من الترتيب لا يصح حملها على التعقيب بلا مهلة بالنسبة
الى غسل الوجه واليد فلا يلزم المتابعة ونقل الفاضل الشارح جوابا عن هذا الاستدلال بان لفا الدالة على التعقيب بلا مهلة هي العاطفة واما
الداخلة على جزاء الشرط فقد نص على عدم افادتها التعقيب عن الثالث بانه لو حمل التبعيض في التعليل المذكور على التفريق المطلق يلزم وجوب الاعادة
بترك المتابعة اختيارا واضطرارا لكونه خبرا على الظاهر وتعليلا للاعادة والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بوجوب الاعادة في صورة الاختيار وايضا على
ان حمله على النفريق المطلق لا يناسب مفهوم الغاية الذي يستدل عليه المعلل فحمل التبعيض على الامر الخاص اعني كون بعضه جافا وبعضه رطبا غير بعيد
مع ان مثل هذه الدلالة المخبئة مع مخالفة المدلول للفهم لا يكفي لتقييد الآية والاخبار وعن الرابع انا لا نسلم ان المراد بالابتداء الموالاة فلم لا يجوز ان يكون
المراد به الترتيب كما يظهر ذلك من سباق الجزء وعن الخامس ان الكلام في الوجوب الذي يحصل به الاثم لا في الاجتزاء عن السادس بما مر غير مرة واجاب عنه
الشارح بانه لو وجب لما عانه لهذا المعنى توجب علينا المطابقة بين زمان غسلنا والقدر الذي تابع فيه من الزمان ولم يقل به احد فسقطت الا الثور
وفيه ان عدم وجوب المطابقة بهذا المعنى مما على الاجماع لا يستلزم عدم وجوب المتابعة مط فان قائل بوجوب الموافقة الا نيما اخرجه الدليل وعن السابع
بانه ليس في الرواية غسل الوجه وقوله ابدا بيده قبل وجهه لا يستلزم ذلك وبالجملة حاصل جوابه ع ان حكم من بدا باليد قبل الوجه ان يبدا بالوجه و
يعيد على ما كان سابقا على غسل الوجه وهذا لا يتضمن غسل الوجه ثانيا على ان وجوب الموالاة انما يستلزم وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل فصل بعد
غسل الوجه ولا يلزم السؤال مايد على ذلك محمل الجبر على ما ذكر بعيد وايضا طريق الجمع بين هذا الخبر وبين حسنة زرارة وصحيحة منصور السابقين
يقتضي الحمل على ما ذكرنا وان سلم كونه خلاف الظاهر فان قلت الجمع بين البداءة باليد قبل الوجه والبداءة بالرجلين قبل الراس يقتضي ظاهر الاتيان
بغسل الوجه سلمنا لكن لا خفاء في عموم السؤال بالنسبة اليه فلا طلاق الجواب باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا فاندفع الجواب الاول قلت ليس في العبارة
دلالة على اجتماع الامرين في وضوء واحد بل الغرض السؤال عن حكم كل واحد منهما وفي قوله ما كان يجوز ان تكون موصولة بعهدية اشارة الى اليد والرجلين
وعن الثامن بانه لو حمل على ظاهره يلزم التخصيص لانه امر باعادة غسل الوجه سواء حصل فصل بعد الاول ام لا فيتعين حمل الاعادة على المعنى المجازي ان لم نقل
برجحان التخصيص على المجاز وعلى تقدير القول بذلك نقول ان ذلك محمول على صورة الجفاف او نحمل على استحباب الاعادة على المعنى المجازي جمعا بينه وبين ما
يدل على خلافه مثل ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئل عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل
يساره ويعيد ما بقي ولا يعيد الوضوء شيء غيرها وحسنة الحلبي وصحيحة منصور بن حازم السابقتين عن مرتبة فاروا الشيخ عن منصور في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل نسي ان يمسح راسه حتى قام فصلى قال يضرف ويمسح راسه ورجليه فاروا الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عندي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال يضرف فيمسح راسه ثم يعيد الصلوة الى غير ذلك من الروايات بل جمعا بينه وبين تلك هذا
الجزء هي قوله ع فان بدات بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل اليسار ان شئت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم
اغسل رجليك اذ الظاهر من ذلك في مقام البيان عدم وجوب غسل الوجه مع ان الموالاة بالمعنى المتنازع فيه فيستلزم ذلك رفع المعارضة يلزم التاويل
تبعا وعن التاسع بحمله على الاستحباب او التخصيص بصورة الجفاف لما ذكرنا مع ما في سنده من الضعف **فروع** **الاول** المنقول عن ابن الجنيد
اشتراط بقاء البلل على جميع الاعضاء السابقة وعن ظاهر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو السابق ونقل الذكرى عن ظاهر الباقين ان المبطل جفاف
الجميع لا البعض لكن لا يفهم ان ظاهر عبارة ابن البراج وابي الصلاح ايضا موافق المرتضى وكلام ابن حمزة والكيدري ايضا يحتمله واعتبر بعضهم الرطوبة
على الوجه عند غسل اليد وعلى اليد عند المسح والقول بان المبطل جفاف الجميع لا البعض اقرب لاطلاق الآية والاخبار وكون الظاهر من قوله ع في

# في الوضوء

خبر ابي بصير حتى يلبس وضوئك فجفاجيع الوضوء واجمع عليه في المعتبر بانقاء الاصحاب على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويضعف باحتمال اختصاص ذلك بالناسي وان الجفاف للضرورة غير مبطل **الثاني** لو والى في وضوئه فنفق الجفاف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لاطلاق الآية والاخبار واختصاص الاخبار المتضمنة للبطلان بصورة الجفاف الحاصل بترك المتابعة والتفريق وذكر الشهيد هنا لذكره ان الاخبار الكثيرة تدل على خلاف ذلك ولم نطلع عليها **الثالث** مقتضى الادلة الاعتبار بالبلل والجفاف الحسي لا التقدير فلو كان في الهواء رطوبة ذائدة او اكثر في ماء الوضوء بحيث لو اعتدل شيء منهما لم يجف لم يضر في عبارات كثير من الاصحاب التقييد باعتدال الهواء ولعل الغرض منه اخراج الهواء الحار جدا كما ذكره الشهيد دفعا لاعتقاد الجفاف **الرابع** لو تعذر المسح بالبلل للضرورة جاز الاستيناف لفقد الامتثال ونفي الحرج واختصاص وجوب المسح بالبلل بحالة الامكان قال الشهيد ولو لم يمكن غسل العضو واسباغ الوضوء المتأخر وجب ولم يستأنف وهو حسن على القول بتحريم الاستيناف وذو الجبيرة على عضو كغيره من اعضاء الوضوء والجبيرة العيدان التي يجبر بها العظام وألفافها يطلق فيها على ما يشد به الفرح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام يتعذر عنها ان امكن وكانت على محل المسح شرع ظهارة العضو وامكان الظهارة لوجوب الصاق الماسح بالممسوح وانكانت على محل الغسل وامكن النزع والغسل من غير مجاوزة ضرر بينهما وتكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة ويجري عليها على الوجه المعتبر شرعا ويشترط في ذلك طهارة المحل وامكان الاجراء عليه على وجه النظافة ويجب ايصال الماء الى البشرة ان لم يكن النزع وامكن وضع العضو في الماء بحيث يصل الماء الى البشرة على الوجه المعتبر شرعا على المتأخرين ويمكن ان يعلل بان اجراء الماء على العضو عند الامكنة واجب بمقتضى عموم الادلة ويمكن المناقشة فيه باحتمال ان يوفي الغسل المستفاد من الادلة عرفا فانه خالياً عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء ان امكن النزع والظاهر انهم لا يقولون به الا ان يوفي هذا مستثنى بالاجماع ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يجد ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله وهذا الاستدلال انما يتم بعونة توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه نعم ان صح ان الغسل منقض بعد الحائل يحصل التعارض بين هذا الخبر وبين صحيحتي عبد الرحمن الآتيتين والجمع بحمل هذا على الاستحباب متجه وبظهر من كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار انه قائل بوجوب ذلك حيث حمل هذه الرواية فيما عدا الاستحاضة على المكنة وعدم الضرر والاستيعاب انكان ظاهرا طاهرا وامكن تطهيرها قال الشهيد في الحاق الجبائر والجراح والدمامل وغيرها ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك اذا امكن نزع ما عليها فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف والزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوءه واجزأ عليه اجماع الفرقة وقال في المعتبر والجبائر ينزع ان امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل وهو مذهب الاصحاب وربما ضمنه عبارة المصنف كرة وقال في المنتهى الجبائر تنزع مع الامكنة والا مسح عليها واجزاء عن الغسل وكذا العصابة التي تعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على الحكم المذكور في الجبائر ما رواه الشيخ في الصحيح الى قليب الاسكاف قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يثوب على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ويمكن عد هذه الرواية من الحسان لان الكشي قدح وحدث يأيد على المدح في شأن كليب له كتاب يروي جماعة من اجلاء الاصحاب مثل صفوان وابن ابي عمير وهما من اعاظم الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة بانهما لا يرويان الا عن الثقات فقوى دلالته على حسن حاله وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الآتية وفي صحة الرواية المذكورة الى فضالة الواقع في الطريق وهو ممن قيل انه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه سعار ما يحسن هذه الرواية ومع هذا كله فعمل الاصحاب بمدلول هذه الرواية تمام بغير سندها واما الفرح فيدل على الحكم المذكور فيها ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسل ما حوله ويعاد منه فاروا الكليني باسناده عن احدهما من الصحاح عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة قال سألت ابا الحسن ع عن الكسير تكون عليه الجبائر كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الماء مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ولا يخفى ان عادة الفقيه في قوله ولا يعبث بجراحته بيانا سبب زيادة الجرح في السؤال كما في الخبر السابق وبيانا سبب السؤال في هذا الخبر فال بعض الاصحاب ولو لا التصريح باسم الوضاء في آخر السابق لاحتمل قويا ان يكون خبرا واحدا وحمل الشهيد في قوله ويدع ما سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على المتأمل بسبب ان الاحاديث لكن لا يصح في مقام الجمع الا بارتكاب ما وحمل معارضه على الاستحباب ويقوى الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول والثاني قرب لنا وبل ما ولو بقاء الاقوى من الاخبار على ظاهرها وضعف الاجماعات المنقولة كما سنشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة بل الظاهر من طريقة الجمع بين المسح والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دمامل ولم يؤذه حلها فليحلها ويغسلها وان اضره حلها فليمسح بله على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روى في الجبائر عن ابي عبد الله ع قال يغسل ما حولها بل لا يبعد ان يوفي ظاهر الكليني ايضا جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث ورد ما يدل عليه من الاخبار اذ قاعدة القدماء العمل بما يوجد في كتبهم من الاخبار ومن ثم لك يعلم بذا جميعهم فتأمل وقل ان يذكر واشيئا بطريق الفتوى وذلك غير خفي المتتبع على ان بالجملة لولا الاجماع المنقول سابقا كان القول باستحباب المسح متجها لكن الاجزاء على خلاف الاصل لا يخلو عن اشكال ثم لا يخفى ان الجرح لا يستدل الا الاجماع المنقول فينبغي على جعيته وترجيحه على ما يدل بظاهره على خلافه كحسنة الحلبي لسابقة الذكر ورواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن سنان باسناد فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فان ثبت ذلك اولنا الخبرين اما بالتأويل السابق او التخصيص بغير صورة الاجماع كما اذا كان الجرح عليه جبرا او كانت عليه خرقة لا يمكن تطهيرها وفيهما بعد ظاهر في اثبات جعية الاجماع المنقول عسر واضح لكنه يوجب وقوع تأمل في العمل بمقتضى الخبرين فيحصل التعارض بين الاصل ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت فلا يحيد الطرفان عليه الاصحاب ثم اعلم انهم صرحوا بالحاق الجروح والقروح بالجبيرة وبعضهم ادعى الاجماع عليه نعم جماعة منهم على عدم الفرق بين ان تكون الجبيرة مختصة بعضو او شاملة للجميع في مبحث التيمم

# كتاب الطهارة

معلوم اس استثنا الصوف من استعمال المناسب القروح والجروح من غير تقييد بعدم وضع شيء عليها والمسح عليه كما الاكثر نعم صرح المصنف في المنتهى بهذا التقييد حيث قال مسح الدم لو كان الجرح تماميمكن شده وغسل الباقي ومسح الخرقة التي عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يمكن ذلك يتيمم وصرح بذلك النهاية ثم قال في المنتهى في مبحث الوضوء ولو كان على الجميع بغير جميع الاعضاء جبار او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع ولو استضر بالمسح يتيمم وقال في المنتهى في مبحث التيمم سابقا على الكلام الذي نقلناه عنه لو امكن الجرح غسل بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم ونقل عن الشيخ انه لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا وان غسلها تيمم كان احوط ثم نقل عن بعض اقوال المخالفين ممن اوجب الغسل ونقل احتجاجهم بما رواه مجاور قال خرجنا في سفر واصاب رجلا منا في رجله شجة فشدها فاحتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نعلم لك رخصة وانت قادر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي ص اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده فاجاب عنه بانه يحتمل ان يكون قوله ويعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجراحة ويغسل جسده ويمسح على تلك الجراحة وحاصله حصول الاكتفاء بالتيمم والتعصيب والمسح وغسل سائر الجسد على معنى الكل واحد منها كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظة يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك والمستفاد من ظاهر كلامه هذا القول بالتخيير ويحتمل ان يكون مراده حصول الكفاية بكل واحد وانكان على سبيل الترتيب كما صرح به صاحب الذكرى ويؤيده كلام العلم لاحقا وفصل ما صرح به المصنف مراده الباقين جمعا بين كلاميهم في الموضعين واعلم ايضا ان اكثرهم اوردوا الاحكام السابقة في الوضوء ولم يفيضوا على تعميمها بالنسبة الى الطهارتين والمحقق في الشرائع قال من كان على اعضائه الطهارة جبائر والمصنف في المنتهى صرح بعدم الفرق بين الطهارتين مدعيا انه قول عامة العلماء اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا التعميم يشكل في القروح والجروح لدلالة اخبار معتبرة على انتقال الجنب الى التيمم من غير تقييد مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الجنب تكون به القروح قال لا بأس بان لا يغتسل بتيمم وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل بتيمم وما رواه الشيخ عن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ورواه الشيخ عن ابن ابي نصر في الصحيح عن الحسن الرضا ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن احدهما عليهما السلام في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وما رواه الصدوق عن محمد مسلم بإسناد صحيح عندك انه سأل ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب فقال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل بل يشكل هذا الحكم في الكسير لدلالة ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يؤمم الجدور والكسير اما اصابتهما الجنابة على الانتقال الى التيمم بموثقة ما رواه محمد بن يعقوب وابن بابويه مرسلا عن الصادق ع ان البطون والكسير يؤمان ولا يغتسلان وتحقيق المقام انه ان ثبت صحة الاحتجاج بالاجماع في وجوب مسح الكسير ظهر وعدم الانتقال الى التيمم يلزم حمل ما دل على التيمم بصورة تعذر المسح او صوا نوى لم يثبت فيه اجماع كما سنشير اليه لكن الظاهر عدم صحة الاحتجاج المذكور بظني محالفة الصدوق والكليني فيه والتاويل الذي ذكروه في غاية البعد العدول عن ظواهر الاخبار المذكورة في غاية الاشكال على هذا يلزم تخصيص رواية كليب ما عدا الجنابة وما في حكمها جمعا بين الاخبار ويقع التعارض بين ما دل على التيمم وخبري عبد الرحمن بن الحجاج ويمكن الجمع بينهما بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالغسل وكذا الحال في القروح وهذا الجمع هنا اقرب لان خصائص الرواية الدالة على المسح فيها بالوضوء السلامة عن معارضة خبر عبد الرحمن والحال في الجرح كالكسير وتوضيح الاحتجاج فيه على وجوب المسح في الوضوء يقول الجزاء الدال على جواز الاكتفاء بغسل ما حولها بالتاويل الذي اشرنا اليه سابقا بعد الاحوط الجمع بين التيمم والغسل **فروع: الاول** حكم الطلاء الحائل حكم الجبيرة ايضا لما رواه الشيخ عن الوشاء في الحسن عن علي بن الحسن في الدواء اذا كان على يد الرجل الجبيرة ان يمسح على علي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهو محمولة على تقية لا يمكن ازالته ويؤيده رواية عنبسة الاعلى موثق اسماعيل بن سلام وقد مرت في مبحث المسح **الثاني** يظهر من الشهيد وجوب مسح الجرح الجزاء ان امكن وحمل الذكرى الميل بذلك الى المعتبر ايضا تحصيل الشبهة في المسح عند تعذر حقيقته وفيه ضعف فان قلنا به وتعذر ففي وجوب وضع الصوف عليه احتمالا ايضا واحتمل الشهيد الذكرى القول بوجوب هذا الوضع والمسح وان قلنا بعدم المسح على الجرح مع امكانه ليعاد الجبيرة وما عليه الصوف ابتداء قال والرواية مستلزمة على فهم عدم الوجوب قال فيه ايضا لو لم يكن على الجرح خرقة غسل ما حوله محتجا بصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتين وظهر منه صحة الاكتفاء بين ذلك فعلى هذا لا يجب عليه المسح عند المكنة وعدم الضرر ويمكن المناقشة بان الروايتين مصرفتان عن ظاهرهما عندهم للاجماع المنقول سابقا وليس الشارح المحقق فيما خرج ما عدا الصوف المذكور قريبا من التاويل الذي اشير اليه سابقا لكن الظاهر ان التخصيص المذكور اقرب لتؤيد ما ذكره رواية عبد الرحمن ايضا مندوحة فيما لا احتياج في المسح فلا يجزئ فيها وكذا الحال اذا لم يمكن المسح ولكن وضع شيء والمسح عليه هذا في الوضوء واما في الغسل فمقتضى الروايات الكثيرة التيمم والاحوط الجمع وهل الحكم في الكسير كذلك فيه اشكال لاختصاص النص الدال على المسح بصورة الجبيرة فيقتصر عند عدمها وجوب التيمم خصوصا للجنب بناء على ما عرفت من الاخبار والاحوط الجمع بين الجميع والرواية الواردة في الترويح شمل المجرد لكنه دال على المسح على الخرقة الموضوعة فعلى هذا لو امكن المسح على نفسها نفى عندنا على المسح على الخرقة اشكال ولو لم يمكن المسح على الخرقة ولكن المسح على نفسها ففي الوضوء مع ذلك او العدول الى التيمم اشكال ومقتضى اعلاف اصحاب الاقوال وصورة يتيمم في الغسل وفي الجرح اشكال والاحتياط في الكل حسن **الثالث** قال في الذكرى لو كانت الخرقة بحسنة ولا يمكن ظهورها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن جواز ما هو في الجرح من غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول ولا يخفى انه فرق بين الجرح والكسر بسبب المستند اما الجرح فلان الجبر لما سبق بين دلا على عدم وجوب المسح فيه خرج عنه ما دخل في الاجماع المدعى ان ثبت صحة الاحتجاج به فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر وفيه ان ما سبق من الكسير ففيه اشكال السابق واما الكسير ففيه اشكال لاحتمال صدق المسح على الجبيرة عند المسح على الظاهر الموضوع عليه وتعارض الاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة والقول بوجوب المسح في القروح ظهر بحسب المستند ولو ثبت الشهرة بينهما بالاجماع المركب امكن انسحاب الحكم الثابت للمغضوض الباقي **الرابع** لو لم يمكن المسح على الجبيرة ولا على الخرقة الموضوعة على الجرح فمقتضى صحيحة عبد الرحمن وجوب غسل ما حولها ويدل على ذلك صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان لكنهما خاصان بالجرح وتعارضهما الاخبار الدالة على تيمم الجنب ويمكن الجمع بالتخيير او حمل اخبار التيمم على صورة تعذر الغسل وظاهر الاصحاب التيمم والجمع احوط **الخامس** لو عمت الجبائر او الدواء اكثر بدنه مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح تيمم ولا ينتقض في خائف البرد فوق مرة بوضع خائف البرد والمسح عليه بل يتيمم لعدم النقض

# في حكم المبطون والسلس ونحوهما

**السادس** اذا كان الحامل موجودا فلا فرق بين كونه خرقة او غيرها وكذا لا فرق بين مواضع المسح والغسل في ذلك لكن اذا كان موضع المسح كفى المسمى كالمبدل منه واذا كان موضع الغسل ففي الاستيعاب تردد وقد قطع الفاضلان بوجوب الاستيعاب اجراء لحكم المبدل منه عليه ويشكل بعدم المسح على الشعر بالمسح على جزء من كالمسح على الجبائر وجعل الشيخ في المبسوط الاستغراف احوط واستحسنه الشهيد ره وهو حسن **السابع** اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب كما في المسح للاصل واطلاق الامر احتمل المصنف النهاية وجوب فعلها بعد حتى عسل **الثامن** اذا كان العضو مريضا لا يجري فيه حكم الجبيرة بل لا بد من التيمم لفقد النص الدال على اصحاب الحكم المذكور فيه وجعل الشيخ في الخلاف والمبسوط الجمع بين التيمم وغسل الباقي احوط **التاسع** اذا زال العذر يجب اعادة الصلوة اجماعا وهل يجب اعادة الوضوء فيه تردد ومختار المصنف وجوب الاعادة وفاقا للشيخ والمحقق واختار الشهيدان والشيخ عدم الوجوب وقد مر ما يصلح للاعتماد من الطرفين مع الاشعار بالترجيح هنا ما حضرني في هذه المسئلة وفي غيرها اجمالا واحتمالا لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا وصاحب السلس وهو الذي لا يمسك بوله يتوضأ لكل صلوة على الاشهر لان مقتضى الادلة ان الحدث مطلقا يوجب الوضوء ويمنع من المشروط به الا ان اعتبار ذلك هنا مشكل مطلقا للتعذر كان الوضوء لكل صلوة حيث لا تعذر فيه باقيا على الوجوب ويدل عليه الاية للامر بالوضوء فيها عند القيام الى الصلوة الا ما خرج بالدليل ونقل عن الشيخ في المبسوط جواز الجمع بين الصلوات الكثيرة بوضوء واحد ونحن نعرف المتهى جواز الجمع بالظهرين والعشائين خاصة باسناد الى الصادق عليه السلام رواه الصدوق عن حريز في الصحيح ورواه الشيخ مسندا عن حريز وطريقه اليه صحيح في الفقيه بذكر طريقه اليه في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان في الصلوة اخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه ودخل فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشا باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اما لكون الجمع ظاهرا في كون الصلوتين بوضوء واحد او لعدم ظهور في افادة الجمع الا بذلك فيه نظر يجوز ان يكون الجمع لا على سبيل الوجوب ولا الاستحباب باعتبار اخذ الكيس تخفيفا للنجاسة او فائدة اخرى غير معلومة وعدم العلم بالشئ لا يستلزم عدم سلسا دلالة ضعيفة على ما ذكر لكن لا نصا مختصا للاية والاخبار الكثيرة فان قلت فاذا رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألته عن رجل اخذه يقطر من فرجه امامه وما عنه قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيد الا من الحدث الذي يتوضأ منه يشعر بفتوى المبسوط كما قاله الشهيد في الذكرى من قبل انه دال على ذلك قلنا لا نسلم ذلك بما المستفاد منه العفو عن استصحاب النجاسة في حال الصلوة للضرورة ولا يستفاد منه عدم اعادة الوضوء لصلوة اخرى اذا كان الخارج حدثا كالبول بل هي بالدلالة على نقيض ذلك انسب كذا المستفاد من حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فلله اولى بالعذر يجعل خريطة او ردها الكاظمي العفو عن استصحاب البول بعد ان يجعل خريطة ولا دلالة فيها على سقوط الوضوء بالبول مطلقا فليتأمل من انه مشعر بقول الشيخ في المبسوط واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعذر بقدر الامكان لشد الخريطة ويدل عليه الاخبار الستة وغيرها مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي باسناد فيه توقف لكن محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى فيضاف الى ما يدل على ظهر وجوب الثياب وما وجوب تغيير الخريطة ان تظهرها لكل صلوة وغير مستفاد من الرواية وهو غير مذكور في كلامهم هذا تمام الظاهر ان الحكم المذكور انما يكون اذا لم يكن له في الوقت فترة معتادة منع الطهارة والصلوة للخفوق الضرورة التي هي مناط سقوط الطهارة وكذا المبطون وهو لغة عليل البطن من البطن بالتحريك وهو الداء والمراد هنا من يعتريه الحدث من غائط او ريح بحيث لا يمكنه التحفظ بتوضأ لكل صلوة وتفصيل المسئلة ان المبطون ان امكنه التحفظ اما بالشد او انتظار فترة معتادة بقدر الطهارة والصلوة فالظاهر وجوبه على ما صرح به جماعة من الاصحاب والا فلا نعم ما ان يكون مستمرا بحيث لا يمكن الدخول في الصلوة على طهارة اما الاول فالمستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثنا وهو صحيح دفعا للحرج وتحصيلا للطهارة بقدر الامكان قالوا في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يعيد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ار من صرح بانه الان فتوامهم بالوضوء للحدث الطاري في اثنا الصلوة يشعر به وعلى الثاني وهو ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يجيئه الحدث مستمرا فالمشهور انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندك عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعدها الممر والشهيد من الصحاح وقد يتوقف فيه بنا على ان في طريق الصدوق الى محمد بن مسلم علي بن احمد عبد الله البرقي وابوه احمد وهما غير مذكورين في كتب الرجال والصحيح عندك عدهما من الصحاح لان الصدوق صرح في اول الكتاب بان جميع ما فيه مستخرج من الكتب المشهورة المعتمدة والظاهر ان الرجلين ليسا بصاحب كتاب معروف معتمد فالظاهر ان النقل من كتاب احمد بن عبد الله برقي او كتاب من هو اعلى طبقة منه وتلك الكتب كانت معروفة عندهم وجهالة الواسطة بينه وبين اصحاب تلك الكتب غير ضائر بل الغرض من ايراد الوسائط اسناد الاخبار واعتبار انتفاء ان يكون التعويل على نقلهم بل هم من مشايخ الاجازة وعلى هذا يجري في مباحث هذا الشرح وبعده مثل هذا الاخبار صحيح التقييد بقولي على الظاهر وعندي اشارة الى مثل هذا الامر فقد يتوقف في مثل هذا الخبر علان في طريقه محمد بن خالد البرقي وقد قال النجاشي في شانه انه ضعيف في الحديث والظاهر انه لا توقف من هذه الجهة لان الشيخ وثق محمد بن خالد بل الظاهر ان النجاشي اراد بقوله ضعيف في الحديث ان في رواياته ما يدل على الضعف كما يدل عليه كلامه في ترجمة ابيه حيث قال ان ابا جعفر كان يعتمد المراسيل وهو يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل الا ان الضعيف فيه بنفسه كلامه لا ما شاركه فيه غيره ويؤيده قول ابن الغضائري في ترجمة محمد خال البرقي حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وروى الشيخ بطريق موثق عن ابان بن عثمان عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يدخل في صلوته فيتم ما بقي وفي موضع اخر بذلك الاسناد بعينه صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يدخل في صلوة فيتم ما بقي وبسند اخر موثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال نبني على صلوته وهذه الطرق ايضا معتبرة جدا الا ان ابانا فطحي لكنه من اجلاء الثقات ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فلا وجه للتوقف في هذا الخبر مع اشتهاره ونكره في الكتب واعتضاده بعمل الاصحاب بنا سبب ما سيجئ من ان المتيمم المحدث في الاثنا يبني ويؤيده رواية الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني وضربانا فاقال نصرف ثم نتوضأ ونبني على ما مضى من صلوتنا فقال لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك هو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا او اثمت وان قلت وجهه عن القبلة ناسيا فلا اعادة عليه ودلالته غير بعيدة ورواية الفضيل غير دال على الحدث في الاثناء ولهذا ذكره بلفظ التاييد والمتبع اعتبار صحة الخبرين لم يدل بما قال فالحق والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوءا كما حكم به السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه بعد الذي من الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة ويدل على الفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه متمكن من فعل الصلوة وكلامه لا يخرج عن مصادرة لان من يحكم بوجوب الوضوء لا ينسلم اشتراط صحة الصلوة بالطهارة المستمرة من اولها الى اخرها والاستثنا

الى قادر

# كتاب الطهارة

الى ما دل على ان الحدث يمنع الصلوة مندفع بالوردم الكتاب المخصص والمقيد فنجمع بينه وبين ما ذكرنا هنا كما انه محتمل للمسح ايضا والتسليم اجماعا بل المتواتر انما هو
ما قيل من ان الصلوة مشروطة بالطهارة اجماعا فلو انتفى طهارة ايضا منوع لانا نسلم الاجماع على اشتراطها بالطهارة المستمرة واعلم ان بعض الاصحاب قيد
الحكم المذكور بعدم الاستلزام للمنافي كالاستدبار والحدث ان تحكم والوضوء والبناء المذكور مقيد بعدم الكثرة الموجبة للشغل وقال الشهيد الذكرى هل يستحب مضمون
الروايات في التسليس يمكن ذلك لاستواء المنافي الموجب واشارة الروايات الى البناء الحدث مطلقا والوجه العدم لان احاديث التحفظ كالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث ولا
لانها لا تفيد الا ظن انه لو كان في التسليس فضل وفي البطن بواحد امكن حكم كل منهما الى الاخر انتهى كلامه وهو غير بعيد لكن ثبات مشروعية التسليس مشكل وسيجيء للوضوء صبع الانامل على اليمين
الكلام ما يعترف سنده ليد الاعتراف بها اي باليمين مطلقا قال في المعتبر بعد ذكره وهو من مذهب الاصحاب احتج بانه امكن في الاستعمال وهو نوع تدبير ورد بانه ليس بحجة انتهى ان الله يحب
اليمن في كل شيء والاعتراف باليمين كذلك المستفاد من اكثر الروايات المنقولة عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله انه ع اغترف بيده اليمنى لغسل وجهه واليسرى لغسل اليمنى
وانه اغترف بيده اليسرى لغسل يده اليمنى والمستفاد من بعضها انه ع اغترف باليمنى لغسل الجميع وفي بعضها انه ع دعا بعس فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه وهذا يشبه الحكم الاول
ذكر المفيد رة انه ينبغي اخذ الماء لغسل يده اليمنى فيديره حتى يغسل يده اليسرى ثم يغسل يده اليمنى واحتج عليه الشيخ بوضوء امير المؤمنين ع في الرواية الاتية وهو غير دال على ذلك لان
المستفاد منه ع اخذ الماء بيده اليسرى لاستنجاء ولا يدل على ان الاخذ كان باليسرى الى اخر الوضوء وبرواية دالة على خلافه ولتسمية نقل اجماعا الاجماع عليه يدل عليه
ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء قبل ان تغسل فسم الله وما الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل
الحمد لله رب العالمين قال الصدوق وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء والكبر الاسماء وقاهر الشر من السماء وقاهر الشر من الارض الحمد لله الذي
جعل من الماء كل شيء حي واحيى قلبي بالايمان اللهم طيب علي وطهرني واطهر بي بالحسنى وارزقني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء وافتح علينا بنعم
اخر المنار رواه الشيخ عن عيص القاسم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوءه فكانما اغتسل وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وفي رواية ابي بصير عن الصادق ع يا محمد من توضأ فذكر اسم الله
طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما مر عليه الماء وفي تلك الاخبار دلالة اولى على استحباب التسمية وعدم وجوبها مضافا الى انه لم ينقل احد ذلك في الوضوء
الحكي فيما يدل عليه بعض روايات ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع من ان النبي ص امر بن توضأ ثالثا باعادة الوضوء حتى سمى محمول على الاستحباب وحمل الشيخ
التسمية فيه على البينة وهو بعيد وكذا حمله على غير الاستنجاء كما احتمله المحقق وطعن المحقق في سنده لكان الارسال فانه لو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها
الاصحاب منعنا ذلك الان في رجاله من طعن الاصحاب فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم وعلى ما قررنا من ان الغرض من هذه الاخبار تحصيل الظن لا
يقدح الاحتمال الذي ذكره المحقق لانه نادر والنادر قليل جدا فلا ينافي الظن ولهذا اشتهر بين الاصحاب العمل بمراسيل ابن ابي عمير وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي الا عن
الثقات وذكر الكشي انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وسيجيء لهذا زيادة توضيح في بعض المباحث الاتية ولو تنزلنا عن الاشتهار كما في الاكل
لاطلاق الاخبار السابقة وهو يقتضي ان يكون حكم العمائم ذلك واستفرب الشهيد في الذكرى احتمال الشارح الفاضل في الاخير العدم ونشية الغسلات لا خلاف
في جواز الاكتفاء بغسلة واحدة ويدل عليه الاخبار المستفيضة الواردة في بيان وضوء رسول الله ص فانها مع كثرتها تدل على انه ع غسل كل عضو من الاعضاء المغسولة
مرة واحدة بكف واحد ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن زرارة ما سنادين احدهما من الحسان بابراهيم هاشم ورواه الشيخ بالحسن بهما قال قال لنا قرأ ان الله وتر
يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين الحديث ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد
بال مرارا ثم استهنا فاستنجى ثم اخذ كفا من ماء فغسل وجهه كفا غسل ذراعه الايمن الحديث ما رواه الكليني عن جميل بن عشرة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعا بماء
فلما ابصره كفى نعم بر جمع ثم قال كفه نعم به يده اليمنى ثم مسح على راسه وعلى رجليه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعمد في الوضوء الحديث
ما رواه الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا سألنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص ثم ساق صفة الوضوء الى ان قالا فقلنا اصلحك
الله فالغرفة الواحدة يجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اما بالغة فيهما والثنتان قاتيان على ذلك كله ما رواه الشيخ عن يسيرة في الحسن عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة
واحدة وما رواه الكليني باسانيد ثلثة واحدة منها من الصحاح وواحدة منها من الحسان عند الكريم والظاهر ارادة الثقة الواقفي رواه الشيخ في الضعيف منها ورواه
جميل الاستنجاء الا ان سنده ضعيف لكن فيه ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة ثم قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وما رواه
الشيخ والكليني عن بكير في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة انما الكلام في استحباب الغسلة الثانية والثالثة فذهب معظم
الاصحاب حتى قال ابن ادريس المرتان فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولا تلتفت الى خلاف من خالفه من اصحابنا فانه لا يجوز المرة الثانية لانه انما يعين المخالف فعرفا ومنه
وبنيه فلا يعتد بخلافه ويظهر هو ي اجماع الفرقة عليه من كلام المرتضى في الانتصار وابن زهرة في الغنية ايضا والكلام المستفاد ابن بابويه في الفقيه انه ع توضأ مرة على
الثانية وهو المنقول عنه في المقنع ونسب الجواز ابن ادريس لقول بالتحريم وقال الشيخ في الخلاف وفي اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس معمول عليه ونقل
بعضهم عن الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر وقال محمد بن يعقوب الكليني بعد
نقله رواية عبد الكريم السابقة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وآله كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله احدهما احوطهما واشدهما
على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان انه لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي
من جاوزه اثم ولم يكن له وضوء ويدل على الثلث ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ثنتان ثنتان ثنتان وعن صفوان عن ابي عبد الله ع
قال الوضوء مثنى مثنى وعد جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى والحق هذا الخبر من الصحاح وذكر المحقق الشيخ حسن المنتقى انه ليس بصحيح محتمل كلامه ان الشيخ
نقله معلقا عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله ع وصفوان انكان ابن مهران كما تقتضيه الرواية عن الصادق ع من غير واسطة واحمد هو ابن ابي نصر الراوي
الذي يروي عن ابن مهران بغير واسطة وطريق الشيخ الى احمد كذا في كتابي الحديث نصر غير صحيح ولم يعلم ان احدا من الشيخ من اي الكتابين والرواية غير احمد بن ابي نصر يقتضي تحقق
الواسطة مع احتمال انه وانكان صفوان هو ابن يحيى فمرويه عن ابي عبد الله ع انما يكون بالواسطة تقدم ذكرها بان في الصحيح ولا يخفى ان ظاهر ان كتب ابن ابي
نصر امثالها من الكتب المعروفة المعول عليها كان مشهورا بينهم مستغنيا عن الوسائط في النقل وانما يكون ذكر الوسائط في كثير الامر مبنيا على غاية انضمال الا
الاستنشاق لا يوم انطباع الجزاء وغاية الذب المحدثين والاجتهاد في الذهاب الفطع حتى لا يفوض الاحتمال في كثير من المواضع وعلى هذا فجهالة الوسائط غير

# فيما يتعلق بالوضوء

وما زاد في صحيح الرواية وان كان صفوان بن يحيى فيما ذكره من تحقق الواسطة صحيح وهو وارد في الصحيح المصطلح عليها لكن صفوان من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وانظاهر من حاله وجلالة شانه انه لا يروي الا عن الثقات وقد نص على ذلك الشيخ في العدة وهذا يعلمه الاصحاب بمراسيله وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فعلى هذا تحقق الواسطة غير قادح في الاعتماد على الخبر بالجملة هذا الخبر من الاخبار المعتمدة ورواية زرارة في القوي عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه وحمله على ان المراد بالوضوء الموضوع في تلك الاخبار حقيقة الوضوء الواجبة او الوضوء الكامل ادخلها على ما منهى مرتبة جوازه بعيد واسلوب مثل هذا الكلام جلي وحيث نعتمد حمله على حقيقة الوضوء الواجبة يقتضي الاجماع والاخبار تعين الثاني فاندفع ما قيل من انه لم يكن حمله على ان المراد بيان ما يجوز الجمع بينه وبين ما دل على هذا بالمرة بسنشهد له بعسنة الاخوين الاتية وضعف الاستشهاد ظاهر على ان خبر زرارة يدل على حصول الاجزاء بالغسلة الثانية بناء على ظهور الاجتماع من ارجاع الضمير الى المصدر المفهوم من الفعل وهو دليل الاستحباب وكذا ما يقال من انه محمول على التعرفتين على طريقة بعض الناس ثم يمكن ان يقال يجوز ان يكون المراد بقوله مثنى مثنى غسلة واحدة واحدة اثنتين اثنتين على ان المراد بهما غرفتان على طريقة الاستخبار فلا يتعين الجمع المشكور لا اعلم احدا من الاصحاب ذهب الى هذا فلا يجوز على القول به مستكل محمل ذلك الاخبار على التحديد جمعا بينه وبين ما سيجيء غير بعيد وكذا حملها على التقية لما قيل من ان العامة ينكرون الوحدة ويوردون اخبار التثنية وتما يوافق المشهور رواية بكير انتهى ما نقل عن ابي عبد الله ع فان فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص الوضوء للناس اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على الانكار كالاخبار وما رواه باسناد منقطع عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع اباعبد الله ع يقول اني لا عجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد وضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين ذكرها ابن بابويه وحملها على التحديد وكذا ما رواه عن ابن فضال عنا التحديد وكل ما ورد مرتين مرتين انسب او لعله اشارة الى ما رواه في كتاب عيون اخبار الرضا حيث قال المأمون عن الفضل بن شاذان عن ياسر الخادم عن ابي الحسن ع انه توضأ مرة مرة وذكر انه الوضوء الذي امر الله تعالى به في كتابه غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والرجلين مرة واحدة وظاهره ان يكون المرة اشارة الى الجميع ثم ذكر بعد تمام الرواية سندا اخرى للرواية فتوضأ وزاد فيه شيئا على السابق وذكر في جملة الوضوء مرة مرة وفريضة واثنتان سنة وذكر ان الرواية الاولى عندنا اصح وورد ايضا باسناد الخواجي ابن بابويه على ما نقل مرسلا عن الصادق ع انه قال والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وبانه توضأ رسول الله ص مرة مرة فقال هذا لا يقبل الله الصلوة الا به ونقل بعض الاخبار الدالة على مرتين حمل بعضها على الانكار وبعضها على التحديد كما مر واجيب عنه بان المراد في الخبر ان الوضوء الذي فعله رسول الله ص بيانا ويؤيده قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فانه يدل على انه ع كان في بيان اقل الواجب ويؤيده بعضهم بما نقل من طرق العامة تتمة لهذا الخبر وهو قوله ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف ضاعف الله له الاجر وبتقدير ذهاب ما رواه الاخبار الدالة على حكاية وضوء رسول الله ص وصحيحة حماد بن عثمان موثقة عبد الكريم ان تيسر بعد تركهم لهذه السنة وحمل الكل على انه كان في مقام بيان اقل الواجب مع انه لا اشعار فيها عليه بعيد خصوصا وموثقة عبد الكريم وبعض الاخبار الواردة في صفة وضوئهم ع مع اشتماله على ذكر المسنة وبان كبر عبد الرحمن كثيرا لها تمشي الحلوة عن ذكر التثنية وتوهين حسنة بيسر بعض الاخبار الموافقة لها في المعنى مما رواه الكليني عن ورد بن فرقد في الصحيح قال سمعت اباعبد الله ع يقول ان ابي كان يقول ان الوضوء حدا من تعدى لم يوجر وكان ابي يقول مما يبتلى به فقال له رجل واحدة واحدة فقال اغسل وجهك مرة بكفك ومسح رأسك ورجليك فقال قلة النفس يمينا وشمالا ويحتمل ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع من توضأ مرتين لم يوجر ويؤتى الفضيلة الوحدة قوله ع في صحيحة زرارة ان الله وتر يحب الوتر تقريع فاجعله عليه يؤيده ما رواه الشيخ باسناده عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة واجاب عنه الحر بان المراد منه من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لا يوجر عليه بدلالة ما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء لا يوجر على الثنتين وهذا الوان اورد ها انشح باسنا فيه توقف بالجملة الجمع بين الاخبار ما ذكر حمل المشكور تلك الاخبار على الوضوء البيتي الاكمل الواجب ترجيحا للمشهور والاجماع المنقول سابقا وان كان دون اثباته مع مخالفة المشايخ الثلثة خوط الغثاء والتاويل المذكور لا يجري في بعض الاخبار السابقة فيحتاج بينها وبين ما تابزر جيح المذهب الاخر وحمل اخبار التثنية على التقية او التحديد لعله اظهر وقد تحمل على معنى اخر وهو ان المراد بقوله الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله على العباد انما هو غسلتان ومسحتان لا كما يزعمه المخالفون من انه ثلث غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول اوضوء غسلتان ومسحتان وتما يؤيد هذا الاحتمال ما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد من جملة الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين فان المراد الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها لم تشرع افترضه الله على العباد ولا يخفى ان حمل لفظ مرتين على هذا المعنى بعيد جدا قوله ع في خبر زرارة من زاد لم يؤجر عليه لعله مناسبة حمل خبر يونس على انه ع وصف الفرد الكامل من الطبيعة الواجبة او اريد من هذا الحمل فكان السائل سئال عن فرد من افراد الطبيعة الواجبة فاجاب بالفرد الكامل الا ان يقال فرد يكون ذلك الفرد واجبا فلا تاييد فيه ثم في حد هذا الخبر من الصحاح نظر بل الصحيح انه من الموثقات وهذه المسئلة محل اشكال والاحوط الاولى الاجتزاء بالغسلة الواحدة تقضيا عن الخلاف بل بالغرفة الواحدة تاسيا ما صاحب العصمة فان ما نقل من وضوئهم عليهم السلام لم يكن الا بغرفة واحدة وانكان جواز الغرفتين مقتضى الاطلاق مع عدم ظهور ما نقل بغيره **فرعان الاول** من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها فقضى خبر عبد الله بكير السالف عدم الاجزاء ولا يبطل لعدم الامتثال لتحريم الثالثة لكونها اعدادا في الدين ما ليس منه واستدل عليه بكونها مانعة للموالاة الواجبة وهو مبني على منعه من وجوب الموالاة وتدل عليه مرسلة ابن ابي عمير السابقة وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد بعد الاجزاء والمفيد حكم بتحريم ما زاد على الثالثة استنادا الى قوله في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد عليه لم يؤجر وهو لا ينطبق على دعواه وابو الصلاح حكم ببطلان الوضوء بالثالثة وارتضاه اماعة من المتاخرين ان مسح بما فضلها وهو حسن بعد ثبوت وجوب المسح ببقية ما الوضوء واستوجه المحقق في المعتبر الجواز لان ليد لا يسلب عن ما الوضوء الاصلي وهو ضعيف كما لا يخفى **الثاني** قال الفقيه قال الصادق ع بينما امير المؤمنين ع ذات يوم جالس مع ابنه محمد الحنفية اذ قال يا محمد ائتني بماء من ما الوضاة للصلوة فاتاه محمد بماء فاكفا بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استبقى فقال اللهم حصن فرجي واعف واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم مضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك وشكرك ثم استنسن فقال اللهم لا تحرمني على ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بيساري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك رب من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح جلسه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى السماء فقال

# كتاب الطهارة

يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل ما قال مولاي خلق الله تبارك وتعالى من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله عز وجل ثوابه له الى يوم القيامة، ورواه الشيخ مسندا عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق عليه السلام وزاد فرغ المتوضئ يستحب بقول الحمد لله رب العالمين كما مر في خبر زرارة وزاد المفيد رحمه الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال الصادق عليه السلام من سأل تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوان الله فليقل بعد غسل اليدين من الزندين الى كان في الوضوء على ما احدة جماعة من الاصحاب عملا بالمتيقن والاكثر لم يحدوه قبل ادخالهما الاناء اذا كان الاناء واسع الرأس بحيث يقتضي المرأيين الابتهن لكن رواه الشيخ عن حريز في القوي عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا بحيث يقتضي التعميم خصه بعضهم بالقليل حملا للمرة الواجبة على الغالب وهو اشارح الفاضل بالنسبة الى القليل والكثير عملا بعموم اللفظ ظاهره من حدث النوم لرواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستيقظ من نومه ثم يدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها والامر محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على جواز النزح والبول ومرتين من الغائط وثلثا من الجنابة لما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال سألته عن الوضوء كم يغرف الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة ورواه الكليني عن الحلبي نحوه وفي المتن باستناد احسن بابراهيم بن هاشم ولو ادخلت الاسباب دخل موجب الاقل تحت الاكثر والمضمضة والاستنشاق على المعروف من المذهب بفعل المضمضة في النهاية الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار ويحمل ما دل على نفيه على عدم الوجوب جمعا والمنقول عن ابن ابي عقيل انه ليس بفرض والاستنشاق فعلهما ارادهما السنة الحقيقية والظاهر ان المراد ثلثا ثلثا واريد بالمرة الاجماع على استحبابها ذلك قال في المنتهى المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق جذبه بالانف يستحب ادارة الماء في جميع الفم للمبالغة وكذا في الانف قال الشارح الفاضل وكيفيتهما ان يبدأ بالمضمضة ثلثا بثلث كف من ماء على الافضل ولو فعلها بكف واحد اجزأ ويدير الماء في فيه الى اقصى الحنك وجهي الاشداق ثم يمجه واجابه عليها الا لازالة ما هناك من الاذى ثم يستنشق ثلثا كذلك ويجذب الماء الى خياشيمه ان لم يكن صائما والا فضل مج الماء ولو ابتلعه جاز وليكونا باليمين ولو فعلهما باليمين او فعلهما على غير هذا الوجه جاز وتمت السنة وان كان دون فضلا ويشترط تقديم المضمضة عليه فلو عكس صحت المضمضة خاصة ويعيده بعدها وجوز المص في النهاية الجمع بينهما بان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وكذا ثلثا سواء كان الجميع بغرفة ام غرفتين ام بارید وان كان الاول افضل انتهى ولا يخفى ان هذه التفاصيل غير مستفادة من اول رواية واكثرها ماخوذ من كلام المص في المنتهى والشهيد في الذكرى استنادا الى ما روي من طرقنا العامة من قوله ع بالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وما ذكر الشهيدان من كون الاصل ان يكونا بثلث اكف فلم اطلع على دليله وقد قال الشيخ في ط ولا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة ام بغرفتين ولا يلزم ان يدير الثاني في الوانية ولا ان يجذبه بالنفس وقال مناديم ولا يجوز تقديم الاستنشاق على المضمضة وذكر المص ان كيفيات الافعال المندوبة اذا عدها وفعلها على وجه المشروعية كان ماثوما في اغتساله واما كان لاغيا وبداءة الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى الواجبة وبباطنهما في الغسلة الثانية المستحبة عكس المرأة نادر رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن اسماعيل ما سنا بينه جميلا عن الوضاء قال مر رجل الله على النشاف لوضوئه يبدأ ببطن ذراعيه ثم بظاهرهما وفي الرجال بظاهر الذراع ورواه ابن بابويه مرسلا عن الرضا ع وضعف الرواية يجبر بعمل الاصحاب مع المسامحة في ادلة السنن ولفظ الفرض فيها محمول على المبالغة وذكر المص من الفرق بين الغسلة الاولى والثانية وفاق للشيخ في المبسوط والمحقق غير واضح الدليل والاقرب عدم الفرق كما هو ظاهر المنتهى وهو مستفاد الى جماعة منهم والوضوء مبدأ للاخبار المستفيضة الدالة على: فعل كما رسول الله ص والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب كما يفهم من المتذكرة وغيرها قال الذكرى لما لا يكاد يبلغ توضؤه فيكون ان يدخل فيه ما الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع وقد بوب في صحيحة ابن ابي عبيدة الحذاء السالفة اشعارا بذلك وهو بدء ما يستحب من دخول الماء الفرج في صاع الغسل وقد يوخذ هذا ما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل واما على القول بذلك فلان ما الوضوء بانضمامهما كما ذكروا وانضمامهما كذلك او كهيئة اغسل اليد بعد ثلث عشرة او اربع عشرة وانما يدل على ما اعتبرناه لا يزيد على بعض المن الشرعي فيتبعه وهذا المقدار لا يزيد على ما ذكروا ويستحب السواك والظاهر انه قبل غسل اليد لرواية المعلى بن خنيس وتنور في هذا المقام بنذة من الاخبار المتعلقة به فروى الكليني عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال كفتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال من سنن المرسلين السواك ومن مجد مسلما في الفقيه عن ابي جعفر ع قال قال الصادق ع قال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفى او اردد وهما قرنة الاسنان وسناظرها وفي الحسن بن ابي عمير عن ابن بكير عمن ذكره عن ابي جعفر ع في السواك فقال لا تدعه في كل ثلث ولو ان تمرة مرة وقال ادن السواك ان تدلك به اصبعك وعن صفوان في الصحيح عن المعلى عمن عن المعلى خنيس قال سألت ابا عبد الله ع عن السواك بعد الوضوء قال لا سلني قبل ان توضا قلت اريد ان توضا قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات قال الكليني وروى ان المستحب في السواك الاعتراض وعن ابي بكر بن ابي سماك قال قال ابو عبد الله ع انا مت بالليل فاستك فان الملك يأتيك فيضع فاه على فيك فليس من حرف تتلوه وتنطق به الا صعد به الى السماء فليكن مرطوبا لين قال الصدوق قال الصادق ع اربع من سنن المرسلين لنظر في السواك والنساء والحناء وقال امير المؤمنين ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك وقال النبي ص في وصيته لعلي ع يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وقال ع السواك شطر الوضوء وقال ع لكل شيء مطهر وفمه السواك والسواك من الحنفية وهي عشر سن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب والفرق لمن طول شعره ومن لم يفرق فشعره فرقه الله يوم القيمة بمشاعل من نار واما التي في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة ونتف الابطين وقال ابو جعفر الباقر ع في السواك لا تدعه في كل ثلثة ايام ولو ان تمرة مرة واحدة وقال النبي ص اكثروا وترا واستاكوا عرضا وترك الصادق ع السواك قبل ان يقبض بسبعين يوما وذلك ان سنانه ضعفت سأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يستاك مرة بيده اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس به وترك لو علم الناس ما في السواك لاتوه معتم اللحاف وقال الصادق ع في السواك اثنا عشر خصلة هو من السنة وظهرة تلقم ومجلاة للبصر يرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب البلغم وتزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات ويفرح به الملك والاخبار في هذا الباب كثيرة وروى ابن بابويه عن الصادق ع اذا توضأ الرجل صفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا استيقظ وان كان يحدث به والده اورده في النهذيب بحذف عارضه بخبر السكوني عنه قال قال رسول الله ص لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم وجمع بينهما بحمل هذا على الاولى والاول على الاباحة وفيه بعد فيستحب فتح العينين عند الوضوء لما رواه ابن بابويه مرسلا ان النبي ص قال افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم وبكره الاستعانة في الوضوء وهي طلب الاعانة على فعلها وتتحقق بصب الماء اليد بصبه على العضو وهل تتحقق باحضار الماء وتخمينه حيث يحتاج اليه فيه وجهان وكثير من الروايات تدل على الاول منها قول الصادق ع لا يباشرون اعضاءه والاصل في هذا الحكم ما رواه

# في مستحبات الوضوء

الكليني والشيخ عنه عن الوشا قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه ياحسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك تكره ان اوجر فقال توجرني واوزر انا فضلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فنهاني ان اوظئ وضوئه للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وقد رواه الشيخ عن شهاب بن عبد ربه في الموثق عن بعض عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه لها فقيل له يا امير المؤمنين لم تدعهم يصبون عليك الماء قال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا ورواه ابن بابويه مرسلا وعدم صحتها غير قادح في العمل بما لان اخبار باب العمل الاصحاب مع التسامح في ادلة السنن وصحيحة ابي عبيدة الحذاء الدالة على انه نصب الماء على يدي ابي جعفر ع حين توضأ على حال الضرورة او بيان الجواز وليس هذا ولا ما قبله في هذا الخبر دليلا على خلاف الحقيقة ظاهرا يستفاد من اللفظ فندفع ما يقال من ان ذلك محمول على انه لا يبعد ان يقال الخبر لموافق لعمل الاصحاب وان كان ضعيفا يصلح لمعاضدة الصحيح والتعبير بالاستعانة كما وقع في عبارة الاكثر يقتضي عدم الكراهة لو اعان من لم يطلب منه ذلك لكن الخبرين المذكورين الدالين على الكراهة يدفع ذلك ويدل على الكراهة وان لم يطلب منه ذلك ويمكن ان يقال ان باب الاستفعال قد يأتي لغير طلب الفعل بل الفعل نفسه كاستقر واستعلى واستبان بمعنى قر وعلا وبان كاستيقن واستبان بمعنى ايقن وبان فيحمل كلامهم على ذلك ونقل عن ابن مالك انها يأتي للاتخاذ ايضا كاستلجوه فيكون الحمل عليه على هذا يكون الحكم مختصا بالمعين ظاهر الكن التكليف متعلق بالموضئ والمعين فيمكن حمله ايضا لانه موجد الاعانة حقيقة ولانه معين على المكروه والتمسك بهذا مذهب الشيخ وفي اكثر كتبه جماعة من الاصحاب لما روى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتب له ثلاثون حسنة والمنقول عن ظاهر المرتضى في شرح الرسالة عدم الكراهة وهو احد قولي الشيخ استنادا الى الاصل الكراهة وتؤيده صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به وقد رواه الشيخ في باب آداب الاحداث من الزيادات عن اسمعيل الفضل في الموثق قال رأيت ابا عبد الله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال قال رأس مسح الرجل وجهه بالثوب ذكر ان الثوب نظيف ورواية مضوء بن حازم قال رأيت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمضى به وجهه والظاهر ان التمندل المسح بالمنديل فلا ينافي ما ورد في النهي عن التمندل بعضهم عبر عن التمندل بالمسح الاعضاء وجعله بعضهم شاملا للمسح بالمنديل والذيل دون الكم وبعضهم الحق به التجفيف بالنار والشمس معللا بانه ازالة العبادة ولاشعار قوله ع حتى يجف وضوءه به وهو ضعيف يجوز التولي اختيارا فيبطل الوضوء بها وانما يتحقق بغسل العضو لا بصب الماء على يده وصرح به المصنف في المنتهى بكون الحكم المذكور اجماعيا بين الاصحاب بلوح ذلك من المعتبر وجعله في الاشبه من مفردات الامامية الا ان كلام ابن الجنيد يدل على استحباب المباشرة بنفسه للصحيح الاول والدليل عليه قوله تعالى فاغسلوا الاية لان اسناد الفعل الى الفاعل المباشر هو الحقيقة والى غيره مجاز فالحمل على الحقيقة ويجوز عند الضرورة بل يجب قال المعتبر عليه نفاق الفقها واجمع عليه بانه توصل الى الطهارة بالفعل الممكن وهو نظر لان المكلف مأمور بمباشرة الفعل فاذا امتنع سقط لعدم امكان التكليف الا ان يقال يجب فعل الغير يدله يحتاج الى دليل سمعي واحتج عليه الشهيد بان المجاز يصار اليه عند تعذر الحقيقة ووضعه غير خفي وفي صورة العجز يتولى التغير بنفسها اذ لا غير عنها او لوضوءا معا كان حسنا مع مطابقة نية كل منهما الفعل ولو امكن البعض ببعض ولو احتاج الى الجرة وجب شراؤها وجوب مقدمة الواجب المطلق ولو زاد ثمن عن اجرة المثل مع القدرة الامع الاجحاف ويجب لوضوء وجميع الطهارات الشرعية بها مطلقا ويجيء تعريفه وتحقيق مهيته وهذا الحكم معروف بين الاصحاب بل نقل بعضهم الاجماع وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بما الورد ويجيء وجه الاستدلال في هذه المسئلة في احكام الميا ظاهر ملوث او مباح ويدخل في المباح المشار اليه بقولنا لوضوء الواجب الشرعي الطبيعة المقيدة لهذه الخصوصية فلا يكون غيره مرادا للمأمور به او المراد بالوجوب الاشتراط بنا على ان من تطهر بالمضاف لم يكن ماثوما بل كانت طهارته فاسدة الاعند من يعتقد شرعيتها ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة المراد باليقين بوجوب الحدث في زمان معين الشك في الطهارة بعده فلا ينافي اليقين بالحدث الشك في الطهارة كما قد يتوهم ولا حاجة الى تكلف حمل اليقين على الظن فانه مع كونه تكلفا لا يجدي نفعا فان المراد بالحدث السبب لان المترتب عليه بالتبادر ونحوه غير نافع او تيقنهما وشك المتأخر منهما يعلم وجودهما في زمان معين لكن لم يعرف المتقدم والمتأخر بعينه سواء علم الحالة السابقة عليهما اولا او شك في شيء منه اي من الوضوء بان شك في الاثناء بعضه اتحاله وهو على حاله اي على حال الوضوء لم يفرغ منه بعد فعاد الوضوء في الصورتين الاوليين لعضو المشكوك فيه مع ما بعده رعاية للترتيب في الصورة الاخيرة وفي العبارة اجمال واخلال لفظ الاعادة لا يخلو عن اخلال اما وجوب الوضوء في الصورة الاولى فالظاهر انه اجماعي ويدل عليه عموم الاية والاخبار وقوله ع في صحيحة زرارة لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر واما الثانية فالمطلق الاكثر خصوصا المتقدمون الحكم بذلك من غير تقييد محتملا لليقين بالطهارة عند الدخول في الصلوة وهو قوي الا ان يعلم حاله قبلها ويعلم من عادته شيئا فينبغي عليه ان يخرج عما علم فيه فان المراد الشك المستمر لا جرم الشك في الابتداء والدليل عليه ان الامر بالوضوء للقيام الى الصلوة عام بالنسبة الى جميع الحالات عرفا فلا يختص الا بالقدر الذي يقتضيه الاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه فيكون داخلا في عموم الاية واخبار فيستفاد من الاخبار وايضا المستفيضة وجوب الوضوء على من احدث وهذا قد احدث فيكون الوضوء واجبا عليه لاستصحاب مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة الا بالوضوء ليحصل اليقين بالامتثال واما الواجب عليه للصلوة مع الطهارة فيجب لانها لا يقين لها الا ان اليقين بالتكليف يستدعي اليقين بالامتثال وفي المسئلة قولان لاخران احدهما انه يطرح الحادث السابق عليهما فان جهلهما فظهر وان علمهما اخف حمله ما علم اختاره المحقق الشيخ علي ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه لانه نقل مذهب الثلثة وتردد فيه ثم ذكر ترجيحه ثم قال يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه يتيقن انتقاله عن تلك الحال الى الطهارة ولم يعلم بعد الانتقاض وصار متيقنا للطهارة شاكا في الحدث فينبغي على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التنزيل وفيه نظر لانه وان علم الانتقال الى طهارة لا يعلم رفعها لكنه يعلم انه وجد حدث لا يعلم رفعه حدث لانتقال غير موثوق في الفرض ووجود طهارة لا يعلم رفعها لو كان كافيا لكم بالطهارة يلزم ان يكون متطهرا في الصورة الثانية ايضا وثانيهما الاخذ بالحال السابق ان علم الحال وان كان الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين حدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب مثاله انه اذا تيقن عند زوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في ذلك الحال متطهرا فهو على طهارة لانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه يتيقن ان انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها او الطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولعل مراده في موضوع الحكم المذكور من يعلم من حاله عدم التوالي بين الحدثين والطهارتين مع فرض النسيان في العدد بشهادة الشاك الذي ذكره فانه قاطع بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة فلا يزيد عليه فلا يجوز توالي الحدثين والطهارتين فلا يتم ما ذكره عن مسئلة الشك في اليقين ولان يقول ان مدى الشك المفروض في اصل المسئلة اعم من الشك المبتدأ او

# كتاب الطهارة

المشهور ذلك غير عزيز في كلامهم كما في مسئلة الشك في نبذ السعي وموجبه الزوجية والفردية وغير ذلك صرح به في عدة فقيدهما بكونهما بحيث تتعاقبان فهم حكما استصحابا الحالة السابقة ومراده من الاستصحاب الازم مساعة ومن هنا يعلم الجمع بين ما ذكره المتن والاصحاب قال الشارح الفاضل والمحقق الاردبيلي لا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر اذا طهارة رافعة للحدث فانكان السابق حدثا فالاوجه الحكم بعدم السابق لضعف الحكم بوجوب الطهارة عند العلم بوقوعها على الوجه المعتبر والشك في تعقب الحدث لها في الصورة المفروضة وليس يقين بالحدث مكافئ لسبقين بالطهارة لان الطهارة فعل ناشئ طارئ رفع الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال التوالي فيرجع الى يقين الطهارة مع الشك في الحدث وانكان السابق طهارة فالاوجه الحكم بالطهارة لكن هذا القسم يرجع الى التعاقب واذا انتفى تلك الفيود وجب عليه الطهارة وفي حكمه بالطهارة في صورة يعلم من حاله عدم التجديد ويعلم كون السابق حدثا ما ذكرنا من الادلة الدالة على وجوب الطهارة الشاملة للصورة المفروضة واليقين بعدث لا يجوز معها الدخول في الصلوة مكافئ لليقين بالطهارة والفرق الذي لكونه غير مؤثر في اختلاف الحكم فان الحدث المستصحب لعدم البقاء على حكم الطهارة متيقن وعدم استناد النقض اليه يقينا غير واضح ولو كان اليقين بالطهارة الصحيحة مع الشك في زوالها موجبا للحكم بالطهارة يلزم ذلك في صورة انتفاء الفيود المذكورة والتخصيص بان الطهارة الرافعة موجب لذلك عند الشك بالانتقاض وعدم المكافئة لليقين بالحدث الرافع لا مطلقا مما لا يصغى اليه وليعلم ان هذه المسئلة يتشعب الى صور اثني عشر لان الطهارة والحدث اما متيقنان مظنونان اي متساويان في نظر المتيقن اي لا يتولى مثلا شيء منهما ما يتيقنهما من دون شيء من القبل ومع تحقق الاول دون الثاني او بالعكس فالصور اربع وعلى كل تقدير اما ان يعلم حاله كل منهما مظهرا او محدثا او لا يعلم شيئا فيصير اثني عشر ويظهر حكم كل بما سنصفه واما الثالثة فالخلاف فيها بالاضافة ويدل عليه بعد وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ما رواه الشيخ عن زرارة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن ورواه الكليني باسنادين احدهما عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله وامسح بما بقي عليك من رطوبة لحيتك وبشرتك وان كنت قد قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله عليك وجوبه عليك فلا شيء عليك قال في الذكرى وافقا لابن ادريس لوكثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشك لكثير في الصلوة دفعا للحرج ورواية الشيخ على وهو غير بعيد بوجه لما تولد منه في حسنة زرارة والى بعض الروايات فيمن كثر شكه في الصلوة بعدان قال يمضي في شكه لا يعود والخبيث من انتم نقض الصلوة وقطعوه فان الشيطان خبيث يعتاد لما عود وليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك ثلث مرات لم يعد الشك ثم قال اتما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم فان ذلك في قوة التعليل فيتعدى الى غير المسؤول عنه والظاهر الحاق النبه بالاولى في الحكم المذكور ولو تيقن الطهارة وشك في الحدث او شك في شيء منه بعد الانصراف لم يلتفت اما الحكم الاول فادعى جماعة منهم المحقق والمصنف الاجماع عليه ويدل عليه قوله في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك وقوله عم في موثقة عبد الله بن بكير عن ابيه اذا استيقنت ذلك فوضات فاياك ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت والاقرب بين ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا كما صرح به المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والتحرير وربما يتوهم ان الحكم المذكور مبني على الظن بقاء الطهارة بمقتضى الاستصحاب وان الحكم دائر معه فلو ادعى الظن المذكور وجب الوضوء وهو توهم فاسد مندفع بالاخبار وكلام الاصحاب فيدل عليه الخبران السابقان ورواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال قلت له اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح قال ان ابليس يجيء فيجلس بين الرجل فيفسو ليشككه واما الحكم الثاني فلانه اجماعي وتدل عليه رواية زرارة السابقة ورواه الشيخ عن ابن عيينة عن الحسن قال قلت لرجل يتيمك بعد ان يتوضا قال هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك سئل عن عبد الله بن ابي يعفور في الوضوء عن ابي عبد الله عم قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه واعلم ان جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني منعوا الانصراف بالفراغ من الوضوء وان لم ينتقل من مكانه حتى قال في شرح اللمعة ولو شك بعضه بعد انتقاله عنه وفراغه منه لا يلتفت والحكم منصوص متفق عليه انتهى صاحب المدارك عدم الالتفات الى الشك في شيء من افعال الوضوء بعد الانصراف عن افعاله وان لم ينتقل عن محله فجاعة ومراده من الانصراف الفراغ كما يستفاد من اواخر كلامه وهو المفهوم من كلام الشهيد في البيان وقال المصنف في النهاية الظن يغلب الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء بعد الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك الحال لا يخفى ان ظاهر كثير من عبارات اصحابنا المتقدمين وصريح بعضها يخالف ذلك بل يشعر كثير منها بان المراد في صورة عدم الالتفات القيام عن الوضوء عموم بعضها باعتبار الانتقال عن محله وبعضها دال على عدم كفاية الفراغ قال ابن بابويه من شك في شيء من وضوئه وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن قام عن مكانه ثم شك في شيء من وضوئه فلا يلتفت الى الشك الا ان يتيقن وقال المفيد ومن كان حالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه الى ان قال فان وجب عليه اعادة الوضوء من اوله لبعوم من مجلسه قد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له شك فيه بعد فراغه من وضوئه من كان له بنبسك الى ذلك ومضى على اليقين عليه قال الشيخ في النهاية فان شك في الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء فان شك في شيء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت الى الشك وبنى على الوضوء ثم قال ومن شك في غسل الوجه استانف الكلام الى ان قال فان شك في مسح راسه وقد مسح ربعه جمع مسح راسه ثم رجليه ولا يفرغ بما يفرغ به الى ان قال فان لم يشك من ذلك واعاد عليه عادة الوضوء فان انصرف من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه ولعل مراده بحال الوضوء الحال التي كان في وقت الوضوء عليها ويحتمل على ذلك كلامه رحمه الله في ط وعد ابن زهرة تمام الوجوب اعادة الوضوء الشك في الوضوء وهو جالس عليه ما لا يوجب الاعادة الشك فيه بعد قيامه عنه وشك في غسل عضو كان قال ابن زهرة ولا يجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس في شيء من واجبات الوضوء استانف وان شك فيه كان فحص متيقنا لكماله لم يلتفت الى شك يحدثه وقال ابن ادريس ومن عرض له وهو في حال الوضوء لم يخرج عنه شك الى ان قال فان كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله ممن يعتاد الشك والقاه لانه لا يخرج من حد الطهارة الا على يقين من كمالها وليس مجرد الشك يقين وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل خبر زرارة السابقة وذكر القيام والقعود بين الحال نعم لو طال القعود فالظن الحاق بالقيام وقال في س ولو انتقل عن محله لو تقديرا لم يلتفت وكانه اراد بالانتقال التقدير في الجلوس الطويل فظهر مما ذكرنا ان الاجماع الذي يفهم من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك محل النظر وكان الشهيد الثاني استغفر بذلك وقال في شرح هذا الكتاب بعد نقل خبر زرارة السابقة وهذه الرواية كما يحتمل ان يريد بحالة حال الوضوء كما قلناه او لا يحتمل ان يراد به حال الموضوء فيعود الضمير الى الفاعل المضمر في قوله ولو شك فعلى هذا يرجع ما دام على حالة التي توضا عليها وان فرغ من افعال الوضوء لكن يرجح الاول ما رواه عبد الله بن ابي يعفور ونقل الرواية السابقة والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء ومضى فذاك للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لقوله عم في صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك والخبر ابن بكير السابقة في هذه المسئلة لكن الاستدلال بصحيحة زرارة وموثقة ابن بكير انما يتم اذا كان المراد باليقين الجزم اما لو اعتبر فيه الثبات والمطابقة فلا وان شك



في ان يتيقن الطهارة او الحدث وهو بيقين احد شيئين عشر صورة

في ان يتيقن الطهارة ويشك في الحدث

في ان يتيقن الحدث ويشك في الطهارة

في ما لو شك في شيء بعد الفراغ

بعد ما كان فارغا ولم يعلم هل حصل اليقين بالاكمال وعدمه فان قام من مكانه واشتغل بشئ آخر فكذلك للاخبار السالفة وان كان جالسا على حالته الاولى فمقتضى كلام من اشرنا اليهم من المتأخرين انه كذلك وفي بعض الاخبار السابقة ما يلوح من كلام المفيد والشيخ في النهاية وابن زهرة بل ابن ادريس صريحه انه يعتبر اليقين اولا وطريق الاحتياط واضح ولو جدد الوضوء بالاحرز بذلك عما جدده وجوبا بالنذر وشبهه فانه يرفع الحدث عند لم في هذا الكتاب لانه لم يشترط نية الرفع او الاستباحة ثم ذكر بعد الصلوة الواقعة بعدها الخلال عضو من احد الطهارتين مع جهل التعيين اعاد الطهارة والصلوة لامكان ان يكون الخلل في الاولى فتكون الثانية واقعة على غير وجهها الواقعي ويكون باطلا لاوقوعها مع ندبية الطهارتين بان توضأ قبل حصول السبب ثم جدد الوضوء ندبا ثم دخل الوقت فصلى به ثم ذكر الاخلال المجهول فان الصلوة صحيحة لحصول الجزم بملائمة احد بمثل محتمل المسئلة ان يوقع المكلف حضورا فعالله فرضا او نفلا ثم جدد وضوء اخر بنية القربة او الوجوب ثم ذكر الاخلال بعضو من احدهما فلا يخ فان بكفي الغرة في نية الوضوء الاول على الاول صح وضوءه وصلوته مطلقا وكذا ان قلنا بوقوع الجدد الثاني كما سنبين وعلى الثاني ان اعتبرنا الوجه مع ذلك من دون احد الامرين فانكان الوجه المجهول معتبرا على تقدير صحة الاولى كما اذا توضأ متنفلا قبل دخول الوقت للمتهجد مثلا ثم جدد ندبا كذلك فهو كالثاني في الصحة وان لم يكن معتبرا على التقدير المذكور كما اذا توضأ جالسا ثم جدد ندبا فوجهان ناشئان من عدم اشتمال الثاني على الوجه المعتبر لو كان الخلل في الاول ومن كون المكلف مأمورا باتيان الفعل عليها دون الامر الواقعي اذ ليس مناط التكليف الواقع وان اعتبر نية الرفع او الاستباحة فان قلنا باشتراط احدهما عند المكنة بان يكون ذاكرا لوجود الحدث لا مع فالظاهر الصحة ايضا لاشتمال احد الطهارتين على جميع ما يعتبر فيهما منه ولعل الشيخ نظر الى ذلك حيث اختار في ط الصحة مع قوله فيه باشتراط احدهما الا مر في الثاني ونظر الى ان الغرض من شرعية التجديد تدارك خلل السابق لو اشتمل عليه فلا مدفع عنه ما يترائى فيه من المنافاة وان قلنا بتوقف صحة الصلوة على الوضوء المشتمل على نية احدهما مطلقا كما اختاره ابن ادريس وادعى اجماع الاصحاب عليه وهو الذي يقتضيه الدليل المتقدم على وجوب نية الاستباحة ان تم يحتمل البطلان لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الاولى لانكفي الثانية لعدم اشتمالها على احد الامرين المذكورين ويحتمل الصحة كما اختاره المصنف في المنتهى بناء على كونه داخلا في الشك بعد الفراغ فصح الاولى وضعفه الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس وابن ستوجهر العلامة ونديوني فرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل في الزمان وانما حصل الشك في وضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه اصلا والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ الوضوء المجدد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ منه وهو متجه لا يوافق انسان بعض الافراد الى الاذهان وشاهد الامر فهم اليه لا يوجب تخصيص العمومات باخراج الباقي عنها الا ان نقول قد اشرنا سابقا الى ان النظر في الاخبار المنقولة عنهم عليهم السلام انما يكون مقصورا على الافراد الغالبة الشائعة لا مطلقا كما يفصح عنه التتبع ويؤيده الصحيح مطلقا في قوله في رواية ابن بكير السالفة اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت ويؤيده ما يوافق من ان الظاهر من فحاوى الاخبار ان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل لكن ذلك لم يثبت عندك ويؤيده ايضا فاد واه ابن بابويه في الفقيه من اجزاء غسل الجمعة من غسل الجنابة مع نسيانه وبهذا اتفق عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب فاورد من استحبابا الغسل اول ليلة من شهر رمضان فانيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة وهو ذلك والعلم انه لا خلاف بينهم في شرعية التجديد ونقل عموي الاجماع على ذلك من جماعة منهم واختلفوا في حصوله اذا حدث به لو ظهر فساد الثاني فقال بذلك الشيخ في ط وتوقف في س ووجهه في المعتبر لكن قيده بما اذا قصد بالثاني ايقاع الصلوة على الوجه الاكمل لكونه فضيلة لا تحصل الا به ومنهم من انكر ذلك والاقرب مختار المبسوط لما ذكرنا والتفصيل ان الوضوءين اما واجبان او مندوبان او بالتفريق وعلى كل تقدير فلخ اما ان يكون مجددا ام لا فالصور ثمان **الاولى** ان يكونا واجبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ للفريضة بعد دخول وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ ثانيا واجبا او يتيقن الحدث وشك في الطهارة او يتيقنهما وشك في المتاخر فتوضأ ثم ذكر الوضوء متاخرا من الحدث والظاهر عدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة بالاتفاق **الثانية** ان يكونا واجبين والثاني مجدد واجبا كما لو نذر التجديد فان كنا بالقرعة او بالقرعة مع الوجه فالوجه الصحة والا فالتفصيل الذي ذكرنا سابقا **الثالثة** ان يكون مندوبين والثاني غير مجدد كما لو توضأ قبل دخول الفريضة للمناصب لصلوة نافلة ثم ذهل عنه قبل دخول الفريضة فتوضأ كذلك وحكمه كالاول ولو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل الفريضة فصلى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ ندبا للمناصب لفريضة اخرى ففيه اشكال ينشأ من ان لو كان الخلل في الوضوء الاول لم يبرء منه عن الصلوة الواجبة التي صلى به فلم يكن الوضوء الثاني مشتملا على الوجه الواقعي ومن اشتماله على الوجه الذي يعتقده **الرابعة** ان يكونا مندوبين والثاني مجدد فالخ اما ان يكون وقوع الثاني قبل اشتغال الذمة بالغاية الواجبة لهما او على الاول فلوجه الصحة بناء على الاكتفاء بالقرعة او هي مع الوجه وعلى الثاني ففيه وجهان من حيث النظر الى الظاهر والواقع **الخامسة** ان يكون الاول مندوبا والثاني مجددا واجبا كما لو فقد التجديد والحكم فيه كالثانية ولو وقع الثاني في وقت براءة الذمة من الواجب لكن في الحكم المذكور مناقشة بعيدة **السادسة** الصورة بحالها والثاني غير مجدد كما لو توضأ للنافلة او للمناصب ثم ذهل عنه وتوضأ للفريضة بعد دخول الوقت وحكمها كالاولى **السابعة** ان يكون الاول واجبا والثاني مندوبا مجددا وحكمه يستفاد من التفاصيل السابقة **الثامنة** الصورة بحالها والثاني مندوب غير مجدد كما لو توضأ للصلوة الواجبة في وقتها ثم ذهل عنه وتوضأ للمناصب لفريضة اخرى قبل دخول وقتها فان قلنا بالقرعة والوجه بحسب الظاهر واكتفينا بذلك فالوجه العصر والا فكما مر من المباحث السالفة واعلم انهم حكموا باعادة الصلوة الواقعة بالوضوء الاول لعدم عند القرعة المذكور وفيه اثبات اعادته بعد خروج الوقت اشكال ويتعدد الصلوة الواقعة بعد الطهارة الثانية ايضا كما لو تعددت الطهارة اعاد الصلوتين بالطهارة الا ولى وفرق بين الصلوة الواحدة المتعددة وقد مر الكلام في ذلك ثم ظهر وصلى واحدث والمراد بهما ان لم يكن الواو للترتيب عند المصنف وجمهور المحققين ثم ظهر وصلى كذلك ثم ذكر اخلال عضو مجهول بالنسبة الى الطهارتين وان علم عينه كالوجه مثلا اعاد الصلوتين بعد الطهارة ان اختلفتا عددا كالمغرب والعشاء لفقد احديهما بفقدان بعض الزيادة للاختلاف والا اي وان لم يكونا مختلفين عددا كالظهرين او قصرا فالعدد او جب فريضة بعد احديهما من غير تعيين في النية على قول معظم اصحاب لفقد الامتثال بالزيادة بعد الاصل السالم عن معارضة كونه مقدمة للواجب لقائل ان يمنع الاول بناء على ان انتفاء الفعل مع نية التعيين غير انتفاء الفعل عن كان في القضا لا بنية التعيين متعذر لانا نقول لا سلم ذلك انه يمكن بتعيين وجوب الجميع عليه وان كانت الفائتة واحدة تحصيلا لليقين فلا يتجه ايجاب الظهر مثلا ثانيا عند الشك بحصولها اولا كما انا اذا شككنا في الاتيان بالظهر في وقت فان الظاهر انه يفعلها ح بنية الظهر جزما وان وقعت اولا في الواقع ثم ان كفى في الاتيان بالظهر مثلا اداء نية ما في الذمة او وظيفة الوقت جمع لاستدلال الاولى سالم عن المعارض والثاني بناء على ان اليقين في اصل التكليف الشك في عنوان ما يحصل الامتثال والظن الغالب لا يشتغل ذمة المكلف ظهرا مثلا فان الله تعالى اوجب على المكلفين صلوة معينة في وقت معين وهو المراد بالظهر ثم اوجب على المكلفين الاتيان بمثله عند فواتها ولا يصدق على هذه الصلوة كونها ظهرا بل اسما مماثلا فلا يكون في القضائية كونها ظهرا فلا دليل على الاتيان بمثل الفائت كان المراد منه الاتيان بمثله في جميع الخصوصيات التي كونه ظهرا

# كتاب الطهارة

ظهرا او مغربا مثلا ونيته كونه اداء فاذا اتى بالواحدة حصل الاشتمال بهذا التحرير بظهر صحة التعليلين متدبر واوجب الشيخ في احد قضا الصلوتين تحصيلا لليقين حتى اوجب قضا الخمس لو صلاها بالخمس ظهرا ان ثم ذكرا لاخلال المذكور في واحدة منها مع تخلل الحدث وافقه ابو الصلاح وابن زهرة على ما نقل عنهما وعلى ما ذكر المتم ومن وافقه يجزيه في هذا الفرض ثلث فرائض وباقيته مرددة ثلاثيا وجمع مغرب يشكل من حيث اختلاف هيئة العشاء والظهرين جهرا واخفاتا فلا يكون الواحدة مجزية عنهما ولكنهم ذكروا انه يجزيه بين الجهر والاخفات في صورة التردد بين الجهر الاخفاتي والشيخ واتباعه في الاجتزاء بمثل من فاته فريضة مجهولة من الخمس معولا على النص الوارد فيمن نسي فريضة مجهولة وقد يستدل على المتم بالرواية المذكورة اما لكون الفعلة في الجميع واحدا او لكون الثلاث في موضع الجزاء نسيانا او موثرة في صحة الصلوة في قوة نسيان الصلوة الشرعية ولا يخفى ضعف الاول واما الثاني فهو موقوف على ان تكون الصلوة ناسيا للاركان المبطلة بجميع شرائطه لانفس الاركان والا فيطرق المنع وفي قوله ابو جعفر في حسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع تاييدا للقول المشهور من لا يكتفي بالواحدة المرددة ينظر الى قوله الجزء المعتبر في النية وعدم ان اعتبار الجزم ممنوع مع كون ذلك مشتركا الالزام لان من اعاد الصلوتين بجزم قطعا بان احديهما في ذمته فكيف يجزم بكل واحدة ولقائل ان يقول اذا اعتبر الجزم والتعيين في الاداء كان معتبرا في القضا ولو جوابا لقضا كما فات وليس كذلك معتذرا في القضا الامكان وجوب الجميع تعيينا تحصيلا لليقين وان كان الفائت واحدا ولا فساد في وجوبها ثانيا وان وقعت ولا في الواقع ويمكن بعد بما ذكرنا سابقا واعلم انا لو ضوئين يكن فرضها واجبين وهو ظاهر ومنه بين بان نوضا قبل دخول وقت الفريضة للناصب ثم صلى بعد دخول او قبله ثم احدث وتوضا اخرى قبل دخول وقتها ثم صلى ثم ذكر الاخلال المذكور ومتفرقين ويعلم المثال ملفقا واستشكل بعضهم صورة السدين والسد بعدا لواجب بجواز ان يكون الخلل من الاولى فتفسد الصلوة فتبقى في الذمة فيقع السد في غير موقعه وفيه ان المكلف كان ماموراً باتيان الفعل على الوجه الذي يعتقد انه الفعل به وان كان بحيث لو اطلع على الواقع زال ذلك الاعتقاد والامر الواقعي غير موثر ان لم يعلم ولو كان الفوات في صلوة السفر فالمتم الاجزاء في احد الواحدة من الخمس الثنائية المرددة رباعيا والمغرب في احد الاثنين بالثنائية المرددة ثلاثيا قبل المغرب بعد فاته ومنع من ذلك بان اذن بترتيل وجب الخمس لعدم النص واحتاله وجوب التعيين ولو كان الترك من طهارتين في يوم مرددا بين خمس فعند الشيخ ومن وافقه يجب الخمس وعلى المتم يكفي اربع للمقيم صبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية مرددة بين العصر والعشا الا نطباقه على الاحتمالات الممكنة وهي عشرة ولو ردد بين الرباعيتين الثالث في الرباعية الاولى او غيره ولكن يجوز اسقاطه اكتفاء بالتردد الثاني في الرباعيتين ولو قصد الظهر بهما في الرباعية الثانية فلغوان الظهر ان كانت في الذمة فقد صلاها فلا فائدة في قصدها وهل هذا وما ضاهاه من انه اتى بالواجب فيكون الزائد لغوا غير قادح للاصل ومن انه كالتردد بين النافلة والفريضة بل ضما ابلغ لان الظهر في حكم صلوة غير مشروعة للنهي المتم عن النوع لا تصلي صلوة واحدة في اليوم مرتين كما قيل وعلى القول المتم هل يجوز التعيين يمكن العدم لانه تعيين ما لا يعلم لا يظنه بخلاف التردد وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بدونه ولا امكان الاداء بفعل واحد فالاتيان بالزائد عليه على وجه القطع من غير ليس شرعي بدعة فاذن في الذكرى انه فضل فيه ان العدل عن التعيين الى التردد هل هو رخصة وتخفيف على المكلف او هو لمشافة النية اقوى الظنين فعلى الاول يجزي التعيين بطريق اولى وعلى الثاني لا يجزي وهل يجوز الجمع بين التردد والتعيين بان يصلي واحدة على التعيين ويردد الثاني استقرب المتم في القواعد ذلك ومنع الاتيان بفريضة ثالثة لعدم العلم بالبراءة بدونها ولا يتعين عليه في الفريضة الثالثة الخلاف ولا تعيين ويحتمل تعيين التعيين لما ذكرنا سابقا والمقيم اذا تعين الظهر بعد الصبح ردد ثنائيا بين العصر والعشاء مرتين قبل المغرب وبعده ان صح ذلك لا يكون اتمام اللغو فاحصا اذ مرة مرددة ومرة معينة كذلك بحماية للترتيب ذهو ممكن من غير انتقال الى فعل ثالث فلا ينافي ذلك سقوط الترتيب المنسي وان عين العصر لطرفي ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين احديهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب ان صح ومرة مرددة ومرة معينة وفي الذكرى انه تردد ثنائيا مرتين في الصورتين ولم يذكر احتمال نية التعيين في الرباعية الثانية فان قصد تعيين ذلك فهو خطاء بل يحتمل تعيين كما احتمله في صورة قصد الظهر في الرباعية الثانية في صورة عدم الجمع بين التردد والتعيين وعلى هذا لا يتاتى ان عين العشا فان في الذكرى والحق انه تكلف محض لا فائدة فيه بل لا ينبغي فعله على القول المتم ولو كان الترك من طهارتين والشك في طهارتين صلوات يومين فهي تنقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم تقدم احد الطهارتين في اليومين او يذكرهما في يوم واحد لكنه شكوك فيه ويجهل كالامن الجمع والتفريق فالصور ثلث الاولى ان يعلم التفريق ولا يخلو اما ان يكون متابعا حتما او مقصرا فيها حتما مقصرا في الاخر حتما او متابعا في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار القصر او مقصرا في احدهما حتما مخيرا في الاخر واختار التمام او مخيرا فيهما واختار التمام او القصر والتفريق فالصور عشرة فعلى الاول يجب عليه عن كل يوم ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة ثلاثيا مراعيا للترتيب بين اليومين بتقديم احد الوظيفتين على الاخرى ولا في كل منهما وعلى الثاني يجب عليه عن كل يوم صلوتين مغربا وثنائيا مرددة رباعيا مراعيا للترتيب كاذكرنا وعلى الثالث يصلي ثلثا واثنتين مرتبا بين الاربع ان علم السابق والا يصلي ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثلاثيا ثم مغربا ثنائيا مرددة رباعيا ومغربا اخيرين اتفق والرباعية كالاولى والخامسة كالثالثة والسادسة كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة كل ذلك ان فلنا ببقاء التخيير في القضا وان قلنا بتحتم القصر اختلف اكثر تلك الاحكام وسيتبين تحقق

**الصورة الثانية** ان يعلم الجمع واشتبه والصور اثنا عشر عليك فيها بالسابق فعلى الاول يصلي اربعا صبحا ومغربا رباعيتين بينهما المغرب على الثانية يصلي ثنائيتين والمغرب بينهما وعلى الثالثة يصلي خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها بين الظهرين ثم مغربا ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشا وثنائية يطلق فيها بينهما وبين الظهر والرابعة كالاولى والخامسة كالثالثة والسادسة كالثانية والسابعة كالثالثة والثامنة كالاولى والتاسعة كالثانية والعاشرة كالثالثة **الثالثة** ان يجهل اجناع الطهارتين في يوم واحد وتفريقهما في يومين يجوز اكلا منهما فان كان مقيما فيهما لزمه ست صلوات لان التفريق محتمل و مقتضى الستة في الصورة المذكورة كما عرفت وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الرباعيتين وتقديم الصبح على الرباعية الاولى وان كان مقصرا فيهما لزمه اربع وضابط الترتيب توسيط مغرب بين الثنائيتين وان كان فملي احدهما مقصرا في الاخر فان كان السابق التمام لزمه الست ثنائية مرددة ثلاثيا ثم رباعية مرددة بين العصر والعشا وثنائية مرددة رباعيا والترتيب بينهما ومغرب بين اتفق ولو اتفق احد المغربين بعد الرباعية الثانية والاخرى ترتيبهما المذكور صح الاكتفاء بالتردد الثنائي في الرباعية الاولى وان كان السابق المقصر لزمه الست ثنائية مرددة رباعيا ثم رباعية مرددة ثنائيا بين الظهرين ثم مغرب ثم رباعية مرددة ثلاثيا وثنائية مرددة رباعيا ومغرب بين اتفق ولو اتفق احد المغربين قبل الرباعية الاولى والاخرى ترتيبهما المذكور صح الاكتفاء في الرباعية الثنائية بالتردد الثنائي بين العصر والعشا وان اشتبه فلا يعلم كون السابق قصرا او تماما لزمه الست ايضا كالسابق الا انه يشكل التردد بين الرباعيتين الا ان يتفق احد المغربين بعد الرباعية الثانية مع كون الاخرى في محلها فيصح الاكتفاء بالتردد الثنائي في الرباعية الاولى ويتفق قبل الرباعية الاولى ويصح الاكتفاء بالتردد الثنائي في الرباعية الثانية وعلى ما ذكرنا فقس الاحتمالات السبعة الباقية



فصول

# في الغسل الجنابة

كان ع

يقول الشهيد في الذكرى حيث قال لو لو اشتبه عليه الجمع والتفريق فكما لعلم بالتفريق لا يصح على الاحتمالين وبجميع ما ذكرناه ميتا على كون تمام البول على حال واحدة من القطر والتمام ولو بعض مختلف الاحكام وانت بعد الاحاطة بما ذكر لا يخفى عليك شئ من ذلك على المتأمل ولو ذكر الخلل المذكور في وقت العشائين صلى المغرب بنية الاداء والعشاء مرددا بين الاداء والقضاء كما صرح به الشارح ويحتمل بنوا تعين العشاء اداء ودبا عيته مردده بين الظهرين ولو ذكر بعد التزيد ثانية فان كان في الاثنائية الى الجزم على ما صرح به الشهيد رة وان كان بعد الفراغ فيحتمل الاجزاء لانيانه بالمأمور به ويحتمل العدم لوجوب فصل التعيين عند ذكره واستقرب الشهيد رة الاول

## النظر الثالث في اسباب الغسل اما

يجب الجنابة بفتح الجيم والخيض والاستحاضة على تفصيل يأتي والنفاس بكسر النون وسبل الاموات من الناس بعد بردهم بالموت وقبل الغسل وجوب الغسل بهذه الاشياء اجماعي الا الاخير فنقول مع منا السيد المرتضى ره وسيجيئ تحقيقه محله ثم سبحانه وغسل الاموات معطوف على الضمير المستتر في يجب وسبل الاموات غير الاسلوب لانه ليس على ايجاب الاغسال السابقة وكل الاغسال لا بد منها من الوضوء الا الجنابة هذا حكمان

**الاول** عدم وجوب الوضوء مع الغسل الجنابة والظاهر انه اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع جماعة كثيرة منهم يدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال مض على كفك ووصف الغسل الى ان قال قلت الناس يقولون يتوضأ وضوءه للصلوة قبل الغسل فقال اي وضوء انقى من الغسل ابلغ ومنها ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال يغسل ثم وصف الغسل الى ان قال لا وضوء فيه ومنها ما رواه عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال سيان ووصف الغسل الى ان قال ليس قبله ولا بعده وضوء ومنها ما رواه عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء لا ينام ليلا بيجزيه غسل ثم قال الجنب يغتسل ووصف الى ان قال ثم قد مضى الغسل ولا وضوء فيه الى غير ذلك من الاخبار وعسى ان يخفى على من ذهب الى ما ذهب اليه من وجوب الوضوء مع الغسل الجنابة بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال وادعى المحقق اجماع المفسرين عليه وقال الشيخ من اغتسل فقد اطهر بالاخلاص وفيه ان دلالة الاية على خلافه اظهر فان الظاهر كون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة باقيا على عمومه ويمكن ان يوهن الاظهرية بان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط لمجازات جملته الاولى لقرب الثاني ان الظاهر ان ما بعد ما متعلق بحال القيام الى الصلوة كما مثلنا فينبغي ان يكون المتوسط ايضا كذلك الثالث ان الشرطية السابقة يحتاج الى تاويل جماعة فان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهرين يجب تاويله بارتكاب التخصيص او تقدير الشرط بقرينة عطف جوابه انكنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه فيكون التقدير ان كنتم محدثين والجدرين للماء فتوضأوا ان كنتم جنبا كذلك فاطهروا وان كنتم جنبا او محدثين معذورين فيهما او الثاني فقط ويرتكاب تاويل بدل الكلام عليه اولى من عشرة من الاحمال المتساوية تعرض الافادة والبيان الرابع استشهاد الحلبي بحديث عمار في هذه الاية على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كما يظهر من رواية مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ع ما وجد في كتاب علي ع قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا رواه الشيخ في الحسن باراهيم هاشم عن يعقوب بن شعيب المقنعة عن حريز او عمن رواه عن محمد بن مسلم وفي نسخة يعقوب بن حريز وغيره اشعار بان من روى عنه من يحسن حاله فالخبر لا يخرج عن اعتبار الخامس ما ذكره بعضهم من انها لو كانت معطوفة على قوله اذا قمتم لكان المناسب ان يقال ان كنتم جنبا فاغتسلوا لما مر مخفوفا الوضوء باعتبار كونه واجبا على المؤمنين ليس لهم ان يتركوه كان المناسب فيه اذا اشعارا بان هذا ليس امرا صعبا ان يرتاب فيه لقوة المقتضي لعدم تاكد الداعي اليه بخلاف الجنابة فاذا كان الامر بان لا تكون معطوفة على قوله تعالى اذا قمتم على انه على تقدير ان تكون هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال ان الاية دالة على عدم وجوب الوضوء مع الجنابة لان التفصيل قاطع للشركة فقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا غير انه مع ذلك لا يخلو عن نظر اذ لقائل ان يقول ان الاستثناء انما يفيد ما بعد الغاية لما قبلها ولما لا يلزم جعل ما لا يتبين غاية غاية فان قلت في الاية احتمال اخر وهو ان يكون المراد النهي عن دخول مواضع الصلوة اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها وهو المنقول عن جماعة من المفسرين بل قد يرجح ذلك بان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص او الحمل على قوله تعالى الا عابري سبيل على المعذورين من مقم لا خصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف النظم وايضا بعد الاية غنية عن هذا الاستثناء لانه على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وايضا يحتاج الى تخصيص العابرين بالمنيمين وهذا الوجه مما رجحه الشيخ الطبرسي وقال انه منقول عن ابي جعفر ع قلنا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحات اقوى من تلك لكون تقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها امرا غير قريب بعيدا جدا مع ان القول بمنع السكارى عن مواضع الصلوة غير معلوم هو لازم على الحمل الاخير وايضا اخراج الاية متعلق بحال الصلوة اذ الحدث الاصغر لا يمنع الدخول في المساجد وهذا قرينة على ان المراد النهي عن الصلوة جنبا وايضا على المعنى الاخير يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى منه لاختصاصه بغير المعذور ولا يكفي في ذلك الاية في الدلالة على الاستثناء اختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول في المساجد اجماعا على ان ما ذكرتم من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذورين عن الحكم لصحة الحصر في تتمة الاية بيان لحال المعذورين وحكمهم فهي تفصيل لما علم اجمالا وايضا لا احتياج الى تخصيص العابرين بالمنيمين لان المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر لا جوازه لمن عبر توقف على شرط آخر والحق ان الاحتمال الثاني راجح على الاول لان ارادة المسافرين من قوله تعالى عابري سبيل يحتاج الى تجوز لانه ان جعل حالا كما هو الظاهر كان النظم من كان في حال الجنابة وان ظنا بانا المستثنى حقيقة في الماضي لان هيئة الحال مقتضية لذلك غالبا وان حمل على الصفة اما بان يكون استثنائا مفرغا في موضع الصفة او بان يكون لا بمعنى غير كما يفهم من الكشاف وغيره وان لم يستقم لتوقفه على عدم جواز الحمل على الاستثناء كان مختصا بمن كان في حال الجنابة وان ظنا ان المستثنى حقيقة في الحال فقط وكان شاملا للمقيم الذي كان عابرا في الماضي على القول الاخر فلا يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يراد بعابري سبيل من كان متعرضا لذلك في هذا شانه وعرضه وان كان نادرا وهذا لا يستقيم الا على هرب من البعيد وكان حمل العابر على المعذور مع بعيد جدا وعلى المسافر ايضا في الحصر يحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجدين ولحصول الاستغناء بما بعد الاية عن هذا الاستثناء وان لم يكن تكرارا الا ان في هذا الاستثناء فائدة وهي انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث لانا نقول هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثناء باعتبار الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الا ان يرتفع جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا يحد المنع من زوال الجنابة بسبب الغسل بل بالتيمم واما ما ذكر من وجوه الحمل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف وعلى حمل القرب على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه ولا يقول الائمة ع ان ما بعد الاية متعلق بحال الصلوة بل انما هو لاجل الغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول على المعذور الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقا اوجب عليهم الطهارة ولم يجد الماء غير مختص لذلك بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمك التيمم في موضع يجب عليه الطهارة وكان ما للتفصيل ستفاد من السنة نعم لو كان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والاستلزام عن التخصيص اكثر لكن ليس ذلك بحيث يصلح للترجيح ومن هنا يعلم الجواب عما ذكر من لزوم التخصيص في المستثنى عبر لانه لزم لان مقتضى الاستثناء عدم تحريم الجواز في كل مسجد لا جوازه في اي مسجد كان كما قيل مع جواز ان يكون تولد الاية قبل حرمة الاجتياز

## في وجوب غسل الجنابة قبل الغائط ما بعد

# كتاب الطهارة

بينهما فلم يبق الا ان القول بمنع السكران من دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يكن ان يتوقف يجوز ان يكون الامر كذلك ولا ثم منع لكن لم يثبت وتما يؤيد توجيه الوجه الثاني بعض الاخبار الصحيحة المنقولة عن ابي جعفر ع حيث استدل فيها بهذه الاية على تحريم دخول الجنب المساجد واما قلنا بلفظ الناهية لانه يكن ان يوخذ ليس في الخبر دلالة على اكثر من معنى الاية فيه فلعله يكون بعض بطون الاية وان كان غيره اتهم مرادا وثالث الاية وجه ثالث منقول عن بعض فضلاء من العربية من اصحابنا في كتاب الغرر في الصناعات البديعية وهو ان المراد بالصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناها الحقيقي وفي قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها قال في الكتاب المذكور وعند ذكر الاستخدام بعد ما عرفه انه عبارة عن ان يأتي المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين او بين حقيقة ومجاز بينهما معنى من معنيي تلك اللفظة وقد جاء في كتاب الغرر من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما انه الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى واستحسن هذا الوجه بعض الفضلاء قال ولا يبعد عدم اشتمال الاستخدام هذا النحو بين المتاخرين من علماء المعاني ويمكن حمل الرواية على هذا الوجه ولو جعل الاستخدام في القرب كان اظهر وعلى كل حال فهذا الوجه تكلف عدول عن الظاهر من غير داع وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالقرب المنهي المعنى الاعم في التلبس بفعلها والتوجه اليها وحضور مواضعها بقرينة قوله تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ثبت جواز دخول المساجد للسكران والامر فيه هين ولا يبعد ان يكون هذا الوجه احسن الوجوه فتدبر والله اعلم بحقائق كلامه وهل يستحب الوضوء مع غسل الجنابة المشهور العدم خلافا للشيخ في التهذيب فانه قال فيه بالاستحباب استنادا الى ما رواه عن ابي بكر الحضرمي في القوي عن ابي جعفر ع قال سالته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك فرجك وتوضا وضوء الصلوة ثم اغتسل ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن مسلم وغيره وهو ثقة في كتب الرجال قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل الى اخر السوال قال يضع يده ويتوضا ويغتسل وبهذا الخبر وما ضاهاه من الروايات دالة على كون الوضوء مع الغسل بدعة كما في مرسلة محمد بن احمد يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة واستضعفه الشيخ بالارسال وروى الشيخ عن عبد الله بن سليمان بالسند الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وحمل الشيخ هذه الاخبار على ما اذا اعتقد كون الوضوء مع الغسل واجبا واحتمل في الخبرين الاخيرين التخصيص بما عدا غسل الجنابة لان المسؤول في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها او لا يخفى انه لا تنافي بين الخبرين والخبرين الدالين على استحباب الوضوء قبل الغسل فالجمع المتعارف في امثال هذه المرسلة المذكورة والظاهر انها ضعيف عن المقاومة فان رجعنا الى اشتمالها على الخبرين على التقية لموافقتهما مذهب العامة فالجمع متفقون على استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وبعضهم ذهب الى الوجوب الشيخ وجوبه مع باقي الاغسال كغسل الميت كما سيجيء وهو المشهور بين الاصحاب خلافا للسيد فيقضي وابن الجنيد يدل على الاول وجوه منها قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية خرج عنها الجنب بالاجماع والنص فبقي غيره داخلا في عموم الاية ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع قال كان عمار يغسل قبله وضوء الاغسل الجنابة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان الثقة او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وعدها الملم من الحسان وليس بشئ ومنها ما رواه عن علي بن يقطين في القوي عن ابي الحسن ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضا واغتسل ومنها الاستصحاب ويدل عليه ايضا عموم الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء وفي كل طور من الاية فان كان الاية والاخبار كلتاهما تخصصان بالادلة وما يضعف الاستناد اليه ما نقل المص في المنتهى اجماع المفسرين على ان المراد من القيام من النوم وسنبه على الخلاف في المفسرين ويدل عليه بعض الروايات المعتبرة وقد مر بحثه فوقض الوضوء وقد ينا فتض عموم ما العدد اشتمالها على شئ من ادوات العموم والاجماع لا يقتضي العموم بالنسبة الى محل النزاع وفيه نظر واما الثاني فلعدم دلالة الخبر على الوجوب بل بدلوله اعم من الوجوب والاستحباب واعترف به المحقق في بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وكذا المص في الخ والعجب انهم مع اعترافهم بذلك استدلوا بهذا الخبر ههنا على وجوب الغسل في غير الجنابة وتبعهما في الامرين الشارح الفاضل وايضا لو سلم كونه ظاهرا في الوجوب لكن يلزم حملها على المعنى الاعم جمعا بينه وبين ما يدل على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت اذ هذا الحمل ليس ابعد من التخصيص وايضا لو تم الاستدلال يلزم ان يكون الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل بذلك كثير منهم وايضا مع قطع النظر عن ذلك كله نقول اركاب التاويل لا زم في هذا الخبر جميعا بينه وبين ما هو اقوى منه كما تعرف ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث وقد يوهن ان هذه الرواية عين الرابعة بان الوجوب في التهذيب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن جميل والاخر عن حماد بن عثمان وغيره فهي بالحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا يصح عدها رواية بن وقد يجاب بالصحيح في سند الرواية لكان الارسال وقد طعن المحقق في المعتبر والشهيد الثاني في شرح الدراية في مراسيل ابن ابي عمير مع احتمال ان لا يكون الارسال منه بل من غيره وهذا غير ضعيف لتصريح الشيخ بان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات وكونه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واشتمال المراسيل بين الاصحاب على هذا يندفع الاحتمال الذي ذكره مع كونه خلاف الظاهر ويبقى احتمال زيادة تحقيق انشاء تعالى واما عن الرابع فلعدم دلالة الرواية على الوجوب بل عدم صحة حملها عليه واما الخامس فلان الاستصحاب يرتفع بالادلة كما ستعرف مع ما فيه من الضعف واما عن السادس فلان تلك الاخبار مخصصة بما يقتضي الادلة الاربعة ويدل على القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزيه عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والظاهر من المعرف المعرف باللام في امثال هذه المواضع العموم اذ الحمل على العهد الذهني بناء على عدم تبادر الفرد المعين من البين والافادة ويؤيده التعليل المستفاد من قوله ع واي وضوء اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم وقد يمنع اذا امكن حمل المعرف باللام على معنى معهود لم يجب الحمل على العموم وغسل الجنابة من بين الاغسال الحصول سببه اكثر الاحيان وكثرة الاحتياج اليها حتى صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر والمعدوم كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن فالحمل عليه غير بعيد وعلى تقدير ان هذا الكلام مجمل اذ كان غير غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع وليس الامر كذلك بل الظاهر العموم بمعونة التعليل ويدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة حكم بن حكيم السابقة واي وضوء انقى من الغسل وبلغ فانه ظاهر في العموم والسؤال عن الجنابة لا يخصصه لان خصوص السؤال لا يوجب تخصيص العام لكن المناقشة في العموم ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي الموثق قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعد فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل وما رواه الشيخ باسناده اشتراك بين الضعيف وغيره عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك اجزاه من الوضوء فقال ابو عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل وباسناده اشتراك ان محمد بن عبد الرحمن لهما لا كتب الى ابي الحسن الثالث ع يسالا عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وحمل الشيخ روايتي تلك الروايات الثلاث على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة وهو بعيد وتما يؤيد هذا القول كثير من الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء انهم عليهم السلام ذكروا انها تغتسل وتصلي من غير ذكر الوضوء في مقام البيان المقتضي لذلك اذ وجب المقابلة في التقسيم مع الوضوء في بعضها فتي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وفي صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل الى

# فى غسل الجنابة

الى قوله ع وان كان رمّا ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم لتغتسل وتصلى وفى صحيح حفص بن البختري عن ابى عبد الله ع فى المستحاضة اذا انقطع الدم عنها قبل ان تغتسل وتصلى فى وقت صلوة فلتغتسل ولتصل وفى صحيحة معوية بن عمار فاذا جازت ايامها وزال الدم بثقب الكرسف فعليها الظهر والعصر الى قوله واذا كان الدم لا يثقب الكرسف وصلت وخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وتواتر فى صحيحة على بن يقطين فاذا رأت وكانت صفرة اغتسلت وصلت وفى صحيحة صفوان تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الى غير ذلك من الاخبار وما يؤيد ذلك كثير من الاخبار الواردة فى باب صلوات الحوائج وغيرها من ان تصلوا المرتعش التى سنذكرها الغسل فقد ذكر فيها انها تغتسل وتصلى من غير ذكر للوضوء مع انه ديدنها من سيأتى فالزوم البين لو كان الوضوء لازما وما يؤيد ذلك الاخبار الواردة فى ان غسل الحيض مثل الجنابة وانهما واحد ولعله يجيء شئ منها فى محله ويمثل هذا يستدل المتن على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت ويمثل استدلال الشيخ على ذلك اية وأجاب بان الوضوء معلوم بدليل اخر ويؤيده البرهان الدال على كون الوضوء مع الغسل بدعة والجزاء الدال على ان الوضوء بعد الغسل بدعة لكنهما لا ينافيان قول من قال بوجوب الوضوء مطلقا وهذه المسئلة محل اشكال والمكان الاظهر مذهب السيد والاحياء فى المشهور والقائلون بوجوب الوضوء مع الغسل فى غير الجنابة اختلفوا فمنهم من قال بوجوبه قبل الغسل وما بعده ومنهم من قال بوجوبه قبل الغسل فقط وهو الذى صرح به الشيخ فى بعض كتبه على ما نقل عنه بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهو المنقول عن الصدوق والمفيد وظاهر كلام ابن بابويه والاية والاصل يعضد الاول واحتج الاخرون برسالة ابى عمير السابقة واجاب عنه الممد بالحمل على الاستحباب ويؤيده ما قال القول بالجزاء الدال على كون الوضوء بعد الغسل بدعة فيها مقاصد

## المقصد الاول فى الجنابة

وهى فى اللغة البعد شرعا ما يوجب البعد عن احكام الطاهر من الانزال والجماع الموجب للغسل وهو يحصل للرجل والمرأة بانزال المنى يقظة ونوما بشهوة او بغير شهوة وبلا خلاف بين الاصحاب بل بين جميع من ذكره جماعة من الاصحاب الا ان ابا حنيفة يعتبر الحكم بالخارج بشهوة والاخبار الدالة على ذلك كثيرة ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة للاجماع المذكور والاخبار الدالة عليه منها قوله ع ماء الرجل غليظ ابيض ومنه يكون الولد وماء المرأة رقيق اصفر ومنه يكون الولد وفى صحيح الحلبى هل يكون ان تحمل المرأة من غير ان يخرج منها شئ فقال لا الا ان يخرج منها مثل ما يخرج من الرجل وفى صحيح ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال اذا علت المرأة ان الرجل قد اجنبها فعليها الغسل وفى صحيح زرارة عن ابى جعفر ع قال اذا علمت المرأة ان الرجل قد اجنبها فعليها الغسل وفى صحيح ابى بصير عن ابى عبد الله

# كتاب الطهارة

نظر وتحقيق ذلك في الأصول وبمعونة الله نشرع امتثالا لهذا بصلح للتأييد ان يكون قرينة على صحة المدعى مما يتأمل في ذلك أيضا وما يؤيد ذلك أيضا ما فهم من كلام السيد
وجود ما يدل على تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج ويفهم ذلك الاخير من كلام المحقق في المعتبر حيث قال ولان الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث قبلا كان او دبرا
او الجماع في الفرج موجب للغسل بالاحاديث المتم واستدل الشيخ بما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان مواتل ولم
ع قال ليس عليها غسل وان لم ينزل وليس عليه غسل وهو مرفوعة البرقي عن عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليها وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ونقل
في الاستبصار حديث حفص بن سوقة وقال انه مرسل مقطوع الاسناد مع انه خبر واحد وهذا حكم لا يعارض به الاجماع المستند الى انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق
لمذهب العامة ويستدل بهذا الخبر على وجوب الغسل ويؤيد الى قوله ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين ورفعه الى ابي عبد الله قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها فقال
صالحة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم في الصحيح ايضا عن رسيل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل اوجب
الشيخ في كتاب الصوم والجواب عن الاول انا نقول بمقتضاه اقتا لانسلم اختصاص الفرج بالقبل بل مواضع منه قبل انه ماخوذ من الانفراج فيكون شاملا للدبر ايضا وما يفيد اختصاصا
بالقبل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وعن الثاني بضعف السند اولا وبالمعارضة ثانيا وبالحمل على التقية ثالثا والجواب بان الاتيان في الدبر اعم من جنابة الحشفة والولد لالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغسيل
جمعا بضعف السند اما برادة الذكر من رفعها ادلة الوجوب وعن الروايتين الاخيرتين بضعف السند اولا وبالمسلة عن محل النظر وان كان المشائخ يحسن بها جمان عاما وأما وجوب الغسل بوطي
الغلام فعليه الاكثر حتى ان السيد المرتضى ادعى الاجماع عليه وقال الشيخ ره اذا اولج ذكره في دبر المرأة او الغلام فلا صحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما اقوى
المرتضى في وجوب الغسل بالاجماع المركب ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبة بقدر في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى والما كان الوجوب في الاول ثابتا بالادلة المتقدمة كان
الجزم بالثاني ملزما فيكون الامام واخلافهم ويلزم من ذلك الوجوب في الثاني هذا تحرير ما نقل عن المرتضى ره وبالجملة فرق الاجماع المركب واحدا قول ثالث على اصول الامامية غير جايز نعم
ان كان للعامة فيه قولان مختلفان وهذه المجموعة ان ثبت دعوى الاجماع المذكور وقد منعه المحقق فقال ولم اتحقق الى الان ما ادعاه فالاولى التمسك فيه بالاصل وورود جماعة من المتاخرين
بان الاجماع المستدل بخبر الواحد حجة لا يقصر عن اخبار الاحاد في الظنيات وكفى بالسيد ناقلا ولا يخفى ان حجية الاجماع عندنا بما نعلم على العلم بدخول المعصوم في جملة المجمعين وثبوت الاجماع
بهذا المعنى بعد عصر الائمة ع في غاية الاشكال لتفرق العلماء واستتارهم في البلدان واطراف الاقليم الارض مع استتار البعض واحتفائه والعادة يقضي بن العلم بمثل هذا الاتفاق متعذر
او متعسر ولقد اجاد المحقق حيث قال في المعتبر واما الاجماع فسدنا حجة باعتبار دخول المعصوم فلو خلا الماة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولنا حجة لا باعتبار اتفاقهما
بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يحكم فيدعي الاجماع باعتبار الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول المعصوم في الجملة والتزم الشهيد في الذكرى
وفاقا للشيخ في العدة انه لو جاز في مجهول مظهر لمذهب الخلاف ان يكون هو الامام وانا ظهر ذلك المذهب على طريق التقية اعتبر قوله في تحقق الاجماع فظهر بذلك ان معرفة
تفاق الناس على قول من الاقوال بحيث يعلم دخول المعصوم في جملتهم في غاية الاشكال نعم قد يحصل العلم بموافقة المعصوم في بعض الاحكام بحسب القرائن الكثيرة كما اذا ظهر حكم من الاحكام المختصة
التي يقع الاحتياج اليها غالبا وبعم البلوى بها اتفاق المشهورين من الامامية ولم يعلم بالتتبع التام المخالف لهم او قادح فيه ظاهر عليه فحينئذ يحصل العلم بان هذا مذهب الائمة ع لانا نعلم حرصهم
على عمل اصحابنا الامامية ممن عاصر الائمة ع كان على ذلك والا لنقل بمقتضى العادة واذا كان علمهم جميعا او اكثر مشاهيرهم على شيء عاصر الاحكام الشايعة التي يقع الاحتياج اليها في غالب
الاوقات يعلم موافقة الامام اذ من المعلوم ان جماعة كثيرة من العلماء والاتقياء ولفلة الحديث وحفاظ الرواية كانوا في ظهور المعصومين قرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف مدة مستطاولة
متمادية تنيف على ثلثمائة سنين وكان جماعة منهم مشهورين بالعلم والتقوى متصدين للرواية والسنوى منصوبين لذلك من قبلهم ع وكانوا مختلفين في مجالس المعصومين فاذن بادر ذلك
لقائهم اخذين حقائق المسائل منهم ع بالسماع والعيان على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين لما عهد من الحوارهم عن انكار الطنون والاموات والتجنب عن الاقيسة والآراء وقد
كانوا ممكنين في كثير من الاحيان من استعلام الحق في الوقايع التي حصل احتياجهم اليها ودفع البلوى بها ومن المعلوم انه جماعة مثل هم اذا اتفق علمهم او ظنهم على شيء كان ذلك موافقا
لعمل المعصوم وقوله ينبغي اذ من خلاف العادة ان ينفق واكل بد ومن ان يحصل لهم العلم مع تمكنهم منه وقد تدبر جماعة عن هذا المقام حتى قال في الذكرى ان الصحابة يمكن ان يجمعوا على شيء
ابي الحسن بن باجويه عن اصول الشافعي لجهلهم بوجوه الحجاج وترجيح الاخبار الضعيفة المعمول عند المتقدمين لموافقة الفتاوى اكثر عليها اخبار صحيحة الاسانيد
على انه لا يصح في العادات ان لا يعلم المعصومون ع بعلمهم وفتويهم اذا كان مستمرا كذلك او علموا ولم ينكروا عليهم مع كثرة اشتغالهم عليهم او اجتهادهم في هدايتهم وتعليمهم ولو كان شيء من ذلك
ثابتا لنقل البتة لان رواة الحديث ونقلة الاخبار وحفظة الاثار على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض وطول سايهم وتوفر دواعيهم اخذوا العلم والرواية عن اصحاب الائمة ع و
لجهم اخرون واخذ واعنهم وكذلك دواليك السلف الخلف الى ان زمن المشايخ المتاخرين عنهم الذين دونوا العلم وضبطوا الاقوال وميزوا بين الخلاف والوفاق
رضوان الله عليهم اجمعين فلا يكون قول من اقوال المتقدمين خارجا عن اقوالهم ولا نخصص اذا حكموا بالاتفاق الا ان يكون قولا نادرا مطروحا عند المشهورين من اصحابنا
المتقدمين بل عمل الثلثين او ثلثة منهم بوجب ما ذكرنا ولا احتمال ان يكون اعتمادهم على رواية غير متواترة او خبر صدر عن المعصوم تقية او لمصلحة من المصالح متاولا ما يناويل يخرج مع
وجود المعارض لكون هذه الاحتمالات بر بقع في الصورة التي ذكرناها قلت الامر كما ذكرت اذا حصل العلم بالاتفاق جماعة من اصحاب الائمة ولكن طريق هذا العلم منسد في زماننا هذا الا في قليل
من المسائل التي صارت من ضروريات دين الامامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف وبطلان القياس واعمالها واما في غير هذه المسائل فلا فان غاية ما يمكن
لنا الاطلاع على مذاهب اكثر المتاخرين من قدماء ارباب الحديث وهم اصحاب كتب الفقه ولا يحصل العلم بمذاهبهم لكثرة الكتب وانتشار المصنفات وهذا لا يحصل العلم بمذاهب
المتقدمين واصحاب الائمة فانهم لم يكونوا معتادين ان يصنفوا كتبا يذكرون فيها اقوالهم وفتاويهم بل كان مرادهم جمع الاخبار المتعددة التي وصل اليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع
وعلى هذا كان بعض السلف فان تحرير الفتاوى وتصنيف كتب الفقه بعد زمان الائمة ع مدة طويلة فمذاهب اصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب اصحاب الاخبار واتفاق
اكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم ع وبالجملة لا يحل ما ان يوجب المسئلة خبرا لم لا فان وجد خبر في المسئلة كان النظر على الخبر والمتجه التعويل على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه
واعتبار القواعد الصحيحة المقررة في الترجيح فكنا مستغنين هنا عن تجشم هذا البحث فان لم يوجد في المسئلة خبر بعد التتبع فالعمل بمذاهب قدماء ارباب الحديث مشكل جدا الا ان
سبيل الى هذا الا امران احدهما فتاوى الفقهاء المتاخرين عنهم وقد عرفت انه غير ناهض بالدلالة عليه وثانيهما نقل بعض الفقهاء اجماع الفرقة على المسئلة وهو ايضا ضعيف لما عرفت من
تعارض الاطلاع على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب فرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على هذا النظر بل اما ان يرجع الى اجتهاد من الناقل
وسبب القرائن والامارات التي اعتبرها الان المعصوم ع موافق هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة الى غير ذلك من المعاني المحتملة وقد نبه على هذا الشهيد الذكرى

# في غسل الجنابة

ووجود الخلاف من المشاهير فيما ادعى عليه الاجماع كثير جدا حتى لا يوجد باب من ابواب الفقه الا وقد وجد مسائل متعددة من هذا القبيل ومن تطرق في شرحنا هذا يطلع على كثير من هذا الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فليتظر الى كتاب الانتصار للسيد المرتضى والخلاف للشيخ ابي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة والتذكرة لابن ادريس فانها مشتملة على ادعاء الاجماع في كثير من المسائل الموجود فيها مع وجود الخلاف في كثير منها حتى من المدعي وقد نبهنا على هذه الطريقة الى المتاخرين مثل المقدس والشهيد وغيرهم والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف اخر خالف المحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشدك الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب المقام تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب انما سنعلق بعض الاصول وامثلة الفرض المبنية على حقيقة الحال

ومع هذا فلا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر من القرائن التي توجب التقوية والتاييد ولا يصلح لتاسيس الحكم فيما نحن فيه والله اعلم بحقيقة الحال

ومع هذا كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع اذا عرفت هذه الجملة وما علم ان العمدة في وجوب الغسل بوطي العلماء الاجماع الذي نقله السيد فان ثبت ذلك والا كان الامر اكثر توقفا واما الاستدلال بخبري قضية الاضاصنعيف ويمكن ان يقال قد ثبت بقولهم عليهم السلام اشتراط صحة الصلوة بالطهور فيحصل في محل البحث شكوك ثلاثة الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت **فروع الاول** الموطوءة قبلا كالواطي بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واما الموطوءة دبرا فتقوى الاصحاب انها كالواطي وتردد في المنتهى في وجوب الغسل عليها قال ويلوح من كلام ابن ادريس الوجوب واستدل بكلام امير المؤمنين في قضية الضاجعة وفي الاستدلال به اشكال مع انه يصلح للتاييد وقوله ايهم الاجماع المنقول في كلام السيد سابقا وكذا الحكم في الموطوء وتوييد الاول خاصة خبر محمد بن مسلم ولا فرق بين الحي والميت فاعلا وقابلا لصور الاولى وما ظهر من كلام الشيخ تردد فيه ولا يعلق بما ليس غسل الجزء عن التكليف ولا فرق بين ان يكون الموطوء او الواطي نائما او مستيقظا في وجوب الغسل عليهما اذا كان الدخول في قبل المراة وكذا الافتراق اذا كان بفعل المستيقظ او قوله متعلقا بالنائم في غير الدخول في القبل فيتعلق الحكم بالمستيقظ ان وجدنا الوجوب في حق الدبر منهم وفي تعلقه بالنائم تامل لعدم جريان الادلة وفي قوة اطلاق الحكم بالوجوب **الثاني** لو ولج الواضح دبر الخنثى وجب الغسل عليهما ان قلنا بوجوب الغسل بوطي الادمي منه فاعلا كان او قابلا وفي قبلها وجهان مقتضى الاصل عدم الوجوب زيادته واوجب في التذكرة لصدق التقاء الختانين ووجوب الحد وضعفهما الشهيد في الذكرى قبلا ولا يجب بايلاج الخنثى في قبل المراة ولا بايلاج الخنثى في الخنثى دبرا كان او قبلا ولو ايلج رجل في قبل الخنثى وايلجت في قبل المراة اوجب الغسل على الخنثى لاستباع الخلو عن الموجب الرجل والمراة كواجد المني على الثوب المشترك **الثالث** هل يجب الغسل بوطي البهيمة اختار الشيخ في احد قوليه العدم لفقد النص وعدم دليل واستحسن المحقق وخالف فيه المقنع وذكر ان المرتضى قال قولا يدل على انه اصطحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وتبعه على ذلك جماعة من المتاخرين واحتج عليه بفحوى قضية الاضاصنع ان مختاره وجوب التعزير بوطي البهيمة دون الحد وتوقف العلامة في النهاية في وطي البهيمة مع عرضه بوجوب الغسل لوجوب الحد على الدابة في فرج الرابع ايلاج الحشفة في البالغة دبرا بالعكس يوجب الغسل على البالغ منها وفي الاخر نظر وكذا البحث في القضيب المقطوع وينبغي على ان هذا الحكم هل هو من خطاب الوضع او الاقتضاء وتظهر الفائدة في المنع من المساجد وقراءة العزائم وسر كتابة القران وفي استباحتها بغسله الان وجهان وكذا في الاقطع بهذا الغسل بعد البلوغ **الخامس** الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لعموم الادلة ونقل عن المقنعة انه احتمل السقوط في غير اللين لعوات اللذة وهو ضعيف **السادس** الغسل المجنب على الكافر كسائر العبادات لحصول السبب لا يسقط بالاسلام ليقاء السبب ولا يصح منه في حال الكفر لعدم صحة النية منه **السابع** المفتسل ثم ارتد ابطل غسله بلا خلاف بين الاصحاب ولو اشتبه المني بان يكون الخارج مشتبها هل هو مني ام لا اعتبر بالشهوة المقارنة له بان يتلذذ بخروجه والدفق القدر من ماء دافق وفتور الجسد وكان المراد به انكسار الشهوة لانها صفات لازمة للمني غالبا فيرجع اليها عند الاشتباه وفيه تامل والصحيح الاستناد الى ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يلعب مع المراة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا لذ واعان ودفق فعليه الغسل وان كان لم يجد لذة ولا شهوة فلا باس قال الشيخ في سبب قوله وانكان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس بمعناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان المستبعد في العادة والطبايع ان يخرج المني من الانسان ولا يجد منه شهوة ولا لذة وانما اراد اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مذي وان لم يكن في الحقيقة مذيا بسبب وجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس منيا وتوييدا ذكره الشيخ ان السائل ربما خرج المني على الملاعبة بالتقبيل مع ان الغالب حصول المذي عقيبها دون المني فبين له حكم الخارج بعقيبه ومع الاصحاب من جعل مرسل صفوان الخاصة بالخروج اليها عند الاشتباه وانحة الطلع والعجين رطبا وياسا البيض جافا وبشكل بعدم النص واحتمال عموم الوصف فاذكر ما من الخواص عند الاشتباه وعند اليقين لا يتوقف على اعتبار ذلك بل يحكم بوجوب الغسل وان انتفت عن ذلك وفي المرسل لا يعتبر الدفق لما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فينتبه فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث ساعة ثم يخرج قال اذا كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجد الا بعد وهو الماء الكليني في الحسن وزاد الشيخ والكليني من دواره في الحسن قال اذا كنت مريضا فاصابك شهوة فامذيت ولم يكن الدافق لكنه مجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة تلك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل عند ذلك فان الفقه عن الحكم بقرينة الحال ولسنده الصدوق في علل الشرايع الى ابي بصير واما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بلة فلم يدر شيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل فانها محمولة على صورة حصول الشهوة ومنهم من عدم اعتبار الدفق فيه استنادا لما جماع الشهوة عند خروج والامكان بعده وهو ضعيف على الغالب حتى او فرض الامتناع مع تيقن كونه منيا كان منيا كان محكوما بذلك والمفهوم من الرواية اعتبار مجرد الشهوة ولو وجد على جسده او ثوبه المختص بلبسه او النوم عليه وان لا يشاركه فيه غيره وانكانت المشاركة على سبيل التناوب منيا وجب الغسل على الواجد ولو كان صبيا حكم بلوغه اذا كان ذلك في زمان الامكان وحده المضي في المنتهى باثني عشر سنة والاصل فيه ان الثوب اذا كان محتقنا به كان خروج المني منه معلوما فيكون جنبا فيجب عليه الغسل وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته قال الشيخ ومعنى هذا الحديث بلفظ اخر احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ينام ولم يرى انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى جسده الماء افعل عليه غسل قال نعم قال المحقق بعد نقل الرواية على الوجه الاول وسماعة وان كان واقفيا لكن عمل الاصحاب على مضمون روايته هذه وتظهر توييدها والاظهر انه يحكم على واجد المني بالجنابة من حين الرواية استصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يعلم الناقض الترجيح لاصل البراءة ويحكم عليه بالجنابة ويجب عليه قضاء ما صلى من ذلك الوقت الى الذي يتحقق طهارته وافعده وقال الشيخ فيط ينبغي ان يفعل كل صلوة صلاها من حين احدث فعل اغتسل من جنابة او من غسل مس ميت او غسل الجمعة هذا بالنسبة الى الحدث واما باعتبار النجاسة الخبيثة فينبغي على الجاهل بنجاسة الثوب حمل عليه اعادة ما صلى قياما لا على الاول يمكن استناد البطلان اليها وفي الاول احتمال ضعيف لعدم

# كتاب الطهارة

على احد المشاركين لاحتمال ان يكون من المشارك الاخر ومتى استصحاب الطهارة على حالة ويدل عليه قول احدهما عليهما السلام لا ينقض اليقين ابدا بالشك وحكم الاشتراك
اذا احتمل في الثوب المختص ان يكون المني الموجود فيه من غيره لا يقال رواية سماعة ينفي ذلك لانا نقول انها محمولة على الغالب من عدم احتمال ان يكون المني الموجود في الثوب من غيره
عادة ويؤيده وقوع الرواية على الوجه الاخر المنقول سابقا وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال يغسل
ما وجد بثوبه ويتوضأ وعلها الشيخ على الثوب المشترك واعلم ان الظاهر ان مراد الاصحاب من الثوب المشترك اعم من ان اشتراكه على سبيل الشيوع او سبيل العينية واستدلالهم على عدم وجوب
الغسل باحتمال ان يكون المني من غيره يساعد على ذلك وفسره الشيخ على الشهيد الثاني بالمشترك على سبيل العينية واوجبوا الغسل على صاحب النوبة الا ان يعلم السبق وقال الشهيد
في س ولو اشترك الثوب او الفراش فالاغسل عليهم ينبغي ولو فيل بان الاشتراك ان كان مما سقط عنهما او ان غاب وجب على صاحب النوبة كان وجها ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالعينية
انتهى والاقرب عدم الوجوب على صاحب النوبة لاحتمال ان يكون من غيره ويقين الطهارة لا يزول بالشك ولو علم السبق سقط عنه قطعا ولم يجب على الاول الا مع التحقق وبالجملة عموم
صحيحة زرارة يقتضي عدم الوجوب الا مع علم الواجد ثم اعلم ان وجود المني في الثوب المشترك لا يوجب تعلق احكام الجنب على احد المشاركين فيجوز لهم ان يفعلوا ما يفعله الطاهر من مس
المصحف وقراءة العزائم ودخول المساجد وانما على سبيل الاجتماع وفي انعقاد عدة الجمعة واتمام احدهما بالاخر قولان اختار المحقق العدم وتبعه عليه جماعة من المتاخرين وحكموا
بطلان صلوة المأموم لانه بين ان يكون هو وامامه جنبا وبين ان يكون الجنابة الواقعية غير مؤثرة اذا كان المصلي محكوما عنه بالطهارة الشرعية وكانت صلوته صحيحة شرعا وبالجملة
يتوقف صحة الصلوة على رفع الجنابة المعلومة واذا كانت صلوة الامام محكوما عليها بالصحة جامعة للشرائط والاركان الشرعية وكذا صلوة المؤتم صح اقتداء احدهما بالاخر للعموم او اختا
المم الانعقاد والصحة تبعه بعضهم ولا بأس عن قوة والاحوط الاول والاقرب في اعتبار الاشتراك والاختصاص بين قيام الواجد عن موضعه او لا والمستفاد من كلام الشيخ في النهاية
وجوب الغسل لو وجده قبل القيام واعترض عليه ابن ادريس بعد الفرق وذكر المم انه لا خلاف بينهما فان الشيخ انما قال ذلك لكنه عبر هذا التفصيل في صورة القيام بناء على الغالب
ولم يعتبر في غيره لندوره ومل يستحب الغسل على المشاركين ذكر الاصحاب ذلك ولعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين ولا بعد فيه لانه استحبابا او الرجحان المطلق واذكره
الشيخ على الشهيد الثاني من انه ينوي الوجوب مع قولهما باستحبابه ذلك عزيب ولو ثبت ان الاحتياط ليه ينفي الاجتزاء به قولان وجزم عليه قراءة العزائم وبعاضها ونقل اجماع الفرقة
عليه جماعة من الاصحاب قال في المعتبر يجوز للجنب والحائض ان يقرا ما شاء من القرآن الا سور العزائم وهي اقرا باسم ربك لا تخلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وروى ذلك البرقي
في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد مسلم في الموثق عن ابي جعفر قال الحائض والجنب
يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويدكر ان الله على كل حال وسيجيء نقله عن كتاب علل الشرائع بطريق صحيح وما رواه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر
الجنب والحائض يقرآن ما شاءا من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين والوليتان وانكانا غير
مرجيتين في السورة لكن لما تقدم بين الاصحاب محمول فيما بينهم وذكر المتاخرون من جملتها قراءة البسملة بقصد احدها ومس كتابة القرآن والظاهر ان ذلك اجماعي بين الاصحاب ونقل
اجماع الاصحاب عليه جماعة منهم كالشيخ والمحقق والمم في المنتهى والشهيدان بل ادعى الفاضلان اجماع اهل الاسلام وقال المم في النهاية هنا لا
خلاف في تحريم مس كتابة القرآن او شئ يكتب عليه اسم الله تعم وان وضع في الحديث ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد التحريم
ينبغي ان يحمل كلامه عليه ونسبة القول بالكراهة الى الشيخ في ط خطا وقد اشرنا الى ذلك سابقا وطريق الاستدلال على هذا المطلوب ايضا قد مرتبها بقاء المراد بكتابة القرآن صور
الحروف ومنه التشديد على النظر وفي الاعراب وجها ويعرف كون المكتوب قرآنا بقصد احد هذا ومس كتابة القرآن هو المباشرة بشئ من البشرة والظاهر انه لا يحصل بالشعر لعدم صدق
المس عرفا وفي الظفر وجهان اوشئ مكتوب عليه اسم الله تعم المراد مس الكتابة كما صرح به في المعتبر واجمع عليه بروايا متعاضدة عن بعيد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه
اسم الله تعم ثم قال والرواية وان كانت ضعيفة السند لكن مضمونها مما لا يعيب من تعظيم الله سبحانه انتهى ولولا الشهرة الثابتة بين الحكماء في الحكم المذكور وحكاية ابن زهرة
في الغنية نقل الاجماع عليه وكذا المم في النهاية حمل الرواية المذكورة على الاستحباب اجمعا بينها وبين ما نقل المحقق من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله في الجنب
يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به وربما فعلت ذلك الان على الاصحاب بمنعنا من الاجتراء عليه فيحمل الخبر المذكور على نفي البأس عن مس الدرهم دون الكتابة
واسما الانبياء والائمة عليهم ونقل ابن زهرة الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى الشيخين قال ولا اعرف المستند ولعل الوجه دفع اسمائهم عليهم السلام عن ملاقات ما ليس بطاهر وليس
بحجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب انتهى وهو حسن وفي البشارة المساجد هذا الحكم مشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا
الا من سلار فانه كرهه ينظهر من كلام ابن بابويه انه يجوز ان ينام الجنب في المسجد والمعتمد الاول لما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع عن ذرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر قال لا ملائكة الحائض والجنب يدخلان المسجد الا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا او
يأخذان من المسجد ولا يضعانه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعانه قال لانهما لا يقدران على اخذه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غير ذلك
فهل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويدكر ان الله على كل حال وروى الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد
الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شئ من المساجد وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله قال
سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وعن جميل في الحسن سألت ابا عبد الله عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا
المسجد الحرام ومسجد الرسول رواه الكليني بسند لا غبار في صحته عن ابي جعفر ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين واما
رواية محمد القاسم عن الرضا عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه مترددا عند الاصحاب مع اشتراك محمد القاسم بين الثقة وغيره
فلا تعارض الاخبار الاول واعلم ان المدة في هذا الباب الاستدلال بالاخبار واما الاستدلال بالاية فشكل لعدم تعين هذا المعنى فيه واحتمال غيره ذلك كما عرفت سابقا
والمستفاد مما ذكرنا من الاخبار جواز الاجتياز للجنب في المساجد الا المسجدين ولا يجوز خولمن باب خوخ جعل في المسجد للاستطراق وعدم اللبث على الظاهر وهل له التردد في جوانب
المسجد بحيث يخرج عن اسم المجتاز قطع الفاضل الشارح بالعدم وفاقا للشيخ على احد حتمالاته لا بأس بروايتين من رواية جميل عن ابي عبد الله قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول يقتضي جواز المشي مطلقا ويمكن ان يكون في مقابلة المرور بالجلوس في بعض الاخبار السالفة اشعارا بذلك لانا نقول
في طريق رواية جميل هذه سهل بن زياد فتكون صحيحة لا تصلح لمعارضة لصحيحة زرارة السابقة مع كونها غير صريحة في العموم بل هي محمولة على الغالب فيكون الترجيح يقتضي خبر زرارة
للصحة والصراحة وقد يلحق بالمسجد في هذا الحكم المشاهد والمشاهد لاشتمالها على فائدة المسجد مع زيادة الشرف بالمنسوب اليه والتوقف فيه مجال ومنع شئ فيها هذا هذه
الاجماعا سلار فانه كرهه وادعى ابن زهرة الاجماع عليه والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الجنب والحائض و

يثنا ولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضع في المسجد شيئا وغيرها من الاخبار منها صحيحة زراره ومحمد مسلم السابقة وحض بعض المتاخرين التحريم والوضع
المستلزم للبث عموم الجزء بعده لا فرق بين ان يكون الوضع من داخل او خارج لعموم الرواية صرح بذلك الشهيد الثاني وقد يخص الحكم بالاول لكونه الغرض الشائع والاجتياز في
المسجد للاخبار السابقة ولكن المسائل في اثبات التحريم بها مجال لعدم وضوح دلالة النهي في اخبارنا على التحريم ونقل ابن زهرة الاجماع عليه وقال في التذكرة اليه صار علماؤنا وابن الصدق
والمفيد اطلقا المنع من دخول المسجد الا عابر اما من غير كراهة للعبور بين المسجدين وغيره ويكره له الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق قال في التذكرة وهو مذهب علمائنا وا
ونقل ابن زهرة الاجماع عليه وفي المعتبر انه مذهب الخمسة وابناءهم والذي اقوله انه يكفيه غسل يده والمضمضة لما رواه زرارة عن ابي جعفر قال الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب غسل
يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وفي رواية اخرى اذا كان الرجل لم ياكل ولم يشرب يعني توضا ذكرها ابن بابويه في كتابه عن جعفر عن ابيه ثم انتهى وقال في المنتهى ويكره له الاكل والشرب
قبل المضمضة والاستنشاق او الوضوء وعن الشيخان والسيد المرتضى المضمضة والاستنشاق وفي السرائر تخفف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق ويستفاد منه بقاء الكراهة
معهما وصرح في النافع بزوال الكراهة بهما وقال الصدوق في كتابه والجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب
قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والذي طفحت عليه روايات اربع الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله ع ايا كل الجنب قبل ان يتوضا قال نعم اذا توضا وضوءه للصلوة الثاني ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم وقد مضى في كلام
المحقق الثالث فيما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع ولا يدوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يعاف منه الوضح والوضح يكتفي عن البرص قاله الجوهري الرابع ما رواه ابن بابويه عن
الصادق ع كما في كلام المحقق وليس في تلك الروايات الا الدلالة على كراهة الاكل والشرب بدونها ولا على توقف زوال الكراهة او عدمها عليهما وينبغي ان يراعى في الاعتذار بذلك عدم تراخي
الاكل والشرب عنه كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط عادي ويتعذر بعد الاكل والشرب بلا مع الانتشاء ومس المصحف على الشرط المذكور وذهب السيد المرتضى الى عدم
الجواز استنادا الى رواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون رواها الشيخ في القوي
والجواب امكان عدم تناوله على الكراهة او تخصيصه بمن لا يتوضا وفي جواز تعليقه وعدمه من حمل بعض النواهي الواقعة فيها على الكراهة لدليل من خارج لا بوجب الحمل في الظ
في المقام لكن في ظهور النهي في اخبار نافي عدم الجواز تامل وقد رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح ان يكتب القرآن من الالواح والصحيفة وهو على غير
وضوء قال لا هو غير معمول بظاهره عند الاصحاب فيحمل على الكتابة اذا كانت بحيث يجب مس كتابة القران والاحوط مذهب السيد وذكر المص كراهة حمل المصحف بعلاقته بغير علاقته ونقل
من الغاية اقوالا مختلفة في تفسير العلاقة فقيل انه الجلد وقيل لوسته بالكم جاز وقيل انه شيء اجنبي غير الكم كالجلد كالخريطة واختار المص الاول والمستفاد من الرواية كراهة تعليقه
حسب ما قالوه القرآن بين ان يحمل بغلافه ام لا فالاقرب مستنده والقوم الا بعد الوضوء نقل ابن زهرة اجماع الاصحاب عليه وكذا المحقق والمص يدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبد الله
الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينام وهو جنب قال لا بكره ذلك متى يتوضا قال ابن بابويه وفي حديث اخر قال انا اقام على ذلك حتى اصبح وذلك ان
ان اعود والخضاب نقل ابن زهرة اجماع العترة عليه وقال المحقق انه مذهب الثلثة وقال ابن بابويه في كتابه ولا باس ان يخضب الجنب ويجنب مخضبا ويجمع ويكون ويتوضا ويذبح
ويلبس الخاتم وينام في المسجد بوضوء وهو مشعر بنفي الكراهة لكنه غير صريح فيه والاقرب الاول ويدل عليه ورود النهي عنه في عدة اخبار وفي بعضها الامر بالخضاب ذلك ما تقدم من روايات
وردت بنفي البأس ولكل مشترك في القصور من حيث السند وجود ما اطلعت عليه في هذا الباب رواية الحلبي في الحسن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يخضب الرجل وهو جنب ويستدل
المص على الكراهة بان ذلك يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي عليها الخضاب المحقق وتعليله نظر الى ان اللون عرض وهو لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الحناء في محل اللون
ليكون وجود اللون بوجودها لكنها لطيفة لا تمنع الماء فكرهت لذلك وفيه تكلف واضح والاظهر كراهة الجنابة للمخضب بها وقال المفيد فان اجنب بعد الاختضاب لم يجز
ويدل على ما ذكرنا النهي عنه في عدة روايات وحمل كلام المفيد على فعلها اتفاقا لا اختيارا الجزبان تعليله الاول هنا ثم نقل الروايات الدالة على المنع ثم قال وربما يكون للمفيد
وجه الجمع هذه الروايات لضعف سندها وبخن فلا نراها تقتضي عن افادة الكراهة لاشتهارها في النقل وحمل الروايات الواردة بنفي البأس على نفي الحظر للجمع وهو حسن لا يخفى ان
رواية ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم ع ايخضب الرجل وهو جنب قال لا قلت يجنب وهو مخضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا
اخضبت بالحناء اخذ الحناء واخذ الحناء ودلك بها جامعك يدل على تفضيل الحكم المذكور وقراءة فاذا زاد على سبع ايات خفف ما عدا الغرائم فالمشهور جواز ذلك حتى نقل
المرتضى والشيخ والمحقق الاجماع عليه المحقق عن سالار في احد قوليه تحريم القراءة منه وعن ابن البراج تحريم ما زاد على سبع ايات وسبقه الى ذلك الشيخ في كتابي الحديث كلامه
في التهذيب الدال على ذلك بظاهره لكن كلامه في الاستبصار غير دال عليه بل ذكر فيه ذلك على سبيل الاحتمال في مقام الجمع بين الروايات ثم لعل الجمع بحمل الدال على الافضلية
على الصدر على الدلالة ونقل في المنتهى عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على سبعين وقال ظ الاحوط ان لا يزيد على سبع وسبعين والاقرب الاول لعموم قوله ع فاقرؤا ما
تيسر منه وعموم ما دل على استحباب قراءة القران من غير تقييد لما رواه الشيخ عن القضيل بن يسار في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يتلو الجنب والحائض القران وعن الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته انقرا النفساء والحائض والجنب الرجل يغوط القران فقال يقرا ما شاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن بكير في الموثق قال سالت
ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب يقرا القران قال نعم ياكل ويشرب يقرا ويذكر الله عز وجل ما شاء والاخبار الدالة على جواز القراءة للجنب الا الغرائم فان قلت ما رواه الشيخ
عن سماعة باسناده الى محمد بن علي قال سالته عن الجنب هل يقرا القران قال ما بينه وبين ع ايات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين اية يدل على تحريم الزائد على
السبع والسبعين قلت لا دلالة الخبر على التحريم غير واضح على ان حمله على الكراهة ممنوع بينة بين ما هو اقوى منه سندا ودلالة ثم لو سلم دلالة ما ذكر على التحريم
واما كراهة الزائد على السبع فمشكل بين المتاخرين وينبغي المعبر الى الشيخ واضح بروايته سماعة ثم قال وزرعة وسماعة واقفيان مع ان سند الرواية بهما هذه سندا فيه لعموم الروايات
المتقدمة الدالة على الاذن هذا التحديد واعلم ان ظاهر ما ذهب اليه الشيخ وجماعة وتفصيلا عن ارتكاب المحرمات فيه انتهى كلامه وفيه تامل ويؤيد الكراهة ما يوهن من استشهاد النهي عن قراءة القران
للجنب والحائض في عهد النبي بين الرجال والنساء ومن ثم تخلص عبد الله بن رواحة من لمة امراته بامره بقرءة ما معها القراءة فقال صدق الله وكذب سوطه وكذب بصره في خبر اخر صلى
فخطف حتى بدت نواجذه وما نقل عن علي ع لم اركن يجنب النبي ع عن قراءة القران شيء سوى الجنابة لكن الروايتان من طرق العامة فلا يطرح الا عنها واصلا وهل يشترط التوالي
بين السبع الظاهر العدم فالمعتبر حصوله في جمع او وقت جنابته قيل يتصدق السبع ولو بواحدة مكررة سبعا وفيه اشكال تتحقق الكراهة فيما
وقد عرفت تحقيق المقام ويجب على الغسل بسبب الجنابة وان لم يكن عالما بشرط طهارة المخالفين في ان الغسل هل هو موجب للغسل او موجب لغيره فذهب
الاول فالمشهور وجماعة من الاصحاب الى الاول واختاره المحكي نقله عن والده وعن العلامة ابن ادريس والمحقق والشهيد الى الثاني وقال ابن ادريس في التشيع على
مخالفيه في ذلك ظاهر المنتقدين لم يصرحوا بالاعادة [illegible] ما نقل المص في المنتهى والخلاف عنهم ومعنى وجوبه لغيرها بجهة وجوبه شرعية

الوصول به الى شئ من الغايات المشروطة به حتى لو فرض العلم والتمكن باستثناء وجوب لغاية لم يجب لتعذر فائدة الخلاف في امرين الاول ان الجنابة سبب تام في وجوب الغسل على الاول فمتى حصلت الجنابة وجب الغسل وان كانت الذمة بريئة من غاية مشروطة به ينوى الوجوب لكن الوجوب موسع لا يضيق الا بضيق الغاية المشروطة به وعلى الثاني تكون الجنابة سببا ناقصا في وجوب الغسل والتمام عند شغل الذمة بمشروط به ينوى الوجوب لم وقبل ذلك لو فعل لا يكون الا ندبا فلا يصح نية الوجوب بالجملة بنوى الوجوب قبل الوقت على الاول والنية على الثاني وهذه نظيرة لا مانع من ان يكون الغسل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب لغاية في وقتها نظيرون الا نرى ان قطع المشي قبل زمان الحج واجب لم يحج فعل بنية المندوب بل الوجوب بل نقول صحة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة سابقا عند الاكثر والا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته لم فعله بنية الوجوب وبنية الندب والثاني غير صحيح اذ لا يمكن ايقاع الفعل بقصد الندب انما اعتقد انه واجب فبث الاول ويلزم منه ان وجوب الشئ لغيره لا يناني بقاءه سابقا عليه بنية الوجوب لكن الظاهر ان نقائل بوجوب الغسل لغيره فاطعون مانه بنوى الندب قبل دخول زمان الغاية الواجبة حتى ان الشهيد في الذكرى فسر الوجوب لغيره بكون الموجب دخول الوقت واحد الامرين منه ومن الحدث بشرط الاخر وهذا تفسير للملزوم باللازم ان صحت الملازمة بين الامرين فليس هذا عين معنى وجوب الشئ لغيره الثاني ان وظن الوفاة قبل شغل منه بالمشروط فقد يجب بالشارة الى تقدم الغسل على الاول ولا يجوز التاخير عن وقت يظن الموت بالتاخير بخلاف الثاني فان قلت النظم انه لا خلاف بين الفريقين في صحة الغسل شرعية قبل دخول الوقت واذا فعل سابقا على الوقت لم يجب عليه بعد دخوله فيكون الغسل قبل دخول الوقت في الغسل بعده مشاركين في حصول البراءة بكل واحد منهما والتصيابة كما جميعا فيكون اراده الشارع متعلقة بايقاع الفعل في هذا الوقت وذلك في هذا ليس على ان كل منهما لازم للواجب الموسع بل فرض بينهما فكيف يعقل القول بعدم الوجوب قبل الوقت قلت مجرد ما ذكرت غير كاف في الوجوب قبل الوقت بل الوجوب قبل الوقت يقتضي امرا اخر وهو حصول التعيين بالتركيز في بعض الاحوال وعدمه في بعض الاحوال بقي الكلام بالتاخير والقائلون بعدم الوجوب قبل الوقت ينكرون ذلك فلعلهم يقولون الغسل يكلف به قبل الوقت بتكليف استحبابي وبعد الوقت بتكليف ايجابي مشروط بما يقال الحدث والاتيان بالغسل قبل الوقت احتج القائلون بوجوبه لغيره بوجوه الاول قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويكن الاستدلال بها من وجوه الاول ان هذا معطوف على قوله تعالى فاغسلوا بتقدير الشرط في المعطوف عليه فيكون تقدير الكلام اذا اردتم القيام الى الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا ويستفاد من هذه العبارة وجوب الاطهار لاجل الصلوة فاذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك يفهم منه عرفا طلب احد السلاح لاجل الحرب الثاني ان يقال بعد تقدير الكلام على الوجه الثاني ان هذا معطوف على الوضوء المشروط في الشرطية والكلام في الاصل بنائية ومفهوم الشرط اجمالا ويلزم منه انتفاء الوجوب عند انتفاء ارادة الصلوة فيكون الوجوب لغيره الثالث ان هذا معطوف على الوضوء المشروط بالصلوة بالفاء او الثم فاما معطوف عليه فلو لا كون حكمه كذلك لزم خلاف الاصل بعدم شيوع مقيد معطوف بين عبادتين بشرط مختلفين كل مصرحا بالاشتراط او لفهم بقوله اذا قمتم فتبينة للشرط الرابع ان يقال انه معطوف على الوضوء المشروط بالصلوة بالفاء فيكون لوجوب المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه الخامس ان يقال مع قطع النظر عن كونه معطوفا على الوضوء بل على الجملة السابقة ان التوسيط الذكر بين الوضوء والتيمم يقتضي المشاركة معهما في الحكم المذكور والجواب عن الاول كما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي وجوبه لنفسه ايضا ويجوز ان يجتمع منه الوجوبان ولا يلزم منه التخصيص ولا بعدم منه التخصيص يجوز ان يكون الفائدة اخرى سوى التخصيص كالطواف وسر كتابة القرآن وغيرها بالاتفاق وعن الثاني بصحة مفهوم الشرط انما يكون اذا لم يكن المعلق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص يجوز ان يكون الفائدة ههنا بيان ان الغسل واجب لاجل الصلوة فيكون الغرض متعلقا ببيان الوجوب لغاية فلم عند ارادة الصلوة لاجلها وان كان واجبا في نفسها ولم يعلموا بالشرط المذكور لا يفهم منه ذلك مع انه يستفاد من التعليق المذكور فائدة اخرى هي اشتراط الصلوة به منتفيا لانتفاء المعلق بالجزء بالجزء لحسن سئوال وذلك لانه يستفاد منه وجوب الاتمام سابقا على الصلوة فانا لا نبالي بان الصلوة بدونه كان صحيحا للواجب ضحى لا يجوز التعبد به على ما تقرر من اصول اصحابنا في نظائره اللائقة به والجواب مجموع الشرطيتين على سبيل الاستغراق الافرادي اذ الكلام في قوة قولنا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضاوا وان كنتم جنبا فاطهروا فالازم من الشرطية انتفاء المجموع عند انتفاء الشرط لا انتفاء كل واحد بجوز ان يكون المنفي عند عدم ارادة الصلوة وجوب الوضوء عند الحدث لا وجوب الغسل عند الجنابة فاذا قيل اذا كان وقت الظهر مضيقا في المسجد وعمرو لم يكن متمكنا لان يكون احدهما قبل هذا الوقت في المسجد يتم وسلم ان ذلك خلاف النظم لكن حمل الكلام عليه ليس ابعد من ارادة المفهوم بالنسبة الى كل منهما واركاب التخصيص فيه اذ الاطهار قد يجب لغير الصلوة كالطواف ومس القرآن ودخول المساجد بل يجب الغسل لاجل الصلوة وان لم يرد الصلوة فاذا لم يرد الصلوة ولم يغتسل ولم يصل كان معاقبا عليه على ترك الغسل كما انه معاقب على ترك الصلوة وبالجملة اركاب هذه التخصيصات الكثيرة ليس اهون مما ذكرنا وايضا لو سلم دلالة ضعيفة على ما ذكرتم لكنه لا يصلح معارضا لادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه فلم يمنع كون الشرطية المذكورة معطوفة على الوضوء بتاويل الشرط بل يمنع الملازمة على ما هو معطوفة على الشرطية السابقة اظهر لكن ذلك عندي غير مهم على التحقيق وقد مر ذلك في اوائل مباحث الغسل وعن الثالث انا لا نسلم انه معطوف على الوضوء بل هذه الشرطية معطوفة على شرطية ان كنتم محدثين فتوضاوا لا نسلم الاشتراك مع الوضوء والتيمم سلمنا لكن هذا مجرد توجيه واسمن لا يصلح للاحتجاج سلمنا لكن لا يصلح معارضا لادلة القائلين في ذلك كما سيجيء وايضا لا نسلم ان وجوب الوضوء والتيمم مشروط بالصلوة والاتفاق الذي ذكره ممنوع كيف فقد نقل الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارتين اجمع بوجوب اسبابها واحتمل هو ذلك في النهاية في الوضوء مع ان النظم هذا الخلاف بعيد بعد من الشيخ الطوسي رح وكلام المنتقدين غير صريح في احد الامرين وحصول الاتفاق بالمعنى المعتبر عندنا ممنوع بل نقل عن جمع في ذلك الزمان منعه وانا نمنع بل نقل في اكثر الاعصار متحقق في ذلك الزمان يرجع الى الشهرة بين اتباع الشيخ رح ولم اطلع على نقل الاتفاق على ذلك الا من لم ير في كوة والمدقق الشيخ علي والشهيد الثاني رحمهم الله والحاصل قوله مصرح بالاشتراط وليس بقوله اذا قمتم ممنوع وقد مر الكلام عليه في اوائل كتاب الطهارة ومن ضمنا يظهر بعض طرق الجواب عن الرابع والخامس مع انا لا نسلم ان التوسيط الذكري يقتضي المشاركة الحكمية على انه يمكن ان يقال الاية هنا عليهم اذ يستفاد منها وجوب الغسل عند ارادة الصلوة بناء على كونه معطوفا على الوضوء بتقدير الشرط او ادعاء المشاركة مع الوضوء في الاحكام وقد يكون الارادة متحققة قبل الوقت فيلزم من ذلك وجوب الطهارة قبل الوقت وهم يتمانعون عن ذلك وهذا ابطال لقولهم بوجوب الغسل لغيره بابطال لازمه على زعمهم الثاني ومن ادلتهم قول ابي جعفر في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور قال الشهيد رح وهذا الخبر لم يذكره المتقدمون لكن هذه المسئلة وهو من اقوى الاخبار ودلالة وسندا اورده في التهذيب في باب تفصيل الصلوة والاستدلال بالجزء ينا على اعتبار مفهوم الشرط وفي تعليق الفعل الدال على التجدد شعارا بذلك الجواب ان المشروط بمجموع الطهور والصلوة على سبيل الاستغراق الافرادي والملازم من ذلك انتفاء المجموع المتحقق بانتفاء احد جزئيه عند انتفاء الشرط فلا يتعين منه انتفاؤهما واما التجدد المستفاد من الفعل فيمكن ان يوخذ تعليقه على الشرط بناء على ان تاكد الوجوب شدته يتجدد عند الوقت او يتجدد الوجوب في ضمن نوع منه وهو الوجوب لاجل الغير عند الوقت على ان هذه الصيغة شاع استعمالها في مجرد الثبوت من غير ارادة التجدد وايضا مفهوم الشرط غير معتبر عندنا حذرا من لزوم التخصيص فيه لانه قد يجب الطهور قبل دخول الوقت لاجل غايات اخر غير الصلوة وبالجملة اركاب ان التخصيص الذكري لاجل التاكيد وشدة الاهتمام وتمهيد اشتراط الصلوة به لا التخصيص الحكمي ليس ابعد من ذلك وايضا لانه مفهوم لا يصلح معارضا لما سنذكره من ادلة القائلين بوجوب الغسل لنفسه

في ان الغسل واجب لنفسه ايضا

في ان مفهوم الشرط حجة

في ان الغسل واجب لنفسه ايضا

# فی غسل الجنابة

الثالث ناوله الشیخ فی الصحیح عن عبد الله بن یحیی الکاهلی وهو ممدوح عن الصادق علیه السلام فی الرجل یجامع الرجل صبیا هل یغتسل قال قد جاء فیه الصلوة فلا تغتسل علل عدم الغسل بحیث یفسد الصلوة عالما بها التفریع قد یطرق منه الایراد علی ان وجوب الغسل انما کان ناشئا عن وجوب الصلوة والا لزم عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ لا یلزم من بطلان الصلوة ابطال الطهارة والمسؤل عنه انما هو فعل الغسل لحال الحیض فالجواب عنه بحیث یفسد الصوم لو لم یرد ما قلناه لم یکن مطابقا للسؤال سیما والامام قد علم من قول السائل بحیث المفسد لها والجواب عنه بجواز ان لا یکون وجوب الغسل الا فی وقت یسع رکعة فصاعدا بحیث لو اغتسل لم یدرک الصلوة فاشار علیه بقوله قد جاء ما یفسد الصلوة الی ان حدها الاخیر بحیث لو اغتسل لم یدرک رکعة فلا یجب علیه الغسل وبیقین یکون عرض السائل انه هل یجب علیها الغسل فی وقت المهل او فی ذلک الوقت الذی هو فی المغتسل علی ان یکون الظرف قیدا للغسل فاجاب بقوله المذکور واشارة الی ان الغسل انما یتعین وجوبه بتضیق الصلوة فلا یجب علیها فی ذلک الوقت لعدم تعین الصلوة ویؤید ذلک روایة عمار الساباطی فی الموثق عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن المرأة هل تقضی صلاتها وهی تجامع ثم تحتلم قبل ان تغتسل قال ان شاء ان تغتسل اغتسلت وان لم تفعل لیس علیها شیء فاذا طهرت اغتسلت وصلت ما فاتها فهذا الخبر کما تری صریح فی ان الغسل لیس واجبا علیها فی وقت الصلوة وبالجملة صحة التعلیل انما یکون بناء علی مقدمة خارجیة وکما یمکن ان تکون تلک المقدمة ما ذکرتم یمکن ان تکون ما ذکرناه علی انه لو سلم ان هذا خلاف الظاهر لکن یجب ان یکون بحیث لا یلزم منه وجوه اخر یقطع بخلافها کما مر فی المنهی وید علی وجوب الغسل للنفساء روایة الشیخ عن محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلام قال سألته متی یجب الغسل علی الرجل والمرأة فقال اذا دخل فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاسناد کالاول الا ان السؤال عن وقت الوجوب فی زمانه ظاهر بحسب الالتفات وهو اعم من ان یکون زمانا للوجوب الغایة ام لا وایضا یستفاد منه لا ان الادخال سبب تام لوجوب الغسل ولو کان الغسل واجبا لغیره یلزم ان لا یکون کذلک فانه اذا تم یتم المکلف الی زمان وجوب لغایة بشرائط التکلیف مع حصول الادخال سابقا علی ذلک یلزم ان لا یکون الغسل واجبا علیه مع حصول الادخال وایضا لو ادخل واغتسل قبل الوقت مندوبا ثم دخل الوقت لم یجب علیه الغسل فلم یکن الادخال علة لوجوب الغسل وحمله علی ان المراد اذا ادخله فقد وجب الغسل بشرط وجوب الغایة مع عدم هذا التقیید فی المعطوف علیه بعید جدا ویحتاج الی تقیید وتخصیص اخر وذلک لان الغسل انما یجب فی زمان الغایة اذا لم یفعل سابقا فاذا خصص الوجوب بزمان الغایة یلزم تقییدا وتخصیص اخر وقد رواه الشیخ عن محمد بن مسلم فی الصحیح قال سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأة وهما من الغرب فلا یدریان متی یجب الغسل فقال اذا التقی الختانان وجب الغسل قوله علیه السلام انما الغسل من الماء الاکبر وقول ابی الحسن فی صحیحة علی بن یقطین اذا وجب الغسل وصحیحة الحلبی قال سألت ابا عبد الله علیه السلام اقعد المخنث غسل قال نعم اذا رأیت ذلک من الاخبار الکثیرة الموافقة لما مر یدل علیه قول علی علیه السلام فی قضیته المهاجرین والانصار اوجبوا علیه الحد طلع او لم یطلع وقوله صلی الله علیه وآله اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وما ذکره من الاخبار الدالة علی ان الایلاج او نحوه یتعلق علی الالتقاء الختانین او نحوهما غیر مفید باشتراط وجوب عبادة مشروطة بالغسل بعدم ورود الامر الدال علی وجوب الوضوء باقی الاعضاء غیر معتبرة بالصلوة کقول النبی صلی الله علیه وآله من نام فلیتوضأ ونقل اخبار الخوض هذا الطریق ثم قال وکالحکم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الالتفات علی ان المراد بذلک الوجوب المشروط وما اجاب عن ذلک فهو الجواب عما احتج به لغسل الجنابة قال فی الذکری والاصل فیه اننا کثیرا ما نعلم الاشتراط المطلق الوجوب وغلب الاستعمال فلا یرد ان تقیید تلک الاخبار لیس باولی من تقیید مفهوم خبر زرارة المتقدم ونحوه بما اعد غسل الجنابة فان المرجح فیه ما تواه الذی من الطهارة عند الخلو من شرط بها مشی الی ما ذکر من المعارضة انتهی وفیه نظر اما اولا فلان العدول عن الظاهر فی بعض الموارد للدلیل اوجب العدول فی غیره وامثلته فلا تحصی واما ثانیا فلانا لا نسلم ان وجوب الوضوء باقی الاعضاء مشروط بالغایة وقد مر ذلک فیما مال الشارح قوله وحمل الشهیدی محل التامل لانا لا نسلم کثرة الاشتراط ومن این علم ذلک وکثرة فی عرف متاخری الفقهاء لا تفید فی عرف المتقدمین علیه السلام وقد مر ان ارتکاب التاویل فی خبر واحد اولی من ارتکابه فی الاجماع الکثیرة المستفیضة مع ان المنطوق راجح علی المفهوم وان مفهوم خبر زرارة لا یصح علی عمومه بالاتفاق کما عرفت مما تلوناه علیک فی هذا المبحث ان القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه رواه الشیخ بصحیحة عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله فی الصحیح قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الرجل واقعا اهله ثم ایام علی ذلک ان الله یتوفی الانفس فی منامها او یدرکها ما یطرقه من الیاته اذا فرغ فلیغتسل واعلم ان القائلین بوجوب الغسل غیر صرحوا بان الغسل قبل حلول زمان وجوب الغایة مندوب وح یرد علیهم الغسل لاجل الصوم الان یحتمل ما اعداه کما ذکرنا بعضهم ویرد علیهم ایضا ان الصلوة مشروطة بالغسل وما لا یتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فیکون الغسل الموقف علیه واجبا وظاهر ان الموقوف علیه الصلوة لیس الغسل فی وقت الصلوة بل یحصل بالغسل الکائن قبل زمان الصلوة فیکون کلا الامرین فرضا الواجب فیکون الغسل قبل الوقت واجبا وعلم من ذلک ان المکلف اذا علم وجوب الغایة فی زمانها وجب الاغتسال قبل الوقت بنیة الوجوب بالمعنی المصطلح صح غسله وان قلنا بان الغسل واجب لغیره کما جوزه بعض افاضل الشارحین وان قلنا بعدم اعتبار الوجه وقلنا باعتباره لکن قلنا بعدم الوجوب لغیره هناک کما اختاره الشهید وقد مر ذلک کذا لو قصد الوجوب الشرطی والمعنی الاعم وقد ظهر مما تلوناه علیک فی هذا المبحث ان القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه وقتی والظاهر ان علة وجوبه احدهما لنفسه لا خر مرجوح کونه مقدمة للواجب ولهذا یتیقن بتیقن الغایة ویتسع بسعته فلا یکون دلیلا علی عدم کونه واجبا لنفسه کما مر بعضهم ولم یجب نیة الوجه فقد مر هذه المسئلة ویجب فیه النیة وقد مر فصل تحقیق ذلک فی الوضوء واستدلال من اوجب نیة الاستباحة بالایة یمنعه ان ضعف ونقل ان جمع من المتاخرین ان دائم الحدث کالمستحاضة یقتصر علی نیة الاستباحة وانه لا یصح منه نیة الرفع لاستمرار الحدث فارق بینهما بان الاستباحة عبارة عن رفع المنع بخلاف رفع الحدث فان معناه رفع المانع وهو مستمر ولهذا وجب علیه تجدید الوضوء لکل صلوة وفیه نظر لان الظاهر ان الحدث الذی یمکن رفعه الحالة المنوعة التی لا یصح معها الدخول فی الصلوة فمتی صح للمکلف الدخول فی الصلوة ارتفع عنه تلک الحالة غایة الامر ان ذا الحدث یتجدد بتجدد ما ینافی غایة کالمتیمم وذا الحدث فلا نقول بجواز ان یتوضأ رفع الحدث مطلقا کما هو المنقول من شیخنا الشهید فی بعض تحقیقاته لا یخ عن قوة والمبطون والسلس کالصحیح بالنسبة الی الغسل ان قلنا بان الحدث المتخلل غیر مبطل وعلی القول بالابطال یتجه الصحة هنا للضرورة وهو ما یجزم به الغسل فی الصلوة الواحدة من غیر وضوء فیها وجهان ناشئان من الحاقه بالوضوء وعدم النص والاجماع عند الشارح فی مستحبات الغسل کغسل العید والجمعة والاستسقاء والاحتیاط وواجباته کاوجب من الواسع الترتیبی جزء من البدلی والاتمامی وقد تقدم تفصیله الوضوء استدلاله الحکم بالمعنی الاعم قد مر فی مبحث الوضوء حتی یشرع من الغسل فلو نوی رفع الاشتمالیة بطلت النیة الاولی فان عاد اعادها وصح الغسل ان لم یطل الفصل بحیث یخل بالموالاة او طال ولم یکن الغسل مما یشترط فیه الموالاة فلا اعادة الغسل او اخل بالموالاة فیما لا یعتبر فیه کالجنابة ثم عاد الی البقاء فی نیته مستأنفة علی ما هو الظاهر من اطلاقهم واوجب الشهید فی النهایة علی ما حکی عنه تجدید النیة حتی اخر جزء یعتد به لیتمیز غیره وتبعه فی الذکری مع طول الزمان وغسل بشرة جمیع الجسد باقل ما یقال فی الغسل وهو ما استمر علی الجریان بحیث لو اجری الماء علی المحل لم یسم غسلا لاجل الماء علی المحل فی ذلک علم الصلة فی المبدل فقال انه یجزی فی الوضوء لجری مثل الدهن لا انه لا بد ان یکون تماسا ولا اسم غسل والمسح ولا ینقض الفعل الی ما لا یسلب الاسم وما قاله السید حسن لانه لو اقتصر علی مسمی الغسل لما تحقق الامتثال وبهذا ذکرناه مطردا ویعتضد بما رواه الشیخ عن ابان عن عبد الله عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول الغسل من الجنابة والوضوء یجزی منه ما جری مثل الدهن الذی یسیل الجسد انتهی ویؤید قول احدهما علیهما السلام فی صحیحة محمد بن مسلم سئل عن الجنابة فیجری لها علیه فقد طهر وقوله علیه السلام فی صحیحة زرارة وقول ابی جعفر فی صحیحة زرارة الجنب یجری علیه الماء من جسده قلیله وکثیره فقد اجزاه وما ورد بالجزء مثل الدهن فانه محمول علی ما یحصل معه الجریان ومما یدل علیه الامر باقاضة الماء فی کثیر من الاخبار والمراد بالبشرة

# كتاب الطهارة

في وجوب تخليل ما لا يصل الماء إلا به

ظاهر الجلد واحترز بما عن الشعر فلا يجب غسله خفيفا كان او كثيفا الا ان يتوقف غسل البشرة عليه فيجب ح من باب المقدمة فلا يجب على المرأة نقض الظفائر اذا وصل الماء الى اصول الشعور بدونه قال في المنتهى ولا خلاف في ان ما آذا وصل لم يجب ايصال الماء اى الشئ الى الجسد لما لا يصل اليه اى الجسد الا بايصاله اى بالتخليل لوجوب غسل جميع ظاهر البدن بلا خلاف بينهم قال في المنتهى ويجب عليه ايضا ان لم يصل الماء الجميع الظفر من بدنه دون البواطن منه بلا خلاف وسقوط تخليل الكثيف الكائن في وضع الموضئ بنا على اعتبار غسل الوجه واخذه من المواجهة فينتقل الاسم الى الوجه بخلافه في الغسل لخروجه عن اسم البدن والبشرة والوارد وجوب غسلها ومن ثم يجب تخليل شعر البدن في الوضوء وان كثف لتوقف غسل البشرة عليه وعدم انتقال الاسم الى الشعر واستثنى الذكرى وجوب غسل شعر اليد هنا لانه من توابع البدن ولم ار مصرحا بخلافه ووجوب ايقان البراءة من التكليف الثابت يقتضيه من البواطن التي لم يجب غسلها باطن الاذن والانف والظاهر ان ثقب الاذن كذلك اذا كان بحيث لا يرى باطنه للاصل ولقوله ع في خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وحكم الشيخ على وجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا وصل بحيث ازالة الوسخ تحت الظفر ازالة بنفس الشدة والعسر فيه وبحث الخيار بعضهم الوجوب وحمل المتن في المنتهى عدم الوجوب لانه سار وعادة فلو وجب ازالة لبينه الينبغ وحيث لم يبين لم يجب ثم استشكل الوجوب وقد مر الكلام فيه في بحث الوضوء والترتيب بين الاعضاء الثلثة بيد بالغسل الراس مع الرقبة الى اصل الكتف كما في عبارة المفيد في كلام ابن ذهرة الى اصل العنق وبوزا هما واحد ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر وهو من منفردات علمائنا ونقل اجماع الطائفة عليه المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن ادريس والمتن ولم يذكر الترتيب في البدن الصدقان نقيا وثابتا وظاهر المتن بيان كيفية الغسل عدم الوجوب ونقل الشهيد عن كلام ابن الجنيد انه عدم وجوب الترتيب في البدن وقال قول ابن الجنيد مشبوه وملحوق بغلاذ ونقل عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو قال وبها اقول اذ الواو لا تفيد الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر ويختم بغسل الرجلين فان ظن بقاء شئ من جسده وظفره لم يصل لبقائه فليسع بالماء على صدره وظهره ويدل على وجوب الترتيب مضافا الى نقل الاجماع الذي ساروا عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة فقال ابدء بكفيك ثم بفرجك ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهر وروها الكليني بنقاوت فاني لمن عن محمد باسنادين احدهما من الصحاح وذكر الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شئ غسلها في الماء ثم يفرغ فانقاه ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فاجرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان اضمار ما غير قادح اذ الظاهر كون النقل عن الامام ع على ما بيناه سابقا واسنده في المعتبر الى ابي عبد الله ع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن حريز في القوي عن ابي عبد الله ع قال ان اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وروى الكليني هذه العبارة عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الحسن بابراهيم بن هاشم ويدل على الترتيب ايضا صحيحة حريز السابقة في بحث الوضوء ولا يخفى ان المستفاد من هذه الروايات وجوب الترتيب بين الراس والجسد وبين اليمين واليسار واستدل عليه بانه لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالقول باحداث قول ثالث بنقل الاجماع عليه من الشيخ وغيره وبان اليقين برفع الحدث يتوقف عليه وبان اليقين بالصلوة الواجبة لا يسقط الا بغسل الرجل وبانه قد ثبت الترتيب في الطهارة الصغرى كما قائل به فيها الا وهو قائل بالترتيب في الكبرى وبان النبي ص بدا بما منه الوضوء افضل ولكونه اولى بدا باليمين كان مبتدا بالايسر اما واجبا او مندوبا والقسمان باطلان ونقول لو بدا بغير اليمين يلزم تعين وجوبه لكون ذلك في مقام البيان وهو باطل اجماعا واذا ثبت انه ع بدا باليمين ثبت تعين وجوبه لان فعله ع بيان للمجمل وهذه الوجوه كلها ضعيفة قال المحقق اعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد وكذا تدل على تقديم اليمنى على الشمال الا ان الواو لا يقتضي ترتيبا فان قلت قام زيد عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو وعلى خالد فلا لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة وابناءهم انتهى كلامه ولكن الاسناد لا دلالة عليه بالاخبار الدالة على وجوب تقديم اليمين على اليسار في غسل الميت مضافا الى دعوى الاجماع هناك منضما الى رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وسند هذه الروايات معتبر لا يبعد ان يعد من الصحاح واعلم انه روى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك وما نقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وعن حكم بن حكيم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك ثلثا فاغتسل وانكث في مكان نظيف فان لم تجد فاغسل رجليك وانكث في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك وعن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء لا فيما تزل به جبرئيل ع فقال الجنب يغتسل يبدا فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وعن احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يديك الى المرفقين ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب على راسك ثلث مرات وتفيض على جسدك الماء وعن زرارة في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف عن يمينك وعن يسارك اما يكفيك مثل الذي صنع هذه الاخبار والتي قبلها سقوط الترتيب لان عدم ذكر الترتيب في مقام البيان اذا كان واجبا بعيد جدا ودلالة الاوامر في الاخبار الاخيرة على الوجوب غير واضحة حتى يلزم حمل المطلق على المقيد لكن الاجتراء على خلاف المعصومين بين الاصحاب المدعى عليه الاجماع مشكل كما ان اثبات وجوب الموافقة بهم مشكل ولعلهم عليهم السلام تركوا في الاخبار المذكورة ذكر الترتيب اعتمادا على معرفة الرواة ذلك لاشتهاره في ذلك الزمان عنهم عليهم السلام ولو لا الاجماع المنقول سابقا كان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الدالة على الترتيب على الاستحباب اما الجزاء الدال على ان الصاع امر بعض الجواري بان تغسل الجسد ولا تم الراس لصحة فحمله الشيخ على وهم الراوي بدلالة ان الراوي بعينه نقل ذلك الواقعة بعينها على خلاف ذلك ولا يخفى ان اثبات ان الواجب تقديم مجموع الراس مع العنق لا يخلو عن اشكال لخلو الاخبار عن هذا التعيين انما الموجود فيها ذكر الراس من غير هذا التعيين بل المستفاد من جر يعقوب بن يقطين وجزء الى بعير الخلاف الراس على المنكب خاصة وعبارات اكثر من الاصحاب خال عن هذا التعيين بل المذكور منها الراس مجملا ولكن نص على هذا التحديد المفيد في نهاية وابن زهرة والشهيد في ذكراه عنه وقال في الذكرى يبدا بغسل الراس مع الرقبة نص عليه المفيد والجماعة انتهى والظاهر ان ذلك مراد الباقين من الاصحاب ايضا لكن استنباطه من الروايات لا يخلو عن اشكال ويمكن ان يقال بفهم ذلك من مقابلة الراس مع المنكب في خبر زرارة السابق لكن ليس فيه تصريح بتقديم غسل مجموع الراس بل بتقديم الصب على الراس على المنكب فلعله بفهم بسبب القرائن ان المراد من الصب الغسل تدبر الا في الارتماس يعني الاغتماس في الماء والمراد به الدخول تحت الماء مرة واحدة عرفية لا يحتاج الى التخليل وان كان كثيف الشعر وكان بهيئة بطنه وكان لجلده مكاسر لعدم الخلوص عن امثال هذه الاشياء عادة وح يسقط الترتيب فعلا وتركا والاصل في هذا الباب

في وجوب الترتيب في الغسل

في عدم وجوب الترتيب بين الرأس

# في واجبات غسل الجنابة

مضافا الى الاجماع من الاصحاب ما رواه الشيخ من زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان رجلا ارشر في الماء اربعمائة واحدة بجزاء ذلك واحد ان لم يزد ذلك جسدا وعن الحلبي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارسل الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك ونقل الشيخ رح في ظهر بعض الاصحاب انه يترتب حكما قال الشهيد في الذكرى وما نقله الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي غفل عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب الا ارتماس ويظهر ذلك من كلام المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يترتب حكما فذكر بصيغة الفعل المتمكن وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم اجيب بان طلاق الامر لا يستلزم الترتيب لاصل عدم وجوبه الثاني ان الغسل بالارتماس نظير الغسل بالترتيب فانه باق بها وبما بعدها ولو وصل بسيط الترتيب لم يزل اعادة الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو تذكر الاغتماس مترتبا فانه يجزيه بالارتماس لا على معنى الاجتزاء بالمذكور بل على معنى بقاء المسند الى الغسل او يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يترتب فعلا وصرح بذلك الشيخ في الاستبصار فقال الموسر يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر والتحقيق ان الترتيب الحكمي بهذا المعنى لا وجه لاذ لا دليل عليه حفلا ولا نقلا انما المعلوم من الاخبار الاجتزاء في الغسل بارتماسة واحدة وسقوط الترتيب فيه مطلقا واثبات الاخر يحتاج الى دليل للمتاخرين في هذا المقام ابحاث كثيرة المتناقليل الجدوى في امر الدين تركنا لذلك فلا نعلم ان احدا قال بتعين غسل الجنابة وصرح به الشهيد في الذكرى لكنه قال لم نقف الحد بينه وبين غيره من الاغسال فان لم يثبت ما ذكره من الاجماع كان استصحاب الحكم المذكور في غير الجنابة بعد العلم بان اصل الحكم ثابت على الخلاف غسل الحيض دال على المقام وكذا غسل الميت تدبر **فروع الاول** الحق جماعة منهم ابن الجنيد على ما حكي عنه بالارتماس في الماء الواقف سقوط الترتيب والحق الشيخ في المبسوط الغسل تحت المطر بالماء الجاري وفي الذكرى طرد الحكم في الميزاب وشبهه واختاره الشارح الفاضل وعن بعض الاصحاب الحق الجاري بالواقف اما الشامل للبدن ايضا فقال الشهيد هو لازم للشيخ رح وكانه بنا على ان الشيخ صرح بالحاق الجاري مع انه ليس في الرواية وهذا يدل على انه نفسه عن مورد النص الى ما يشبهه في المعنى فيكون الحكم منسحبا في الكل وابن ادريس بالغ في منع اجزاء غير الارتماس بحملها اقتضاء على محل الوفاق وتحصيلا للبراءة اليقينية واختاره المحقق والشهيد والشيخ علي وهو قريب بناء على اعتبار ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة لعموم ولا لته على اعتبار الترتيب الا ما اخرج بالاخبار المختصة بالارتماس في الماء فيكون غيره داخلا في العموم وسد بعض سقوط الترتيب في شبه الارتماس بوجهين الاول انه مساو للارتماس في وحدة شمول الماء لها وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما يسكب ذلك ان كان يغسله اغتسالا بما اجزاه ذلك وجه الاستدلال ان كان الشبيه مقدرا في قوله ان كان يغسله اغتسالا بالماء او يقدر مصدرا موصوفا فقديره ان كان يغسله غسلا مسايا اغتسالا فالمطر اذا كان مسايا بمنهم من شمل الاغتسال بالماء كان مجزيا فاذا كان الماء جاريا بحيث يحصل الغسل دفعة واحدة عرفية مثل ما يغسله غسلا مسايا للاغتسال بالماء لاحد نوعيه هو الارتماسي ويكون مجزيا كالارتماسي من غير ترتيب في الوجهين نظرا الى الاول فلان مجرد الاشتراك في وصف لا يقتضي المشاركة في جميع الاحكام وكون مناط الاجزاء وحدة شمول الماء غير مسموع واما في الثاني فلانا لا نسلم انه يحصل بالمطر الغسل دفعة واحدة اذ من المعلوم وجود التراخي لا بين الواجب الا دفعة الحقيقية بل الواجب الدفعة العرفية لان التراخي في زمان يحصل تخليل الشعر الكثيف ويصل الماء الى محاسر الجلد ويكن بطء استمرار غير قادح فيكون التراخي في زمان قليل حتى يصل الماء الى المطر الجميع الاعضاء غير قادح ايضا لانا نقول القدر الثابت ان التراخي في زمان يصل الماء الى ما ذكر لم يتم مما لا يحصل الانفكاك منه غالبا غير ضار لا مطلق التراخي والجملة التراخي المحصل لهذه الاشياء الضرورية انما يخل بما يلزم عدم اخلال مطلق التراخي سلمنا لكن المراد بالمساواة والمماثلة ما كانت من جميع الجهات على ما هو المستفاد من سياق مثل هذا الكلام لا في الجملة والارتماس في الماء يخالف الاغتسال في المطر من حيث ان الاول يحول في الماء والاغتماس نزول فيه بحيث يغطيه الماء دون الاخير فلا تكون المماثلة حاصلة على ان تعميم الخبر بالنسبة الى القدر المشترك الذي نشك في انه هل يوجد ام لا خلاف فيما يشك الاذهان اليه مع انه على تقدير تمامه لا يجري في غير المطر لاستدلاله على شبه الارتماس ثم محل النظر قال المحقق بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر مطلق يتبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وهو حسن لجهالة بعضهم كما نقل في ذلك على ان الترتيب الحكمي معتبر في الارتماسي وهو ضعيف جدا **الثاني** لو اخل بالترتيب يجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يقدح عندنا الاصحاب عدا المولاة لكونه غير معتبر في غسل الجنابة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عيسى عن الحسن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابرهيم بن هاشم الهاشمي وظاهر الهاشمي توثيقه وضعفه ابن الغضائري ولكن الاعتماد على الهاشمي اكثر عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع امر رجلا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز السابقة في مبحث مولاة الوضوء قال قلت وكيف غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدا بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وظاهر اسماعيل المنقولة بطريق صحيح ذلك عليه ايضا فلو بقي لمعة من جسده لم يصلها الماء اجزاه غسله ان كان في الاثير وكذا ذا كان في الايمن لكن يجب اعادة الايسر بناء على وجوب تقديم الترتيب روى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اغتسل ابي من الجنابة فبقيت لمعة في ظهره لم يمسها الماء فاخذ الماء كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده ورواه عن ابي بصير ايضا ورواه الشيخ عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب والشحم الزفن مثل علك الروم والضرب الذي شابهه يغتسل فاذا فرغ وجد شيئا بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس وظاهر الرواية عدم وجوب غسل ما بقي عليه اثر الخلوق ولو اغتسل غير المرتب كالمرتمس ثم وجد تلك اللمعة فحكم وجوب الاعادة نظرا الى المنتهى وكان والدي ابن بابويه ذهب الى الوجوب لان الماخوذ عليه الاتيان بطهارة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة ومن المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول ثم قال ويمكن ان يقال بالاجزاء مع غسل تلك اللمعة لان الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه واجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه قال في الاول قوي واختار في عدم وجوب الاعادة وبعضهم فصل فقال ان طال الزمان وجبت الاعادة والا اكفى غسل اللمعة ويمكن ان يوجه حصول الاغتماس في الماء فيكون مجزيا فالمقتضي للاجزاء ليس مجرد التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث يقدح فيه تخلف الماء دفعة واحدة في تلك الدفعة من غير تعمد فلم يكن عليه الا غسل تلك اللمعة **الثالث** قال الشيخ في ط وان كان على بدنه نجاسة زال بها ثم اغتسل او لا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت ثم توان ذلك بلا عذر فقد اجزاه عن غسلها وهو اجماع من المتاخرين فاشترطوا طهارة المحل في صحة الغسل وان الغسلة الواحدة لا تكفي لازالة النجاسة الحكمية والعينية لا واختلفا السبب يقتضي تعدد المسبب ولا نفعال الماء القليل بالنجاسة وان الغسل يشترط فيه الطهارة اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان اختلاف السببين مقتض التكليف بوجوب المسببين حصولا لسبب كونه شيئا مغايرا للامر المسبب الاخر فتكليف زائد يحتاج الى دليل والاصل عدمه نظرا ان ظاهر من ان الاصل عدم التداخل ضعيف فيما الوجه الثاني فالامر يحتاج الى اثبات ان ماء الغسالة يجس قبل الانفصال عن المحل ومع ذلك لا يجري في نجاسة تكون في اخر البدن ويمكن الاستدلال على اشتراط طهارة المحل بقول ابي عبد الله ع من حديث حكم بن حكيم في بيان غسل الجنابة ثم اغسل ما اصابك من اذى ثم اغسل مرفقك وافض على يدك وبوله قول ابي الحسن ع في صحيحة يعقوب بقطين ثم يعيد

# كتاب الطهارة

ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه ويفيض الماء على سائر جسده هذا روي في الصحيح الخبر من الامر بغسل الفرج اولا والامر بغسل الفرج اولا في عدة اخبار وبه قال ابن زهرة الاجماع على وجوب تطهير الجسد ولا وجه لتعليل الشيخ على اشتراط طهارة المحل من الشائع في السنة الفقهاء وبعد ثبوت وجوب التطهير بما يلزم الاشتراط بذلك ان لم تعاده المنهية فاسدة ويشكل في صورة النسيان ويمكن ان يقال الخبر السابق في بيان كيفية الغسل لا يقتضي الاشتراط ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال عن هذا وحمل هذه الاخبار على الاستحباب الشائع في الاخبار والحمل على الغالب من عدم حصول ازالة النجاسة بالغسلة الواحدة من اركاب التقية في الاغتسال الكثيرة ويرجح الاول الاصل وقرب التاويل الثاني وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت بالجملة المقام محل التردد والاحتياط في تقديم التطهير عن الفرج في بعض كيفية الاكفاء بغسلة واحدة كالفرض معا اذا كان نجسا لا يفعل كثيرا واستثنى من الغسل ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة تطهره ويرفع الحدث **الرابع** الظاهر الخبر في غسل العورة مع الجانبين كما صرح به الشهيد في الحصول الاشتمال غاية ما لزم من الدليل تقديم الشق الايمن ليس العورة منه بل يتوى نيتها الى الطرفين وكذا البيضتان وجعل في الذكرى غسلها مع الجانبين اولى وهو احوط **الخامس** قال المفيد ولا ينبغي لمن يرتمس في الماء الراكد فان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه قال الشيخ فالوجه فيه ان حكم الجنب حكم المحدث الا ان في الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد واستدل عليه بما رواه ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب لم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فيتيمم بالصعيد فان الماء رب البئر لا يقدر على النزح ولا تقدر على البئر ولا تقدر على الدلو والشاء عم من النجاسة وعلى ان النزح في الكثير يخالف السنة بما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى من يسالني عن الغدير يجتمع فينا السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب حده الذي لا يجوز ركب لا شيء منا من مثل هذا الا من ضرورة البته هو غير دال على دعاه وقال في الذكرى لو تمسك بصيرورة الماء مستعملا وحمل الغسل عليه لكان احسن بهما ايضا مع الكلام في تحقق الماء المستعمل في رفع الحدث ويضعف الاستدلال والمراد به الاجتهاد في ذلك بقيايا الماء في المحل المختلفة في الحمأ بالبول والاجتهاد بالاستبراء المعهود لا الاستبراء المعهود مع وقال المفيد اذا عزم الجنب على التطهير بالغسل وبيسر له البول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء ومثل نقل عن ابن البراج وصرح الشيخ في ط وابن حمزة وابن زهرة بوجوب احد الامرين بل نقل ابن زهرة الاجماع عليه ونقل الشهيد القول بالوجوب عن الكيدري وابن البراج وظاهر صاحب الجامع عن ابن البراج يلزم الاستبراء وعن ابن بابويه فاجتهد ان يبول واجتهد الشيخ في الاستدلال على الوجوب بالاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به عند رؤية البلل فيضعف بما يمكن الاستدلال به عليه بقول ابي الحسن في صحيح الحلبي في صفة الجنابة وبول ان قدرت على البول ثم تدخل اصبعك في حلقك حتى تبلغ اصل المثانة فتستنجي ثم تتوضأ وضوءك للصلاة ثم تغتسل قبل ان يبول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل ويدل عليها عدم مرارتها في الوجوب مع ضعف سند الثاني واضماره فالقول بالاستحباب قوي كما ذهب اليه المرتضى وابن ادريس لما مر لان لقوله تعالى لاجبنا الاعاري سبيل حتى تغتسلوا ولخلو اكثر الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل عن ذلك الاصل فانا قال ابن بابويه من لوث البول على اثر الجنابة او شك ثم رد بقية الماء الى بدنه فتوضأ به الماء الذي لاقاه له قال في الذكرى وهو مروي في الجعفريات عن النبي وقال فيه بقم لا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيل وهو مصير الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط قال في المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو طرى بللا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا ووجهه بان الحكم بكون البلل مبنيا على الغالب من استصحاب الاجزاء بعد الانزال هذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال ووافقه الشهيدان والشيخ على ذلك الا انه قال الشهيد الاول هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوز امكن استصحاب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا يرد عليهم عموم الروايات كما استظهر عليه بعض المحققين لانتفاء الفائدة ممنوع ازعى ان يتنزل ويطلع عليه واحتبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء وهل يختص بالبول نقولان والاختصاص مذهب الخاص وظاهر المبسوط والوسيلة وهو المنقول عن ظاهر الجمل وكامل ابن البراج وابن بابويه والجعفي لم يذكروا المرأة كما نقل الشهيد وفي المقنعة تستبرئ المرأة بالبول فان لم تبتر لها فلا شيء عليها واطلق ابو الصلاح الاستبراء وفي النهاية سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول والاجتهاد وقال ابن زهرة بسقوط وجوب الاستبراء بالبول عن المرأة وظاهره كالذي قبله نقل الاجماع عليه وظاهر ابن حمزة واحتمله ابن ادريس بل يوجد بعض المفيدة لاختصاص فيهما بالرجل وعلل الاسقوط منها جماعة منهم المصنف بتغاير مخرج البول والمني من المرأة وفيه ضعف قال في الذكرى لو ثبت بللا بعد الغسل لكن يتردد على استبراء الرجل لو قلنا باستبرائها ولو قلنا بالعدم امكن ان يكون كرجل لم يستبرئ فتعيد حيث يعيد وان يكون لكن استبرأ لان اليقين لا يرفع بالشك ثم يحتمل منها تقريبا انتهى والاقرب لاحتمال الاخير لما ذكره وللاصل واختصاص اخبار الاعادة بالرجل وخبر سهل بما ابن زياد الذي وصحيحة منصور انه بين هذا في صورة الاشتباه وكذا الحكم لو علم ان الخارج مني لجواز ان يكون مني الرجل وللخبرين وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل اذا علمت ان الخارج مني لعموم الماء من الماء وفيه احتمال لا يدفع فاكرا فلو وجد المغتسل المستبرئ بللا مشتبها بعد العلم بالتفت في بدنه يعيد الغسل ولو اذا راى للغسل بللا يعيد الغسل وان علمه منيا او بولا لحقه حكم احداثا وان تشفى العلم بذلك فالاقرب انه ان بال واستبرأ او لم يفعل شيئا منهما او بال ولم يستبرأ واستبرأ ولم يبل مع الامكان او التعذر فالصور خمس **الاولى** بال واستبرأ لا اعادة عليه نقلا وعليه يدل عليه الاصل والاخبار الآتية الدالة على عدم وجوب الغسل والاخبار السالفة في بحث الاستبرأ الدالة على عدم وجوب الوضوء ويؤيده قوله في صحيحة زرارة لا ينقض اليقين ابدا بالشك **الثانية** ان يتنفي الامران والاظهر وجوب اعادة الغسل وهو المتن بين الاصحاب ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل الشهيد عن المقنعة نقل الاجماع عليه يظهر من الصدوق في الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة بالوضوء فانه بعد ان روى الخبر المتضمن لاعادة الغسل قال وروي في حديث اخر انه ان قد راى بللا ولم يكن قد بال فليتوضأ ولا يغتسل قال مصنف الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة والاول اظهر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها بعد الغسل قال لا يعيد قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح في طريقها الى الكاهلي والتهذيب عمن لم يسم وواقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وصرح الشيخ في العدة بان الاصحاب يعملون بروايته والمحسن طريق الصدوق الى الساعاتي وفيه عثمان بن عيسى وابو هبيم بن هاشم وتوقف فيه علماؤنا في كتب الاستدلال لحكم بضعفه وطريقها الى الاسبتي صحيح وفيها الحسن بن محمد بن ابن مسكان من غير توسط عثمان بن عيسى بينهما كما في غيره لكن الظاهر السقوط بقرينة الكافي والتهذيب وان نقل الحسن محمد عن ابن مسكان غير مقارون ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح هو مثل ذلك فان ما يخرج من المراة ماء الرجل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل ثم قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ويؤيده مفهوم حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول يجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ورد ايضا موثقة بن بكير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان قد بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل ليس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا موثقة بن بكير انهم ينفرد الاصحاب بتوثيقه لكن له اكتفا

# في الغسل

هو وبهذا ابن ابي عمير وبينه شعار بحسن حاله فان قلت اورد ما الشيخ عن حميد بن زياد في القوي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فنسي ان يبول حتى يغتسل ثم يبول بعد الغسل شيئا اينقض ذلك الاغتسال قال لا قد مضت وتزل من الجنابة وهذه الخبر دلالة واضحة على عدم وجوب الاعادة في صورة النسيان واحتمل ذلك الشيخ في التهذيب في الاستبصار ايضا بل قال فيه بعد نقل خبر بن هلال بحمله الخبر مفسر الاخبار كلها بالوجه الذي ذكرناه من انه يختص ذلك من ترك ناسيا مع امكان الجمع بينها وبين الاخبار السالفة على الاستحباب وهو بعيد ذلك اورد الشيخ عن عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وعن نبيه الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل جنب اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل لهذين ذلك الذي رأى شيئا قلت وان جميل عبر بقي السند كان في حمل بعضها على بعض او غيره موثق فلا يستقل بمعارضة الاخبار السابقة مع ان ظاهرها يقتضي عدم الفرق بين العامد والناسي في عدم وجوب شيء فان قوله ع قد مضت وتزل من الجنابة ظاهر في الغسل وهو غير معمول بين الاصحاب بل الفرق بين الناسي والعامد بغير معمول بينهم واعتمادهم والشيخ على سبيل الاحتمال ما ذكره الشيخ احتمال ضعيف جدا مع ما فيه من الاضمار فيجوز ان يكون نقلا من غير المعصوم بين عليهم السلام مع انه ليس فيه انه رأى البلل بعد الغسل فلا دلالة فيه على ما حملوا واحمل الاخبار السابقة على الاستحباب والعمل عن الظاهر غير لازم لعدم صحة الجمع المعارض المعاضد مع مخالفة ذلك لعمل الاصحاب ما خبر عبد الله بن هلال فغير نقي السند لان الراوي غير موثق ومع ذلك شاذ غير معمول عليه خبر يزيد الشحام ضعيف لان في طريقه الفضل بن صالح وقد قال ابن الغضائري في حقه كذاب يضع الحديث ما مارواه ابن بابويه من الاكتفاء بالوضوء غير معلوم السند غير معلوم بينهم فلا يصلح للتعويل لا سيما مع ما ذهب اليه معظم الاصحاب **الثالثة** بال ولم يستبرئ وحكمه عدم وجوب اعادة الغسل ووجوب الوضوء اما الاول فلاخبار السالفة والاصل واما الثاني فلصحيحة محمد مسلم الموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة ويزيد بن معاوية مفهوم صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى وكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الجنابة هو مروي في الكافي بتفاوت ما ورواية عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال ان كان بال فاحتشى بالكرسف وان لم يكن بال فليس عليه شيء ان شاء مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى وان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وكذا الحكم في غير هذا الموضع فان بال ولم يستبرئ ثم توضأ ثم وجد بللا فانه يجب عليه اعادة الوضوء وان استبرأ لم يجب عليه الاعادة والفرق انه لا خلاف في الحكمين بين الاصحاب نقل ابن ادريس الاجماع عليه وسيأتي ما يدل عليه من الاخبار ما عدا الحكم في الجملة الاول بعضا فالى آخره هناك الاخبار المذكورة فيها واما الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الوضوء بوجدان البلل بعد الاستبراء فمختصة بصورة الاستبراء جمعا بين الاخبار ورعاية لعمل الاصحاب وحمل السهو في رواية ابن مسكان على اعادة الوضوء وان بال ما لم يخرج منه بول او قال ع على الاستحباب وقال الشهيد بعد نقل ذلك عن الشيخ قلت هذان الحملان ظاهرهما انه لا يجب مع الاستبراء شيء ثم قال وقد يؤيد باب الاستحباب ما نقل بعض الاصحاب من انه قال ومفهوم هذه الاخبار انه لو لم يستبرئ حكم بالنقض بهذا الخارج واعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء ورواه الصفار عن محمد عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد ما استبرأ كما يجب عليه الغسل من المني فكتب ينقض الوضوء كل ما خرج منه بعد الوضوء بالبلل الذي ربما خرج بعد ذلك وقد مضى في باب الاستبراء ونقل ابن ادريس الاجماع على عدم انتقاض الوضوء بالبلل الذي ربما خرج بعد الاستبراء ولم يستبرئ ثم توضأ ثم وجد بللا انتهى كلامه وكلام الشيخ ره وان لم يكن صريحا في استحباب الوضوء في صورة عدم الاستبراء لكن يظهر من حيث جعل الرواية بمعنى على الاستحباب ولم يتعرض لاحتمال حملها على الوجوب تنزيلها على صورة عدم الاستبراء مع قرب هذا الاحتمال **الرابعة** استبرأ ولم يسل مع امكان البول فالظاهر فيه وجوب الاعادة كما هو الاحتياط السابقة وهو المشهور بين المتأخرين والمستفاد من كلام الشيخ في خ وعبارة المصنف في عدة المحققين في الشرائع عدم الوجوب لحسنة زرارة ومحمد بن مسلم ولا يبعد ان يقال ان ما دل على نقض البول مع الاستبراء مثل صحيحة محمد بن مسلم السالفة ويمكن حمله على الاستحباب او على الصلوة الواقعة بعد وجدان البلل وبما يحتمل في الغسل الاول لان المني بان في مخرجه كما قاله بعض العامة وهو ضعيف واضح كان الغسل ينقض بما خرج لا بما بقي في غير مقره ومن ثمة لو جبسه لم يجب الغسل عنده وعند اكثرهم كما نقل عنهم وكذا يستحب امرار اليد على الحشفة ما فيه من المبالغة في بعث المادة الى البشرة في الاستبراء على ما قاله الشيخ في المعتبر صونا لخيار على ما قاله البيت عليهم السلام وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت عليهم السلام وكذا يستحب تحايل ما يسيل اليه المادة بالفحص كما طائفة الاذنين وما تحت ندى المرأة والشعر الخفيف والمراد بوصول المادة اليه وصوله الى ما تحته من البشرة ولعل ذلك لما فيه من الاستظهار والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا بعد غسل اليدين من الزندين على ما ذكره الشهيدان رحمهما الله للخبر المذكور في الوضوء ونقل الشهيد عن الجعفي ان يغسلها الى المرفقين اولا ومضمضها الى من المبالغة في التنظيف والاحتياط واعلم ان الاخبار تختلف في تحديد وقت ابتداء الصحيح عنك عن ابي عبد الله ع تصب على يديك الماء فتغسل كفيك وفي صحيحة محمد مسلم عن احدهما عليهما السلام تبدأ بكفيك وفي صحيحة حكم بن حكيم سأل ابا عبد الله ع عن غسل كفك اليمنى فاغسلها وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع اغسل كفك وفي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل ميامنك وما تحت ذلك وفي صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي الحسن ع تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اطراف اصابعك في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع فليفرغ كفيه فليغسلهما دون المرفق وفي رواية يونس عن بعض اصحابه عنهم عليهم السلام في صفة غسل الميت ثم اغسل يده ثلث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع والمستفاد من ذلك الاخبار الغير والظاهر ان غسلها من المرفق بالغ وصرح المقنعة هنا باستحباب غسل اليدين وان كان مزيلا او تحت المطر او مغتسلا من اناء يصب عليه من غير اذن اخال وهو حسن لصحيحة زرارة ورواية ابي بصير لكن ليس فيهما تعيين عدد الثلثة كما ذكره الاصحاب وقد مر بعض ما يتعلق بهذا المقام في مبحث الوضوء والغسل يضاع فاذا رونقل المتن والمحقق اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير ومحمد مسلم في الصحيح عن احدهما انهما سمعاه يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد مسلم وابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا الوضوء رسول الله واغتسل بصاع ثم قال اغتسل مرة وجئته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت له كيف صنع هو قال اراه قد افرغ على يديه في الماء فمضمض واستنشق ومج من فيه ثم ضرب بكفه في الماء فاخذ منه ثم صب على رأسه ثم افاض على نفسه فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ص ثلثة امداد وقال انه اغتسل به ثم اجزاء عنها لانها اشعر كلها جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وقد ع لا بد له من صاع محمول على الاستحباب او زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب يجري على يديه الماء من مسد قليله وكثيره فقد اجزاه وغير ذلك من الاخبار وقد مر

فصل في احكام الاغسال المندوبة

فيما يحرم في الكتب

فيما يجب في الغسل

وكذا نقل الاجماع

وتمامه

# كتاب الطهارة

طرف من مالك ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت اباعبد الله ع يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع وانا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن وقت غسل الجنابة فقال كان رسول الله ص يغتسل بجنابة ثم يدخل ذكره بين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد الى غير ذلك من الاخبار ويستفاد من صحيحة الفضلاء ان ما انقاء الفرج داخل في صاع الغسل ويجزم النووية في الغسل بان يصب الماء غير المغلوب به يجب ان يأتي بالماء المأمور به بنفسه المنقول عن طاهر ابن الحسين جواز ذلك وهو ضعيف ويكره الاستعانة فيه بغير صب الماء على اليد للغسل وقد مر تحقيقها في بحث الوضوء وفي بعض الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في غسل الميت ما يدل على التثليث الصب على الرأس وفي بعضها ثم ليصب عليه واستثلث مرات ملاكفيه في بعضها ثم تصب على سائر جسدك مرتين مرتين وعملا بالاخبار في الجميع يتم المرتبة ثلث غرفات لكل شعر وبشرة جسده عقيب كل غرفة قال في الذكرى ولا بأس بما فيه من صورة التكرار ثلثا حقيقة وفيه نظر

**الاول** على اجماعة من الاصحاب باستحبابا غسل كل عضو ثلثا فيه من الاخبار ويدل الاولى الاسناد الاول عليه والمساواة بينه وبين غسل الميت كما يستفاد من بعض الاخبار المعتبرة مع ثبوت التثليث في غسل الميت ويدل الاخبار فيها على تثليث الصب على الرأس وفي بعضها ثم ليصب على واستثلث مرات ملاكفيه وفي بعضها ثم تصب على سائر جسدك مرتين مرتين وعملا بالاخبار في الجميع يتم المرتبة ثلث غرفات لكل شعر وبشرة جسده عقيب كل غرفة قال في الذكرى ولا بأس بما فيه من صورة التكرار ثلثا حقيقة وفيه نظر

**الثاني** عدم اجماعة من الاصحاب من استحباب التوالاة وهو حسن بما فيه من المبادرة الى الطاعة والمسابقة الى المغفرة قيل وللتحفظ من خروج ان المسلمان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين ذلك

**الثالث** يستحب لذي الجنابة ان يتوضأ قبل الغسل لما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع يقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تحوني وتبلي على وبقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وذلك على واجعل ذلك عندك خيرا اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقت الصباح تقول عند الغسل اللهم طهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك انك اهل لذلك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا وانك على كل شئ قدير وقال المفيد اذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الخ ثم قال في الذكرى ولعل استحباب ثواب الدعاء للغسل شامل لمثل الاغتسال وبعده قال ابن بابويه من اغتسل للجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا من الجمعة الى الجمعة

**الرابع** قال في الذكرى الاقرب استحباب غسل المسترسل من الشعر لانه كالمحاني عن من ترك شعرة من الجنابة عليه هذا اشارة الى ما روى الشيخ عن جعفر بن ذلان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا لخوفي لنار

**الخامس** حكم المصنف باستحباب تخليل المغابن والمعاطف والعضون ومنابت الشعر والخاتم مثل فاضة الماء للغسل ليكون بعده من الاسرار وافراغ الى ظن وصول الماء الى ذكره وقد نبه عليه قدماء الاصحاب

**السادس** عد المصنف ابتداء بغسل اعلى جسده من الاذى والنجاسة من المستحب وكانه حمل الامر الوارد بذلك على الاستحباب بقرينة المعطوف عليه فيه ثانيا

**السابع** لا يجب الترتيب في نفس العضو للاصل وظاهر اطلاق النصوص وفعل سيد الوصيين ع على الاعلى فالاعلى في الذكرى نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان ذلك من صاحب الشرع فعل ذلك

**الثامن** لا يستحب تجديد الغسل لما سيأتي الا مشتملا على مورد النقض في الوضوء ولو احدث المغتسل في اثناء الغسل بما يوجب الوضوء اعاده على الاول في الغسل وفي هذه المسئلة اقوال ثلثة

**الاول** اعادة الغسل كالخلاف المصدر وهو مذهب الشيخ وابن بابويه واختاره الشهيد

**الثاني** وجوب الاكمال والوضوء خاصة وهو مذهب المرتضى والمحقق واختاره جماعة من المتأخرين

**الثالث** الاكتفاء بحمرة الاكمال وهو مذهب ابن البراج وابن ادريس واختاره الشيخ على ولا يخفى عن قوة ويدل عليه قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه سبحانه علل المنع عن مقاربة الصلوة الى غاية حصول الاغتسال فعند حصوله لم يكن جواز الصلوة منوطا على شئ اخر تحقيقا للمعنى الغاية ووجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها وما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة هل فيه وضوء لا يتمها تزل تحبيرا بيلة فقال الجنب يغتسل ويبدأ الى ان قال ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وجه الاستدلال بهذا الحديث ان من احدث في الاثناء تم الغسل كما وصف صلى عليه انه قد قضى الغسل ولا وضوء عليه بالجملة كلامه ع في قوة قولنا من فعل كذا فقد قضى الغسل ولا وضوء عليه والحدث في الاثناء داخل في الموضوع فيكون داخلا في المحمول ايضا اذ التخصيص خلاف الاصل لا يقال الاخبار الدالة على ان الحدث يوجب الوضوء عام خرج منه الاحداث الواقعة قبل الاغتسال بالادلة فتكون الاحداث الواقعة في اثنائه داخلة في عموم الاخبار المذكورة لانا نقول محصل ما يستفاد من تلك الاخبار بعد اعمالها حدثا اصغر وجب عليه الوضوء ومحصل هذا الخبر الذي احتججنا به الى قضية اخرى هي قولنا كل من اغتسل من الجنابة موضع منه لم يجب عليه الوضوء والنسبة بينهما عموم من وجه فاما ان يخصص الاول الثاني والامر بالعكس لا وجه للاول لانه على هذا التقدير يرجع محصل القضية الثانية الى قولنا كل من اغتسل من الجنابة لم يجب عليه الوضوء الا ان يصدق عليه انه احدث حدثا اصغر وهو خلاف الاجماع وخلاف المعلوم من الكتاب والاخبار وفيه مناقشة دقيقة يندفع بالتأمل لنصافي نعم لو كان خبر خاص يخصه بما خرج محل النزاع لم يكن مخالفا للاجماع وكان صحيحا وليس كذلك ثم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان النظر في الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام انما يكون مقصورا على الاخبار الشائعة الغالبة لا الاخبار النادرة التي لا يتبادر اليها الاذهان ويدل عليه ايضا قول الصادق ع في صحيحة زرارة ليس قبله ولا بعده وضوء وجه الاستدلال قريب من السابق وبالجملة جميع ما تقسمهم الى قولنا سوا احدث في الاثناء ام لا وذلك الامر ويرد عليه ما اشرنا اليه وقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي قد سئل عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل الحديث بوجه ما في الجملة وقوله ع في بعض الاخبار الصحيحة الغسل يجزي عن الوضوء اي وضوء الهم من الغسل وبعض الاخبار الدالة على ان الوضوء بكليه غسل الجنابة بعد العلم الذي اشرنا اليه سيطرق الى الكل وذكر بعض الاصحاب ان الصدر روى في كتاب عمر بن الحجاج عن الصادق ع قال لا بأس بتبعيض الغسل فغسل يدك وفرجك وراسك ثم توخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغتسل جسدك الاول ردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او من بعد ما اغتسلت راسك ومن قبل ان تغتسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صح هذا الحديث فتعين العمل به لكن سنده غير معلوم مجهة الفريقين الاول وجوه اقويها وجهان الاول ما ذكره المصنف في النهاية وهو ان الحدث الاصغر لو تعقب كمال الغسل ابطل حكم الاستباحة فيقتضي اعادته اولى فلا بد من تجديد طهارة لما وهو الان جنب لا يرتفع الامكان الغسل فيسقط العقب الوضوء والجواب منع الاولوية بل نقول لقد تسلم ان الحدث الاصغر اذا لم يجامع الاكبر فوجب الوضوء واذا جامع الاكبر فلا اثر له اصلا لا بد لذلك من دليل الاثر اذ بعد الغسل يقتضي الوضوء وقد اثبتنا ان لا يقتضيه عندكم فلا يجوز ان لا يؤثر في الاثنا اصلا ويؤثر تاثيرا يرتفع بعض الغسل لا بد لمقتضيه من دليل قريب منه كلام الشهيد الذكرى حيث احتج مذهب المصنف لا مشتغ الوضوء في غسل الجنابة وامتناع خلو الحدث عن اثر صانع تاثيره بعد الكمال بجميع ظهر مما قدمنا الثاني ظاهر الشارح الفاضل وهو ان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاكبر والاصغر على تقدير وجوده قبل الغسل هو مؤثر تام لرفعهما معا فكل جزء منه مؤثر ناقص في رفعهما بمعنى ان له صلاحية التاثير لهما او الخلل لمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لان كمال التاثير موقوف على كل جزء من الغسل فاذا وجد جزء اخير منه تم التاثير فلا يبقى بعده من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه كما فرضناه او الوضوء والثاني منتف في غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعته الوضوء الواجب وما بقي من اجزاء الغسل ليس مؤثرا تاما لوقوعه قبل ما يعارضه من الحدث والجواب انا لا نسلم ان غسل الجنابة يرفع اثر الحدث الاصغر لانا نسلم ان الحدث الاصغر اذا جامع الجنابة يكون له اثر يحتاج الى رافع ولا دليل عليه اذ لا يستقل العقل الحكم عليه لانه اجماع فيما نحن فيه الاجماع على ان الاحداث اذا حصلت مع عدم مجامعتها للجنابة كانت سببا لوجوب الوضوء

صفون ج

ولا دلالة للكتاب يتم عليه فلا محيل لهما دليل الا الاخبار الدالة على ان الاحداث موجبة للوضوء وتلك الاخبار مخصصة بما علم مغايرة الجنابة كما ذكرنا وعلى تقدير العموم غير نافع لانه خلاف المدعى سلمنا ان الاحداث مما يحتاج الى رفع لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الغسل كافيا او فعلا في صورة الفضل كغاية الشيء الشيء في بعض النصوص ولا يقتضي العموم والاستصحاب في غيره ثم دعواه الاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب له في المسئلة المتنازع فيها محل النظر وقد ذكرنا فيما تقدم ان الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعتادة سبب في وجوب الطهارة ثبت له الحكم سواء تقدمت او الحدث وتداخلها مع انفسها او دخول الاصغر تحت الاكبر في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها احتج المحقق على ان قبل ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء وليس موجبا للغسل لا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء بانه يلزمه لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه لا يرتفع بعموم ان يكتفي عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل والجواب انا لا نسلم ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء انما الموجب للوضوء الحدث الذي لا يجامع الجنابة ثم قوله ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل ممنوع والا لزم الدور ذكره مع كونه مخصصا يستبعد لا ينفع في الاحكام الشرعية غير وارد لانه اذا عقل ارتفاع حدث الجنابة بغسل هذا القدر اليسير بقاؤه مع ما يترتب عليه من الآثار بعيد وانه فلم لا يجوز ان يرتفع به الحدث الاصغر ايضا ونظيره وارد عليه فانه اذا غسل قدر درهم من الراس ثم احدث يلزمه ان لا يكفيه غسل بقية الاعضاء ولا استوعب الظهارة الا بعد الوضوء مع انه غسل اعضاء الوضوء منها وقد بقي وجوب الوضوء لان الحدث المخلل لا بد له من رافع وهو ما اوجب الغسل بتمامه والوضوء الاول منتف المتقدم بعضه فتعين الثاني والجواب انا لا نسلم ان الحدث المخلل يحتاج الى رافع اذ لا نسلم ان له تاثيرا اذ جامع الجنابة سلمنا لكن لا نسلم حصر الرافع فيما ذكره لجواز ارتفاعه ببعض الغسل لا بد لذلك من دليل وقد يستدل بالاية ويبعد عدم تاثيره في ايجاب الوضوء مع عدم تاثيره فيه بعد تمام الغسل وفيه ان الاية محتملة بغير الجنب بقرينة المقابلة كما مر سابقا والمحدث بالحدث المخلل يعيد عليه ما يجب فيكون الواجب عليه الاطهار لا الوضوء لان التفصيل قاطع للشركة فتكون عدم وجوب الوضوء مستصحبا ان يحصل سبب الوضوء في غير حال الجنابة قد لا تدل الاية على نفيض ما ادعاه والاستبعاد الذي ذكره ظاهر الضعف لمسئلة محل نزاع وان كان الاكتفاء بالاتمام لا يخرج عن قوة ما والاحتياط في ضم الوضوء واعادة الغسل

**فرع الاول** قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتبس فان قلنا بسقوط الترتيب كما قدمناه وقع بعد الافاضة المتاخرة جميع الغسل وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي هو كما مر ترتب وان قلنا بعضو في نفسه فيه نظر لا يستبعد امكان استصحاب البحث انتهى وطعن جبر بان الدفعة المغيرة في الارتماسي ليست دفعة حقيقة فيجوز الحدث في اثناء الغسل الارتماسي وان قلنا بسقوط الترتيب الحكمي واذا قد عرفت بطلان ذلك الترتيب الحكمي بمعانيه فلا فائدة في تحقيق ما بني عليه

**الثاني** لو احدث في اثناء الغسل المكمل بالوضوء على المشهور كالحيض مثلا هل يجزيه الخلاف فيه ويتعين الاتمام والوضوء احتمل في الذكرى الاول مع دلوبة الثاني وبحكم المصنف النهاية مع حكمه باعادة الغسل في الجنابة وجهان الحدث الاصغر يوجب الوضوء لا الاحدث يدخل الوضوء لا دليل صالح وقد يحتمل اعادة الغسل هنا بناء على ان كل حدث من الوضوء والغسل مؤثر تاما فقد رفع الحدث المطلق فحصولهما تاما وهذا لو اخل بلمعة يسيرة لم يرتفع حدثه فاذا حصل الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل بوجه عموم الخبر المنقول من كتاب عرض المجالس ويا توهم بعضهم انتفاء ذلك فيما اذا كان الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء بتعريب القبيل المتقدم والمنع متوجه الى ما ذكر للاتفاق على جواز الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر غير المس وكذا على جواز دخول المسجد لجنب قراءة الغرائم تماما بتوقف جوازه على رفع الحدث الاكبر غير المس وكذا على جواز دخول المسجد لجنب قراءة الغرائم تماما بتوقف جوازه على رفع الحدث الاكبر والاصغر وهذا يدل على ان الوضوء لا دخل له في رفع الحدث الاكبر وان قلنا ذلك فان الحدث موجب لجميع الغسل فكان قائما مقام الاصغر والاكبر وكل واحد من الوضوء والغسل الوافيين له يضرب الى وجيه كان كل واحد منهما مدخلا في رفع كل واحد منهما ويكون ان يوقى يكفي الاتمام ضمنا لجنابة في الجنابة لعموم موثقة عمار الساباطي قد مر وفيها ايضا مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض وغيره ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد وبهذا يجاب عن كتابة ابي الحسن الثالث لي محمد بن عبد الرحمن الممكن الا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره بوجه في الجملة ما يدل على اجزاء الغسل من الوضوء وما يدل على ان غسل الحيض مثل الجنابة وانهما واحد لهذه المسئلة محل نزاع والاحوط فيه كما في المسئلة السابقة اتمام الغسل والوضوء واحوط منه الاعادة والوضوء

**الثالث** حكى عن بعض القائلين بوجوب اتمام الغسل والوضوء الاكتفاء باعادة الغسل عند نية القطع لبطلان الغسل بذلك ورد بان نية القطع لا يؤثر في بطلان ما سبق عليها

## المقصد الثاني في الحيض

الشم ان الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادي اذا سال وبعضهم عبر في حد بالقوة فاطلقه لغة على السيلان بقوة ثم نقل الى الدم الذي يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتادها غالبا في اوقات معلومة ويمكن ان يكون الحلاة على المعنى المتعارف حقيقة لغوية من غير نقل كما يظهر لك من كلام اهل اللغة قال الجوهري يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وطامث الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة تسيل منها شئ كالدم واشار اليه المحقق في المعتبر حيث حكوا ان ما هو المتسم قال يجوز ان يكون من نوبة الدم كما يقال حاضت الاربنا فارت الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال في القاموس حاضت المراة تحيض حيضا اذا سالت انهارها وفي المجمل الحيض حيض المراة وحيض السمرة وفي المغرب حاضت المراة حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها لكن كلامهم غير خارج في كون ذلك حقيقة اذ قد يذكرون المعنى المجازي بانه وبالجملة كل من الامرين محتمل ورجح الاخير بكون الاصل عدم النقل معارض بكون المجاز خيرا من الاشتراك ولا غرو عن بعيد في تحقيق ذلك هو فيما الاغلب والتقييد بالاغلبية للتنبيه على انه قد يكون بخلاف ذلك لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما يجيئ اسود اي دم اسود على حذف الموصوف وانما الصفة وذلك شائع ثم فلا يقدح في المغايرة ان توضيح الغريزة خارج بحرقة وهي اللذع الحاصل من خروج الدم وبدفع وحرارة والمستند في هذه الاوصاف اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ والكليني عن حفص ابن البختري في الحسن بابراهيم بن هاشم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امراة فسالته عن امراة ترى ما يثبتها الدم فلا يدع حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والعبيط بمعنى الخالص الطري وذكر الحرارة مرتين في الخبر اما للتاكيد او اراد بالثانية معنى الحرقة المذكورة في الحديث الاخر وعن معوية بن عمار في القوي وبهذا بعضهم من التعقل وبعضهم من الجهل ان قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس بخارجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي الحسن بن جرير الطويلة دم الحيض ليس جفاء صودم حار يخدد حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ومقتضى هذه الروايات ان حصول هذه الاوصاف علامة للحيض فوق تحقق فيه تلك الاوصاف حكم بكونه حيضا الا بدليل فان اشتبه دم الحيض بالقرحة اي بدم العذرة وهي البكارة وضعت قطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو دم عذرة والا وان لم تخرج القطنة مطوقة بل استنقعت بالدم فحيض لما رواه الكليني والشيخ عن زياد ابن سوقة في الصحيح قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن الجارية اول ما تحيض ربما بقي الدم في فرجها اليومين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانها من الحيضة وان استنقعت ولم تخرج فانها من الطمث تتقعد عن الصلوة ايام الحيض وفاه الكليني عن خلف عن حماد باسنادين ثلثة فيها الصحيح والحسن وفاه الشيخ باسنادين احسن عن الكاظم عليه السلام وهي طويلة قال في اخرها بعد ان التفت بيمينه وشماله لا تحافن ان يسمع كلامي احد وبعد ان قال بالحلف برسول الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا المخلوق اصلي وبن الله بل رضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال شد دخل القطنة ثم تدعها عليها ثم تخرجها الخارجة فينقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض ويظهر من المحقق في الشرائع والنافع التوقف في الحكم الثاني وصرح في المعتبر فقال لا ريب في انها اذا خرجت مطوقة كان من

# كتاب الطهارة

العذرة فان جف حسنقعة فهو محتمل فان يقضى انه من العذرة مع التوقف قطعا لهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن نجاسته وفيه تأمل لانه مرخص الكلام في نعم يكون وصف الجفوف فلا وجه للتوقف في شئ من الحكمين لدلالة الخبر من مع صحة اسناده ما صرح به غير واحد من ان المرأة اذا رأت الدم الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وان لم تر بعد ذلك ما يعلم انه للقرحة او عدها وقد على عليه الاجماع فلا وجه للتوقف اصلا وان كان غرض التوقف قبل ثلثة ايام والاولى ترجيح كونه حيضا وعدم التوقف فيه قال الشارح الفاضل في المسئلة المذكورة وضعف قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تقبر فيه ثم تخرجها اخراجا رقيقا ثم قال ومستنده ثلث روايات من اهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد باستلقاء وفي بعضها استدخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف ظهر مع الدلالة وقال بعض المتأخرين عنه فاذكره ولم اقف عليه في شئ من ه منه ولا نقله فاقول في كتب الاستدلال الذي وقفت عليه رواية زياد بن سوقة وخالف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من منع القطنة والقبر هنيئة واخراجها برفق وهو حسن فان الامر على ما ذكر فيها اعم مما اذا كان الدم الخارج من المرأة ولو كان صفة الحيض قبل كمال التسع ومن الاين وبعد اياس اي بلوغها سن اياس من الحيض والولد قال من ثلثة ايام بلياليها متوالية والولد من كثرة اي اكثر الحيض والولد من كثرة النفاس فليس بحيض اما الحكم الاول ففي المعتبرة اتفاقي وقال انه مذهب فحل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ في كتاب الطلاق من التهذيب عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع ثلث يرجعن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم تدخل بها والتي لم تكمل بها والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها ان كان لها خمسون سنة وفي هذه الرواية ضعف في موثقة عبد الرحمن الآتية في مسئلة اياس ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض وقد قيد بالقرشية لانها المتعارف ومضاجعتهم وعوان المتعة وغيره وذكروا ان الحيض المرة دليل على بلوغها وان لم يجامع السن وهنا حكموا بان الدم الذي يكون قبل التسع ليس بحيض وفيه بحث من الاول ان المراد بالدم المحكوم بكونه حيضا الا على البلوغ هو الذي يكون بعد كمال التسع قبل العشرة فانهم اختلفوا في ان بلوغها بالسن عشرة او تسعة وعلى القولين لو رات دما شرائط الحيض بعد بلوغ التسع هو حيض ودوران هذا الامر على قول من جعل بلوغها كمال التسع فانه على قوله لم يكن الحيض دليلا على البلوغ الثاني ان الاعتبار بالحيض مع الشك في السن لا شباهه وامامع العلم بالسن فلا اعتبار بالدم الذي يكون قبله وان كان بصفة الحيض فلا اشكال واما الحكم الثاني وهو ان الدم الخارج من الاين ليس بحيض فقد اختلف فيه كلام الاصحاب فذهب الاكثر منهم الصدوق والشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس وجماعة منا وان الخارج من الاذ ليس بحيض والمنقول عن الجميع ان الحيض يخرج من الجانب الايمن وكلام الشهيد في كتبه مختلف ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الرواية فقد روى الشيخ في التهذيب عن محمد بن مسلم مرفوعا عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فان رأت دما فرجة في جوفها والدم سائلا تدري من اين خرج اهو من الفرجة فقال 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 هكذا وجدنا في نسخ المعتبر ونقله المحقق في المعتبر عن التهذيب وروى عنهم يعقوب هذا الحديث بتمامه الى قوله فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وبه افتى ابن الجنيد المصرح في المنتهى والحق نقل رواية الشيخ في التهذيب بمثله قال المحقق بعد نقل رواية الكليني ولعله وهم من النساخ وذكر الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافق لذلك النسخة الاخرى فالمنقول عن ابن طاوس في البشرى انه حكم بتصحيحها واعتمد عليه فان التدليس انما يكون في السند دون المتن فالاسدان يقال ان الرواية مضطربة وقد يقوى ان الاضطراب انما يكون عند النساخ وعدم المرجح وههنا المرجح موجود مع رواية الاين بانه حيض بقتوى الشيخ عضده وهما رواية محمد بن يعقوب لان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب مضمونه والاعرف بالشك في كون ذلك مرجحا مع ما قد عرفت من ان اكثر نسخ التهذيب موافق للكافي واذا لم يحصل بذلك المرجح فلا اقل من التساوي الموجب للاضطراب وقد تمنع كون الشيخ اضبط واعرف بوجوه الحديث بل قد يرجح رواية الكليني لتقدمه وحسن ضبطه لكن الشهرة بين الاصحاب قتوى هم بمضمون ما ذكره المصنف خصوصا ابن بابويه فان الظاهر انه لا يفتي الا بما صح عنده مع قوة ضبطه وكثرة علمه يدفع ذلك بالجملة لو اطرح هذه الرواية بضعفها واضطرابها وارسالها وما قبلها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها من كل من الجانبين لم يكن بعيدا وح يلزم الرجوع الى الاصل واعتبار الاوصاف قال المحقق الرواية مقطوعة مضطربة فلا اعلم بها اعلم ان الرواية بخصوصها بالدم المشتبه بالقرحة وكذا اعتبار اكثر الاصحاب وكلام المصنف دال على اعتبار الجانب مطلقا وقد بقي الجانب انكان له مدخل في حقيقة الحيض وجب طرده والا فلا والاحسن الوقوف مع النص قال الشارح الفاضل والتوقف في هذه المسئلة وجه واجيء وان كان ولا بد فالعمل بما عليه الاكثر وهو غير بعيد وامما الحكم الثالث فالظاهر انه لا خلاف فيه وادعى في المعتبر الاجماع عليه وقال انه مذهب اهل العلم لكن الحلاف وحدا ليسا بحجة يعتمد عليها وسيجيء تحقيقه واما الحكم الرابع وهو ان النقاء ناقص عن ثلثة ليس بحيض فهو متفق عليه بين الاصحاب في شرائط التوالي خلاف سيجيء تحقيقه والحكم الخامس ايضا متفق عليه كما سيجيء بيانه وكذا بيان الحكم السادس في محل ويتاس المرأة غير القرشية وهي المنسوبة الى قريش بابيها على المشهور وقيل ان المنتسب بالام ايضا كذلك وهذا الاحتمال فيهما ارجح منه نظرا لان الام مخاطب شرعيا في حكم الحيض في الجملة بسبب اسبقية الامر به وبقاره اها ومن ثم اعتبر في المبتدأة والمرأة القرشية من انتسب الى نضر من كنانة والبطنية وهي المنسوبة الى بطن والذي يحصل من كلام اهل اللغة كالجوهري والمطرزي وابن الاثير وصاحب القاموس لهم جيل الى صنف بتزلون بالبطائح بين العراقين الكوفة والبصرة قال الجوهري في كلام ابي ذؤيب الهذلي انهم اهل عمان استنبطوا اهل البحرين بطنا بعد بطن واسيلوا حتى سيلوا في ستين سنة اي باكمال خمسين سنة والظاهر انها المبادرة من الاطلاق فان واحديتها اي القرشية والبطنية سيلوغ ستين لا خلاف بين الاصحاب في ان فاقد المرأة بعد سن اياس ليس بحيض وانما اختلفوا فيما يتحقق به اياس فذهب الشيخ في النهاية الى انه خمسون سنة مطلقا واختاره المحقق في كتاب الطلاق من الشرائع وقيل باعتبار الستين في القرشية والخمسين في غيرها وهذا القول مشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم ومن اصحاب هذا القول من الحق البطنية بالقرشية وهم المفيد ومن تبعه ومنهم من لم يلحق كالشيخ في ط وابن بابويه وكالمحقق في المعتبر حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في القوي والصحيح عند بعض الاصحاب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال الذي يئست من المحيض خمسون سنة وقول اللام في رواية عبد الرحمن للجنس لمشابقة عند شرح قول اللام وما قبل الكمال لتسع بعد قول الراوي وما حدها يعني الذي يئست من المحيض وسئلها لا تحيض قال اذا كان لها خمسون سنة ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح على الصفة عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع المرأة التي قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة ونقله المحقق في المعتبر عن كتاب احمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف الاسناد في التهذيب والكافي والاوسط الذي فيه غير واحد لان ابن ابي نصر من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهو من جملة اصحاب الاجلاء الذي يعطم شانه ان يروي عن غير الثقة وقد صرح الشيخ في العدة بانه لا يروي الا عن الثقات حجة القول الثاني ما رواه الشيخ في باب ياطان النكاح عن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق والحسن قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون ذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما ذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تدخل بها ورواية مرسلة ذكرها الكليني حيث قال بعد نقل رواية ابي نصر السابقة وروى ستون سنة ايضا قال في المعتبر وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قلت متى يكون يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا بلغت

# في الحيض

وفي سنده عبد الرحمن ضعف بحجة القول الثالث قاله الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا بلغت الجارية عشر سنين فكل شيء تراه من حمرة ففيه الوقت الا ان تكون امرأة من قريش وفي سنده ايضا في الرواية غير فارس في صحة التعويل عليها بعين التقريب الذي ذكرنا في رواية ابن ابي يعفور في المسألة محل تردد والاحتياط في الرواية فيكن ترجيح القول الاول باعتبار اكثر الروايات الدالة عليه وعدم صحة الرواية الدالة على اعتبار السنين وعدم صلاحية رواية ابن ابي عمير للحجة رواه الفرشية بعد الخمسين حيضا الا مستفادة بين دفيها الحمرة وعدم اعتبار تشارع ذلك الحمرة حيضا بان يكون المراد في الخبر بيان الحال الغالب التشارع انه ليس في الخبر ذكر السنين فيمكن ترجيح العمل برواية ابن ابي عمير نظرا الى معاضدة الشهرة واما الحاق البنية بالقرشية فلا نص عليه كما اعترف به غير واحد من الفاضلين به قال المدقق الشيخ علي يمكن ان يستدل له بان الاصل عدم البناء يقتصر فيه على موضع الوفاق ثم قال والاحوط الاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية استصحابا لما كان لعدم القطع بالمنافي وفي فيه نظر لان التمسك بالاصل العدم في الاستصحاب ضعيف جدا لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي عليه بان اشهر الاسباب في كثير من المواضع بين كثير من المتاخرين وتمام تحقيقه في الاصول وسيجيء شاوه ايمائية اليه في مباحث المياه والاحتياط الذي ذكره معارض بمثله فلا يصلح للمنع بل على العكس بالقرشية غير ما ذكر الا مرء عام نسبها فحكمها واضح واما من اشتبه نسبها فاما ان يغلب في ظنه الانتساب من عدم انتظام انساب غير الحاضنات فالامر فيها اشكل وفي حكمها بالحاقها بغير القرشية اشكل الان الاصل عدم كونها قرشية وسيجيء سقوط التكليف بالعبادة الى ان يحقق المسقط وفيه نظر لما اشرنا اليه من ضعف التمسك بالاصل لاستصحاب مع ان اصل عدم كونها قرشية معارض بنظيره ويمكن ان يقال العمومات الدالة على وجوب الصلوة والصيام شامل لما خرج عنه الحائض لو علمت كونها حائضا للاجماع والاخبار لعدم وضوح دلالتها بالنسبة الى غيرها مما يبقى غير ما مندرج تحت العمومات ويضعفه قوله عليه السلام لا تنقض اليقين ابدا بالشك لكن ينقضه بقين آخر وبعارضه ما ذكرناه الاخبار السابقة الدالة بعمومها على وجوب عبادتها وصفة الحيض مما قد تسهل محل اشكال ويجري نحو هذا الاشكال فيمن جعل سنه متدبرة قليلة اي الحيض ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة بلا خلاف فيه بين الاصحاب الا في شرائط التوالي الايام الثلثة حكي عن الجماعة منهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة ومنها ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد احدهما عن الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر صحيح على الاشهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى باسناد صحيح في المشهور عنده قال سألت ابا الحسن عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة ورواه الكليني باسناد اخر حسن منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى يكون الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى واذا رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن الحسن علي بن زياد الحناط في الحسن الموثق عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم وما رات الصفرة وكم تدع الصلوة وقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة ويجمع بين الصلوتين ومنها ما رواه الكليني والشيخ باسنادهما الى احمد بن محمد ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض قال ثلثة ايام واكثره عشرة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون ثلثة وتبعه الشيخ في التهذيب انه شاذ لم يعمل عليه احد لم نزل العمل وفي الاستبصار ان اجماع الطائفة على خلافه قال وان صح كان معناه ان المراة اذا كان من عادتها ان لا تحيض اكثر من ثمانية ايام ثم استحاضت واستمر بها الدم حتى لا يتجاوز ايام الحيض من يوم الاستحاضة فان اكثرها يحتسب ايام الحيض ثمانية ايام بشرط ان تجرت عادتها قبل استمرار الدم وهو تاويل بعيد واوله في المنتهى بحمله على ارادة الاكثرية بحسب العادة والغالب لا في الشرع والامر كذلك فان بلوغ العشرة على سبيل الاعتياد غير معهود وهو حسن لو عرف هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في شرائط التوالي في الايام الثلثة فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في الجمل والمفيد بناء على ان اقله ثلثة ايام متواليات وقال الشيخ في النهاية ان رات يوما او يومين ثم رات قبل انقضاء العشرة فانها بحكم حيض وان لم ترحتى تمضي عشرة فليس بحيض لا بعد ترجيح القول الاول للعمومات الدالة على التكليف بالعبادات خرج صورة التوالي بالاجماع فيها فتبقى غيرها مندرجا تحت العمومات والاحوط المتابعة ومن قولهم اقل الحيض ثلثة واكثر عشرة التوالية واما الاستناد الى عدم حصول اليقين بالسبب فلا يعتبر لقوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك فضعيف لان محل البحث يرجع الى الشك في المسألة وهو غير مرفوع من الخبر وسيجيء لهذه زيادة تحقيق في بحث المضاف اخ الشيخ بما رواه عن يونس في القوي عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها ثم تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رات يوما او يومين اغتسلت وصامت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رات في اول الامر مع صلاتها الذي رات بعد ذلك في العشرة صوم من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم الذي رات لم يكن من الحيض انما كان من علة اصابت فرجها في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الحديث وروى هذه الرواية الكليني والشيخ باسناده عنه ناره وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة المستقبلة والجواب عن رواية الاولى الطعن في السند لان في الطريق اسمعيل مرار وهو غير موثق والاعتماد مع ما فيه من الارسال لا تصلح دافعة لما ذكرنا من الادلة وعن الثانية بعد الاغماض عن سندها ان غاية ما تدل عليه ان ما رات في العشرة هو من الحيضة الاولى وليس فيها ما يتبين الفساد الا يحصل به الحيضة الاولى متى رات ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة دم لم يتجاوز هو من الحيضة الاولى لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة ايام فلا دلالة فيها على قول الشيخ قال الشارح الفاضل وعلى هذا القول ينبغي عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس او العاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما او انقطع فانكان بغسل الفطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقا طهر ان لم يكن حيضا فوستحاضة والعاشر منها توجب الغسل وان لم يتبين هو او وضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رات مرة ثانية يوما او انقطع فكذلك فاذا رات ثالثة في العشرة ثبت ان الاول حيض وبتبين بطلان ما تخلل من الوضوء او ندبيته ان الدم حيض توجب انقطاعه الغسل فلا يخرج عنه الوضوء ولو اغتسلت للاول بين احتياطا ففي اجزائه نظر اينتهي والمستفاد منه ان ايام النقا المتخللة بين ايام الدم طهر وهو مما لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب قد نقل جماعة منهم الاتفاق عليه وذكر المصنف في المنتهى وتحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب انها اذا رات ثلثة اشهر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقا حيضا والمسئلة من مشكلات هذا الباب حتى اعلم ان الاصحاب اختلفوا في المعنى المراد بالتوالي على اقوال الاكثر الاكتفاء بحصول مسمى الدم في كل واحد من الايام الثلثة وان لم يستوعبه لقول ذلك ظاهر عموم الروايات واعتبر مع ذلك بعض المتاخرين بانها اذا رات في اول ليلة من الشهر دما في اخر جزء من اليوم الثالث بحيث يكون غير موجود في اليوم الوسط بكفاي جزء كان منهم وبعضهم اعتبر الاتصال في الثلثة وهو ضعيف وكذا من اعتبر في اي جزء كان من اجزاء الثلثة نعوذ والد المدقق الشيخ علي والظاهر ان مراد الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلثة وبه صرح ابن الجنيد قال الشارح الفاضل قد صرح بدخولها في بعض الاحيان وفي عبارة بعض الاصحاب ما يدل على العشرة اقل الطهر الا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب نقل الاتفاق جماعة منهم و

# كتاب الطهارة

## في استقرار العادة

يدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون القرء اقل من عشرة فاذا رات الدم عشرة قبل ان ترى الدم وهو مذهب يونس السابقة في المسئلة المتقدمة فليستا مبرهنتين في المطلوب فانهما اي ما بين الثلثة والعشرة يكون حيضا بسبب العادة وستقف على العادة بشهرين متفقين في حصول الحيض فيهما عددا اي في عدد ايام الحيض وقتا اي في وقت حصولها زمانا في الشهر الاول والثاني والسبعة الاولى فقد استقرت العادة عددا ووقتا فاذا رات في الثالث يحتمل بروزه ولو تجاوز العشرة رجعنا الى ما استقر لها من عادتها وثبوت العادة بالمرتين متفق عليه بقاء اصحابنا ومن العامة من جعلها ثلثا لما ثبتت بالمرة الواحدة والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن يونس باسنانيه متوقف عن غير واحد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في حملة حديث طويل قال فان تقطع الدم فوقته من الشهر الاول سواء حتى ترى انها قد طهرت ثلث حيضات او ثلث حيض لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول في الصلوة ايام قرئك لكن جعل لها الاقراء فاذا جاء حيضها فاصاعدا فاضعافا فهذا معروف فاعمل عليه ودع ما سوى ذلك ويكون سيمها فيما يستقبل ان تستحاضت سنة الى ان يجلس قرؤها واما اذا جعل الوقت ان ترى الطهر ثلث حيضات او ثلث حيض لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول في الصلوة ايام قرئك لكن جعل لها الاقراء فاذا جاء حيضها فاصاعدا فاضعافا هذا الحديث في مقطوعة سماعة بن مهران الآتية فاذا انقضى شهران عدة ايام سواء فاذا رات الدم الثالث في اول الشهر الثاني تحيضت بالعدد الماضي مع عبور العشرة وفي هذا الحكم على الجلالة نظر ينشأ من تحقيق المباحث الآتية قبيل هذه فتنظر هيهنا ثلثة في وله لتقدمه على وقت العادة والظاهر عندي خلافه كما سيأتي ولا يعتبر في استقرار العادة استقرار الكلم قاله المفيد والشارح فلعل مخالفه في ذلك لشهيد في الذكرى فانه غير في استقرار العادة وقتا وعددا والمحقق عادة الطهر عنده وفي مستقر العدد حسب فعلى هذا تستظهر بروية الدم الثالث الى ثلثة والكلام في وقت المتقدم بناء على الاستظهار للمبتدئة والمضطربة قال الشهيد بعد الاشارة الى الخلاف في اعتبار عادة الطهر في استقرار العادة وظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فعلى اعتبار استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه بعد الثلثة او حصول الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويكون القطع بالحيض هنا انتهى وفي المجلس بعد حصول الوقت قبل الثلثة اذا رأته قبل الوقت بناء على اعتبار عادة الطهر مشكل ان قلنا باستظهار المبتدأة والمضطربة ثم ما ذكره المص من استقرار العادة بالوقت لم نعلم عليه احدا بل العادة عندهما انما تستقر بالعدد خاصة ومن الاصحاب من يقول بالوقت كما ازدناه ومنهم من يقول بالعدد على ما قالوا فان استمر الدم فلا اعلم تصريحا في حكم الدم الرابع والظاهر الحاقه بمضطربة الوقت لذاكرة للعدد وسيجيء حكمه وهذا يستظهر في اول العدد استقرار الوقت بناء على القول باستظهار المضطربة والمبتدأة وثانيها ان يتفق في الوقت خاصة كما لو رات سبعة في اول شهر وثلثة في اول الثاني فيستقر الوقت فاذا رات الدم الثالث في الوقت قولان العبارة وهل تكون مضطربة بحسب العدد فتحيض بثلثة او بثلث لهما اقل العدد لتكرر فيه جهتا اختيار وظاهر المدقق الشيخ علي واستجوده الشارح الفاضل وثانيهما المص في بيته والشهيد في الذكرى وعلم ان المتبادر من الشهر المعتبر في تحقق العادة المذكور في كلام المص غير الشهر الهلالي كما هو الغالب في الاستعمال الشائع على الالسنة وهو ظاهر الخبر الآتي واعداد العادة عدد او وقتا بد وقتا غبا الطهر لا يتصور في غير الهلالي ويحتمل ان يكون المراد بالشهر العدة الذي وقع فيها طهر وحيض صحيحين وبه صرح المص في بيته ومكذا صنع ولد المحقق نقلا عن الشهيد رحمهما الله تعالى وكلاهما محتمل في عبارات الاصحاب لان فهم الهلالي منها ارجح ووضع المدقق الشيخ علي اختيارا ارادة الهلالي نظرا الى انه الاغلب في الاستعمال الحالات النسا فقال قولان ثلثة ثم انقطع عشرة فحيضها العدد تمام الوقت بما عبر الشهر وما عرض عليه الشارح لفاصل ان تكرر الطهر يحصل الوقت وقد صرح بذلك في المعتبر المذكور سكاه بيه عن طوت ولا يخفى ان ما ذكره من ان تكرر الطهر يحصل الوقت والمكان محتملا الا ان اثباته نظر الا الاصول لا يخلو عن اشكال واثبات اتفاق عليه بيقه مشكل واعلم ان العادة كما تحصل بالاخذ والانقطاع كذا تحصل بالتمييز فلو ميز مرتها شهرين دارت بهما سواء اتفقت على نهجا كما ذكره الاصحاب لكن ظاهر الخبر المذكور لا يشمله واعلم ايضا ان الظاهر من مذهب اصحابنا ان ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم ونقل الاجماع عليه المحقق في نع ونسبه المعتبر الى علمائنا والظاهر ان مرادهم بذات العادة هيهنا الوقتية والعددية او الوقتية فقط دون العددية ثم لا يخفى انه ان يكون رؤية الدم في وقت العادة او قبله وبعده ففي الاول تترك العبادة بلا ريب ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح على المشهور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا هم فصلي حتى تخلص بالها فان رات الصفرة غير ايامها فتوضأ وصلي فان هذا الثاني فظ جمع من الاصحاب انه تترك العبادة لان العادة قد تتقدم وقد تتاخر وقول الشيخ في طرازا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم يوما او يومين الى العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة فلا واشترط الشهيد الثاني في شرح الشرايع في ترك العبادة ان تكون رؤية الدم في ايام العادة وهذا الاحتمال يجري في الدم المتاخر عن العادة ايضا وجعل بعضهم احتمال عدم الاستظهار هيهنا اقوى نظرا الى ان التاخير سر لحيضيته لانه يزيدها بعدا نظرا الى العادة والاقرب ان المعتادة تترك العبادة برؤية الدم سواء كان في ايام العادة او قبلها او بعدها اذا كان الدم بصفة الحيض لعموم قول الصادق عليه السلام في رواية حفص البختري المتكررة في دلائل هذا المقصد فاذا كان الدم دفقا وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه دم برهة يعجل لها الوقت ويؤكد بالاخبار الآتية وبما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة اعتبط منها سنين ثم عاد اليها شيء فلا تدع الصلوة حتى تطهر وينقطع الدم وبما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناديه احدهما الى الموثق او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة قال ان كان قبل الحيض فهو من الحيض وان كان بعد الحيض فليس من الحيض وعن علي بن رئاب في الصحيح وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه وما رواه الكليني عن معوية بن حكيم في الموثق قال الصفرة من الحيض وهو ما كان قبل ايام الحيض وليس من الحيض وهو في ايام الحيض حيض فلا يناقض ما ذكرناه لان قوله عليه السلام ما كان بعد الحيض فليس من الحيض المراد به ما ازادت الدم في ايام العادة وانقضت ايامها وما كان بعد ذلك هو من الحيض بلا ريب فلا يعيد ذي ذلك من الاخبار وموثقة اسحاق الآتي ذكرها في الجملة هذا حكم ذات العادة واما المبتدأة فهل تترك الصلوة بمجرد رؤية الدم او يجب عليها الاستظهار بالعبادة ثلثة ايام اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمص في المنتهى والحق الا انهما تترك العبادة برؤية الدم وذهب جماعة من الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق الى انها تحتاط بالعبادة بثلثة ايام واختاره المص في بعض كتبه والحق ان موضع الخلاف انما هو من ان يكون الدم بصفة الحيض او لا كما صرح به ابن ادريس والشهيد في بيته عليه المحقق وكلام المص في نهج يشعر بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض والخلاف المذكور وارد في المضطربة ايضا قال في البيان والمضطربة كالمبتدأة عند بعضهم قال وعندي انها اذا ظنت الدم حيضا تركت عملا بالعادة انتهى وقد ورد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما اذا قعدت اقبال الشهر وايام حيضها عدد ما كانت ثم استحاضت فانها تدع الصلوة عدد ما كانت تقعد ثم تغتسل وتصلي وتصوم وتصلي وتصوم وتصلي وتصوم ثلثة ايام او اربعة ايام ثم تغتسل

# في الحيض

الوكميين الحديث وعن عمار الساباطي الموثق عن ابي عبد الله ع في المرأة يكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فان لم تر شيئا انصرفت وان رأت شيئا انصرفت وان لم ترشيئا انت صارت فيها وفي موثقة الفضل بن يونس عن الكاظم ع قال واذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي ثلاثة ايام فلتمسك عن الصلوة ويكون المتأخرة وهذه الاخبار بانه لا يكون خلل الدم في هذه الاخبار على اطلاقه يحمل على المعهود وهو ما كان في ايام العادة لكن الظاهر ان حملها على المعهود وهو ما كان بصفة الحيض اقرب من ذلك والغرض من ايراد هذه الاخبار الاستدلال باتصال بعضها مع لبناني حتى يتبين ظنا قويا لا بعضها بانفراده وذكر الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الجارية البكر اول ما يحيض تقعد عشرة اشهر يومين و في اشهر ثلثة ايام تختلف عليها لا يكون طهرها في الشهر عدة ايام سواء فيها ان يجلس ويدع الصلوة فاذا رأت ثرى الدم عالم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء خلك ايامها وروى الشيخ عن عبد الله بن بكير الموثق عن ابي عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم ثلثة ايام ثم تطهر عشرة ايام ثم رأت الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ومن عبد الله بن بكير ايضا في الموثق قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا يصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام علمت انها قد استحاضت ثم صلت فكثر ذلك بقية شهرها ثم ترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطهر وهو ثلثة ايام الحديث ويمكن المناقشة في هذين الخبرين بانه لا يسلم دلالة ما تحيض الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونها حائضا واما الاستدلال بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اي ساعة رأت الدم فهي تقطر الصلوة فانه ان اريد ان الحكم بالحيض يترتب عليه ان الطهر لا على ما كان في ايام العادة او بعد ثلثة ايام احتمل الحقق على ما اختاره بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يحيض او لا يتيقن قبل استمراره ثلثة ايام والجواب ان اليقين بالسقوط حاصل لما ذكرنا من الادلة ولا يشترط اليقين بكون الدم حيضا بل يكفي الظن وهو حاصل بمجموع الامور المذكورة قبل الثلثة لزم بعدها الجواز ان رأى ما يوافقه وبتجاوز يتكون من حيضها الا الثلثة ظنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يتحقق ثلثا والاصل عدم الثلثة حتى يتحقق واما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الامر التجاوز والاصل عدم تمام يتحقق ولا يضر ان اصل العدد لا يكفي في حصول اليقين الذي اعتبره سابقا الصفرة والكدرة اي الدم ذو الصفرة وهي لون الاصفر وذو الكدرة وهي ضد الصفرة في ايام الحيض حيض والمراد بايام الحيض ايام العادة ويحتمل ان يكون المراد به ما يحكم على الدم الواقع فيها بكونه حيضا سواء كانت ايام العادة او غيرها فالدم اسم والوان الدم اسماء اسود الخالص وهو حيض اجماعا والبياض ليس بحيض اجماعا والحمرة والخضرة والصفرة والكدرة وهي حيض ان صادفت ايامه والذي يدل على ان الصفرة والكدرة في ايام العادة مثلها حيض الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة وقد مر مسلمة بريد بن معاوية عن بعض حالة عن ابي عبد الله ع كل ما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وروى الكليني عن اسماعيل الجعفي باسناده صحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء ايام عدتها لم تصل وان كانت صفرة بعد ايام قرئها فلتصل لكن يخدش هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى ع عن امرأة نفست بغير ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة فقال ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كانت دما ليست بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل ولتغتسل لا بد من حملها على صورة لم يتجاوز الدم في ايام عادتها ويكون المراد بقوله ع ايام قرئها اي ايام قرئها كما ان الدم الاسود الحار الواقع في ايام الطهر يحكم بانه دم استحاضة اي استحاضة ما دامت مستمرة ضرورة ان الاسود الحار ليس من خصوص حيض بل من اجل ان الدم الاسود الحار وا

# كتاب الطهارة

ثم يصلي ولا تدع الصلوة على حال الحديث ومن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحيض قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا رأت الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن سماعة في الموثق قال سئل ابا عبد الله ع عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقيضها بعد ومن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي في معنى الاخبار المذكورة كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية محمد الحلبي ورواية اسمعيل الجعفي الاتية في حكم الاستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم الاتية في مسئلة الاستظهار ويدل عليه سر بعا الرواية الطويلة التي رواها الشيخ باسناده فيه موقف عن يونس عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع والرواية مذكورة في التهذيب والكافي نتركنا ايرادها الطولها فمن اراد فليرجع الى الكتابين ولعل حجة من اعتبر التميز حسنة حفص بن البختري السابقة في اوصاف الحيض ولعل حجة القائل بالتميز الجمع بينها وبين الاخبار السابقة والجواب ان الخبر المذكور محمول على استحاضة العادة بقرينة قولها لا تدري ما حيض او غيره وهذا اقرب من الجمع بالتخيير وقوفا على ظواهر الاخبار المعتبرة الكثيرة ولو لم تكن للمرأة عادة وكان لها تميز رجعت ذات التميز اليه سواء كانت مبتدأة او مضطربة والمراد بذات التميز هنا التي ترى الدم على نوعين او انواع بعضها مشابه للحيض فيجعل حيضا والباقي استحاضة وتدل على ذلك الاخبار السابقة الدالة بعمومها على اعتبار صفة الحيض ولا يخفى ان مرسلة يونس الطويلة الدالة على الحصر اعتبت التميز بالمضطربة وان المبتدأة حكمها الحرو من الحيض بالسبع او الست لكن الشيخ بين الاصحاب رجوع المبتدأة والمضطربة الى التميز حتى قال المحقق في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا واعلم ان الفقد الذي يستفاد من الروايات في اعتبار صفة الحيض الحرارة والدفع والسواد لكن المتم ومن تبعه من المتاخرين اعتبروا قوة الدم وضعفه وذكروا ان القوة والضعف تعتبر باحد صفات ثلث اللون فالاسود قوي فالاحمر والاحمر قوي الاشقر قوي الاصفر والاكدر وذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخين بالتحين اقوى من الرقيق قال المتم ولا يشترط اجتماع الصفات بل كل واحدة تقتضي القوة فلو كان لبعض دمها موصوفة بصفة واحدة والبعض خال من الجميع فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى وذو الثلث اقوى من ذوي الاثنين قال ولو كان في البعض صفتان وفي الاخر صفة اخرى احتمل تقديم السابق لقوته وعدم التميز لعدم الاولوية في الصفات المعتبرة وليس التقدم دليلا على الحيض وذكر بعض المتاخرين انه لو كان احدهما اثخن والاخر رقيقا فهو اقوى منه والتامل في هذه التفاصيل مجال لتفقد يصدق عليها وعدم ظهور اجماع فيها وقد يتفق لذات التميز بناء على الاصل المذكور المعمول بين المتاخرين ترك العبادة شهرا متواليا فما زاد بان ترى الاحمر عشرة فانها تجلس فيها بناء على ما ذكره الاصحاب من ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم ترى من بعده اقوى من عشرة فتجلس الاقوى ويتبين ان الاول استحاضة ثم ترى بعده اقوى منها قال في المعتبر لو رات ثلثة اصفر تركت الصلوة والصوم الى العاشر فان رات بعد ذلك اسود تركت الصلوة ايضا حتى تتصل ذلك بعشرة فان انقطع الاسود حيض وما تقدمه طهر فان بخاور فلا تميز قال ولو قيل هنا تحتاط اول الدم عشرة بالصلوة والصوم فان انقطع الاسود على عشرة فما دون فهو حيض وقضت الصوم كان حسنا وسوغ واعلم انه يشترط في تحقق التميز امور الاول اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه مشابه للحيض دون بعض الثاني ان لا ينقص المشابه عن ثلثة ولا يعبر توالي الايام بحيث لا يتخلل في اثنائها الوصف الضعيف ينبغي على اعتبار توالي الايام الثلثة في الحيض عدم الثاني لان بعد عشرة وهذا الاشتراط مشكل بين الاصحاب حتى ان المتم نقل اتفاقهم على ذلك في كلام الشيخ وفيه اضطراب فانه اعتبر ولا في التميز ان لا يزيد ما كان بصفة الحيض على عشرة ثم قال بعده باسطر وكل ما رات انها بعض المبتدأة دم الاستحاضة جعلته ايام ثم رات ما هو بصفة دم الحيض بالغ الشهر بحكم في اول يوم ترى فيه بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئة جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك عن الحيضة الثانية وكلامه هذا ينافي ما اعتبره اولا ويمكن توجيه قول الشيخ بان مقتضى حسنة حفص بن البختري انها تجعل ما رات بصفة الحيض حيضا وح اذا تجاوز الدم المذكور عشرة لا تتحيض في الزائد لحصول المانع من اعتباره حيضا والا دليل على وجوب العدد لها حينئذ ولا حيضا وفيه تامل وبالجملة هذا الحكم عندي محل اشكال الرابع ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء عن اول الطهر وبهذا الاشتراط صرح جماعة من المتاخرين منهم المتم في نكته وفيه قول بعدم الاشتراط فيقال فلو رات حسنة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها حسنة انتهى وبنحوه قال الشهيد في الذكرى ويفهم من كلام الشيخ في ط عدم اعتبار هذا الشرط وانه يجعل ايام الصفرة المذكورة للحيض عشرة فانه قال فان رات ثلثة ايام مثلا دم الحيض ثم رات ثلثة ايام دم الاستحاضة ثم رات الى تمام العشرة دم الحيض الى ان قال وان جاز العشرة ايام فالموصوفة بصفة الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة ايام كلها حيضا وقضت الصوم والصلوة في الست الاولة ويدل على انه لا تميز لها في الصفرة المذكورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه يزيد على عشرة وتخصيص البعض دون بعض من غير دليل مجازفة وبالتقدم محل اشكال ويدل على عدم اعتبار هذا الشرط ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فانا نقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وعن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام قال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستغفرت واحتشت بالكرسف وتوضات عند كل صلوة فاذا رات صفرة توضات قال الشيخ والوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على المراة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكل ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم فلا يتميز لها ايام الحيض من غيره فانه اذا كان كذلك فرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر صلت الى ان تعرف عادتها قال ويحتمل ان يكون حكم المراة مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض وتغيرت عادتها واستمر بها الدم وبهذه صفة الدم فترى ما شبيه دم الحيض اربعة ايام وترى ما شبيه دم الاستحاضة مثل ذلك ولم يحصل لها العلم بواحد منهما فان فرضها ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله اذا رات الطهر ثلثة ايام او اربعة عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة يحكم الطهر ولاجل ذلك قال في الخبر ثم تعمل ما تعمله المستحاضة وذلك لان الاصح استمرار الدم وفيه تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر قال الطهر في المعتبر بعيد ولا بل الشيخ تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشر لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل مردد مشتبه تعمل فيه بالاحتياط ولا يخفى ان الثاني بعيد والوجه ما ذكره الشيخ اولا ويضعف قال الشيخ في نصر بما وعلى هذا لا يكون الخبر منافيا للاشتراط المذكور فتدبر واعلم ان الظاهر من اطلاق كلام المتم وغيره ان المضطربة اذا ذكرت العدد دون الوقت اطرح الوقت دون العدد وجعلت مميزا اعتبر التميز وان كان منافيا للاعتبار العدد والوقت لا بعد فيه اذ لا دليل على اعتبار ضم الوقت اما العدد فمعارضته للتميز فان الادلة الدالة على اعتبار العادة مختصة بذاكرة الوقت والعدد معا فلا ينبغي تخصيص غيره فاذا ما دل على اعتبار التميز سالم عن المعارض لكن لا يخفى ان ظاهر بعض الروايات المذكورة في حكم العادة كصحيحة محمد بن عمر بن سعيد وصحيحة زرارة تدل على اعتبار العدد لكنه لا يشمل صورة تميز الدم اشهرا بل يختص بالاول وقال المدقق الشيخ على ما تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها وقتا وعددا او وقتا او عددا والحكم برجوعها الى التميز مطلقا لا يستلزم ترك ذاكرة العدد الثانية للوقت لو عارض تميزها عدد ما لها العادة لم يرجع الى التميز بناء على ترجيح العادة على التميز

# فی الحیض واحکامه

یمکن الاعتذار عنه بان المراد برجوعها الی التمییز ما اذا طابق تمییزها العادة بدلیل ما ذکر من ترجیح العادة علی التمییز واعترض علیه بانه لا یظهر الاعتبار التمییز قائدا علی هذا الاعتذار وذکر الشارح الفاضل ان الاشکال لا یتحقق فی ذاکرة العدد خاصة الا فی صورة زیادة العدد علی التمییز او نقصانه عنه وفی الصورتین یجمع بینهما لامکان الجمع حینئذ فیرتفع الاشکال واما ذاکرة الوقت خاصة فلا اشکال ثابت فیها لتحقق المنافاة باعتبارها بالوقت قال بعض المتاخرین ویمکن ان یقال باعتبار التمییز فی الطرف المنتهی خاصة او تخییر المضطربة بالنسبة للوقت والعدد فان فقدت العادة والتمییز رجعت المبتدأة وقد مر الکلام فی تغییر العادة اهلها ومن الاقارب من لا یری بین واحد منهما ولا یعتبر العصبة لعدم الدلیل ویعلل ایضا بان المعتبر الطبیعة وهی واحدة من الطرفین وهذا الحکم اعنی رجوع المبتدأة الی عادة اهلها مع فقد التمییز مشترک بین الاصحاب وسنبحث فی المعتبر الی الحمرة والسواد وجزم علیه جماعة منهم الشیخ والکلینی عن بهمة باسناد رشا قال سالت عن جاریة حائض اول حیضها فلم تر الدم الا ثلثة اشهر وهی لا تعرف ایام اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان کان نساؤها مختلفات فاکثر جلوسها عشرة ایام واقله ثلثة ایام وعن زرارة ومحمد بن مسلم فی الموثق بعلی الحسن بن فضال عن یعقوب بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلام قال المستحاضة تنظر عدد ایام اقرائها فتقعد بقدرها ثم تستظهر بعد ذلک بیوم او یومین وتصلی الی ان قال فان رات الدم بعد ذلک بیوم صلت فیه بالعادة وبالامارة کما ترجع فی صفات الدم مع اتفاقهن یغلب علی الظن الحاقها بهن اذ من النادر ان تشذ واحدة من جمیع الاهل هذا والتعلیل لا یصلح للتعیین ولعل غرضهم منه الشاهد علی الجواز وان کان غیر صحیح لکن الثانی غیر معتمد یصلح للقبول لکنه یدل علی جواز الاقتداء ببعض النساء لهم وهو خلاف المعروف من مذهبهم واما الخبر الاول فضعیف لسندا لان الشیخ فی نقل اجماع الفرقة علی العمل بمضمونه وبذلک یصح التعویل بمقتضاه الهم ترجع الیهن مع اتفاقهن وبه صرح الفاضلان ورجح الشهید اعتبار الاکثر لغلبة الاختلاف والدلیل علیه لا یزید علی الحیضة المعلومة عادتها والا بین المساویة فی الحسن الخالیة عن الاقران لا بین البلدیة لها وغیرها لعموم النص وترک الاستفصال فی بعض نسخ التهذیب وترتب الاشکال لو اختلفن فالاقرب رد کل الی اهل بلدها فان اختلفوا فالاقرب عموم النص بدفع ذلک کله فان اختلفن او فقدن اعتبر عدد من اشبههن فی الصفات او بعدد تحکمهن من استظهار ما لهن وجمعت الی اقرانهن ای نساء سنها کما فی بعض عبارات الاصحاب قال الشارح الفاضل لم یقع فی کلام الاصحاب تعیین للفقد الذی یتحقق به الاقران فی السن فی الصحاح القرن مثلث القاف والظاهر الرجوع فی ذلک الی العرف وهو دال علی ان من ولدن فی السنة الواحدة اقران وفیه اذا رد عنها اشکال وهذا الحکم ذکره الشیخ فی ط وجمع من الاصحاب وربما یفهم من بعض عبارتهم التخییر بین المراجعة الی الاهل والاقران وحکی المحقق الشیخ علی عن ابیه وابن بابویه بعدم ذکر الاقران وقال الیه ذکر الرجوع الی الاقران المحقق فی المعتبر فقال وهو حسن طالب بدلیله فلم نجده ثبت ولو قال کما یغلب علی الظن انها کانتا مع اتفاقهن یغلب الاقران صفتا ذلک کان ذو الاقران بهذا الاعتبار فی الجملة والاصل یقوی الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن لا یخفی ان انکار ظن الموافقة عند اتفاق الاقران لا یخ عن بعد الا ان اثبات وجوب العمل بالظن المذکور یحتاج الی دلیل واعترض الشهید الثانی علی المذکور علی کلام المحقق بان لفظ متساویات یشعر بان ولد البنت مثلا اذا کان علیه اکثر من عادة امها فی السن لم یلتفت الیه وهو بعید والاقرب ان المراد بالمساواة المشارکة فی السن ولو فی بعض الاوقات وان لم یکن فیه تقدم او تاخر کما یشعر به قول بعض الاصحاب ان اتحاد البلد یرفع الجمیع لان البلدان اثر ظاهر فی تخالف الامزجة وبه علیل المسالة المذکورة لو کان کافیة فی صحة المراجعة لم یستقم اشتراط اتحاد البلد السن بل یلزم صحة الاکتفاء باحدهما والمتحد الملابسة فی احدهما لتکثر وجوه الملابسة وذلک یؤدی الی ما هو متفق بالاجماع وتوقف تمامیة المشارکة ومقاربة الطبیعة علی اجتماع الامرین لا یصلح مخصصا العموم النص ولقائل ان یقول دستبعین فی تخصیص النص بالاجماع الدال علی عدم صحة الاکتفاء بالمتحد الامر المذکور بن او غیرها فیبقی ما لم یثبت الاجماع علی نفیه داخلا فی عموم النص ویبقی الکلام فی شرائط البلد فان الاکثر لم یعتبره والحق ان حمل اللفظ علی هذا المعنی العام خلاف الظاهر خصوصا مع استلزام ذلک التخصیص البعید بل الشاذ وممن الاقارب خاذن القول بعد النظر الی الاقران فرب فان اختلفن ای الاقران ولو بواحدة کما تقدم او فقدن بعض العلق السابقة بحیضت فی کل شهر هلالی ستة ایام او سبعة ایام او ثلثة ایام من شهر وعشرة ایام من شهر آخر للاصحاب فی هذه المسالة اقوال کثیرة منها القاء المیزة بین الحیض فی الشهر الاول ثلثة ایام وفی الشهر الثانی عشرة وبین الحیض فی کل شهر سبعة ایام وهو قول الشیخ فی الجمل وموضع من ط ومنها انها تجعل عشرة ایام حیضا وعشرة ایام طهرا وعشرة ایام حیضا وهو قول الشیخ فی موضع من المبسوط ومنها التخییر بین الحیض فی کل شهر سبعة ایام وبین التحیض فی الشهر الاول عشرة وفی الشهر الثانی ثلثة وهو ظاهر الشیخ فی یة ومنها التخییر بین الثلثة من الاول والعشرة من الثانی وبین السبعة وهو قول الشیخ فی الخلاف ومنها التخییر بین الثلثة من شهر وعشرة من آخر وبین السبعة وهو مختار المصنف وجماعة من الاصحاب ومنها التحیض فی الاول بثلثة وفی الثانی بعشرة وهو قول ابن البراج صححه ط وابن ادریس ومنها عکس ذلک نقله ابن ادریس عن بعض الاصحاب ومنها التحیض فی کل شهر بستة ایام نقله ابن ادریس ایضا عن بعضهم ومنها القاء التحیض فی کل شهر بعشرة ایام نقله المحقق عن بعض فقهائنا ومنها القاء الجلوس من ثلثة الی عشرة وهو قول المرتضی ظاهر ابویه ومنها انها ترک الصلوة فی کل شهر ثلثة ایام وتحتاط بسبعة وعشرین یوما وهو قول ابن الجنید اختاره المحقق فی المعتبر والذی وصل الینا فی هذا الباب وایاک ان تزیغ قلبک ثلثة اقوال الاول قوله ع فی مرسلة یونس الطویل وتحیض فی کل شهر فی علم الله بسبعة ایام او ستة ایام ومقتضاها التخییر بین الستة والسبعة وینقل عن بعضهم الاحتجاج به علی السبعة ولا وجه له واستضعف هذه الروایة المحقق فی المعتبر بان راویها محمد بن عیسی عن یونس ضعیفة استثناها الصدوق وصفه لشهید بالشهرة فی النقل والافتاء بمضمونها حتی عد اجماعا الثانیة ما رواه الشیخ عن عبد الله بن بکیر عن بوثق عن عبد الله ع قال المراة اذا رات الدم فی اول حیضها فاستمر بها الدم ترک الصلوة عشرة ایام ثم تصلی عشرین یوما فان استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلوة ثلثة ایام وصلت سبعة عشرین یوما قال ابن بکیر هذا ما لا یجد وعنه بدلا الثالثة ما رواه الشیخ عن عبد الله بن بکیر ایضا فی الموثق قال فی الجاریة اول ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة قلیلا حتی یمضی اکثر ما یکون من الحیض فاذا مضی ذلک وهو عشرة ایام فعلمت المستحاضة صلت وان کانت تحیض فی کل شهر ثلثة ایام ثم تری الصفرة فی المرة الثانیة قبل ان تری المراة الصلوة وتجلس قبل ان تطهر وهو ثلثة ایام فان رات علیها الحیض صلت فی وقت الصلوة التی صلت فیجعلت فی ایامها اکثر ما یکون من الطهر وترکها الصلوة قبل ان یکون من الحیض وبها ابن الولید بن سند لوا علی الحیض بالثلثة والعشرة ومقتضاها التحیض بالثلثة ثم ما فی غیر الدور الاول ولا دلالة فیها علی التحیض بالعشرة بعد الثلثة کما هو رای الشیخ واتباعه الرابعة روایة بقیة الجماعة السابقة وهی موافقة لقول ابن بابویه واعلم ان الاخبار الواردة فی هذا الباب لم یشع فیها هذه الصحة کما قاله المحقق فی المعتبر والمصنف فی المختلف بل عندنا انه لا یبعد العمل بما اشرنا الیه فی المباحث السابقة من حصول الظن بمثل ذلک الاخبار وهو غایة ما یحصل من الادلة التی نقول علیها فی الاحکام الفقهیة ولا یبعد ایضا العمل بمرسلة یونس لاشتهارها بین الاصحاب فلعل ذلک جابر لضعفها الا ان العمل بالاحتیاط فی مثال هذه المواضع اوجه قال المحقق بعد استضعافه الروایات الواردة فی هذا الباب والوجه عندنا ان تحیض کل واحدة منها بغلبة ظنها المستفاد من العادة والصفة المتکررة بالتغییر الذی ذکره وهی من لم تستقر لها عادة ثلثة ایام لانه المتیقن فی الحیض وتصلی وتصوم بقیة الشهر مستظهرة بثلثة ایام ولا اصل لما ذکره ابن بابویه انتهی وقد عرفت ان ما ذکره احوط ولا تنافی بالتحیض ثلثة ایام ولا دلیل علی الباقی بنا علی استضعاف الروایات فیبقی الادلة الدالة علی وجوب العبادة سالمة عن المخصص لا یقال ما ذکره احوط وهو العمل بالمراد بقوله ع ستة او سبعة فی روایة یونس التخییر او العمل بما یؤدی اجتهاده لیترتب علیه ظنه بان الحیض فیه لانا نقول الاحتیاط فی الجملة لا یخلو عن حرج فی بعض الاحیان کما یتخیر المسافر بین القصر والاتمام فی المواضع الثلثة وقد یقع التخییر فی الواجب کما یتخیر المسافر بین

وحكم المتحيرة

الأتمام والتقصير في بعض المواضع وهو بعيد والمحققون ان الواجب يخير في الصورة المذكورة عن الوجوب بل يتصف بجواز الفضيلة والرجحان وقد اختار مرة عدد كان لها ضبط
منذ سنا من الشهر وكان اولا ثم انتقل الى ثمانية ثم بدا له ان يكبر هذا الثلثة بعد العشرة ثم اخذها بعد السبعة والعشرين دائما والمضطربة الناسية لعددها وقتا وعددا وهي
المعروفة بالمتحيرة لا مرجع عند فقد التمييز الا الاصل لا الامكان بل تخصص بالسبعة او الثلثة والعشرة والقول برجوعها الى الروايات هو الذي بين الاصحاب ينقل الشيخ في الخلاف
الاجماع عليه ذهب المبسوط الى انه تعمل بالاحتياط فتغتسل من اول الشهر الى اخره فاقفله المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عندها وجعل المصنف
القواعد هذا القول احوط ويقرع عليه فرع جليل قال في الذكرى والقول بالاحتياط غير متيقن بالاية والخبر وقال في البيان الاحتياط منا بالرد الى السؤال لا ستة ايام ليس مذهبنا
لنا وفي الجمل انما تخيض في كل شهر سبعة ايام وقال في مزيد فائدة كانت لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت بحيث تغيرت عن اوقاتها واذمانها فكلما رات الدم تركت الصلوة والصوم
وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روى انها تغتسل لذلك فيما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة ونحوه قال ابن بابويه الا انه قيده بالشهر كما في
الرواية قال المفيد والظاهر من امر ابن بابويه والشيخ رحمهما الله انها ترى الدم الذي هو الحيض اربعة ايام والطهر الذي هو النقاء خمسة ايام ويرى تمام العشرة او الشهر بصفة دم
الاستحاضة فانها تخيض بما هو صفة دم الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو الصلاح ان المضطربة ترجع الى عادة نسائها الا البيض ثم تخيض بسبعة وقال ابن ادريس انها فاقدة التمييز
كان فيها الاقوال الستة المذكورة وقد ذكرنا في المبتدأة ستة اقوال الاول الحيض بالثلثة ثم العشرة الثاني عكسه الثالث سبعة ايام الرابع ستة ايام الخامس ثلثة ايام في
كل شهر السادس الحيض بعشرة والطهر بعشرة وهذه المسئلة محل اشكال لتعارض الدليل صالح على ترجيح بعض هذه المذاهب والاستناد الى الرجوع الى السبعة والسنة لم يسلم بوضوح
ضعيف لاختصاص هذا الحكم فيها بالمبتدأة ورجح المحقق في المعتبر انها تخيض بثلثة ايام وتقضي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة وهو صحيح الا انه ضعيف
على تقدير ان الثلثة ليست من الحيض فيشكل الامر في تلك متحيرة الوقت والعدد فلا يخ امان تذكرا اولا واخرا او وسطا وشبهناه في الجملة فقد ذكر كثير من الاصحاب انه
لو ذكرت اول الحيض كملته ثلثة لتيقنه ولا اعرف عليه الا انه موافق للاعتبار وكذا الحكم فيما لو ذكرت اخره فهو شكون كانها بين الحيض والطهر فيحتمل ان يجعل طهرا بناء على
ان الثلثة هي الحيض المتيقن فيتحقق التكليف بالعبادة في لباقي وهو اختيار المحقق في المعتبر والشهيد في البيان ويحمل رجوعها الى الروايات وهو قول اخر للشهيد وهو اختار الشارح اقتداء
استنادا الى صدقها لشبهها الموجب للحكم في حديث الستن وفيه نظر لما اشرنا اليه سابقا من ان عد الستة او السبعة في حديث الستن مخصوص بالمبتدأة فلا يشمل محل البحث
ويحتمل امرها بالاحتياط الى تمام العشرة والجمع بين التكاليف الا اخذ باشد الاحوال لاختياره المهم ولو ذكرت اخره فهو طهر ابتداء اي الثلثة يجعلها حيضا والكلام في السبعة استنادا
كما مر في المسئلة المتقدمة وتعمل في باقي الزمان الزائد على الثلثة في الصورتين بما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض اي كلما ينقطع في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو في الصورة الاولى بعد
الثلثة وعند كل صلوة او غاية مشروطة بالطهارة بناء على عدم وجوب غسل الحيض لنفسه ان قلنا بالتداخل من الاغسال كما هو الظاهر يجب عليها للصلوات الخمس خمسة اغسال وان
قلنا بعدم التداخل يجب عليها للصلوات الخمس ثمانية اغسال مع كثرة الدم خمسة لانقطاع الحيض وثلثة للاستحاضة قيل لا تداخل هنا لان اسم الدم يمنع التداخل وهو ضعيف قلنا
قلنا بالتداخل يجزيها غسل واحد في تقديم ايهما شاءت كذا الوضوء وعلى القول بالتداخل لا يبعد وجوب المبادرة الى الغسل بين الصلوتين ووجوب الغسل للاستحاضة ايضا مع الاخلال بالمبادرة
المذكورة ويجب عليها مع ذلك ان تتوضأ لكل صلوة بناء على القول بالاحتياط فيجتمع عليها تكاليف الحائض والمستحاضة والمنقطعة وفي الصورة الثانية وهي علمت اخر الحيض يجتمع
عليها في السبعة السابقة تكليف الحائض والمستحاضة دون المنقطعة وانما يجب عليها غسل الانقطاع في اخر الثلثة ولو علمت وسط الحيض يقينا بين الطرفين فان ذكرت يوما
واحدا حفته يومين وان ذكرت يومين حفتهما باخرين فيكون المتيقن اربعة وكان في بقية الزمان كما مر ولو ذكرت وقتا في الجملة فهو الحيض المتيقن فعليها الاحتياط تكملة عشرة بجمع
بينها بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة يجمع بينها بين تكليف الحائض والمستحاضة خاصة وعلى القول برجوعها الى الروايات تكملها احديها ان ذكرتها قبله او بعده او بالتفريق
وان سلمنا احديها كان لها الانقضاء واعلم ان كل موضع امرت بالعشرة او بالرجوع الى روايات يشترط في ذلك عدم علمها بقصور عدد حيضها عن العشرة او الرواية فلو علمت قصورها
اقتصرت على ما علمت وتقضي ذاكرة الوقت خاصة على القول بالاحتياط صوم احد عشر يوما من شهر رمضان لاحتمال الكسر وطروء الحيض في اثنا اليوم فيتم في اثنا الحادي عشر فيفسد
اليوم الا ان تعلم عدم الكسر فلا يجب عليه الا العشرة وح يحمل الطهارة من حكم بقضاء العشرة ولو مضى الوقت الذي علمت اقتصرت عليه كما لو علمت ان حيضها في السبعة الاولى من
الشهر فلا تقضي العاشر ولو ذكرت المضطربة العدد خاصة فان لم تعرف قدر الدور وابتداءه لم يخرج من الغسل الا بقضاء العدد وزيادة على الروايات كما اذا علمت العدد
ولم تعلم ان عدد دورها كعدد ابتداء دورها او اقصر فان علمت ان عدد دورها اقصر علمت ابتداء دورها او علمت ابتداء دورها كذا ولكن لم تعلم عدد الدور فحكمها
يحتمل الرجوع الى الوظيفتين يحتمل الاحتياط الى كمال الزمان او ان علمت قدر الدور وابتداءه وعدد حيضها فعدد العدد من اول ابتداء الحيض فيما بعده يحتمل الطهر والحيض فما بعده يحتمل الثلثة الاخر
الدور ان لم يعلم فانها في ذلك كما اذا علمت ان حيضها لم تكن في العشرة الاخيرة وضعها وجاء حدها فانها تخير في وضع عدها في اي وقت شاءت من الدور وقانا انها تجتهد في تحييض الايام مع
عدم الامارة تخير اول الوقت لو في ثانيها احتمالا بالاحتياط او هو قوي ظاهر في كل وقت من اوقات الغسل الا ما تعلم المستحاضة وتركت فيه الحائض و
تغتسل الحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع وهو ما زاد على العدد من اول الدور وتقضي عادتها ان علمت عدم الكسر والا زادت عليها يوما مذاي الاحتياط في جميع الوقت وعدم تحقق الحيض
بعينه امكان كون نقص العدد الذي ذكرته عن نصف الزمان الذي اغتسلته فيه كما لو اغتسلت خمسة في الشهر وعداه كما لو اغتسلت خمسة في العشرة الاولى من الشهر ولو زاد العدد
عن نصف الزمان فالزائد ممكنة حيض بيقين من وسط الزمان لا ندراجه تحت العدد على كل تقدير في العبارة مسامحة كالخامس والسادس لو كان العدد كذلك اغتسلته سبعة في العشرة
الاولى من الشهر مثلا ويبقى لها من العدد اربعة فعلى القول بالتخيير يجب عليها اليوم بين متقدمة او متاخرة او بالتفريق وعلى القول بالاحتياط تجمع في الاربعة المتقدمة على اليومين بين عمل
المستحاضة وترك الحائض في الاربعة المتاخرة تجمع بين الامرين وغسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة ومن هنا يعلم احكام مثل المرتبة ولنور من هذا الباب
مثالا واحدا وهو ما لو ذكرت ثلث العشرة مزيج احد نصفي الشهر والاخر يوم فقد اغتسلت العشرة في ثمانية عشر يضعف لزائد على نصفها وهو يوم ان في وسط الزمان يعني السادس
عشر والخامس عشر حيض بيقين والستة الاولى من الشهر والستة الاخيرة منه طهر يقين فعلى القول بالاحتياط تجمع في الثمانية الاولى من الزمان بين عمل الاستحاضة وترك الحائض
وتزيد الثمانية الاخيرة منه غسل الانقطاع في وقت العبادة المشروطة بالطهارة وبقي على هذا تمارين عليك من فروض هذه المسئلة واعلم ان اطلاع من قرن في الاحكام
المذكورة لمضطربة الوقت بين الشهر الاول وبقية الشهور لا وجه له الا الشهود وبعد عبارتهم تشمل الجميع من غير قرن وعدم القرن يصرح في بعض عباراتهم ولو قيل تجلس الشهر الاول من حين رات
الدم عدة ما كانت تحيض ثم تعمل في بقية الشهر على المستحاضة وتجري في بقية الشهور احكام المذكورة لم يكن بعيدا لصواب نظرا الى الظاهر صحيحة محمد بن مسلم وسعيد بن يسار
في مكلفات العادة وكل من لم يكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء كان بصفة دم الحيض ام لا ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب بل كلام المحقق والمصنف انما جاءا على الظاهر من ارادهم
بالامكان سلب الضرورة من الجانب المخالف فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا كما في ايام العادة وما زاد على العادة لانقطاع على العشرة وما زاد قبل العادة

# في احكام الحيض

مع غلظ الدم بينه وبين الحيض الشابق والامكان ما بامتناع المرأة كالبلوغ وعدم اليأس او مدة الحيض كبلوغ الثلاثة وعدم الزيادة على العشرة او وقت الحيض كتخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض الشابق او دوامه كذا الى الايام الثلاثة على القول به والمحل كغيره من الجانب الايمن مع اعتباره منهم وعند الاشتباه بالقرحة وحال الحامل كمد الحمل له فلما بعد الحيض حال الحمل او دمت الدم كالحيض مع السواد حيث يتحقق التغير ويستشكل بعض المتأخرين هذه المسئلة من اصلها من حيث سنان امر ذات المعلوم بثوبها في الدم تعويلا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه يحكم بكونه حيضا ان كان صفة الحيض وكان في العادة ويذكر بعضهم نظر الى الدليل الكبرى فيما عليه الاصحاب لا يخفى عن اشكال وان كان الدليل على جميعه ما نقلوا عليه الاجماع مفقودا منه بل بعضه ظاهر الخلاف والمتأمل في كلام الاصحاب يجد ان الذين حفظ رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى يكون من الحيض ثلاثة ايام وانظار الدم قبل عشرة ايام فهي من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وعن محمد بن مسلم ايضا في الحسن بابراهيم عن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وعلى ان ايام النقاء بين طهر ثابت على اقل الطهر عشرة ايام فانه اذا ثبت ان الاول الدم والثاني حيض لا يمكن ان يكون النقاء المتخلل طهرا لانه لا يكون اقل من عشرة واذا لم يكن طهرا كان حيضا لا فرق في الحكم المذكور بين المعتادة وغيرها وكذا الحكم لو رأت الدم فيما دون العشرة بطريق اولى قال الشارح الفاضل والضابط ان كل ما بين ضعاف العشرة تخللها نقاء او اكثر وحكم على الاول بكونه حيضا فان الجميع حيض وان عبر الثاني العشرة فالحيض الاول خاصة ان لم تكن ذات عادة او كانت ثم يعبر الدم الثاني عن عادتها انتهى ويشكل الامر في صورة لا يكون الدم الاول بصفة الحيض ويكون الدم الثاني بصفته الحيض ولم يتجاوز ويمكن منه بصفة الحيض العشرة فنزيد ويجب عليها الاستبراء وهو يوجب الرجوع من الدم الى الانقطاع لدون العشرة فان خرجت العشرة بنقاء فظاهر يجري على الاحكام والاصح ما تعتادة بوما ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر بحيث ان الجميع حيض فيما عملت في ايام الاستظهار موافق للواقع وما عملته بعد ذلك باطل لكن لا حرج عليها في فعل ما فعلته من صلاة وصوم وفي فاعلا ان الشرع حرم عليها ما صامت من العشرة بعد ايام الاستظهار والا فان لم ينقطع على العاشر فلا فعلت لما صامت بعد ايام الاستظهار لتبين حرمة في ايام الطهر والمبتدأة تعبر حتى تمضي عشرة ويتم هذا المقام يتم بريتم مسائل الاولى الحائض اذا انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء على ما ذكره الاصحاب هو طلب ما يدخل القطنة والصبر بقدره ثم ان رأت فان لم يكن عليها شئ من الدم فهي طاهر والا فلا والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت الحائض ان

# كتاب الطهارة

قال تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام فإن رأت الدم وما شبيها اغتسلت في وقت كل صلاة قال الشيخ ومعنى قوله بعشرة أيام إلى عشرة وحروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض وهو حسن وحجة القول الثالث رواية ابن أبي نصر وعمر بن سعيد سماعة والظاهر عندي أن القول بالتخيير بين الكل قوي كما قواه الشهيد في الذكرى جمعا بين الأدلة الآتي الاحتياط في علم الخروج عن مقتضى الأدلة الصحيحة وثانيهما أن الاستظهار المذكور فعل موكول على سبيل الوجوب والاستحباب ومطلق الجواز نظم كلام الشيخ في دية والجمل والمبسوط الوجوب وقيل بالاستحباب ونسب إلى الأكثر وقال في المعتبر الأقرب عندي أنه على الجواز وعلى ما يغلب في ظن المرأة في جميعها وقيل إنه محمول على الجواز وهو الأقرب لنا على عدم الوجوب الأدلة الدالة على جواز عدم الاستظهار مثل الأخبار الكثيرة والشيخ عنه بإسناد قوي عندي صحيح على الشم عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله ع قال المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي ولا يقربها بعلها فإذا جازت أيامها واغتسلت الظهر والعصر الحديث وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن أبي عبد الله ع قال سمعته يقول المرأة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلاة الظهر فتصلي إلى أن قال الأيام بإسبالها مثل ما كانت الأيام قرئها وعن ابن سنان في الصحيح أيضا وقريبا منه عن غيرهما في الموثق قال سألت أبا عبد الله ع عن المستحاضة قال تقاعد أيام حيضها وقدر ما كانت تحيض فيها وفي الصحيح عن مالك بن أعين قال سألت أبا جعفر ع عن المستحاضة كيف تبين أيامها وقد جاءت قال تنظر الأيام التي كانت تحيض فيها وعيلها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الأيام من ذلك الشهر وبقيتها ما فيما سوى ذلك من الأيام وعن ابن بكير في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت واحتشت الحديث ويدل عليه أيضا قوله ع عيضي أيام أقرائك لنا على عدم الاستحباب أن استحبابها أن استحبابها أن استحبابها العبادة لا وجوبه والتزام وجوب العبادة أو استحبابها على تقدير اختيار القسم بعيد بجملة القول بالوجوب ورود الأمر به في عدة الأخبار السابق ذكرها والجواب بعد تسليم ظهور الأمر في أخبار ذات الوجوب إنها تصرف عنه من الأدلة جمعا بين الأدلة وجمعا القول بالاستحباب أحق بالاتباع والجمع بين الأخبار بحمل أخبار الاستظهار على ما إذا كان الدم صفة الحيض والأخبار المتضمنة للعدد على ما لم يكن كذلك وعنوان التفصيل غير مستفاد من شيء من الأدلة على قارئ تكابده بدونه تحكم وحمل المتضمن للاختبار الواقع باستظهار اليوم واليومين والثلثة على التفضل بإتمام ما دل على إتمامه لا في قوة المزاج وضعفه اليومين لزيادة الحيض وقلته لا على التخيير نظرا إلى عدم جواز التخيير في الواجب فيه تأمل

**الرابعة** لو اشتبه الحال عمل الشارح الفاضل بالعدد وقال بعد الاطلاع على الأحكام السابقة المستفادة عدة أو موعنه جيد نظرا إلى الظاهر يعني محمد بن مسلم ومحمد بن زرارة وإن كان أكثر المنقول يختص بالأول

**الخامسة** لو تجاوز الدم عشرة يتبين أن الجميع حيض يجب عليها قضاء صوم العشرة وإن كانت صلت بعد أيام الاستظهار دون الصلاة وتوقف فيه بعض المتأخرين لفقد ما يصلح دليلا مع أن مقتضى الأخبار الثابتة سببية أيام الاستظهار لا يجب عليه قضاء شيء منها

**السادسة** لو انقطع الدم لأقل من عشرة فالأقرب أنه إن انقطع لدون ما عدد له من أيام عادتها كأيام عادتها فطهر متخلل وإن تجاوز أيام الاستظهار كان الجميع حيضا بناء على أن أقل الطهر عشرة وإن لم يتجاوز أيام الاستظهار فالأقرب أنه طهر متخلل وإن تجاوز العشرة فالأقرب أنه استحاضة وإن انقطع لدون ما عدد له من أيام عادتها كأيام عادتها فط

تقدم فيه نقل ان الحائض تستطيع ان تسمع ما في بيتها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ منه شيئا ولا تمسه وتحرم على الحائض قراءة العزائم هذا الحكم متفق عليه بين اصحابنا وقد مر ما يدل عليه من الاخبار في احكام الجنابة وكذا يحرم عليها المكث في المساجد كما مر في الجنابة ويكره لها دخول الحمام ويحرم عليها الوطء في الفرج وان رضيت به وتجب عليها الكفارة بالوطء في اول الحيض بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره بربع دينار وتستحب في الكفارة بالوطء في الدم الاحمر الشديد وتتأكد في الوطء في اول الحيض وتتأكد في الوطء في الدم الاحمر الشديد في اول الحيض

# كتاب الطهارة

بدون الامرين ان الحكم معلق على وجود السبب ومقتضاه تحقق الكفارة عند وجود السبب فاذا عمل بالعدار ليس مقتضى الادلة الايجاب الكفارة بسبب كل فرد ما كونها كفارة مغايرة لما يلزم بسبب فرد اخر فلا يلزم من ادلة من ادعى هذا التخصيص عليه البيان وما يذكر من ان كل فعل سبب لوجوب الكفارة والاصل عدم التداخل كلام ضعيف لنا على التكرر عند اختلاف الوقت ان كل فعل سبب لامر مغاير لمقتضى الفعل الاخر فلا يتداخلان اما الصغرى فلتغاير الاسباب واما الكبرى فلان التكرير عند تخلل التكفير ان الفعل سبب للكفارة الواقعة بعده فلا يحصل الامتثال بالفعل السابق ويكون وطؤها في الحائض بعد انقطاع دم الحيض وقبل الغسل هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن بابويه القول بحرمته قبل الغسل وكلامه فيمن لا يحضره الفقيه غير دال على ذلك بل ظاهر خلافه لانه قال فانه قال ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها الا ان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فاذا كان الرجل شيخا فعلم ان المرأة طاهر قد طهرت للمرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وظاهر هذه العبارة استفاد التحريم بدون الغسل وبظاهر من كلام الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان ان مذهب الاصحاب زوال التحريم بالوضوء وغسل الفرج وبظاهر بعض عبارات هم وجوب غسل الفرج والاقرب عندي عدم وقف زوال التحريم على الغسل لنا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر في المرأة ينقطع دم حيضها اخرا يامها قال اذا اصابت وجها شيئا فلتغتسل فرجها ثم تيمما انشا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وفي نسخة اخرى عن محمد بن مسلم الموثق عن ابي جعفر قرب منها ورواه الشيخ عن علي بن يقطين في الموثق عن ابي الحسن قال سألته عن الحائض متى تطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي وروى الكليني عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن بخوامنه وروى الشيخ عن عبد الله بن بكير وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن علي بن يقطين عن ابي عبد الله ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء والظاهر ان في سند هذا الحديث اختلالا كما لا يخفى على الماهر بتلبيقات الرجال وروى الشيخ في الحسن الموثق عن عبد الله بن المغيرة وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن سعيد عن عبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض فلم تر الدم فلا باس ان يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل فان فعل فلا باس به وقال مثل ذلك العالم وسئل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأ ابو السبعة اي يغتسلن من الحيض حتى تطهر المرأة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعد عملا بمفهوم الغاية لان ذلك هو التحقيق انه حجة وفيه نظر لان ما ذكره من معنى الطهارة وان كان صحيحا في اللغة لكن يجوز ان يكون المراد معناها الشرعي والحقيقة الشرعية حجة وان اريب الا انه لو اريب فيها اريب والاحتمال كاف في مقام المنع سلمنا لكن لا نسلم ان الاولى ترجيح قراءة التخفيف على قراءة التشديد ومقتضاها ثبوت التحريم قبل الاغتسال بحمل الطهارة فيها على المعنى الشرعي جمعا بين القراءتين سلمنا ان الطهارة بمعناها اللغوي لكن نمنع التعارض بين المفهوم والمنطوق فيكون المنطوق مخصصا للمفهوم مع انه مؤيد بمفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن ومن هذا التأييد يتبين على ان الامر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق فتفويه انتفاء رجحان الاتيان عند عدم التطهر وهو كاف عند القائلين بجوازه عند عدم كونه مكروها عندهم لكونه مكروها عند بعض وكل الحال اذا كان الامر المذكور للاباحة بمعنى تساوي الطرفين احتج القائلون بالتحريم بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد بما رواه الشيخ عن ابي بصير الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر اتقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة جلست في النفاس ثم طهرت فلم تجد الا ماء واشيئين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وفي الموثق عن ابان بن عثمان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الرحمن قال سألت اخا عبد الله ع عن امرأة حائض طهرت في سفر فلم تجد الا ماء قليلا اتتوضأ به وثلثاه بول زوجها ان يقع عليها قال لا يصيبها الا ان يجد بدا من غسلها وعن سكيني في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت للمرأة تخرج عليها الصلوة اقبل ان تغتسل قال حتى تغتسل والجواب عن الآية انا نمنع ان المطهر حقيقة شرعية في المعنى الشرعي حتى يفهم منه معنى الاغتسال وقيام الدليل يحتاج الى اثبات ذلك ان اراد ان لفظ يدعه المعنى اللغوي يجوز ان يكون المراد به انقطاع الدم بالكلية او زيادة النظيف الحاصل بسبب غسل الفرج فيمنعه لانه لا ينطبق على الشاهد وبقي على تقدير ان يكون المراد المعنى اللغوي ان نفعل قد جاء في كلامهم بمعنى فعل كقولهم بين وبيتم وتطهم بمعنى بان وبيم وطهم قيل ومن هذا الباب المتكبر في اسماء الله تعالى بمعنى الكبير فاذا ثبت ذلك تعين الحمل عليه جمعا بين القراءتين ومن هذا اولى من حمل التطهر في قراءة التشديد على الكراهة ولما بعد التطهر بتا على سبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الاية اعني قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وحمله على المعنى الشامل للكراهة والتحريم سلمنا لكن الطهارة اعم من الوضوء فلا يفهم منه الاغتسال وهذا الجواب لا يوافق الشرط من عدم اشتراط الوضوء اتيانه في حمل الوطي في الجواب عن الروايات المذكورة على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق ان دلالة الاية على شيء من التحريم والجواز غير واضح يجب العدول عنها الى الروايات ومقتضاها نظرا الى قضية الجمع الجواز كما عرفت ويكره لحائض الخضاب وزور والنهي عندي في بعضها نفي البأس عنه والحمل على الكراهة يقتضي الجمع في سوى ثغر اي بغير خاف عليها الشيخان عندنا لك وعلله المفيد بان ذلك يمنع من وصول الماء الى الظاهر جوارحها من غير حرج قال في المعتبر كان بعد لانه فاجاع الاصحاب على الكراهية ولس ما استدل على المنع بين الاصحاب وجزم ذلك المرتضى وه ويدل على الكراهة رواية ابرهيم بن عبد الحميد السابقة في اوائل كتاب الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد نقل الرواية وانما منزلنا هذا على الكراهية نظرا الى عمل الاصحاب ولا باس بغلبه بعود ونحوه لك مسح المس الجواز في المساجد قاله الشيخ في الخلاف واتباعه حجة غير معلوم قاله المصنف في المنتهى ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما دخول النجاسة اليه التعليل الاول يقتضي كراهة الاجتياز في المساجد ثم من عبر خصها بالمنع والثاني بنا في ما ذهب اليه من تحريم دخول النجاسة في المسجد ثم وراء غير الغوائم وفي المعتبر انه مذهب علمائنا لا يختلفون في ذلك ولو لا ذلك لكان القول بعدم الكراهة لم يخلو من قوة لاخبار المغيرة الدالة على نفي البأس والتفصيل المذكور في الجنب من الفرق بين السبع والزائد عليه غير منضبط فيهما ويكره الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة اتفق العلماء على جواز الاستمتاع من الحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة فالجماع من الاصحاب واختلفوا فيما بينهما فالاكثر على موضع الدم فالمشهور بينهم جواز الاستمتاع به وضه الوطي في الدبر وخالف في ذلك السيد المرتضى وه فذهب في شرح الرسالة الى عدم جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة سم والاقرب الاول للاصل لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين اذ ظاهرها نفي اللوم عن الاستمتاع بغير مكان العمل به في موضع الحيض للادلة الدالة عليه ويبقى غيره على ذلك سليما عن المعارض ويدل على ذلك من جهة الروايات ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما خلا موضع الدم وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين البتها وما لا يوثق به وما رواه الكليني في الموثق الى عبد الملك بن عمرو وهو غير مصرح بالتوثيق ورواه الشيخ عن عبد الملك باسناد اخر قال سألت ابا عبد الله ع ما للرجل من المرأة الحائض منها فقال كل شيء عدا الفيل بعينه ويتقي قول المرتضى ايده الله ورواه الشيخ عن هشام بن سالم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته ما للرجل من المرأة الحائض منها فقال كل شيء عدا الفرج وهي حائض قلت لا باس اذا جنبت ذلك الموضع وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين وروى الكليني عن معوية بن عمار في القوي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج وعن عبد الله بن سنان في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض قال ما دون الفرج وعن عبد الملك بن عمرو في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع ما يحل للرجل من المرأة وهي حائض قال كل شيء غير الفرج ثم قال انما المرأة لعبة الرجل فان قلت اني ما ذكرتم قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الاية للامر الا عتزال الشامل لمطلق الاستمتاع والنهي عن المقاربة الشاملة لذلك قلت لا نسلم ذلك اذ الظاهر ان المحيض فيها اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقيل لا اسم الزمان ولا المصدر لا يلزم ارتكاب التخصيص لبعد تلك الافراد على عدد وجوب اعتزال المحيض بالكلية وايده بعضهم بان الحكم بالاعتزال على تقدير ان يكون اسم الزمان



لو الحرر

# فيما يسن للحائض

او المستحاضة ايضا ما بعد ذمان الحيض فكان منها معلوما فنقل العائذي في قوله تعالى حتى يطهرن وانما عديث النهي عن المقاربة فقد اجيب عنه ان النظر منها غير المجامعة وان كانت لهم منها لعة وعلى كن تقدير يحملها على المعنى العام يستلزم التخصيص البعيد بحملها على المجامعة اولى منه وان قلنا بانه مجاز ويؤيد ذلك فاروى ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المراة لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر عتزلوهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اخرجنا من بالثياب عامت سائر اهل البيت وان سنائرنا بها هلكت الحيض فقال انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وميتال لنسائهم كانوا يجامعونهن لا بها الوزن بالحيض والبهود كانوا يجتنبونهن في كل شئ فامرانه بالاقتصار على الامر بن وروى ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض فسئل اصحاب النبي عن ذلك فنزلت فقال اصنعوا كل شئ الا النكاح في قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من نوع ثابت للمذكور فانه لا ان المراد من الاتيان المجامعة احتج المرتضى بالاية والاخبار فانها دلت على ان ما يحل الزوج منها قبل انقطاع الدم يحل له بعده وفي الحائض ما يحل لزوجها منها قال نشر بانا الى الركبتين وتخرج سرتها ثم لها فوق الازار وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال نشر بانا الى الركبتين وتخرج سرتها ظاهر فوق الازار وعن يحيى الخثاب في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تتبين زعانفها ظاهر فوق مقعدها والجواب عن الاية قد مر وعن الاخبار الخاصة محمولة على الكراهة او التقية جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عما رواه الشيخ عن علي بن الحسن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ما يحل له من الطامث قال الاسرة حتى تطهر ويجب ان توضا الحائض عند كل صلوة ويجلس في مصلاها ذاكرة لله تعالى مقدار ما كانت تصلي بدل على ذلك حسنة محمد مسلم عن ابي جعفر ع وابن بابويه وغيره باسناده عن احدهما ع وعن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة طامثا فلا تغتسل الصلوة وعليها ان تتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتحمده مقدار ما كانت تصلي بدل على ذلك ايضا وموثق سماعة وغيرهما وقد مر في ادلة القول بالوجوب ويدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المراة الحائض متى تقضي الصلوة قال بعد ما يذهب الدم قلت فان رجع الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الا من قال فان راى الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وبمضمونها عمل ابن بابويه ولو اذركت من اول الوقت قدر ما يمكن فيه ما يجب عليها القضا عند اكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى القول بوجوب القضا اذا ادركت مقدار ركعة من اول الوقت قدر

# كتاب الطهارة

الطهارة ما تعقد المرأة في ايام الاستظهار استحاضة عند بعض وان الدم العشرة حتى نرتب عليها احكامها فاما من لم يمارس ذلك من نسائه فظهور دليل عليه لكن الاحتياط فيه وكذا الزائد مرارا النفاس ما يجتمع مع الولادة استحاضة لتمام سن عدم كونه حيضا وشكل ان لم تكن بصفة الاستحاضة فمسألة ما يجتمع الحيض مع الحمل الا بما يراه مع الحمل استحاضة فالاكثر على ان الحيض يجتمع مع الحمل وهو اختيار ابي جعفر من بابويه والسيد المرتضى وظاهر المقنع وكتبه وقال الشيخ في نية وكذا في الاستبصار ما تعقد المرأة الحامل في ايام عادتها حكمها حكم من ليست حاملا في انها بعشرين يوما فليس بحيض استحاضة الحق في المعتبر نقل الحق وعبارته عن الشيخ في الحلاف انه قال اجمع العترة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما المخلوق فيه حيضها حتى ان هشيم بن حملها وصوفه قال في قد وقال ابن الجنيد لم يجتمع حيض مع حمل ويدل على القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه سئل عن الحبلى ترى الدم اشتراك الصلوة قال نعم انما هذه ارحام فذت بالدم وما رواه الكليني عن عبد الرحمن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الحبلى ترى الدم وهو حامل كما كانت ترى وهل ذلك في كل شهر قال نترك الصلوة قال نترك اذا رأى وما رواه الشيخ ايضا في الصحيح عن صفوان في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تغتسل عن الصلوة وما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وما رواه الشيخ عن ابي المغرا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى الدم كما ترى الحائض من الدم قال ذلك الحراثة وانكان مكانها فاقعدي فلا تصلي واكان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وصلي ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انربما فذفت المرأة بالدم وعن حريز في الصحيح عن اخيه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج تلك الطاهرة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض قد اذا رأت الدم على الايام التي كانت تحيض فقعدت استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال انكان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وانكانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وعن فضالة عن الكليني عن سليمان بن خالد في الحسن او غيره عن هاشم قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الحبلى ربما حملت فتمكث الشهرين والثلثة لا تطهر فقال ان اول ما تحيض اشد ما تكون الدم فربما اكثر فتقضي عنه فاذا قضى فاغتسلي وصلي وعن محمد بن مسلم بأسناده رفعه عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ذلك الحراثة ترى الدم انكان دما احمر كثيرا فلتمسك عن الصلوة وانكان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء احتج الشيخ في كتاب الاخبار وفي الاحتجاج فيها بما رواه الكليني والشيخ باسناد عن الحسين بن سعيد الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ان امرأتي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ثلثين يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الحمل فلتتوضأ وتصلي وعن حريز في الصحيح قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انربما فذفت المرأة بالدم وعن حريز في الصحيح عن اخيه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج تلك الطاهرة وعن سماعة في الموثق قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض قد اذا رأت الدم على الايام التي كانت تحيض فقعدت استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال انكان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وانكانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وعن فضالة عن الكليني عن سليمان بن خالد في الحسن او غيره عن هاشم قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الحبلى ربما حملت فتمكث الشهرين والثلثة لا تطهر فقال ان اول ما تحيض اشد ما تكون الدم فربما اكثر فتقضي عنه فاذا قضى فاغتسلي وصلي وعن محمد بن مسلم بأسناده رفعه عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ذلك الحراثة ترى الدم انكان دما احمر كثيرا فلتمسك عن الصلوة وانكان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء احتج الشيخ في كتاب الاخبار وفي الاحتجاج فيها بما رواه الكليني والشيخ باسناد عن الحسين بن سعيد الصحاف في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ان امرأتي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ثلثين يوما من الوقت

# في الاستحاضة

انه لصحيحة بل المعروف وموثقة اسحق بن عمار السابقتين في تحقيق ابتداء الحيض مع الجهل وصحيحة عبد بن مسلم السابقة في مسئلة الاستظهار ولما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن يحيى عن معاوية بن عمار باسناد قوي عندي يصح على الظاهر بين المتأخرين حسن عند بعضهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وان جاز ايامها اغتسلت كلما حضرت الصلاة وان كان الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء تغتسل تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل الصبح الحديث صحيح عن صفوان بن يحيى في الصحيح على الاشهر والقوي عندنا عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا كنا نعد المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم ظهر بعد ذلك ثلثة طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك بثلثة ايام تصلي عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل كرسفا وتصلي الحديث صحيح على الاظهر وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المرأة تستحاض فضل قال ابو جعفر عليه السلام تغتسل وتستدخل كرسفا وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب قال تغتسل المرأة الدمية بين كل صلوتين وذكر الشيخ عن المفيد رحمه الله رواية في القوي لا الاقوى منه عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وعقائها ثم تغتسل ثلثة ايام وتستدخل كرسفا وتستثفر بثوب ثم تغتسل كل يوم غسلا واحدا وتصلي ثلث صلوات بثلث اغتسالات وتغتسل بعد العتمة وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل الحديث صحيح على الاشهر والمشهور بين المتأخرين ان المستحاضة لا تترك الصلوة حتى ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها ايضا ويؤيده ما مر في الحسن في المتحيرة تنظر ايامها وتستظهر بيوم او يومين فتغتسل وتصلي وتستظهر بيوم او يومين فتغتسل وتصلي ثم تصلي ثلثة عشر يوما او اربعة عشر يوما ثم تغتسل وتصلي وتستظهر بيوم او يومين فتغتسل وتصلي وتستظهر بيوم او يومين فتغتسل وتصلي وتستظهر بيوم او يومين فت

# كتاب الطهارة

والوطء طاهرات لفظة او الانقطاع بعد الكثرة السابقة على وقت الصلوة استمر الى الفراغ في المشهور فعلى الاول يجب عليها الغسل دون الثاني ولو كان عروض الكثرة بعد الظهرين والظاهر انه لا توقف صحة الصوم على الغسل على القولين اما على القول بعدم وجوب الغسل عليها فظاهر واما على القول الاخر فلان هذا الحديث موجب للغسل في الليلة المستقبلة لصلوتها فلا يتوقف عليه الصوم الحاضر وربما يذكى توقف الصوم عليه **الرابع** لشرط جماعة من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للغسل وهو غير بعيد لا يقاع في ترك الاشتغال بمقدمات الصلوة كالستر وتحصيل القبلة والاذان والاقامة واما لها عن انتظار الجماعة فلان اختيار الجماعة والشهيد من عدم القدح بذلك منعه بعضهم لعدم الضرورة وفي اعتبار معاقبة الصلوة للوضوء نظر لان احدهما مع الحدث المقتضي لعدم العفو لا يقابل الدليل عليه ومنع واضح والثاني لا اصل لاختياره المتم في الخ **الخامس** لم يعثر من الاصحاب لقدماء ونسبان عنابة الدم ولا لمقدار القطنة ولعل التعويل في ذلك على المتناد المتعارف **السادس** ذكر الاصحاب ان المراة اذا رات مثل الليل تجمع بينها وبين صلوة الفجر بغسل واحد ولم اعلم فيه خلافا بينهم ولم اطلع على نص دال عليه سوى مع ضعف ذلك المذكور من الوضوء والغسل وتغير القطنة والخرقة بحسب حال الدم بحكم الظاهر منهما بخلاف ما يتبع منها من الظاهر كالصلوة والصوم ودخول المساجد وغيرها والظاهر عدم توقف الصوم على ما عدا الغسل في توقفه على الغسل كلام سيجيء تحقيقه مثل قراءة العزائم والظاهر ايضا كتابة غير متوقف على تغيير القطنة وغسل الفرج لا يبعد توقفه على الوضوء عندهما ان لم نقل بتجزي المس المحدث بالحدث الاصغر بناء على ان المضاهاة بدل الوضوء في حكم المبدل منه والصوم خال من هذه المفاصيل والظاهر جواز دخولها المساجد بدون ما ذكر وفي جواز وطيها قبل ذلك اقوال منها الجواز بدون الغسل والوضوء واختاره جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وفيها توقفه على الغسل خاصة ومنها توقفه على الوضوء وحده ومنها توقفه على جميع ما يتوقف عليه الصلوة ونسبه الذكرى الى الاصحاب فصريح المفيد القول بتوقفه على نزع الخرقة وغسل الفرج ايضا والاول قريب لكن الاخير احوط لنا وله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن والعمومات الدالة على جواز وطي النساء ثم الاخراج بالدليل قوله ثم في حيض عبد ابن سنان وموثقة زرارة لا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وظاهر صحيحة ابن مسكان الاتية وبياض ذيلها ان الاذن مع عدم العلم بالحيض كالعلم وفي رواية ضعيفة قال حمله الشيخ على من لا تعلم انها حائض وهو بعيد وفي رواية اخرى ان علمت انها حائض فلا يقربها وان لم تعلم فلا باس وهذه الرواية ايضا ضعيفة وقال الشيخ في التهذيب في الموثق قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها فان فيها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر وقد يغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها فيما يثبت ما ذكرناه من ان المراد بقوله عليه السلام في عدة تلك الايام اي في مثل تلك الايام من الشهر الاتي وهذا الحمل وان كان بعيدا في نفسه لكنه لا بد منه جمعا بين الاخبار وقد روى الكليني في الصحيح عن عبد الملك بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المستحاضة كم تقعد عن الصلوة قال قدر حيضها ثم تغتسل وتصلي وتصوم وتاتيها ان شاء بعلها وان شاء فلا باس بهذه الرواية ان كان المراد بقوله عليه السلام ان شاء بعلها ان شاء فلا باس بوطيها ويمكن حمل الرواية على ما اذا لم يكن الوطي مستلزما للحرج والضرر وان كان المراد بقوله ان شاء فلا باس ان شاء فلا باس بالترك فلا دلالة في الرواية على ما نحن فيه وكيف كان فالاحوط ما ذكرناه وقد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او نفاسها اول شهر رمضان هل يجوز لها ان تعمل المستحاضة لكل صلوتين منها غسلا واحدا صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمومنات من نسائه بذلك وروى الصدوق عن علي بن مهزيار باسانيد ثلثة منها الصحيح وربما يتوقف في هذه الرواية نظرا الى اختلاف متنها وضعف بعضها بالجهالة وبقي التعويل في الجواب على الاجماع والعمومات المتضمنة بالاصل الاحتياط واضح وتواظبت الاعاظم على العمل بمضمونها وربما يدعى انعقاد الاجماع على خلافها ويظهر من الشيخ في ط الوقوف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب لا الى هذه المسئلة فارواه الكليني والشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح

# في النفاس وأحكامه

في حكم انقطاع دم النفاس بعد الوضوء وحكم الاستحاضة

لانفس الانقطاع ويرد عليه ان دم الاستحاضة يوجب الوضوء تارة والغسل اخرى فايجاب الوضوء خاصة حكم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام لكن افتى بها الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا ويرد عليه ان العفو ثابت للدم الخارج بعد الطهارة قبل الصلوة بمقتضى النصوص فلم يكن موثرا في النقض والانقطاع ليس بحدث ولو مثل النصوص مخالفة بصورة الاستمرار فلنا في اثبات كون الدم المنقطع يوجب الوضوء محتاج الى دليل يدل على كونه حدثا وليس ههنا ما يصلح لذلك فان قال ان يقول العفو ثابت له بالنسبة الى الصلوة التي توضأ واغتسل لها لا مطلقا بل ظاهر الادلة ان الدم اذا كان كثيرا مثلا يوجب لكل غسل ثلثة فيثبت له حكم من وجوب الغسل لاجل الصلوة الاتية وان قلت العفو بالنسبة الى الصلوة التي تطهرت لها ولو ثبت اجماع على عدم الفرق بين الصلوتين في صورة الانقطاع يلزم استواء الصلوتين في العفو وعدمه والمسئلة محل اشكال وعلى كل تقدير فالظاهر عدم الفرق بين ما اذا كان الانقطاع قبل الدخول في الصلوة او بعده والشيخ فرق بينهما فاوجب الوضوء في الاول لان ربما احدث وذهل العذر وظهر حكم الحدث وهو يوجب في الثاني لانه دخلت في الصلوة دخولا مشروعا ولا دليل على ايجاب الخروج منه نظرا لان الحدث كما يمنع من ابتداء الصلوة يمنع من استدامتها والتمسك بالاستصحاب ضعيف كما سبق تحقيقه في بعض المباحث الاتية وقد اشار اليه ابن ادريس وقال المحقق الى عدم وجوب الاستيناف مطلقا مرتهن ان خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلا يكون ناقضا والانقطاع ليس بحدث وقال في الذكرى لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع لما العفو عنه مع تجدد الاستمرار واعسر عليه بعيد الاذن لنا في الصلوة بعد الوضوء وهو يقتضي العفو عما يخرج منها من الدم بعد ذلك مطلقا وعندي في هذا المقام تردد ونوقف **الثاني** الظاهر انه لو كان انقطاع الدم بعد الطهارة انقطاع فترة اما لا عتياد ذلك او باخبار ثقة عارف لم يوثر في نقض الطهارة كما قاله غير واحد من الاصحاب والدليل كلام الشيخ يقتضيه حصول النقض به مطلقا واعتبر لهم قصور زمان العفو عن الطهارة و الصلوة فلو طالت بقدرها وجب الاعادة فلو لم يعدها وصلى فاتفق الوقوع قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها اعادة الصلوة **الثالث** ذكر الاصحاب انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان استنادا الى ان الامر بالاحتشاء والاستثفار الذي ورد به النقل والمستثفر الشاب هو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه قال ابن الاثير في المغرب استثفر المضاع ازاره وبازاره اذا اتزر به ثم رد طرفيه بين رجليه فعصرهما في حجزته من خلفه قال واما حديث حمنة ستثفر فالاستثفار ثمة مثل التلجم قال وكيف كان فهو من التفعل والتحويل وصوب الشيخ ما يجعل تحت ذنب الدابة انتهى والجملة المراد بالاستثفار ههنا التلجم تشد خرقة على وسطها كالتكة وتاخذ خرقة اخرى وتعقد احد طرفيها بالاولى من قدام وتدخلها بين فخذيها وتعقد الطرف الاخر من خلفها بالاولى قاله الشارح الفاضل وغيره وبنحوه فسر ابن الاثير الاستثفار الواقع في حديث المستحاضة وكذا يلزم الاستظهار في منع النفاذ على المتسلس والمبطون لبعض الروايات الدالة على ذلك والظاهر عدم وجوب تغيير الشد عند كل صلوة في المتسلس والمبطون وكذا الظاهر عدم وجوب شد الجرح والدمامیل التي لا ترقى فان المعتبر لا يجب على من به السلس او به جرح لا يرقى ان يغير الشد عند كل صلوة وان وجب ذلك في المستحاضة لاحتمال الاستحاضة بالنقل والنفاذ فيما يرى نيه في ذلك بعض الاصحاب مؤيدا على نص بدل على تغيير الشد في المستحاضة ثم اطلع عليه وقال المص في نية ولو خرج الدم بعد الشد فان كان لغلبته لم يبطل الوضوء وان كان لتقصير طرا في الشد بطل وكذا لو زال العصابة لضعف الشد وزاد خروج الدم بسببه او بقي ذلك في الصلوة بطلت للفاعل فيما ذكره مجال وكذا فيما ذكره بعض الاصحاب من وجوب الاستظهار المذكور في الشارح والخلاف ومن تبعه وقال المرتضى لنفاس هو الدم الكاثر اه المراة عقيب الولادة ونحوه كلام الشيخ في الجمل و المص في الجمع بين القولين فقال والاقرب انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ محمول على الغالب لان النفاس عقيب الولادة وبالجملة فالدم الكاثر انما المراة عند الطلق قبل ظهور الولد فليس بنفاس بالنفاق على ما حكاه بعض الاصحاب بل هو استحاضة ان قلنا بان الحيض لا يجتمع مع الحمل والا فحيض وهل يعتبر قلل الطهر بينه وبين النفاس فيه وجهان اظهرهما العدم كما اختاره المص في كرة والمنتهى وما ذكره بعد الولادة هو نفاس بالاتفاق ايضا على ما حكاه وما ذكره مع الولادة ففيه الخلاف السابق والاظهر انه نفاس ايضا لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الادلة ويشهد لعليته بقاء ذلك خروج ما يعد ولدا ميتا او موظاهرا وخروج بعد انشوار وان كان مضغة على اليقين ذكره الفاضل ومن تبعه وهو يخدش ضد الولادة ومعها ما العلقة والعلمة وهي القطعة من الدم الغليظ فقد قطع جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى بعدم ترتب الحكم عليها وفي الذكرى لو خرج العلم بكون العلقة مبدا نشوء ثابتا بقول اربع من القوابل كان نفاسا قال والنطفة ابعد ونقل الشارح الفاضل عن بعض المحققين التوقف فيه لانتفاء التسمية ثم قال ولا وجه لعد خروج العلم وعدم العلم بكونه مبدا نشوء ثابتا لا يستلزم تثبيت الاسم قطعا والظاهر انه يتحقق المعية بخروجه مع جزء وان كان منفصلا ولا حملا فلم يجوز ان يكون لحظة وقد حكى نفاق الاصحاب على ثلثة ازلا عهد له في الشرع وقد روى الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن انه سئل عن النفساء اذا رات الدم بعد العشرة ايام وعلمها اعمل لوضوحها عندي وقال السيد المرتضى لم يقف على هذا الحديث بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث وهو المنقول عن ابن الجنيد وسلار وقال ابن ابي عقيل في كتابه المستمسك على ما حكاه المحقق في المعتبر اتفق علماؤنا على ان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام ولياليها وقد روى ان اقله ثلثة وعشرون يوما فان انقطع دمها في ثمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او بيومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت وصلت وقد روى ذلك البزنطي وقد روى ذلك المحقق في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وحكى الشيخ في ط ان ذا زاد على الثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال في مسائل خلافه عندنا ان الحد في نفاس المراة ايام حيضها التي تعتد بها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى في اكثر خمسة عشر يوما وروى في اكثر من ذلك والاثبت ما قدمناه وذهبت جماعة من الاصحاب منهم المص في عدة من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس الى ان ذات العادة المستمرة في الحيض تنفس بقدر عادتها والمبتدئة والمضطربة بعشرة ايام وذهب المخالف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدئة ثمانية عشر يوما وقال الشهيد في البيان واكثر للمعتادة عادتها ولغيرها عشرة ثم قال ولو كانت مبتدئة وجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النفساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز واختلف الروايات في هذا الباب اختلافا فاحشا فكثير منها يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض فمنها ما رواه

في ذكر النفاس

الكلي

# كتاب الطهارة

الكليني عن زرارة بأسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيوم بين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت الحديث ورواه الشيخ اياه عن زرارة في الصحيح ورواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل كالمستحاضة ورواه الكليني والشيخ عنه عن الفضيل بن يسار وزرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كالمستحاضة ورواه الشيخ بأسناده الى فوضي ورواه الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل بعد ذلك وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيوم بين ورواه الشيخ عن يونس في الموثق والظاهر ان بين يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صفيا فلتغتسل عند كل صلوة الحديث ولعل المراد بقوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وعن ثالث العين في القوي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء ما ترى في نفاسها من الدم قال تدع الصلوة بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الطهر قبل ذلك اغتسلت وصلت وان رأت الدم بعد ذلك فلتغتسل عند كل صلوة وتستدخل كرسفا وتستثفر وتشد فرجها ولا بأس بعد ان يغشاها ان رجا ان ترقأ في نفاسها من الدم قال نعم اذا قضت ايامها التي كانت تقعد فيها ثم استظهرت بعشرة ايام فلا بأس بعد ان يغشاها ان رجا ان ترقأ وان لم ترقأ فلا يغشاها ان احب وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار وقد روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض ولم اجد في الكتابين وروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن بكير وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في شأنه نوشيروان قال قلت لكان امرأة عبد الملك ولدت فمكثت ايام حيضها الخمسة عشر يوما ان تلبس ثوبين ثم تغتسل وامرها بالصلوة فقالت لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعى قوما فخاروا جاعنه وطيبوه فقال قد مر به رسول الله صلى الله عليه وآله فقال واقطع الدم عن المرأة ودرات الطهر وامر على بجلد بتلك الخمسة عشر فانقطع الدم عن المرأة ودرات الطهر فاغتسلت وصلت بعثكم قال ما ادري وفعل المرأة بعبد الملك المذكور في الرواية ابن اربعين بقرينة سؤال احيحة وكثير من الاخبار يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر وسبعة عشر وثمانية منها مارواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد قال ان سماعة بن مهران سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وروى بحوامنه عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء سبع عشرة ليلة فان رأت بياضا صنعت كما تصنع المستحاضة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وعن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ازارا الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف الحديث وفعل بالحج فلما قدموا ونكوا الناس فاتت فاتما في عشرة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم تنقطع عنها الدم ففعلت ذلك ورويا مضمونه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي صلى الله عليه وآله فلما قدموا مكة طافت بالبيت وبالصفا والمروة وكان جلوسها في ذي الحجة وثلثة من ايام التشريق واجاب الفاضلان عن هذه الروايات بما لا يصلح لمعارضة الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة لانها اكثر والكثرة امارة الرجحان ولان العمل بها احوط للعبادة واشبه بمقتضى الدليل وقد ذكر الشيخ في تأويل هذه الاخبار وجوها احسنها الحمل على التقية قال ان كل من يخالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثرها نحو له قال وهذا اختلاف الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم وذكر الشيخ وغيره في تأويلها محتملات قاصية اسنادها الفاظها لينبو على تأخر سؤالها اللبيب حتى انقضت المدة المذكورة فيكون امرها بعد الثمانية عشر وقتا فالا تقدير واستشهد له بصحيحة زرارة السابقة لانه قال فاتت في ثمانية عشر ولم يقل انه امرها بالغسل بعد ثمانية عشر ليلة ورواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد الى ان قال فلما قدموا ونكوا الناس سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت بالصلوة فقال لها انت قد طهرت فاغتسلي واستثفري بثوب واحرمي وصلي فقد طافت بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمت حجتك وتمامها ان تغتسلي وتطوفي الحديث ويدل عليه صريحا ما رواه الكليني والشيخ بأسنادهما عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت امرأة ابا عبد الله عليه السلام قالت انى كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثماني عشرة يوما فقال ابو عبد الله عليه السلام اصلي ثمانية عشر يوما فقلت الرجل الحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها اغتسلي واستثفري بثوب وصلي فقالت انى اهراق الدماء فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله قد وطئك رجلك ان لك ما استحللت منها فخرجت لساعتها فاغتسلت واحتشت وطافت وسعت ثم جاءت فقالت قد طهرت فقال ابو جعفر عليه السلام فلذلك جعلت الثمانية عشر يوما حدا للنفساء فقال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج ففعلت واحتشت وحلت ولم تطف ولم تسع حتى رجعت الى مكة فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله قد حللت من حجك فقالت انى اهراق الدماء فقال لها قد وطئك رجلك ان لك ما استحللت منها فخرجت لساعتها فاغتسلت واحتشت وطافت وسعت وحلت قال ابو جعفر عليه السلام فلذلك جعلت الثمانية عشر يوما حدا للنفساء فقال قد اجاب النقاء قلت لا فقال تنتظر ثلثة ايام فان هي طهرت والا استظهرت بيوم او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي ثم قال ان هذا التأويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية اسماء فالعمل على النقية في الجميع وفي وجه حسن لقول في علة رد عن التصريح بالجواب في صحيحة محمد بن مسلم الاكتفاء بنقل قصة لم يسأل عنها بعيد لان الحكم بل نقل شعر بعيد لذلك في مقام الجواب شعار بالتقية فان التبع شهد بانهم كثيرا ما يعدلون في مواضع التقية عن التصريح بالجواب بنقل رواية او حكاية يفهم منه السائل او السامع المعنى المناسب للتقية والمشترك العار بالحوادهم عليهم السلام سيما في مسرة المقصود وهذا تطابق في كلامهم عليهم السلام فاحفظ ذلك فانه سينفعك في بعض المواضع وبالجملة الامر بالتعويل على الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة لكثرتها وصراحتها وبعد تأويل بعضها وقرب تأويل بعضها والاوفق بالتقية في مقام منها لا يوفق الفاضل بمضمون تلك الاخبار المعارضة لما ذكرته من العامة غير ظاهر كيف تحمل هذه على التقية لانا نقول التقية المذكورة انما كانت شائعة متعارفة لا سبيل لانكارها كما ذكرها والتمسك بها في مقام التقية من حيث خصوصه هذا ظاهر الذهب والاشعار بخلافه متا يقرب من قول المخالفين والتعليل في مخالفة المذهب الصحيح مناسبا ولو كان في ذلك مجرد العدل عما عرفت الشيعة به عندهم لكان كافيا في تحصيل غرض التقية قال في المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور في قضية اسماء بكمالها مبنيا على التقية لامكن ان يقال ان لفظة الله ليست بجملتها في ذلك فيه منسوخ لانه متقدم والحكم بالرجوع الى العادة متأخر وان بعد الجمع بتعين النسخ ويكون المتأخر بالحكم بعد نسخه محمولا على التقية لان في ذلك تقليل المخالفة ومع ذلك فالتقية باقية ولا يخفى ان الاولى وبكن الجمع بين الاخبار

# في أحكام النفاس

بالتهيؤ بين الغسل بعد انقطاع العادة والعشر الى انقضاء الثمانية عشر لكن الاولى ترك الوطء على كل تقدير وقال ابو حنيفة الرجوع الى العادة لا ستة اشهر الى وقت ذلك وصرحا في المطلوب لا يجدان بين الاستظهار الى عشرة ايام لو ثقة بوضع يعقوب لسابقة وقد ذكر الشيخ في التهذيب انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اقل الطهر الذي يحكم بانه طهر بين دمين في الحكم وعلى ذلك مختلف فيه هذا حكم العادة واما المبتدأة فيشكل الامر فيه لعدم دوران الحكم حاضرا لعلم في فتح ذهب الحال ايام نفاسها ثمانية عشر نظرا الى الاخبار الدالة على ان ايام النفاس ثمانية عشر يقينا على ان للعارض فيها محسوبا للعادة وميلا من تخصيص تلك الاخبار بالمبتدأة تخصيص بعيد وقد روى ان ام سلمة وجدت بعد موت جعفر ابن ابي طالب رضي الله عنه كانت قد ولدت منذ عشرة ايام ولا يبعد ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض موجبة وقد ينافش في الحكم المذكور بان الحكم بالرجوع الى العادة يدل على ان مجاوز النفاس عادات النساء لا يقتضي الاخذ بالبداءة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة فالقدر المذكور من التفاوت بين العادة والبداءة لا يساعد عليه لا عتبار بالجملة حكم المتقدمين الاحتياط سالم وقد ورد في المسئلة روايتان احداهما دالة على اعتبار ما زاد على ما ذكرنا فيها وراء الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الماضي عن النفساء كم يجب عليها من ترك الصلوة فقال تدع الصلوة ما دام ترى الدم قليلا الى ثلثين يوما فان ارتفع وكانت صفرة اغتسلت وصلت ثم توضأ وصلت وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال تقعد النفساء ان لم ينقطع عنها الدم ثلثين يوما قال الخمسين يوما فيما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى الخثعمي في القوي قال سألت ابا عبد الله عن النفساء كم تقعد فقال كانت تكون مع ما مضى من ولادها واجرت قلت فكم تلك فيما مضى قال بين الاربعين الى الخمسين وفيما رواه عن ابي بصير الموثق عن ابي عبد الله قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك ان طهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتستبرئ استظهارة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها غلبت جلست بمثل ايام اخيها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة وتحتشي وتغتسل في بعض الروايات الصحيحة انها تقعد اربعين يوما واجاب الشيخ عنها بالحمل على التقية وهو حسن وقال ابن بابويه لا اجد الى فتوى بها في شيء من الاربعين يوما وانما ذاك الى ان يظهر منها ولم ترد للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف واعلم ان الشارح الفاضل لما توقع الرجوع الى العادة لو كان عند مجاوز العشرة اما اذا انقطع على العشرة فالجميع نفاس وطنبة عليه لم ولا يخفى ان دليله غير طائح بل المستفاد من عموم الاخبار السابقة خلافه بحكمها كالحائض في كل الاحكام الا ما قام دليل على خلافه وقال في المنتهى وحكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويستحب ويحرم على زوجها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا اعلم فيه خلافا بين اهل العلم وقال في المعتبر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره وهو من مذاهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا ويستثنى من الحكم المذكور امور الاول الاقل لقائل ان يقول ان الاكثر فان في كون النفاس خلافا شهورا فيظهر ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس فان دلالته لحصوله بالحمل او الولادة بالحيض غالبا دون النفاس ولو حملت من زنا وولدت فطرأ في زمان الحمل حسب لنفاس قرأ الوا وانقضت العدة به الخامس ان الحائض اذا تجاوز الى عادتها في الحيض عند البعض وبخلاف النفساء فانها ترجع الى عادة الحيض لا النفاس لان النفاس لا حائض ترجع الى عادة نسائها في بعض الصور بخلاف النفساء وكذا ترجع المبتدأة والمضطربة الى الروايات ولا الى التمييز في النفاس بخلاف الحيض لتتابع الاشتراط في النفاسين بخلاف الطهر كما في الطهرين فان ذلك لا يوجب تخصيص الحد الموجب للغسل فان ذلك يتوالى النفاس وتلك الحيض وغسل النفساء لا حائض والحائض من سبب العلم كما قال المحقق في المعتبر ويدل عليه طلاق الامة بقرءين ويتفرع على اتحاد النفاس والحائض في الاحكام ان نفساء لو استحيضت فجاوزت عشرة فالتي كانت مبتدأة ومن الحيض بالنفاس ترجع الى عادة نسائها من الحائض ثم ترجع المبتدأة الى عادة الاقارب الاقران ثم الى الروايات ان كانت معتادة جعلت عادتها النفاس فيما لو استحاضت وان جعلت في المتحيرة الاول ايامها لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على العشرة مع صفة الحيض مع احتمال الدم الذي ليس بصفة بينها وبين النفاس فينقضي الحد في الحيض من ان التمييز لم يحكم بعود العادة على الحيض فيما لو اختاره المتأخر ومن الحيض فيما بعدها ان لو رجع الى عادة عند عدم امكان الجمع بينها وبين التمييز بجعل ما حيضا طهرا ينقطع مع النفاس ثم عاد الدم بعد انقضاء العشرة فهل الثلثة حيض لتحقق الطهر بينها وبين النفاس او لا ل

# كتاب الطهارة

جميع اهل البلد الكثير عشر الميت حتى يدفن وفيه اذا علم بقيام القيم حاصل بالشاهدة او اخبار جماعة يوجب العلم وليس لاويصير في حوزه مضيقا حتى يجب حضور اهل البلد جميعا ايثم من علم الموت وجب عليه الحضور للقيام بالواجبات اذا لم يحصل له العلم لقيام الغير بذلك ولا يهدينه اذا لغالب حصول العلم العادي بذلك في بلاد المسلمين وكفى بعض المتأخرين من شهادة العدلين في الحلول والسقوط وذكر الشارح الفاضل ان شهادة العدلين اذا كانت بانه يتم او يلبس فيه ولا يخفى ان اخبار العدلين بان الغسل قد وقع اذا لم يحصل العلم به انما ينفع لو ثبت ان الشارع جعله حجة في جميع المواضع والمنتظر فيه محال لكل ميت مسلم ومن هو يحكم على المشهور بالاستحباب خالف في ذلك الشهيد في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وهو المنقول عن ابن البراج وهو ظاهر ابن ادريس وصرح السيد الشيخ في المنتهى بالمشهور بالمخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالفين اولى فيه غير جائز قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع الامة لان لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة ولا يخفى ان تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف كالكافر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ثم اطلاع على دليل يدل على وجوب الغسل لكل مسلم والاجماع ههنا فلا اصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن وفي حكم المسلم الطفل المولود من مسلم وكذا المجنون والحق بما يقع لقيط دار الاسلام وكذا لقيط دار الكفر اذا امكن ان يولد من مسلم والمدار فيه بحال في وجوب تغسيل بسبب المسلم نظر للشك في البقعة في جميع الاحكام وكذا في الطفل المخالف ان الولي المسلم يدخل في الكلية المذكورة جميع فرق المسلمين عدا الخوارج وهم اهل النهروان ومن دان بمذهبهم ويطلق على كل من كفر علنا الغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهية احد من الناس او النبي صلى الله عليه وآله على من اعتقد الهيته على وكذا يجب استثنا كل من حكم بكفره من فرق المسلمين كالنواصب والخمسة بل كل من فعل فعلا او قال قولا يحتقق به كفره والجملة لا يجوز تغسيل الكافر مرتدا سواء كان فطريا او غيره لا يجوز تكفينه ودفنه عند الاصحاب فاذا حكم اجماعهم على ذلك وكذا الصلاة عليهم للاية ويدخل تحته نقيضه ومن يتولاهم منكم فانه منهم ولكون ذلك اولى مما لا يبلغ للكافر فهما رواه الكليني عن عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام في الكافر يكون في السفر وهو مع المسلمين يموت قال لا يغسله المسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وعن المرتضى انه جوز مواراته ان لم يكن من يواريه ويغسل المخالف عندنا ولو لم يعرف كيفية الغسل عندهم جاز تغسيله غسل اهل الحق على الشك بينهم ويجب عند الاحتضار وصوف الشروع في نزع الروح سمي به اما لحضور الملئكة عنده او لحضور اهله او لحضور المؤمنين لغرض التجهز او لحضور عقل المريض من تلك الشاعة كما ورد في الخبر وجهه اي اليت الى القبلة بان يلقى الميت على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبل القبلة والحكم بوجوب الاستقبال هو المشهور بين الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ف والمحقق في المعتبر الى استحبابه والاصل في هذا الباب اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سليمان ابن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا وقف احدكم على ميت فليوجهه وكان اذا غسل يضع المغتسل بحذاء القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه وجهه الى القبلة وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة وعن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال يستقبل ببطن قدميه القبلة ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضح لما ذكرت الاشارة اليه من ان الامر في سياق غيره وانع الدلالة على الوجوب اخبارنا مع انه لا دلالة في شئ من تلك الاخبار على كون التوجيه حال الاحتضار بل يدل على كون ذلك بعد الموت نعم روى ابن بابويه مرسلا عن علي عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب هو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت الملئكة عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وتسنده ايضا على الوجوب بالسنة مستمرة بين الاصحاب لما بين وظاهرها الوجوب لكن ان غاية ما يستفاد من هذه الادلة الاستحباب قال المحقق في المعتبر بعد نقل بعض الادلة على الوجوب طريق الاستدلال بالاخبار على الوجوب ضعيف لان المعلل في الرواية كالقرينة الدالة على الفضيلة مع انه امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم والاخبار الاخر المتقولة عن اهل البيت عليهم السلام ضعيفة لتسنه لا يبلغ فان تكون حجة في الوجوب فان ما ذكره الشيخ اولى لان استقبال القبلة في مواطن الاربعة والاستراحام حسن على كل حال واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في الكيفية المذكورة للتوجيه يدل عليه الاخبار المذكورة والظاهر انه يسقط الاستقبال عند تعذر القبلة وربما احتمل التوجيه الى الجهات المختلفة وهو ضعيف لان الغرض متعلق بتوجهه الى القبلة بحيث يموت منوجها وهو يتنع في الصورة المذكورة وهل يسقط بالموت ويجب دوام الاستقبال به بحيث لو امكن فيه وجهان والذي يظهر من عدة من الاصحاب اعتبار الاستقبال بعد الموت لكن لا دليل على الدوام والاستمرار فعلى الامتثال يحصل بدون ذلك والاحوط الاستقبال الا ان ينقل للغسل وفي الذكرى ان حال الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان الواجب ان يموت الى القبلة قال وفي معناها احتمال دوام الاستقبال ونبه عليه بذكره حالة الغسل ووجوب حال الصلاة والدفن واعلم انه اختلفت الحمية عند ما اطلع على ما ذكره من الاخبار نعم في المرسلة المنقولة عن الفقيه شعار بذلك ويستحب للقين وهو النهيم بون غلام لقن له سريع الفهم بالشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابوهيم هاشم عن ابي عبد الله قال الحاضر المبتلى ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وعن ابي بصير عن ابي جعفر قال كنا عنده وعنده حمران اذ دخل عليه مولى له فقال له جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي الخوارج وكان ينقطع الى ابي جعفر فقال لنا ابو جعفر انظروني حتى ارجع اليكم فلما نهم فلبث ان رجع فقال اما اني لو كنت ذكرته بمثل ان يقع النفس موقعها لعلمت كلمات ينتفع بها ولكني اذكره وطفق نفسه موقعها فقلت جعلت فداك وما ذاك الكلام فقال هو والله ما انتم عليه فلقنوه موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وروى الكليني عن ابن خداش عن ابي عبد الله قال ما من احد يحضره الموت الا وكان به ابليس شيطانين يأمره 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 يموت قال الكليني وفي رواية اخرى قال فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتمنى له الامرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام والله لوان عابدا وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما خلص الى النار من جسده شيئا ابدا وكلمات الفرج ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابوهيم هاشم عن ابي جعفر قال اذا ادرك الرجل عند الموت فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين قال وقال ابو جعفر اذا درك عكرمة عند الموت لقنه فقيل لابي عبد الله عليه السلام بما اذا كان ينتفع قال يلقنه فانه عليه فيسهل للمحضر متابعة الملقن ذلك رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابوهيم عن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع وما بينهن وما تحتهن ورب الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار وعن عبد الله بن يحيى القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فان افاق المريض قال له اذهب فليس عليك بأس وروى الكليني عن سالم ابن ابي حفصة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت

# في احكام الاموات

الموت تكلم عن الرجل حتى اسأله فقال الرجل فقال النبي ﷺ ما رأيت فقال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فأيهم كان أفضل قال فأيهم كان أفضل قال فأيهم كان أفضل

قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامرأته وأخته ونحو هذا يلقى على عورتها وروى ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم إن شاءا غسلها بقميص وإن شاءا مارواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن أبي عبد الله ع في الرجل يموت وليس معه إلا النساء قال تغسل المرأة لا أظن أنه في عدة وإذا كانت لم يغسلها لأنه ليس منها في عدة فحمل على التقية لموافقته لقول أبي حنيفة والثوري ولا وثوق على ما نقل عنهم وحملها الشيخ على الزوجة بعيدة وصوابه يبعد ويدل على اعتبار كون الغسل من وراء الثياب وإن كثيرة منها مارواه الكليني والشيخ عن أبي الصباح الكناني في الصحيح عن أبي عبد الله ع في الرجل يموت في السفر وليس معه إلا النساء قال يدين ولا يغسل والمرأة يكون مع الرجل قال تكون بتلك المنزلة ندين ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الثوب ويصب الماء عليها صبا ولا ينظر إلى عورتها ويغسل امرأته إن شاءت والمرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة أشوء ينظر إذا ماتت وعن ابن أبي نجران في الضعيف عن أبي عبد الله ع مثله ومنها مارواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء قال تغسل امرأته ويدها من وراء الثوب وفي رواية الكاهلي لم تغسل النساء ميتا وفي المرأة إذا ماتت يدخل رجل يده تحت ثيابها ويغسلها ومنها مارواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء قال تغسل امرأته أو ذات محرم وتصب عليه الماء صبا من فوق الثياب وعن سماعة في الموثق قال سألته عن المرأة إذا ماتت فقال يدخل رجل يده تحت ثيابها إلى المرافق فيغسلها وعن الحلبي عن أبي عبد الله ع نحوه منه وروى الشيخ عن الحلبي أيضا بإسناديه جميعا عن أبي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها وبإسناده عن عبد الله بن سنان لا بأس عند شرح قول الصدوق ويأمر الأجنبية ويمكن الجمع بين هذه الأخبار والخبرين السابقين بوجهين أحدهما تقييد الخبرين السابقين بناء على أن المطلق يحمل على المقيد عند التعارض وعليه عول من اشترط كون التغسيل من وراء الثياب لكن هذا التأويل بعيد جدا في صحيحة منصور فيما مر لأن المعتبر في العورة حسب العبارتين بعض الأصحاب سنشير إليه بالصحيحة المذكورة على الاشتراط المذكور وثانيهما حمل تلك الأخبار على الأفضلية والاستحباب وهو الوجه ثم لا يخفى أن تلك الروايات لا تصلح أن تكون حجة للاشتراط كون الغسل من وراء الثياب في الزوج والزوجة جميعا لاختصاصها بتغسيل الزوجة بل ظاهر غير واحد من تلك الأخبار مخالفة حكم الزوج للزوجة لكن القائلين بالاشتراط لم يفرقوا بينهما وتمايدل على عدم اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب مارواه الكليني والشيخ وابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل يموت أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت ويغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس بذلك إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهة أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها ومارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن قال سمعت أبا عبد الله ع يقول إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فإن لم تكن امرأة معه غسلته أولى الناس به وتلف على يديها خرقة احتج من ذهب إلى أنه مخصص لحكم المنع بحال الاضطرار بما رواه الشيخ عن أبي حمزة عن أبي جعفر ع قال لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا يوجد امرأة وأجاب عنه المانع بأن المنع من أن يستدل بالحمل على الاستحباب أو على الرجل الأجنبي قال ويكون الاستثناء إشارة إلى ما روى أنه يغسل من الأجنبية بخرقها وكفنها واعلم أن إطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والأمة فلواه المطلقة رجعيا زوجة حال الحياة فكذا بعد الموت وفي الذكرى لا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو تكحت جاز لها تغسيله وإن كان الفرض بعيدا وفي المولى منها والظاهر منها نظر ويجوز للسيد تغسيل أمته غير المزوجة والمعتدة ومدبرتها وأم ولده لا المكاتبة وفي تغسيل الأمة للسيد قولان العدم الجواز الاستصحاب حكم الملك وثانيهما المنع لانتفاء المالية الورثة وثالثها تخصيص الجواز بأم الولد لما رواه الشيخ عن قتوة عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر ع عن أبيه أن علي بن الحسين أوصى ان يغسله أم ولده إذا مات وفسله ومنها ما أشار إليه المصنف بقوله ويغسل الخنثى المشكل بالنصب مما ارتفع من وراء الثياب لعدم إمكان الوقوف على المماثل والمراد بالمحرم منها من حرم نكاحه مؤبدا بنسب أو رضاع أو مصاهرة كالأم والأخت بنسب أو رضاع وزوجة الأب والولد المحرز بالتأبيد من أخت أو زوجة وبنت غير المدخول بها حيث توقف كلاهما على مفارقة الأخت للأم قال الشارح فاضل وقد صرح بهذا القيد جماعة من الأصحاب ومن تركه فإنما هو لظهوره والمهم في تعريف المحرمية وجهه غير واحد ومنها ما ذكره المصنف بقوله ويغسل الرجل الأجنبية بنت ثلاث سنين فما دون بحرة وكذا المرأة يجوز لها تغسيل ابن ثلاث سنين فما دون بحرة الخيلاء عنه جماعة من الأصحاب منهم المصنف وشرط الشيخ في نية عدم المماثل وجواز المتعة تغسيل ابن خمس سنين غسلته من وراء الثياب وعبر في البنت ثلاث سنين وجود الصدق تغسيل بنت أقل من خمس سنين بحرة ومنع المحقق في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوزه المرأة تغسيل ابن الثلاث اختيارا واضطرارا نظرا إلى أن الشرع أذن في اطلاع النساء على العيب لافتقاره إليهن في التربية بخلاف الصبية والأصل حرمة النظر وفي الأصل المذكور نظر ونقل المصنف رحمه الله عن بعض الجماعة الجواز تغسيل الرجل الصبية والذي اطلعت عليه في باب ثلاث الأوراق مارواه الكليني والشيخ عنه في الموثق إلى الحرث بن المغيرة النصري وهو مجهول قال قلت لأبي عبد الله ع حد ما تغسل له الصبية إلى أن تكبر تغسل النساء فقال إلى ثلاث سنين إن الثانية قال الشيخ في يزيد وحمدان أحمد يحيى قال مرسلا روى في الجارية تموت مع الرجل يوما أو كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست وفسله ولم تغسل حكى عن ابن طاوس أنه قال لفظ أقل هنا وهم وحكم في المعتبر المذكور أن هذا الحديث مضطرب الإسناد والمتن قال في الذكرى وفي جامع محمد الحسن كانت بنت أكثر من خمس سنين فمات غسلها الرجل وإن كانت بنت أقل من خمس غسلت قال واستند الصدوق في كتاب المدينة طاهي الجامع إلى الحلبي عن الصادق ع ونقل الصدوق في الفقيه عن الجامع كما في الذكرى قال وذكر عن الحلبي حديثا في معناه عن الصادق ع الثالث مارواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الصبي تغسله امرأة فقال إنما تغسل الصبية النساء وعن الصبية لا أصحاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل أولى الناس بها إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا ريب في جواز تغسيل الصبي ثلاث سنين للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما بالأصل والعموم والظاهر أنها نافية في بينهم وفي غير ذلك تأمل ولا يبعد القول بالجواز نظرا إلى الأصل والعموم وإلى عدم ثبوت تحريم النظر إلى العيب والصبية ويلزم من ذلك القول بالتحديد بالخمس لا بما عن قتوة والمفهوم من مجموع النص هنا والمتن عليه ارتفاع المنع من أحد الأمرين ولا اعتبار بما جعله الأصحاب غاية الغسل كالبلوغ ومنها المحرمية فيجوز لكل من الرجل والمرأة تغسيل الأخوات كان محرما من وراء الثياب فهل يشترط في ذلك تعدد المماثل مع القلة الأكثر وذهب ابن إدريس والمصنف في المنتهى إلى الجواز لضيقا إن ذلك اختيار المصنف لأنه لم يعتبر عنه جواز ذلك اختيار انظر إلى الصحيحة منصور وحسنة عبد الله بن سنان السابقتين في تغسيل الزوجين وهل يشترط في ذلك من وراء الثياب مقتضى الأخبار المذكورة عدم اعتبار ذلك وهو ظاهر صاحب المدارك والذي صرح به الأصحاب اعتبار كون التغسيل من وراء الثياب ولم أجد فيه خلافا بخلاف ما نقلناه عن المدارك في تغسيل المرأة المسلمة الأجنبية مع فقد المسلم وإن الرجل الكافر يغسل نفسه ثم يغسل الميت المسلم غسله إن غسل المسلم وكذا يأمر المسلم الأجنبية المرأة الكافرة بأن يغسل نفسه ثم تغسل الميتة المسلمة مع فقد المسلم ذي الرحم هذا الحكم ذكره الشيخان ابن إدريس ولم أقف فيه على تحقيق في المعتبر واستقربه الدين من غير غسل حجة الأول مارواه الشيخ عن عمار بن موسى في الموثق عن أبي عبد الله ع أنه سئل عن الرجل المسلم يموت السعر ليس معه إلا رجل مسلم ومعه جمال نصراني ومعه عنه وخالته كيف يصنع في غسل قال تغسل عنه خالته فيغسله لا يقربه النصراني وعن المرأة تموت في سفر فليس معها المرأة

تغسل نفسها



مسلمة

مسلمة ومعهن نساء نصارى وعمياء فالحاصل انها مسلمة وقال يغسلونها لا نقرهما النصرانيات كما كانت تغسلها غيرها بكون حليها دفع فيجب الثمن من فوق الدفع ثلث فان مات رجل مسلم ليس معه رجال مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهم قرابة قال يغسل النصارى ثم يغسلونه فاحفظ وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ويهودية ورجال مسلمون قال تغسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام قال في رسول الله ﷺ نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس فينا محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اتاوجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا قال فلا يتمموها واخبج المحقق بعد استضعاف الخبر بان الغسل يغتفر في البئر والكافر لا تطهر منه القربة وفيه منع والظاهر عدم التعدي من الخبر بن لما اشرنا اليه سابقا من ان نظم جواز العمل بالاخبار الموثقة خصوصا مع اعتضادها بغيرها والشهرة بين الاصحاب سلامتها عن المعارض وتأيدها بالقوي واهل يجب اعادة الغسل لو وجد من يجوز له تغسيله من المسلمين فيه قولان اقربهما انعم لان الماموربه لم يوجد للتعذر فاذا ارتفع العذر لم يكن هناك معذر من وجوبه ولو لم يوجد الماثل صلا ولا ذو الرحم فالمشهور بين الاصحاب انه لا يغسل ونقل المحقق في المعتبر الاجماع عليه وصرح الشيخ في عدة من كتبه بسقوط التيمم ايضا وقطع المصنف في غير موضع بوجوب الغسل من وراء الثياب وهو الحكي عن المفيد عن ابن زهرة انه شرط تقييض العينين والاول اقرب لنا فاروا ابن بابويه عن عبد الله ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجال كيف يصنعن به قال يلفه لفافة ثيابه ويدفنه ولا يغسله وفي رواية الشيخ باسناده شكل بين الثقة وغيره وفاروا ابن بابويه عن عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة تموت في سفر ليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي ثيابها لها ومن الرجال يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال الا يدفن كما هو في ثيابه وروا الشيخ باسناده جيدا وفاروا الكليني عن علي بن رئاب في الصحيح قال سمعت صاحبنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وروا باسناد اخر ايضا ضعيف فاروا الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال محضت صاحبنا يسأل ابا عبد الله ع عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها او عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري في الصحيح قال سألته عن امرأة ماتت مع رجال فقال تلف يدها في ثوب ولا تغسل وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسل امرأة ذات محرم منه وتصب لها الماء ولا يطلع ثوبها وانكانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا محرم لها فليغسل من فوق ثيابها وان كان معها غسلها من فوق ثيابها وبدل عليه ما صححه في الصحيح الى العباس الكناسي وروايته داود بن سرحان السابقتان في مسئلة تغسيل الزوجين وبازاء هذه الروايات روايات اخر لا تصلح لمعارضة هذه الاخبار لضعفها منها ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف عن ابائه عن علي قال اذا ماتت المرأة مع الرجال ليس فيهن امرأة ولا ذو محرم من نسائها فليوزرنه الى الركبتين ويصببن عليها الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ييممنه واذا كان معه نساء ذوات محرم يوزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن من جسده ولا يمسسن فرجه وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر ع في رجل مات ومعه نسوة وليس معه رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب يلفعنه في كفانه من تحت السرو يصببن صبا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصببن الماء من خلف الثوب يلفونها في كفانها ويمسلونه يدفون وحمل الشيخ هذين الخبرين على الاستحباب ومنها ما رواه الشيخ عن اسحاق في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم ذو محرم يصببن الماء عليها صبا وروى ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة ماتت في السفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال يغسل ما فوق الثوب ويصلي عليها وبدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان بأسناده الى بعيد صحيحا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة يغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة فقد حملها الشيخ على تغسيل الرجال بذلك والارحام ويجب ازالة النجاسة العرضية عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء وعلل بانه يجب للتقديم لئلا يحمل القليل بما لم تثبت النجاسة وبانه اذا وجبت ازالة الحكمية فالعينية اولى وفيه نظر وقد يستدل عليه بقوله ع في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بما السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية بوضوء وغسل فرجه وانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وفيه نظر لان الامر بغسل الفرج لا يتعين منه فيجوز ان يكون ذلك تعبدا سواء كان الفرج بشئ الا ومع ذلك فلا دليل على عموم الدعوى على ان ظهور الامر في اخبارنا في الوجوب غير واضح ويمكن الاستناد الى توقف البراءة من التكليف الثابت عليه مضافا الى الاجماع المنقول وفيه تامل والمناقشة في هذا الحكم باستلزام ظهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة ضعيف ذكر الشارح الفاضل ان هذا الاشكال مبني على قول السيد المرتضى لانه ذهب الى كون بدن الميت نجسا بل الموت عنده من مبطلات الاحداث كالجنابة فيجب ازالة النجاسة المذاقية لبدن الميت كما ازالت بدن الجنب والمعروف عليه بين من قضينا انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع في الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله وهو خلاف ما صرح به ايضا من تحقق الخلاف في نجاسة بدن الميت نظر فان المنقول عن المرتضى رضي الله عنه عدم وجوب غسل الميت لا عدم نجاسة الميت بل حكي المحقق عنه في شرح الرسالة التصريح بنجاسته وعن الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وموهن سيجيئ في محله ان يغسله بالسدر كما يجب ازالة ما على الكافور كذلك اي كالجنابة ثم بالقراح اي الخالص كذلك اي كالجنابة وتنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الأول** المشهور بين الاصحاب انه يجب تغسيل الميت ثلثا بالسدر والكافور والقراح وحكي عن سلار القول بانه يجب مرة واحدة بالقراح والاول اقرب لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه للاخبار المستفيضة الدالة على وقوع الامر بالتغسيل على هذا الوجه والامران لم يكن صريحا في ذلك في الاخبار المنقولة عن الائمة عليهم السلام لكن يمكن الاستفادة بفهم الاصحاب والاستشهاد بفهمهم مع تامل فيه والاخبار في هذا الباب كثيرة ولنكتف بحديثين منها خوفا من التطويل روى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسل على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت فان لم تكن فماء وسدر ثلث غسلات الجسد كله قال نعم ثلث يكون عليه ثوب ناغسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص غسل من تحته قال احب من غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسله وروا الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب بطاوس في المدن وروى الشيخ عن الحلبي في الحسن الى عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا ايستر عورته فانه ايضا اوجز ثم ابدأ بكفيه فنقهما ثم اغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم امر جسده بالماء بعد ان تغسل فرجه فحذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الى عورته فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشئ من حنوط ثم اغسله بماء نقي حتى تنقيه ثم قدمه وقد نسل عن الميت يموت وهو جنب يغسل غسلا واحدا والجنابة والجنابتان سيجيئان للشارح بين الاصحاب انه يجب في هذا الغسل اليسير كغيره من الاغسال والحكي عن المرتضى عدم الوجوب وان هذا الغسل كازالة الخبث ويرد عليه المحقق في المعتبر

اطلاق الاولة وعدم ذكر النية واشتراط التفصيل والتقييد بقيضه قوة قول السيد وكان الاحتياط فيما ذهب اليه اكثر الاصحاب وهل يعتبر في كل غسل من الاغسال الثلثة التسليم يكفي نية واحدة للجميع نوعان اظهرهما الثاني لانه في الحقيقة فعل واحد مركب منها ويعتبر وقوع النية من الغاسل او ما في حكمه كالمغتسل وهو جزء الماء على العضو انما يحصل منه فلو كان احدهما صابا والاخر مقلبا لا يكفي نية المقلب على اقرب الشهيد الذكرى اجزاء ما منه ولو اشترك جماعة في غسل مجتمعا فالظاهر اعتبار وقوع النية من كل واحد منهم ولو اشتركوا على سبيل الترتيب بان غسل كل منهم بعض اعضائه اعتبرت النية من كل واحد منهم عند اول فعله **الثالث** الظاهر وجوب الترتيب في الغسلات وقد حكى اجماعنا عليه الشهيد في الذكرى والظاهر تمام وجوب الترتيب بين الاغسل الثلثة وفوقا على الاخبار الواردة بكيفية غسل الميت وعملا بما يحصل به البراءة من التكليف الثابت وحكى عن ابن جزة القول بالاستحباب **الرابع** ذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الترتيب بتعسر الميت في المباشرة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال غسل الميت مثل غسل الجنب وهو غير بعيد وان ضعف بعضهم هذه الرواية وقد مر الكلام في هذا في بحث الجنابة في صفة الترتيب **الخامس** الترتيب بين الاصحاب انه يكفي في السدر والكافور ستما وحكى عن المفيد تقدير السدر بطل وعن ابن البراج وطل ونصف ومن بعضهم اعتبار سبع دفعات والظاهر ان المعتبر ما يصدق معه انه غسل بالسدر والكافور وهل يعتبر كون السدر محمولا او مرفوشا فيه وجهان لم نقف على احد الامر عليه لو كان الخليط قليلا لا يسلبه معه الاسم لم يخرج الماء بالخليط عن الاطلاق وفي جواز التغسيل قولان ويدل على الجواز اطلاق الاخبار ونقل الذكرى اتفاق الاصحاب على جواز تغسيله بالسدر وموجبه الجواز **السادس** هل المعتبر في القراح مجرد كونه مطلقا وان كان فيه شيء من الخليطين او يشترط دينه الخلو عن الخليطين ام يعتبر فيه الخلو عن كل شيء حتى القارب فيه اقوال والا يبعد ترجيح الاوسط وان فقد السدر والكافور وغسل ثلثا بالقراح اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقيل يجب مرة بالقراح واختاره الشهيد وقيل يجب ثلثا واختاره المصنف والاول اقوى والثاني وجوب الزائد فلا يجب بان المراد بالسدر الاستعانة على النظافة ونوبا الكافور تطييب الميت وحفظه من متارع التغير وتعرض الهوام فكانهما شرط في الماء فيسقط الماء عنه عند عدمها الانتفاء الفائدة ولانه كغسل الجنابة وفيه نظر لان الاصل عدم تعلق بثبوت التكليف المطلق وعدم فاعل على صحة الاكتفاء بغسل واحد بخلاف الاغسل الثلثة تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت والوجه الاعتبار الذي هو ضعيف لا يصلح لتاسيس الحكم الشرعي والمماثلة بينه وبين غسل الجنابة في الترتيب لا كيفية لا في الوحدة والتعدد واجتماع الماءين فلا نعلم احدهما لم يسقط الاخر ولقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وقولهم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه نظر لان كل واحد من الامرين مامور به من حيث تعلق التكليف بالمجموع لا بالاشتراك فاذا تعذر المجموع لم يلزم وجوب احد الجزءين بدلا لاحتمال ان وجوب الجزء من حيث انه جزء لوجوب الكل ولو وجبا ان على تقدير تسليم سندهما غير واضح الدلالة على معنى يشمل محل البحث فيشكل التعلق بهما لا يبعد ترجيح القول الثاني نظرا الى ما اشرنا اليه من توقف البراءة اليقينية من التكليف اليقيني عليه كذا الحكم لو فقد احد الخليطين لو فقد السدر لو وجد احد الغسلين احتمل تقديم الكافور واحتمل تقديم القراح واحتمل الجمع وذكر جماعة من الاصحاب تخيير بين الغسلات على تقدير عدم الخليط بالنية فيتوى البدلية عن السدر ثم الكافور ثم القراح ومحمد بعضهم احد الاغسال يجب التيمم عنه فيه قولان ولو وجد الخليط قبل الدفن هل يجب الاعادة فيه قولان اظهرهما الوجوب لان الاكتفاء بالغسل بدل من الخليط انما كان منوطا بالضرورة فاذا ارتفعت لم يكن هناك ما يعذر عن العمل باطلاق التكليف والظاهر انه لا يسقط الغسل به مع تحقق الاغسال الثلثة منه بتمامه الكامل وقد صرح بذلك جماعة من الاصحاب وفي صحيحة ابن مسلم وخبر ضعيف من تعسيله ما تاثر جلده كالمحترق والمجدور ويتيمم هذا مذهب الاصحاب ونقل الشيخ عليه بقائه في جميع الغسلها الا الاول وعن الشيخ واستدل الشيخ بما رواه عن يزيد عن ابان عن علي عليه السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وقد مات صاحبهم فقالوا يا رسول الله انا نجد في غسله شدة فهل ترى ان نغسله فقال ان كان يموت والرواية ضعيفة لان في سندها جماعة من الزيدية وان لم يكن المسئلة اجماعية كان للتوقف فيه مجال لقصور دليل الاول عليه تماما على القول بكون غسل الميت واجبا كما ذهب اليه المرتضى وهو في بعض الروايات اشعار بعدم الوجوب وروى الشيخ عن عبد الرحمن الحجال في الصحيح عن ابي الحسن في الجنب والحدث اذا غسلوا الميت اعادوا الصلوة ولم يكن معهم من الماء ما يقدرون ان يغتسلوا به وفي

بل صحيحة يعقوب بن يقطين كالصريحة في ذلك حيث قال سألت العبد الصالح عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة أم لا فقال اغسل الميت بيديك أبرأ فقه فيغسل بالخرض ثم يغسل وجهه ورأسه الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثم اذا كفنه غسل جنة الى المفاصل وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة والجواب بعد انه غير دال على الوجوب بل الاعم منه ومن الاستحباب وقد يحقق في اوائل مباحث الاغسال ان يحمل الاوامر الواردة بالوضوء وجوابها المحمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة وتشييد ثوب الرواية وبكره افعاده على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وتردد والامر بالافعاد في روايات متعددة فيها الصحيح حملها الشيخ على التقية المحقق قال الى العمل بمضمونها قال ولا باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنه فوق ما لا منصاص على ما اتفق على جوازه وتقل الخلاف فيه وتوسط شعره وصوب تجنه هذا هو المشهور بين الاصحاب مستندا وردود النهي فيها في مرسلة ابن ابي عمير عن الصاف عنه ونقل الشيخ اجماع الفرقة على انه لا يجوز نقض اظفاره ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال ولا تسريح لحيته وجعل حلق راسه مكروها وبدعة وكره حلق عانته وابطه خفيف شارية قال في الذكرى ولعل مراده الكراهية وبوفيه انه ذكر كراهة قلم الاظفار بعد ذلك بن حمزة حرم القص والحلق وتسريح الراس واللحية ولعل الاقرب الكراهة بعد ثبوت التحريم والوسخ من اظفاره يوضع عليه قطن مبالغة في التنظيف قال في الذكرى ويدفنه بقل الاجماع مع النهي عنه في خبر الكاهلي وهو حسن ولو فعل شيء من ذلك ودفن ما يفصل من الاظفار والشعر معه ولينذكر في هذا المقام روايتي الكاهلي ويونس المشتملتين على اكثر احكام تغسيل الميت تبعا للشارح الفاضل لانه يضعف الاستناد فيها لاشتمالها على ما بين الاصحاب روى الكليني والشيخ باسنادهما عن الكاهلي قال سألت ابا عبد الله عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلين مفاصله قال امسغ عليك فيهما ثم ابدأ بفرجه بالسدر والحرض فاغسله ثلث غسلات او اكثر من الماء واسخ بطنه مسحا رفيقا ثم حوله الى راسه فاغسله بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم شقه الايسر من راسه لحيته ورجله فاغسله برفق وابال بطنه غسلا رفيقا ثم احفه على شقه الايسر ليسيل ما بقي من الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه واسخ بيدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله بما من قرنه الى قدمه واسخ بيدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدأ بفرجه بما الكافور وخاصنع كما صنعت اولا ثم اغسله ثلث غسلات بما الكافور والحرض واسخ بيدك على بطنه مسحا رفيقا ثم حوله الى راسه فاصنع كما صنعت اولا بالجانبين كليهما وراسه وجعل بما الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات وابدخل يدك تحت منكبيه رفيقا ثم ضع كفك مع جنبه ظاهرة كما غسلت شيئا من ذلك يدك تحت منكبيه في باطن رفيقا ثم رده على ظهره ثم اغسله بما القراح كما صنعت اولا ابتدأ بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا ثم اغسله ثلث غسلات بما الكافور والحرض واسخ بيدك على بطنه مسحا رفيقا ثم حوله الى راسه فاصنع كما صنعت اولا بالجانبين كليهما وراسه وجعل بما الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات وابدخل يدك تحت منكبيه رفيقا ثم ضع كفك مع جنبه ظاهرة كما غسلت شيئا من ذلك يدك تحت منكبيه في باطن رفيقا ثم رده على ظهره ثم اغسله بما القراح كما صنعت اولا ابتدأ بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا ثم اغسله ثلث غسلات بما الكافور والحرض ثم رده على ظهره واسخ بيدك على ظهره وبطنه مسحا رفيقا ثم احفه على شقه الايسر ليسيل ما بقي من الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات وابدخل يدك تحت منكبيه رفيقا ثم ضع كفك مع جنبه ظاهرة ثم اغسله بما القراح كما صنعت اولا ابتدأ بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولا ثم اغسله ثلث غسلات بما الكافور والحرض ثم رده على ظهره واسخ بيدك على بطنه مسحا رفيقا ثم حوله الى راسه فاصنع كما صنعت اولا بالجانبين كليهما وراسه وجعل بما الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه ثلث غسلات وابدخل يدك تحت منكبيه رفيقا ثم ضع كفك مع جنبه ظاهرة كما غسلت شيئا من ذلك يدك تحت منكبيه في باطن رفيقا ثم رده على ظهره

منهم الشيخان والمرتضى وابن بابويه بثلاثين والمفيد وابن الجنيد والمحقق في المعتبر بعض المتاخرين الى التخيير بين الاثواب الثلثة وبين القميص واثوبين وعلل الترجيح بالاجماع فان ذلك هو المستفاد من الاخبار الستة المتقدمة بوصفه الباقر وبما رواه الشيخ في الصحيح الى حمران بن اعين وهو غير مصرح بالتوبين لكن في شمانه اخبار كثيرة دالة على ما عن ابي عبد الله ع قال قلت له الكفن قال توخذ خرقة فتشد بها سفلة وتضم فخذيه بها الشتم ما هنالك وما تقنع من القطن افضل ثم تكفن بقميص لفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالته على الوجوب غير واضح والحمل على الاستحباب طريق الجمع وبوجوده ناداه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابيه في القوي عن ابي الحسن في جملة حديث قال قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس والقميص احب الى الثالث ذكر الشيخان وابناهما في الثياب الثلثة الواجبة الميزر وهو اجماعي والروايات دالة عليه بل الروايات المذكورة دالة على عدم الاكتفاء بالقميص والتوبين الثالث عليتين او ثلثة اثواب يعمهما قال ابن الجنيد حيث يقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او توبين وقميصا ويحتمل كلامه الصدوق في المقنع حيث قال والكفن المفروض ثلثة قميص ومئزر ولفافة سوى العمامة والخرقة فلا يعد من الكفن لان الازار يقيد لفة على المئزر وعلى غاية يلتحف به اي يلبس فوق الثياب وبهذا من بعض عبارات المتاخرين بابوبه ان المئزر عبارة عن الخرقة المشدودة التي تشد بها الفخذان وغاية ما يمكن ان يقال في ترجيح القول المشاق في بعض الروايات دلالة على انه يلف الازار ثم اللفافة فيكون المراد به المئزر لا ما يلتحف به فانه يكون فوق الثياب فيه تكلف مع انه على تقدير التسليم لا يكفي لتخصيص الاخبار السابقة والمسئلة محل اشكال الرابع قال الشارح الفاضل المفهوم في تقدير المئزر عرفان يستر ما بين السرة والركبة ويجوز كونه الى القدم باذن الوارث ودونه ليت لنا فائدة فعل ويحتمل الاكتفاء فيه بما يستر العورة وعندي هذا الاحتمال بعيد وكان القميص ثوب يصل الى نصف الساق الا ان يشده او نحو ذلك والى القدم مع مراعاة ما تقدم ويكره جوازه مطلقا الخامس ذكر المحقق الشيخ على انه بدل على جنس هذه الاثواب المتوسط باعتبار الاثنين بحال الميت غنى فلا يجب الا ما عساه يعد اسرافا ودون ما يراه الوارث ان كان اوصوا بما يعد اسرافا حملا للاطلاق على المتعارف واستحسنه الشارح الفاضل وهو ضعيف بعيد المزيد فيه بحال السادس بعثة في الاولى الثلثة كونها فاخرة لما في الخبر من نقل المحقق في المعتبر بقائه الاصحاب عليه بدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن كالصحيح قال سالته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل الصحاري من قز وظن هل يصلح ان يكفن فيها الرجل قال لا كان القطن اكثر من القز قال باس وسئله عمد عن الحلبي عن الصادق ع شرط في بيع الناس كون القطن اكثر علم منه ملوكان القز اكثر قال المحقق وغيره الصحاري ثياب من برود اليمن يحمل بذلك لانه يصنع بالصعيد وهو بعيد بالجملة الثاني في الحكم المذكور بين الرجل والمراة ونقل الشهيد في الذكرى نفي الخلاف عليه واحتمل المنع من ثبوت عموم مفهوم الخبر المذكور والظاهر عدم جواز التكفين بالجلد لان الثوب يختص عرفا بالمنسوج واختلف الاصحاب في الشعر والوبر فاجاز جماعة منهم المحقق في المعتبر لعدم المنع المتناول منه وصنعه ابن الجنيد ظاهرا انه لا يجوز التكفين بالجلد وقد نقل الاتفاق على ذلك الشهيد في الذكرى وان سبح سلجده بالكافور على المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في ان اجماع الفرقة عليه خلاف المفيد في المسئلة السبعة ظرف لا نعلم الذي كان يراعي في التسجيد والحق العدم لنا مع البصر لغم والمتعارف وهي الاباحة واصالة الاجزاء واختلف الرواية في هذا الباب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان باسناد لا يبعد ان يعد صحيحا قال قلت لابي عبد الله ع كيف يصنع بالحنوط قال يضع في فمه ومسامعه واثار السجود من جسده بدئ وركبتيه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تخنط الميت فعمد الى الكافور فصيح به اثار السجود منه ومفاصله كلها واوداجه وانفه وعلى صدره من الحنوط وقال الحنوط للرجل والمراة سواء قال واكره ان يتبع مجمرة وعن الكاهلي والحسين الخثعمي اما باسنادنا عن ابي عبد الله ع قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وعلى الركبتين والوجنتين والجبهة واللبة قال الجوهري اللبة المنحر وهو موضع القلادة من الصدر من كل شيء وعن زرارة باسنادنا عنه قال سالت ابا جعفر ع وابا عبد الله عليهما السلام قال ما جعفت ليت عمدا الكافور فتحاه بها اثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فمه ومسامعه واسفل ليته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمراة سواء وعنهم عليهم السلام ثم اعمد الى الكافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده واصبغ بالكافور على جميع مفاصله من اليدين والرجلين ومسح راحتيه والمستفاد من رواية عبد الله بن سنان ورواية زرارة المذكورتين رجحان جعل الكافور في سمعه وبصره وبدل عليه بعض فقراته في موثقة سماعة اذا كفنت ليت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة والكافور واجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومنخريه وفي موثقة عمار واجعل الكافور في مسامعه واقل السجود منه وبين وبعض هذه الروايات بحمل ابن بابويه والشيخ بين المتاخرين كرواية زرارة المذكورة ذلك باسنادنا الا ما رواه عن عبد الله بن سنان فانه توقف حال قال لا اجعل في مسامع الميت حنوطا وفي رواية يونس لا اجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وفي رواية عثمان ان فوا لا تجعل مسامعه كافورا وفي حسنة حمران بن اعين لا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور الا ان قال قلت فالحنوط كيف نصنع به قال هو يوضع في منخره وهو يوضع سجوده ومفاصله الشيخ جمع بين الروايات بحمل ما دل على الاجتناب الدالة على جعل الكافور في سمعه وبصره على ما مضى على فان حروف الجر تقوم بعضها مقام بعض وجمع المحقق بين الروايات بالحمل على الكراهة وهو بعيد لان الامر ظاهر في الوجوب الا ان يجاب المطلق ويجري في المسح بالفلة عند جماعة من الاصحاب محصولا لاشتمال قول الشيخان والاعتدال قلة مثقال واوسطه اربعة دراهم واكمله منه ودون ثلثة عشر درهم وثلث وقال الجعفي قلة مثقال وثلث وقال ابن الجنيد اقله مثقال واوسطه اربعة مثاقيل واختلف الاخبار في هذا الباب فروى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نجران في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وروى الشيخ عن الكاهلي وحسين الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اقل القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعن عبد الرحمن بن ابي نجران باسناده لا توقف عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال وانا يجزيه من الكافور للميت مثقال ونصف نقل المحقق هذه الروايات وما رواه الشيخ عن علي بن ابراهيم في الصحيح وعمل في الستة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثر ثم قال وفي الروايات ضعف فالواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ما ذكر على الفضيلة وضعف ابن ادريس المثاقيل المذكورة بالدراهم وطالبه ابن طاوس بالمستند الاكثر على عدد مشاركة الغسل للحنوط في المقادير المستحبة وبوجوده مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة وحكى عن بعض الاصحاب القول بالمشاركة ولا يجب استيعاب المساجد بل يكفي مسماها الحصول الامتثال الا استيعابا وهذا الحكم ثابت في كل ميت الا المحرم فلا يجوز تحنيطه بالكافور ولا وضعه ثم غسله بل يدفن بغير كافور ولا غيره من انواع الطيب ويدل على ذلك روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سالتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا ومنها ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسنادنا لا يبعد ان يكون صحيحا عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين هو ومحرم ومع الحسين عبد الله بن امتعلن وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت غيره قال وذلك كان في كتاب علي ع ومنها ما رواه في الموثق اليهما مرهم وهو مشترك بين الثقة ومن ليس بموثق عن ابي عبد الله ع قال خرج الحسين على عليهما السلام وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابن الحسن يقال له عبد الرحمن فمات بالابواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه وحنطوه وحمروا وجهه ورأسه ورووا عن سماعة في الموثق قال سالته عن المحرمون فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يمس الطيب والمشهور بين الاصحاب انه يغطى راسه ويحنط كما عن ابن ابي عقيل انه اوجب كشف راسه ووجهه لاطلاق ما دل على وجوب تغطية الرواية المذكورة والعمومات الدالة على حكم الميت خرج حكم الكافور بنص مختص به فيبقى غيره من الاحكام داخلا في عموم النص وابن ابي عقيل نظر الى استصحاب حكم الاحرام في حال الموت وهو ضعيف ولا

الخمس من ومن اشتراطه

وفي الحكم المذكور بين الاحرام وبين مؤونة قتل الحلق والتقصير وبعده قتل طول الزيارة ويحتمل على بعد احتمال الحكم بالاول لخروج الشاة من صورة المحرمين بمثل لبسه اكله الا بلبسه يأكل المحرم وطوفان بعد الطواف ففي تحريم الطيب نظر من حلال واسم المحرم عليه حل الطيب حيثما اطلق ورجع الضمير في نيته الشفاء لا يبعد ترجيح الاول ويدل عن خبر كافور لو تعذر الحصول العذر الموجب للرخصة فيستحب يكون ثلثة عشر درهما وثلثا على المشهور بين الاصحاب وعن ابن ادريس تقدير بربع ثلثة عشر درهما ونصف ثلثة الاول ودليل عليه رواه الكليني والشيخ عن علي ابن ابرهيم ونصه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره وقال قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وزن اربعين درهما فصنعته سول الله صلى الله عليه وآله ثلثة اجزاء جزء الله وجزء الغالية وجزء الفاطمة واعلم ان كلام المصنف في نيته مال الى تقديم التكفين على التحنيط وبعض الروايات يدل على تقديم التحنيط ومثله عبارة الشهيد الذكرى وليت اوطال اكثر الاخبار يقتضي عدم الترتيب والظاهر عدم وجوب النية فيه نظرا الى الاصل وانه غسل قبل التكفين ان اراد هو التكفين بالمراد به غسل المس والوضوء وعلل ذلك فكره بان المس يجب فلا سحب الطهور وهو تعليل ضعيف ويستثنى من بعض الاخبار تقديم التكفين على الغسل رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه انه يغسل ويكفن ثم يغسل الغلاب ثم يكفنه ثم يغسل ونحوه في صحيحة يعقوب بن يقطين وفي بعض الاخبار الموثقة انه يغسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الركبتين ثم يكفن واما الوضوء فلم اطلع على نكره في النص فضلا عن تقديمه وزيادة حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ثوب حبرة عبرية منسوب الى الصبر هو موضع وجانب لوادي غير مطرة بالذهب للرجل هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق انه مذهب علمائنا واكثره من عدا هم وقال ابن ابي عقيل في كتاب المستمسك على ما نقل عنه السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية فان اعوزهم فثوب بياض وقريب منه كلام ابي الصلاح حيث قال كما قد حكي عنه الافضل ان يكون اللفافات ثلثا احدهن حبرة يمانية جمعا الاولين صحيحة ابي مريم الانصاري حسنة الحلبي موثقة سماعة السابقتان وانا بما حث التكفين والحق انه لا دلالة فيها على كون الحبرة زائدة على الاثواب الثلثة انما يدل على كون الحبرة احد الثلثة كما هو قول ابن ابي عقيل واعترف الشهيد في الذكرى بعدم دلالة الروايات على عدة عام قال فالحمل عليهم اعتبارا كونه غير مطرف به الذهب لكون ذلك الغلاف غير مأذون فيه زاد في الذكرى المنع من الحرير بالحمرة لظاهر بعض الاخبار المذكور وظاهر بعض الاخبار المذكور وذكر جماعة من الاصحاب انه لو تعذر الا وسطا كفن المتعذر الحبرة ولم يوجد فلفافة الحبرة وليس غير واضح والمتصف بالحكم بالرجل والمشاهير بها المراة ايضا وحرمة الخز فيه والاصل فيه اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا يكفن في ثلثة شئ من القمامة والخز فانه شقاب تحل كيلا يبدو منه شئ والخز فيه والعمامة لا بد منها وليست من الكفن وفي منها رواية الكافي ويونس السابقتين في اخر بحث غسل الميت في موثقة سماعة السابقة على الخز فوق القميص على ليته فخذه وعورته ويجعل طول الحبرة ثلثة ازرع ونصفا وعرضها شبر ونصف في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله وحبرة نصف على وسطه واكثر عبارات الاصحاب شاملة على انه يلف بها الخنثى بمن غير تفصيل لظاهر السنة نادى شدة ما من الحقوين ولفها على الفخذين على وجه انفق وذكر بعض المتاخرين في كيفية وضع الحبرة ان يربط احد طرفيها في وسط الميت تا بان يشق راسها ويجعل بينها خيط ونحوه ثم تدخل الحبرة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرجها من تحت الشد الذي على وسطه ثم يلف عليه ما بقي لفا شديدا فاذا انتهى ادخل طرفي الحبرة الذي تحت عنه منها والا باس بالعمل على هذا الوجه ويعمم الرجل بعمامة محنكا والاظهر انه لا اختلاف فيه بين الاصحاب حكى اتفاقهم على ذلك المحقق في المعتبر ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام للكفن من الميت هي قال الا ترى قوله والعمائم سنة قال امر النبي بالعمامة وعمم النبي عليه السلام وعممنا ابو عبد الله وعممت وانا بالمدينة ومات ابو عبيدة الحذاء وبعث معنا بدينار فامرنا بان نشتري حنوطا وعمامة ففعلنا وهو يدل على استحباب التحنيك رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال في العمامة للميت قال حنكه وقدر وفي كيفية وايان منها تحول الصمة في رواية عثمن النوار رواها الكليني والشيخ عنه في الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن ابي ايوب الخزاز الثقة عن عثمن النوار وهو موثوق به وظاهر عنه قال نعته عنه الاعرابي قلت كيف اصنع قال هذا العمامة من وسطها وانشر طاها واسنه ثم ارفعها الى الخلف واطرح طرفيها الى صدرك وفي رواية يونس عنهم ثم يعم ثم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم تلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ممدا على صدره وفي صحيحة عبد الله بن سنان وعمامة تعصب بها راسه يرد فضلها على رجليه هكذا في التهذيب وكذا في الكافي ويزد فضلها على وجهه في رواية معوية بن وهب الصمة وعمامة نعيم حماد بلقي فضلها على وجهه في موثقة عمار الساباطي وليكن طرف العمامة مسدلا على جانبه الايسر قد رشبر يحنك بها على وجهه في صحيحة حماد ابن عثمن ثم خذ واعمامته فانشرها حاشيتين طولا وسط طرح طرفيها من خلفه وابرز وجهه وزاد ابن الاثير له يحمل ويتوق وفي المغرب انه ثوب من صوف يطرح على الهودج وذكر هذا المعنى في القاموس ايضا وفي الذكرى انه ثوب من صوف فيه خطط فاخوذ من الانماط وهي الطرائق وتبعه على التفسير الجماعة من الاصحاب ويفهم من كلام الاصحاب الثوب بنية وضع ابن ادريس بالحبرة وفاق للشيخ في الاقتصاد للاكثر على مغايرته لها واستحسنه الاكثر المراة وقال المفيد يزاد للمراة في الكفن ثوب بين ثوبها ولفافتان ولفافة وخمار ولفافة الصدر وذكره كثير من الاصحاب لم يفرق بين الرجل والمراة في الحكم المذكور والخمس للرجل ان كان في كلام كثير منهم غير الحبرة والعمامة وفي عبارة ابن البراج ان مع عدمه يجعل للفافة الخرى كما يجعل بدل الحبرة لفافة احتج القائل باستحباب للمراة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وليس في هذا الخبر الا الدلالة على المطلوب اصلا فان المراد بالمدرع القميص والمنطق ما يشد به الوسط وكان المراد به ما يشد به الثديان والخمار القناع وليس في الرواية حديث الخط اصلا وفيها عموص العمامة يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وغيرها والذخيرة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب تطييب الكفن بالذريرة وفي المعتبر انها فاق العلماء عليه يدل عليه روايات منها قوله في رواية عمار الساباطي يجعل على كل ثوب شيئا من الكافور ويطرح على كفنه ذريرة وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة وذكر الشيخ انه يستحب جعلها على القطن الذي يوضع على المنخرين وفعل تستند قوله في رواية الكاهلي ثم اذر بها الحبرة بكون بقيتها القطن يذر بها قال الا ان لا يقدر والتطييب في كل ذلك مؤكد والدليل على المدعى ظاهر وذكر المصنف للمنتهى انه لا يستحب ما على اللفافة الظاهرة ورواية سماعة شنيعة واختلف كلام الاصحاب في تعيين الذي يحتال كافورا فقال المحقق في المعتبر والقسم في المذكرة انه الطيب المسحون وقال الشيخ في التبيان هو مشتق يطلب من الهند كانه فصاد وقال في الاقتصاد هو عربي يعرف بالمعجمة بضم القاف وتشديد اللام المفتوحة والحاء المهملة او فتح القاف وتخفيف اللام كواحدة الفصاد وذكر علي ابن الحسين المسعودي في كتاب مروج الذهب ان انواع الافاويه خمسة مختصرين صنفا ذكر من ذلك السليخة والورس والزعفران والزباد وقصب الذريرة وذكر ان اصل الطيب خمسة اصناف المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران والافاويه يعالج به الطيب كالتوابل للطعام وقال الصغاني في اللغوي فيما حكي عنه فعيلة بمعنى مفعولة وهي ما يذر على الشئ وقصب الذريرة دواء يجلب من الهند بالعين يجعلونه مثل الطيب يسمونها الذريرة وقال ابن ادريس في مزه والذي اراه ان قصب الطيب غير الذريرة المعهود يقال له الفصان بتا طيب يجعلونه على راس دن الخمر ويطين عليه لتكتسبها منه ريح الطيبة قال ذكره النابغة الذبياني في شعره وفسره علماء اهل اللغة على ما شرحناه وذكر قال صاحب الكتاب لبناريع قال الاصمعي وغيره هي الذي يعلو الخمر مثل الذريرة الفصان قال النابغة الجعدي اذا فصلت عوانه علاه يبيس الفصان على المدام وفي المغرب ان هذا

التفسير خلاف المعروف بين العلماء وقال في الذكرى ليس في الاستشهاد بين صراحة بالمطلوب لان كلامه تبين له وقال الزاوندي قيل فالمحبوب يشبه حب الحظ الذي يتألم بذهاب ذلك المحبوب كالدين لها بيع طيب قال وقيل الذرة هي الورد والسنبل لفرض الفضل والاشنة وكلما ابتل ويجعل فيها الادهن ورد وجميع ذلك كذا نقل الشهيد عن الراوندي وقال الشارح الفاضل وجدت بخط شيخنا الشهيد رحمه الله نقلا عن بعض الفضلاء ان مكعب الذرة هي التمرة التي يوقى بها سن خاتمه فاوند وتسمى بالفارسية بعض اوسابق تحيط بها حاشية والطرز الى الهامش على عادة عقيلات فاذا حاك ذلك القصب الذي حتى يبقى ثم يقطع عقد وكما ثم يبقى في جوف البوق فاذا الحذ على عقبة من ذلك العقب المعروفة فتصاد ذرة وان سلك به على غير ذلك العقب بقي قصبا لا يصلح الا للوقود وقال في المدارك بعد نقل تفسير العسكري وانظاهر ان المراد به طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بعض بلاد الاعاجم فاقبل في تفسير هذه اللفظة وحقيقة الحال عندي غير واضحة والجريدتان من النخل هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكى انفاقهم على ذلك جماعة منهم قال الشارح الفاضل والجريدة العود الذي يجرد عنه الخوص ولا يبقى جريدا ما دام عليه الخوص واتما سقي سعفا قال الشيخ لفيه في المقنعة والاصل في وضع الجريدة مع الميت ان الله تعالى اهبط ادم عليه السلام من جنته الى الارض ستر عورته فسأل الله تعالى ان يهون عليه شيئا من شجار الجنة فانزل الله اليه النخلة فكان يأمن بها في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اذا كفنت فمن بقي في حيوتي وادرجوا الامن بها بعد فاني فارقت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل الله ذلك فعلة الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروايات كثيرة في فضل الجريدة كثيرة من طرق العامة والخاصة قال الشيخ وقد روى من طريق العامة في فضل التخفيف شيء كثير من الاخبار الواردة في فضله من طريقنا ما رواه الصدوق بسند ذكره في التهذيب قال قلت لابي جعفر ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال تخفف عنه العذاب واي شيء اذا دام العود طبا اتما هو الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قد ما يدخل القبر ويرجع القوم واتما يجعل استغفارنا لذلك فلا يصيبه عذاب الا حسابا بعد حتوفها ثم نعم ورواه الكليني والشيخ عن ابن مسكان في الصحيح ومن اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع للميت جريدتان واحدة في يمينه والاخرى في اليسار قال قال الجريدة تشفع المؤمن والكافر وعن حريز بن فضيل وعبد الرحمن بن ابي عبد الله الحسن بن هاشم قال قيل لابي عبد الله عليه السلام اي شيء توضع مع الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه ما دامت طرية قال الشيخ المفيد وروى عن الصادق عليه السلام ان الجريدة تنفع المحسن والمسيء والاي فان لم يوجد من النخل فمن الخلاف والا فمن السدر والا فمن شجر رطب هذا مذهب المفيد وسلار وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في نهايته والمبسوط والمحقق في نكت النهاية الى تقديم السدر على الخلاف وذهب ابن ادريس والشيخ في الخلاف والجعفي الى انه مع عدم النخل فمن شجر رطب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والشهيد في بيان وذكر بعد الخلاف قبل الشجر او رطب شجر او ان جمة الشيخ في نهايته ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سهل بن زياد عن غير واحد من اصحابه قال قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فنقال عود السدر قال نعم قلت فان عود الخلاف قال نعم قلت فعود الصدف قال نعم وما رواه الصدوق عن علي بن بلال وفي الحسن بن ابراهيم بن هاشم انه كتب الي ابي الحسن الثالث عليه السلام رجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فاني روى عن ابائكم عليهم السلام انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدة رطبة فكتب عليه السلام نعم والخلاف الكافور والعوسج فاجاب بجواز من شجر خر رطب رواه الكليني والشيخ وبغير هذا السند بتفاوت في المتن والجمع بين الروايتين ممكن بحمل التفصيل المشتمل عليه رواية سهل على الافضلية وحمل هذه الرواية على الجواز وقال في الذكرى بعد نقل رواية علي بن بلال ورواية ابي ابراهيم في رواية اخوي قال يجعل لها عودان ولعل هذا مستند الشهيد في ذكر شجرتان بعد الخلاف لكن الرواية غير دالة على هذا التفصيل والجمع بين هذه الرواية وبين رواية سهل ممكن بالتخيير واختلف الاصحاب في مقدار الجريدة فقال اكثر علمائنا منهم الشيخان يكون طولها قدر عظم الذراع وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع قال فان كانت قدر ذراع فلا باس وان كان قدر شبر فلا باس وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع الى ظفوفها واختلفت الروايات في هذا الباب ففي حسنة جميل انها قدر شبر وفي رواية يونس قدر ذراع قال في الذكرى والكل جائز لتوقف الشرعية مع عدم القاطع على قدر معين واختلف الاصحاب في محلها فالمشهور بينهم ان يجعل احديهما من جانبه الايمن من ترقوته بليصقها بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين الثديين والازار وذهب ابن ابي عقيل الى الصدر وفي المقنع والشيخان وجمهور المتاخرين وقال علي بن بابويه والصدوق في غير المقنع يجعل اليمنى مع ترقوته بليصقه بجلده واليسرى عند وذكر بين الثدي والازار وقال ابن ابي عقيل واحدة تحت ابطه اليمنى وقال المفيد احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصفها الى اسفل ونصفها الى الفخذ ويدل على القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن درج في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت من بالي الجانب الايمن والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق الثديين ويدل عليه رواية الحسن بن زياد الصيقل ما رواه الكليني عن نضر بن سويد في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويدل على القول الاخير رواية يونس عنهم عليهم السلام وما القولان الاخران فمستندهما غير معلوم وفي بعض الروايات انها توضع من اصل الاذن الى الترقوة وفي بعضها من عند ترقوته الى ابطه فلعل مع شبابه قال المحقق في المعتبر بعد ان ضعف الروايات الواردة في هذا الباب مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه وفي قبره بأي هذه الصفات وحسن الان الاولى العمل على اتم الترقوة وبحاذاته بحسب الشهرة وبحاذاته بحسب المستند كذلك عند الامكان ومع التعذر المنقبة مثلا يوضع حيث يمكن وسوى في القبر الرواية ولو تنبيت وترك فالاولى جواز وضعه على القبر للرواية وهل تشق او تكون صحيحة قيل الرواية تقتضي الاول والتعليل يقتضي الثاني وفيه تامل ذكر الاصحاب استحباب وضع القطن على الجريدتين وكانه لغرض ستبقاء الرطوبة الدال عليه التعليل وكيفما كان فمما ليس فيه شهادة الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام الخ القطن والقميص والازار والجريدتين ذكر ابن بابويه استحبابا كتابة الشهادة بالتوحيد ونزار الشهادتين ومن تبعهما الباقي ومستند هذا الحكم فاقد فاه الشيخ عن ابي الحسن في القوي قال حضرت موت اسمعيل ابي عبد الله جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه ومضه وغمض عليه الملحفة ثم امر بجهازه فلما فرغ من امره طابكتفه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد لا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ترك ذلك كثير من الاصحاب واضافه جماعة منهم الشيخ في ط وابن البراج والشهيد العلامة معللا بعد تخصيص الخبر به نظر وينبغي ان يكون الكتابة بالتربة فان لم توجد فبما لا يضع ذكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وذكر بعضهم انها يكون بالطين والمداد وذكر بعضهم انها تكون بالطين لا بغيره والمداد عند فقد التربة الحسينية او لشرفها وبركاتها واشتراط التاثير في الكتابة لكون ذلك هو المتعارف واما الكتابة باصبع مع تعذر التربة او الطين فذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وهو احوط على مستند وسمي الكافور باليد هو في فامن لضياع وهذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب واسنده المحقق في المعتبر الى الشيخين قال لم اتحقق مستنده وقد يكره سحقه بحجر وغيره تلك فاضل على صدر اي صدر الميت كذلك جماعة من الاصحاب وعلل بانه سجود فيستحب السكر وقد يستند عليه بما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحجال في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسحه بآثار السجود منه مفاصل كلها واذر وبحيثه وعلى صدره من الحنوط ولا يخفى انه لا يستفاد من الرواية اختصاص الحكم بالفاضل وحياطة الكفن بحنوطه قال الشيخ وجماعة من الاصحاب مستنده غير معلوم والكفنين بالقطن قال المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويستحب كونه ابيض الا الحبرة تقول ابي جعفر عليه السلام كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة اثواب برود الحبرة وثوبين ابيضين صحاريين ورواه الكليني عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال

وكفنوا فيه موتاكم وعن مثنى الحناط عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم وبكره التكفين بالسواد للرواية وبكره الكتان هذا هو المشهور بين الاصحاب قال ابن بابويه ولا يجوز ان يكفن الميت في كتان ولا ابريسم ولكن في القطن ومستند المسئلة رواية ابي خديجة السابقة في المسئلة المتقدمة وفي الصحاح في مرسلة يعقوب بن يزيد عن تكفين الميت في الكتان والاكثار المبناة مستنده فارواه الشيخ عن عمه سناني في الضعيف عن اخبره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يكون له القميص ايكفن فيه قال اقطع له زراره قلت فكمه اما ترى ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبسا فلا يقطع منه لا الازرار وبوجد انسفا الكراهة في غير الاكفان المبناة فارواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع ان يامرني بقميص اعد لكفني فقال كيف اصنع قال ازرع ازراره والكتبة بالسواد ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب على ان فيه نوع استشاع وبان خلاف الميت مثلثة توقيفا يتوقف على الدلالة وفيه تامل وذكر بعض الاصحاب انه يكره الكتبة بسائر الاصباغ ايضا غير البياض من المتامل فيه مجال وجعل الكافور في سعده وجزم وده مر تحقيق ذلك سابقا بتجمير الاكفان بالمجمرة وهو قابل ورد بان الثياب تنقل في المعبر اجماع فنحن نناقش على الكراهة بذلك وقال ابن بابويه يكره ان يجلد ويتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن وسنده المسئلة السابقة في مسئلة التحنيط واكره ان يتبع بمجمرة وفارواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص نهى ان تتبع جنازة بمجمرة والحق انها دلالة الا في هذه الروايات على كراهة تجمير الاكفان فلا ينافي ما دل على عدم كراهة ذلك انما يدل على كراهة اتباع الميت بالمجمرة نعم روى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بتجمير الكفن فلا ينافي ما دل على عدم كراهة ذلك انما يدل على كراهة اتباع الميت بالمجمرة نعم روى الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بتجمير الكفن وعن المفضل بن عمر ومحمد بن مسلم في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تجمروا الاكفان ولا تستوصوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان لميت يصنع به ما يصنع بالحي المحرم ويدل على قول ابن بابويه فارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الحسن او في الصحاح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بدخنة كفن الميت وينبغي للمسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدد وبوبه فارواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم معللا والظاهر ان الرواية موثقة عن ابي عبد الله ع انه كان يجمر الميت للتوفيق للمسك ويجعل في انفه الحنوط ويجعل في مساجده كان يكون يتبع الميت بالمجمرة وحمل الشيخ هذه الاخبار من على التقية لموافقتها لمذهب العامة وهو حسن وكفن المراة واجب على زوجها وان كانت موسرة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه واستدلوا عليه بان الزوجية باقية الى حين الوفاة وهذا يجوز تغسيلها ودفنها واجزائها يجب بقاؤها لاجل احكام الزوجية والكفن من جملة ذلك وبان من وجب نفقته وكسوته حال الحياة وجب تكفينه كالمملوك وبهذا رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع عن ابائه عليهم السلام ان عليا ع قال على الزوج كفن امراته اذا ماتت وفيه نظر في هذه الادلة مجال واستدل بعض المتاخرين بما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وقال ع كفن المراة على زوجها اذا ماتت وفيه انه يجوز ان يكون قوله قال ع من كلام الصدوق وينكون الخبر من المراسيل الظاهرات هذا الخبر مع عدم ظهور الخلاف بين الاصحاب كافيا لصحة التعويل عليه في اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمستمتع بها والابين المطيعة والناشزة والابين الحرة واحتمل بعض المتاخرين اختصاص الحكم بالدائمة لكونها الثابتة عند الاطلاق وهو غير بعيد والحق بالكفن مؤونة التجهيز الواجب على ما صرح به جماعة من الاصحاب وتوقف فيه صاحب المدارك والحكم مختص بالزوج الموسر عند الاصحاب يحتمل شموله للمعسر بقيد مع الامكان نظرا الى اطلاق النص ولو اوصت الكفن بقدر من الثلث سقط عن الزوج ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة الا المملوك فان كفنه على المولى فقد حكى الاجماع عليه ان كان مدبرا او ام ولد او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يخرج منه شيء قالوا او تحرر منه شيء فبالنسبة وتقدم الكفن من الاصل لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه والكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وفارواه الكليني وابن بابويه عن بريد في الصحيح قال سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر كفنه قال يجعل الكفن في ثمن كفنه الا ان يجر عليه بعض الناس فيكفنونه ويقضي عليه ما ترك وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدا به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث واطلاق الادلة وكلام الاصحاب يقتضي تقديم الكفن على حق المرهون والجاني عليه عند المفلس وبه صرح بعض الاصحاب ويحتمل تقديم حق المرهون والجاني عليه على الكفن لما يقدم عليه دون المرهون مما يقدم الكفن الواجب من الاصل دون المندوب وقالوا وصي به توقف على الخروج من الثلث او اجازة الوارث بعد اخراج الديون والحق بالكفن مؤونة التجهيز ثم يقدم بعد الكفن مؤونة التجهيز الدين ثم الوصية من الثلث وفي باقي ميراث وسيجيء تفصيل هذه الاحكام في كتاب الوصايا ان شاء الله ويسقط للمسلمين بدل الكفن لو نقد ولا يجب كذا القول في باقي مؤونة بتجهيزه والظاهر انه لا خلاف في الحكم الاول فيدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن سعد طريق في الحسن الى جعفر ع قال من كفن مؤمنا كان كمن كسوته الى يوم القيمة وما عدا الوجوب فلا صل السلام عن المعارض ولو كان للمسلمين بيت مال موجود كفن منه لانه معد لمصالحهم وذكر جماعة من الاصحاب انه يجوز تكفينه من الزكوة عند الحاجة اليه قيل بل يجب لمستنده فارواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح وقيل انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن الفضل بن يونس الكاتب الثقة الواقفي قال سألت ابا الحسن ع فقلت له ما ترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عيالة من الزكوة قد ما يحنطونه فيكونون هم الذين يحنطونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجنه اما من الزكوة فقال ان ابى كان يقول ان عورة بدن الميت ميتا كعورته حيا فوار عورته وكفنه وحنطه احتسب بذلك من الزكوة وتوقف في هذا الحكم بعض المتاخرين نظرا الى ان الفضل كان واقفيا على ما ذكره الشيخ وعندنا العمل بمضمون هذه الرواية بناء على ما عرف من ان طريق العمل بالاخبار الموثقة والمستفاد من الرواية تقديم الدفع الى الوارث ليكون هو المجهز ومن ثم لو خرج منه بخياطة بعد التكفين غسل من جديد وكفنه فهنا مسئلتان

**الاولى** اذا خرجت النجاسة من الميت ولا ثبت بدنه فالمشهور بين الاصحاب انه يغسل ولا يجب اعادة الغسل وقال ابن ابي عقيل بوجوب اعادة الغسل فارواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان بدا من الميت شيء بعد غسله فليغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين المختار في الضعيف عن ابي عبد الله ع قالا سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعيد عليه الغسل وروى الكليني عنه والظاهر رجوع الضمير الى سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعيد الغسل والامر في الاخبار ناد وان لم يكن صريحا في الوجوب لكن لا يبعد ان يجعل على الاصحاب وفهمهم عليه لفهم الوجوب ودلنا على عدم وجوب اعادة الغسل الاصل السالم عن المعارض مضافا الى الاخبار الكثيرة الصحيحة في نفي الابن ابي عقيل بان الحدث الناقض للغسل توجب اعادته وهو ضعيف جدا

**الثانية** اذا خرج من الميت شيء فاصابه الكفن فذهب اكثر الاصحاب منهم الصدوقان الى انه يجب غسله فان لم يطرح في القبر وقرضها بعده ونقل عن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل حتى الاولون بان في القرض اتلافا للمال وهو منهي عنه فيقتصر في ذلك على محل الاتفاق ويمكن ان عموم الاخبار الامرة بالقرض تخصص به ما دل على تحريم اتلاف المال ويدل على قول الشيخ فارواه عن ابن بكير عن احمد بن محمد باسناده لا يبعد ان يعد صحيحا عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن قرضا الكفن قرضا من الكفن رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي وبعد من الممدوحين عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من مخرج الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصابه القماط او الكفن قرضها بالمقاريض وذكر عن الكاهلي باسناده اشتراك بين الثقة وغيره نعم امنه وروى الكليني عن الكاهلي في الضعيف نحو امنه ولا يخفى ان الجمع بين هذه الاخبار السابقة الدالة على الغسل بكل من وجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة

لو يصب النجاسة الكفن حمل المطلق على المقيد وثانيهما الحمل على التخيير واما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة اورد بعضهم للشيخ الاحتجاج برواية ابن ابي عمير واحمد بن محمد وراية الكاهلي واجاب ولا باطعن في السند بارسال الاولى وعدم توثيق الكاهلي وثانيا بالمعارضة برواية ردم وفيه نظر ويجاب بان يطرح معه في الكفن ما يقطع من شعره وجسده لا اعلم خلافا في ذلك المصنف في كرة انه مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير في الحسن بن هيثم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شئ فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه قال لا يمس منه شئ اغسله وادفنه والشهيد يصلى عليه من غير غسل ولا كفن بل يدفن بثيابه الظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه اجماع اهل العلم خلا سعيد المسيب والحسن فانهما اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يصيب ثوبه شئ من دمه لا عبرة بكلامهما وادعى الاجماع على خلافهما ومستند هذه المسئلة روايات متعددة منها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله اينسل ام يكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وعلى ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه لانه وجده وراه ابان بإسناده عن ابان وفي طريقه اليه جهالة ورواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن تغلب في الحسن بن هيثم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه رواه الصدوق عن ابي مريم الانصاري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق كفن في ثيابه ورواه الكليني والشيخ عن ابي مريم باسناد لا يعتمد عليه كمن لا يوثق بما رواه عن اسمعيل الجابر وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت كيف يدفن الشهيد قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر على عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورواه البنتي مرسلا مقتصرا عن حليه فانه يؤخذ حرها عليه فيصلى عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيرة الى غير ذلك من الروايات بعض الروايات الضعيفة يدل على ان الشهيد اذا مات من يومه او من الغد فوارده في ثيابه وان بقي اياما حتى تغير جرى غسله قال الشيخ انه موافق للعامة ولسنا نعمل به وفي بعض الروايات الموثقة ان علي بن ياسر لا صاحب ابن عتبة المرقال له فيها في ثيابها ولم يغسل عليهما وذكر الشيخ انه روي من الروايات ان الصلوة لا تسقط على كل حال اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اشترطوا في الحكم المذكور شيئين احدهما ان يكون مقتولا بين يدي النبي او الامام عليهما السلم والحق به نائبه الخاص لا يخفى ان هذا التخصيص غير مستفاد من الروايات بل الروايات شاملة لكل مقتول في سبيل الله سواء كان بين يدي النبي او الامام عليهما السلم او لا كمن قتل في عسكر المسلمين اذا رد هجوم عدو يخاف منه على بيضة الاسلام واضطر الى قتاله وهذا قال المحقق في المعتبر بعد ان عزى اشتراط ذلك الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب ما يجب الجهاد ان لم يكن الامام عليه السلم موجودا ثم قال واشتراط الحاذكره الشيخان زيادة لم نعلم من النص وفي هذا التهجم على الشهيد ذكر هو متجه وثانيهما ان يموت في المعركة واما لو مات في غير المعركة يغسل والادلة غير ناهضة بالدلالة على ذلك بل المستفاد من صحيحة ابان ان الحكم منوط بعدم ذلك المسلمون اياه وبه رمق سواء مات في المعركة ام لا واما لو ادركه المسلمون وبه رمق يغسل سواء مات في المعركة ام لا والى هذا ذهب جماعة من الاصحاب طلا للادلة وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغير والكبير ولا بين المقتول بالحديد وغيره كالخشب والحجر والعظم ولا بين من عاد سلاحه اليه فقتله وغيره حتى الموجود في المعركة ميتا وعليه تدل روايات الفضل ونوخلا عنه فلا اصحاب فيه نوقلان ولا فرق بين الجنب وغيره على الاشبه بين الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد وجوب الغسل على الجنب مستندا بعضهم هذا القول الى السيد المرتضى بقوله على حجة ضعيفة وعدم التكفين مشروط ببقاء الثياب او شئ منها فلو جرد عنها كفن لقضية حمزة رضوان الله عليه ولا فرق في دفنه بثيابه بين اصابة الدم لها وعدمها واختلف كلام الاصحاب فيما ينزع عنه فالمشهور بين المتاخرين انه ينزع عنه الفرو والجلود كالمحشو لقصد صلاح الثياب عليه سواء اصابها الدم ام لا وكذا الحكم في السلاح وقال الشيخ يدفن مع جميع ما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه واستثنى في الخلاف ما يدفن مع الجلود واستثنى المفيد السلاح والفرو والفلنسوة بشرط ان لا يصيبها دم والخف عظم واستثنى ابن بابويه الخف والفرو والمنطقة الفلنسوة بالشرط المذكور والذي يسهل البناء في هذا الباب رواية واحدة وهي ما رواه الكليني والشيخ عنه عن يونس عن ابان عليه السلم قال قال امير المؤمنين ينزع عن الشهيد الفرو والخف والفلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه الدم فان اشتد رزق ولا يترك عليه شئ معقود الاحل والرواية ضعيفة لا يصلح للتعويل الا ان رجحانها يزيد بها غير موثقة والترجيح للقول الاول واعلم انه قد يطلق الشهيد على المقتول دون اهله والمبطون والنفساء وليسوا داخلين في المراد هيهنا وصدر الميت كالميت في جميع احكامه واستشكل وجوب التحنيط والتكفين بالقطع الثالث قال المفيد اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر فهو كالوجد كله وقال الشيخ في نهايته اذا وجد الصدر صلى عليه وقال في موضع الصدر صلى عليه وقال في موضع ان كان صدره وما فيه قلبه صلى عليه وقال المحقق والذي يقتضيه الدليل انه لا يجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب الصدر واليدان وعظام الميت الذي وصل اليه في هذا الباب روايات تسع الاولى رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن قال سالته عن الرجل ياكل السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه يدفن فان كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب الثانية رواه الشيخ عن خالد بن نافع الفلاني وهو مثل الاولى والثالثة رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا سئل قيل لم يوجد الا عظم بلا لحم يصلى عليه قال وجد عظم بلا لحم صلى عليه في الكافي قال وسئل انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد الرابعة رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا وسط الرجل يصلى على النصف الذي فيه القلب الخامسة رواه الكليني والشيخ عن محمد بن خالد البرقي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه قام صلى على ذلك العضو دون ان لم يوجد له عضو قام لم يصل عليه ومعنى ورواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلم السادسة رواه ابن بابويه عن الفضل عن عثمان الاعور باسناده فيه توقف لمكان محمد بن عيسى عن عبيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلم في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة والبدن في قبيلة فقال يدفن على من وجد في قبيلة صدره ويداه والصلوة عليه ورواه الشيخ ايضا في الصحيح السابعة ما نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي عن احمد بن محمد عن عيسى عن بعض اصحابنا رفعه قال المقتول اذا قطع عضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب ولا يخفى ان في نقل البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى بعد لا يخفى على المتامل ربطا الرواية الثامنة رواه المحقق عن جامع البزنطي عن ابي المغيرة قال بلغني عن ابي جعفر عليه السلم انه يصلى على كل عضو رجل كان او يدا او راس جزء فاذا زاد او نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه التاسعة رواه الشيخ عن طلحة بن زيد في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفرد فاذا كان الذي يصلى عليه فان كان فاقدا من الراس واليدين الرجل احتج الحلي بالرواية السادسة والسابعة وفيهما مع ضعف سندهما لا يدلان على مدعاه لان السادسة تدل على وجوب الصلوة على الصدر واليدين لا على الصدر خاصة والسابعة تدل على وجوب الصلوة على العضو الذي فيه القلب خاصة فلا ينطبق على المدعى مع ان الصلوة لا تستلزم التغسيل والتكفين فلا يدلان على مدعاه ولا يبعد القول بوجوب التغسيل والتكفين والصلوة على العظام بغير لحم عملا بصحيحة علي بن جعفر وان كان في اثبات الاستحباب لانها على الوجوب نوع تامل والمستفاد من تلك الروايات ان الباقي من جميع عظام الميت بناء على ان اضافة الجمع تفيد الاستغراق والظاهر عدم وجوب التحنيط لعدم ذكره في الرواية ولا يبعد ايضا القول بوجوب الصلوة على المنصف الذي فيه القلب عملا بالصحيحة المذكورة وبسنة من محمد بن مسلم انه يصلى على العظم بغير لحم مطلقا والقول بوجوب ذلك غير معلوم وحملها على الاستحبا

غير بعيد والمستفاد من الرواية الخامسة الصلوة على العضو التام وفيها منه الثامنة والرواية ضعيفة ولا يبعد القول باستحباذ ذلك والاحوط الحاق ما فيه القلب بما فيه الصدر
والبيضة بالنصف الذي فيه القلب عملا بالرواية السادسة والسبعة اوزان العظم والسقط لاربعة كذلك الا في الصلوة هنا مسئلتان **الاولى** ان ذات العظم يغسل ويكفن
ويدفن وفي هذا ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والمتم واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة وقد اطلع على نص يدل على هذا الحكم واعترف بذلك جماعة من الاصحاب منهم وقال في
الذكرى يلوح ناذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصحة العظام على النامة والناقصة واعترض عليه بمنع صحة العظام على ما قصته لان الجمع المضاف يعيد العموم مع ان الرواية
متضمنة للصلوة والشيخان لا يقولان بذلك وذكر الشارح ان نقل الاجماع من الشيخ كان في ثبوت الحكم المذكور دليل بما كان اقوى من النص وهو ضعيف مما صرح به من
استضعافه التمسك بمثل هذا الاجماع والتشنيع على التعويل عليه هل يجب التكفين بالقطع الثلث فيه نظر ورجح الشارح الفاصل ذلك واحتمل اعتبار القطعة حال الانفصال وانكانت
القطع الثلث منها وجبت لو كانت منها اثنتان كفنا وان تالى واحدة كفت لصدق الحكم في المبانة من الحي كما في المبانة من الميت بنفاه المحقق في المعتبر واثبته المصنف واستقرب ذلك
الشهيد في الذكرى الاول اقرب للاصل وبه يندفع ما ذكره المحقق والظاهر من جملة ما نقله واجاب عنه الشهيد بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة **الثانية**
ان السقط اذا كان لاربعة اشهر فصاعدا غسل الغسل المعهود وكفن ودفن في ذلك كثير من الاصحاب قد صرح الشهيد من تاخر عنه بان يكفن بالقطع الثلث ويحنط وذكر المحقق انه
يغسل ويلف في خرقة ويدفن والاصل في هذا المسئلة ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد والصحيح عن ذكره قال اذا تم السقط اربعة اشهر غسل وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل والحد الكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي عبد الله
قال السقط اذا تم لاربعة اشهر غسل والاعراض لهذه الروايات مع قبول الاصحاب لها ينبغي تقديم التكفين ايضا والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عن سمع كردين في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال المرجوم
والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ان يصلي عليهما والمفتضح منه بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن ويصلي عليه والشيخ عن سمع باسناده
ارسل مسئلة وعمل الاسناد عمل الطائفة بمدلول الخبر يجبر ضعفه قال المحقق ان الخمسة وابناءهم انفوا بذلك وانه لا يعرف في ذلك خلافا ونحوه قال في الذكرى والذي يهم من جميع
الروايات تقديم الامور المذكورة ولا يخرج عن الاولة على عدم الوجوب بعد الغسل حيث انه مع ذكر الصلوة والكفن به في مقام البيان واستدل عليه بعد بشرعية التعدد
وهو صحيح ان ثبت الاجماع على ذلك بالجملة ذهب الاصحاب هذا وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد ومن مس ميتا من الناس بعد برده بالموت قبل تطهيره الغسل
او مس قطعة ذات عظم بينت منه ومن حي حب عليه الغسل تنقيح هذا المقام يتم ببيان امور **الاول** اختلف الاصحاب في وجوب غسل مس الميت فذهب اكثر الاصحاب منهم
الشيخان وابنا بابويه الى وجوبه وذهب السيد المرتضى الى الاستحباب حجة الاول ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمز
الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت الذي يغسله ينتسل قال نعم الحديث وعن عاصم بن حميد في الصحيح قال سالته عن الميت انا
مسه لا نشك انه غسل قال نعم اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وعن اسمعيل بن جابر في الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله و
هو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس اذا برد وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز في الحسن بابراهيم بن هاشم عن
ابي عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قال واذا مسه ناداما حار فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وعن عبد الله بن سنان في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال
ينتسل الذي غسل الميت ان قبل الميت انه بعد موته وهو حار فليس عليه غسل لكن اذا مسه وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله ولا يخفى ان
الامر ما في معناها في اخبار ناغير واضح الدلالة على الوجوب فالاستدلال في هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخلو عن اشكال ويستثنى من هذه الاخبار الحنط الغسل بحال بردة ويتفقا
من رواية ابن سنان تعلق الحكم بما قبل الغسل قال المحقق في المنتهى وهو مذهب علمائنا الا من شذ وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من مس الميت بعد
موته وبعد غسله او قبله ليس به باس **الثاني** من تغسل غسل الخليطين فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد اقربه العدم لتقييد الوجوب بما قبل الاغتسال
**الثالث** تعذر الغسل واجبنا التيمم فهل يجب الغسل بمسه فيه تردد نظرا الى تعليق حكم الوجوب بما قبل الغسل وكون التيمم بمنزلته نظرا الى بعض الاخبار **الرابع**
ذكر جماعة من الاصحاب انه لا يجب الغسل بمس الشهيد محتجين بالروايات بالميت الدالة بعمومها على تغسيله فيه تردد **الخامس** هل يجب الغسل بمس عضو كامل عند كمال الغسل
فيه قولان اقربهما الوجوب على القول بوجوب غسل المس لان الادلة عامة خرج ما بعد الغسل بالنص والاجماع فيبقى غيره سالما عن معارضة المعارض وقيل بعدم الوجوب واختاره
الشهيد استنادا الى مشقة اكمال الغسل بالنسبة الى ذلك العضو الى عدم وجوب المس لو كان منفصلا فكذا مع الاتصال لعدم تعقل الفرق والوجدان ضعيفا **السادس**
المشهور بين الاصحاب وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء بينت من حي او ميت ونقل الشيخ اجماع الفرقة عليه ينظهر من بعض عبارات الهم اختصاص الحكم بالمبانة من الميت ويحكى عن ابن
الجنيد القول بوجوبه بابينة بن سنة وتوقف فيه المحقق في المعتبر واستدل على الوجوب بما رواه الشيخ عن ايوب نوح في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
اذا قطع من الرجل قطعة فمي ميتة فاذا مس انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه لا يبعد ان يقال ان الرواية مندفع
بالشهرة بين الاصحاب لكن تامل المحقق الذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ الاجماع لم يثبت وغايته الاستحباب نقضيا من اطراح قول
الشيخ والرواية ويظهر من هذا ان ما ذكره الشيخ لم يكن فتوى مشهورا بين قدماء الاصحاب قال الشهيد بعد نقل كلام المحقق قلت هذه القطعة بعينها تطعا الوجوب غسلها
لما مر وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت دل عليها والا لان الغسل يجب بمسها مستقلة فالذي اخرجها من الوجوب
بانفصالها والا لزم عدم الغسل لو مس جميع الميت مزعا والخبر المنقول عنه ضعيف وكذا المقترن بالقرينة والامران حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير وابن
الجنيد سبقا على الشيخ وقد فتى بوجوبه فالتوقف في هذه خصوصا الا وجه له لان الاصحاب يحضرون في موجب غسل الميت على الاطلاق وهم الاكثر وفي نائبه على الاطلاق وهم الاقل

ومن اخذ اخذه فالقول بوجوبه في موضع دون موضع لم يعهد به قائل على انه نجاسة لا تستلزم وجوب الغسل والمتر جزيتها ما يجب الغسل عنه لا يستلزم نقضا بهذا الوصف خال كونها منقطعة اذ المسلم ثبوت هذا الوصف حال الانفصال لا مطلقا اذ الدليل مختص بالميت وهو صادق على الجملة حسب وشمول الاجزاء المنقطعة ممنوع مع ان ذلك على تقدير تمامه لا يستلزم ثبوت الحكم في غير ذات العظم ايضا وهم قائلون بذلك وقوله لا يسقط الحكم بالانفصال ممنوع فلو تمسك في هذا بالاستصحاب فهو ضعيف فلا شارة اليه مرادا ونظرا ان عدم وجوب الغسل بمس عظم جميع الاجزاء ممنوعا ومحل القرينة والقبول في الخبر غير واضح وكذا ما ذكر من عدم القائل بالفصل واكثر ما ذكر من الوجوه مختص بالمباينة من الحي الميت وقد عرفت ما هو بالجملة للتوقف في هذه المسئلة مجال والاحتياط فيها اشهر بين الاصحاب وهل العظم المجرد من اللحم بحكم ذات العظم فيه قولان اقربهما العدم لاصالة البراءة وقيل نعم واختاره الشهيد له وان الغسل معه وجوبا وعدما وهو ضعيف قال الشارح الفاضل مثله في غير المتن والمتن تاما فيهما فالقول بالوجوب شديد الضعف لانهما في حكم الشعر والظفر قال هذا مع الانفصال اما مع الاتصال فيمكن المساواة والوجوب لانه جزء من جملة يجب بمسها الغسل وقوله خلت القطعة المباينة من حي او ميت من عظم او كان الميت من غير الناس مما لا تحله نفس سائلة غسل يده خاصة وقوله قال غسل العضو الامس كان اولى اما وجوب غسل العضو الامس في الصورتين فلما سيجيء من نجاسة المتهنة واما عدم وجوب الغسل في الصورة الاولى فلمر سلة ايوب نوح السابقة في المسئلة المتقدمة مضافا الى الاصل السالم عن المعارض واما في الصورة الثانية فلبعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض

## النظر الرابع في اسباب التيمم وهي الاسباب المسوغة له وكيفيته

يجب التيمم لغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا الرديء من المال تنفقون منه وقال عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا وفعل فالشرع الى الضرب على الارض والمسح بالاعضاء المخصوصة على وجه قربة وجوبه ثابت بالكتاب والسنة قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفي هذا اشكال وهو انه سبحانه جمع بين هذه الاشياء في الشرط المرتب عليه جزاء واحد هو الامر بالتيمم مع ان سببية الاولين للترخص بالتيمم ثالث طرائق وجوب الطهارة عاطفا بينها بالواو المقتضية لاستقلال كل واحد منها في ترتب الجزاء مع انه ليس كذلك اذ متى لم يتحقق احد الاخرين مع واحد من الاولين لم يترتب الجزاء وهو وجوب التيمم واجيب عن هذا الاشكال بوجوه الاول ان الواو في قوله عز شانه وجاء احد منكم بمعنى او كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون والثاني قال البيضاوي وجه هذا التقسيم ان المرخص للتيمم اما حدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر اما مرض او سفر والجنب لما ذكر اقتصر على بيان حاله والحدث لما لم يذكره ذكر اسببا ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل احوال الجنب ببيان الحدث مجملا وكانه قيل وان كنتم جنبا فمرضى او على سفر او محدثين من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وهذا الوجه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع الثالث قال الشارح الكشاف جوابا عن الاشكال الذي ذكرناه قلت اذا سبطلنا ان يرخص الذين وجب عليهم الظهر هم عادون للمرض الى التيمم بالتراب مخصوص والمن بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المنقسمون في استعمال بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتها على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه الظهر طهوره الماء الخوف عدوا وسبع او عدم الماء استعمالا واطلاقا في مكان لا ماء فيه وغيره الى ما لا يكثر كثرة المرض استغنى بتعميمه كلامه وقيل في توضيح كلامه ان التقسيم الى الترخيص في التيمم لكل من وجب عليه الظهر لم يعهد الما فقيد عدم الوجدان راجع الى الكل وقيد وجوب الظهر الكني عنه بالجنبي من الغائط والملامسة اللذين هما من اغلب اسبابه ووجوب الظهر معتبر في الكل حتى المرضى والمسافرين وذكرهما تخصيص بعد التعميم بناء على زيادة استعدادهما للترخيص غلبة المرض والسفر على سائر اسباب الرخصة فكانه قيل ان احدا منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء مخصوصا المرضى والمسافرين فتيمموا ووجه سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء ظاهر هذا ولكن ينبغي ان يعتبر عدم وجدان الماء بعد الطلب المفيد ترخيص المريض الواجد للماء الغائب من الاستعمال وبحيث ان المرض سبب الاسباب الغالبة والاقوى باعتبار العجز عن الحركة والوصول الى الماء من الاسباب الغالبة ما ذكر من حمل عدم الوجدان على عدم الفقد هو المستفاد من كلام جماعة من المحققين وهو صحيح حسن في مثل هذا المقام وما جعل عدم الوجدان قيدا للجميع فلا يخلو عن شيء لانه ان اراد الجمع بين الاشياء في سلك واحد ويكون شيء واحد هو عدم الوجدان قيدا للجميع كان المناسب ان يكون لكل واحد منها مع قطع النظر عن القيد مناسبة ظاهرة مع الترخيص والتيمم فتلك مختفية لا اخبر بها لانه عند جعل عدم الوجدان قيدا مختصا وكلام صاحب الكشاف غير آب عن ذلك والاحسن ان يؤول قوله سبحانه فلم تجدوا ماء قيدا للاخيرين مختصا بهما لكنه في الاولين مراد بمعاونة المقام فانه سبحانه انما امر بالوضوء والغسل كان فيهما مظنة سؤال سوال يخطر بالبال فكان سائلا ان يقول اذا كان الانسان مسافرا لا يجد الماء او مريضا يخاف من استعماله الضرر فما حكمه فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم سائر المقدرين بن فكانه قال وان كنتم في حال الحدث والجنابة مرضى مسافرين فتيمموا باستعمال الماء ان وجدتم الماء او مسافرين غير واجدين الماء او كنتم جنبا او محدثين غير واجدين للماء وان لم تكونوا مرضى او على سفر فتيمموا صعيدا طيبا والتصريح بالجنابة والحدث ثانيا مع اعتبارهما في المريض والمسافر ايهم لئلا يتوهم اختصاص الحكم المذكور بالجنب لكونه بعيدا وقد يقال في قوله تعالى او لامستم النساء في موقع ان كنتم جنبا مع التفنن والخروج عن التكرار تنبيه على ان الامر فيهما ليس مبنيا على سبق الموجب في ظاهر اللفظ فلا يتوهم ان حصر موجب الوضوء في المجيء من الغائط وعلى كل حال فيه تنبيه على ان كونهم محدثين ملحوظ في ايجاب الوضوء واما الاخبار الكثيرة منها قول النبي صلى الله عليه وآله الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين وقول الصادق عليه السلام ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا الى غير ذلك مما سيجيء في مواضعه لما يجب له الطهارة ان الذي ثبت بالدليل ان التيمم طهور عند فقد الماء كما سيجيء فما وجب له الطهارة مطلقا يجب له التيمم عند فقد الماء نعم يستثنى من ذلك ما ورد به خاص منها كالصوم بالنسبة الى الغسل اشكال ويمكن الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في بعض الاخبار الصحيح هو بمنزلة الماء واما ما يجب عند فقد الماء مع الطلب على الوجه المعتبر شرعا كما سيجيء وعليه اجماع العلماء كافة الا من شذ وسيتلوه في تلك الحاضر والمسافر ويدل عليه الآية والاخبار الكثيرة المذكورة في طي المباحث الآتية وقال بعض علمائنا الغاية الصحيح الحاضر انما عدم الماء كما لمجبور من انقطع عنه الماء لصلوة تقوت على حجة ضعيفة او تعذر استعماله للمرض بان يخاف باستعماله او بطوئه برؤه او عسر علاجه او خاف حدوثه وان لم يكن خاصلا لحال الاستعمال ولا يخفى ان في ذلك بين المرض العام جميع البدان والمختص ببعض الاعضاء ويدل على الجميع لا صورة خوف الحدث والآية وعلى الجميع قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى بعضها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما الروايات في هذا الباب فقد روى الكليني والشيخ عنه عن جعفر بن سكين وغيره في الحسن بابراهيم عن عبد الله بن مسكان قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فقتلوه ان غسلوه فان غسلوه الا يمموه فان شفاه الغسل قال وروى ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون بالقروح قال كان ابي يامر بالتيمم وروى زرارة بن اعين في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح ويخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وروى ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال في الجدري والكسير اذا اصابتهما الجنابة وروى ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح وجروح ويخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل يتيمم المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره في تشريع التيمم له عند الضرر بالماء وقال المفيد وان جنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه لم يجز له التيمم واستند في المعتبر الى الشيخين القول



بعد بجواز

بعدم جواز التيمم لمن خاف التلف او زيادة المرض واسند في المنتهى الى الشيخ القول بثبات المنع وجعل عليه العمل وان لم تعقبه برد الا ان يخاف على نفسه التلف والذي تركوه في طهارته انه يتيمم عند خوف البرد على نفسه وهيب الصلوة عند لا عند الخوف ان كانت الجنابة بفعله وفي التهذيب الاولى له ان يغتسل على كل حال وفوق المهم والمنقول عن خط كلام ابن الجنيد على اجزاء التيمم المتعمد يدل على الاجزاء عموم الاية المذكورة بانضمام الاجماع المركب لان موقتي شمول الجميع المتوارد منع انتفاء الحرج المعلوم من الاية وقوله ع لا ضرر ولا اضرار وعموم الاخبار السابقة وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة لكن هذا لا يشمل تمام المدعى ويؤيد ذلك ان الجنابة على هذا التقدير غير محرم نقل الاجماع على المحقق في المعتبر فالاية رتب على فاعله التشريع والنفس الذي هو بمنزلة العقوبة ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ما جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي هو بين ويده واسند الشيخ في ن صحيحة عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فخاف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه في التهذيب تتمة لهذا الخبر وهو هذا قال وكان به كان وجعا شديدا توجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة قد تلوث الغلمة فقلت لهم اجلوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت لبعض من يحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان وفي التهذيب تتمة لهذا الخبر وهو هذا حدثه رجل انه فعل ذلك فرض ثم مر من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله ع انه اضطر الية وهو مريض فاتوه بماء فاغتسل فمات فقال لا بد من الغسل واجاب في المعتبر بانها ليستا سرعيتين في الدلالة لان الغسل مشقة وليس كل مشقة تلغا وقوله على ما كان ليس حجة في موضع النزاع وان سلم فالمراد دفع الضرر المظنون ولعله عمل لا يرتفع باطلاق الروايتين لا يخصها عموم نفي الحرج الخ وهو حسن وبالجملة ينبغي حملهما على المشقة اليسيرة وما تتمة الخبر يمكن ان يرجع الضمير في قوله حدثه رجل الى غير المعصوم ع وما يضعف الاحتجاج بالخبر بهذا لا يخفى لما مر مع هذا المرجح غير معمول بين الاصحاب والتاويل الذي ذكرنا ليس ابعد من التخصيص خصوصا اذا اقتضى الجمع بينه وبين اخبار الخ اخر منه وفاق الكتاب والعقل قال المحقق ثم ها تان الروايتان تعارضتا بروايات ونقل روايته وبين سرحان والبزنطي وقد ضعفناه ثم قال وها انا ارجح بوجوه احدها انه ليس مرادا لله تعالى لتنافي انهما نصان على موضع النزاع والاولتان مطلقتان فنخرصهما اخص مطلقا فتكون مخصصتين على التعيين الثالث ان مع العمل بها تبين يكون العمل بالاولتين موجبة للاستحباب كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب وما مر منه عن ابي ابرهيم قال قال لي جنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه واحتلم تيمم مرفوعة علي بن احمد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محمد واصابه جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان احتلم فليتيمم ضعف سندها يمنع من التعويل عليها مع معارضتها باقوى منها واجيب بانه لم يفت موضع النزاع بجواز ان يكون لا مع الخوف على النفس فيه نظر ويدل على عدم وجوب اعادة الصلوة روايات كثيرة منها الصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان ربّ الماء ربّ الصعيد فقد فعل احد الطهورين واما رواية جعفر بن بشير عن رواه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وروى جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او غيره عن ابي عبد الله ع مثل ذلك فضعيفة كما اعترف به الشيخ وقد قال ابن ادريس انه مرسل منقطع الاسناد لان جعفر بن بشير في الرواية الاولى قال عمن رواه وهذا مجهول يجب الجراحة في الرواية الثانية قال عن عبد الله بن سنان وغيره فاورده وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به نعم يمكن الاستدلال بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة لكنها غير مشتملة على قيد التعمد ومع ذلك معارضة بما هو اقوى منها قال الاولى حملها على الاستحباب قال في المعتبر والوجه عندنا انه لا اعادة لان التيمم عند الخوف على النفس ما ان يكون بدلا للغسل او لا يكون فان كان بدلا سقط القضاء لانه اتى بصلوة مستكملة الشرائط وان لم يكن بدلا يجب الاداء فالقول بوجوب الاداء مع وجوب القضاء تاما لا يجتمعان لكن الاداء واجب فالقضاء غير واجب وجب الاداء المريض والجريح الذي لا يخاف الضرر باستعمال الماء كالصداع والحمى الحارة لا يجوز له التيمم وخالف فيه بعض العامة محتجا بعموم الاية وبما ان الاية غير صريحة في العموم لجواز ان يكون قوله تعالى فلم تجدوا قيدا للجريح ايضا يحتمل ان يكون المراد المرض الذي يخاف معه بقرائن الحال والمقام فلا يلزم العموم الثالث اذا خاف حدوث مرض او زيادته بحيث يعد عادة كالصداع ووجع الضرس فظم عبارة المصنف والمحقق عدم جواز التيمم وبه صرح المصنف في غير هذا الكتاب فيه على الجواز على مطلق المرض مال اليه الشهيد في الذكرى حيث استشكل حكم الفاضلين بعدم جواز التيمم بالعسر والجرح ويقول البرء لا ضرر ولا اضرار مع تجويز التيمم بالشين وسواء الشيخ على زاد في الاعتجاج انه لا وثوق في المرض بالموت على احد اليسيرين فحينئذ ربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فنحو مع الضرورة والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة الامر لا يسوغ التيمم عند الجميع بقي هيهنا شيء وهو غير ثابت وهو ذكر الفاضلين ان لا يخاف من الجدري ان عموم المرض المذكور في الاية بحيث يشمل الضرر اليسير محل النظر فيبقى ما نحن فيه تحت العمومات الدالة على وجوب الوضوء والغسل هو بعد ذلك صحيحة عبد الله بن سليمان وصحيحة محمد بن مسلم وقد مضى ما لهما من الخبر والضرر المنفيان بالاية والخبر وبقيهما اجمال يشكل الحكم بشمولهما موضع النزاع لا حتمال الجمع في الصورة الضرر ضعة الرابع لو خاف من شدة البرد وامكنه تسخين الماء واستعماله على وجه لا ضرر كان يغتسل عضوا عضوا ثم يستر وجب لم يجز له التيمم ولو احتاج الى شراء حطب واستيجار من يسخنه وجب مع المكنة ولو احتاج تحصيل الماء الى حركة عنيفة ولم يكنه تحملها عادة لكبر او مرض تعين التيمم ولو وجد من يناوله الماء باجرة وجب مع المكنة وهذه الاقل ظاهرة الخامس في حكم المرض العجز عن الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بالطهارة قدر بعضه على المشهور بين المتاخرين وان قدر على الماء بعد الوقت بان يكون قريبا منه وقال المحقق من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت لو كان عنده وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه كان واجدا والاقرب الاول لوجوب الصلوة عليه وعدم جواز تاخيرها عن الوقت ما مر من الاخبار الدالة على ذلك حيث تقدرت الطهارة المائية ظاهرا تعين التراب لانه احد الطهورين وهو بمنزلة الماء فمقتضى الاخبار الصحيحة والاحتياط وجوب الامرين على وجوب السعي الى الوضوء وشبهه لا يصلح وجدان الماء لو لم يمكن الطهارة به لاجل الصلوة اتساع وقت الصلوة اتساعا يسع ذكر المصنف وغيره ان المرجع في معرفة القدر بالماء الظن المستند الى الوجدان كالحاصل بالخبر بقرائن وغيرها واخبار عدل لو حصل الظن باخبار فاسق او صبي او امراة او مخالف غير متهم في دينه فقال في التذكرة الاقرب القبول لانه يجري مجرى العلامات كما يقبل قول الفساق في القبلة وتعمل المتاخرون ولم ار مصرحا بخلافه وعلله بعضهم بان غاية ما يفيده هذه الاية الشريفة اعتبار ظن الضرر فيكفي حصوله باي وجه اتفق وهذا بناء على ان المراد بالاية ما يعم ذلك كما مر ويمكن ان يقال بعد فيد الجميع والية بنظر في المنع ومع ذلك لا يجري في المرض المتوقع ويمكن دفع الاول بما ذكرنا من ان الاقرب ان يكون عدم الوجدان امارة للضرر بان والثاني بانضمام دعوى الاجماع المركب بل نظم من كلام الاصحاب حيث ذكروا من اصحاب الترخيص الخوف من استعمال الماء حيث نقل ابن هبيرة لاجماع الفرقة عليه وقال في المعتبر يستبيح المريض التيمم خوف التلف جزما قال وهل يشترط خوف الزيادة في العلة او بطؤها او الشين نذهب الى الاول لحصول الترخيص بمجرد الخوف وان لم يكن مع الظن او كان مجردا الجبن والجزم المعلوم في الحال بان يكون بطيء الاندمال شديد الالم يتيمم مثله عادة وان امن العاقبة فان يسوغ له التيمم كما صرح به في المنتهى والنهاية لاستغاء الجرح والضرر ويؤيده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج وما جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم فالمراد بمعلوم ما شمل البرد الذي لا يخشى عاقبته ما لو تالم او غايكن

محمد عادة لم يجز التيمم قطعا قال الشارح الفاضل ويمكن المنع من التيمم مع البرد الذي لا يخشى عادة منه مطلقا لظهور الخبر وهو الاظهر من اخبار الشهيد والخبر الذي ذكره اشارة الى رواية عبد الله ابن سليمان السالفة الدالة على ان المحدث اغتسل في ليلة شديدة البرد مع شدة الوجع وقوله ع في الخبر المذكور ويغتسل على ما كان يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السالفة ايضا والعمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية وهو ظاهر اختيار المصنف في عدة المسئلة بمجال وحكم المرتفع في ذلك حكم البرد وانما خصه المصنف بالذكر لانه لا الاغلب في المنع وكذا الشين قال الشارح الفاضل هو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تتفتق الجلد وخروج الدم انتهى وقد قطع الاصحاب بكون الشين موجبا للترخيص بالتيمم ونقل الاجماع عليه في المنتهى حيث قال لو خاف الشين باستعمال الماء جاز له التيمم قاله علماؤنا اجمع وظاهر المعتبر ايضا ذلك كما نقلنا سابقا وصرح المصنف في نية بانه لا فرق بين شدته وضعفه مبيده في بعض مواضع المنتهى بكونه فاحشا حيث قال لا فرق في الخوف بين خوف التلف او زيادة المرض وبطء البرء والشين الفاحش قال الشارح الفاضل وهو الذي قال بعض الشارحين واما الشين فهو ايقان وصمة يحصل بها العار الغير المحتمل كما قد يقع في بعض البلدان بالنسبة الى بعض الابدان فهو ملحق بالمرض ومشارك معه في دليله والا ينبغي الحكم به وفاقا لمرضه ويؤيده ما ذكره من الاشكال صحيحة عبد الله بن سليمان ومحمد بن مسلم السابقتان والعمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية الا ما ثبت خروجه عنها قال الشيخ في الخلاف ازالم يخف زيادة او التلف غير انه يشينه استعمال الماء ويوثر في خلقته وبغير شيئا منه ويشوه به جاز له التيمم لان الاية غاية في كل خوف وكذا الاخبار وللشافعي فيه قولان فاما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد في علته ولا يخاف التلف ان توانى قليلا فالخلاف انه لا يجوز له التيمم قال الشارح الفاضل ومتى خشي شيئا من الاشياء المذكورة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فلو خان واستعمله نفى الاجزاء نظرا من امتثال امر الوضوء والغسل ومن عدم الاتيان بالماء بدلا لان منهيا في العبادة والنهي عن استعمال في الطهارة المقتضي للفساد في العبادة وهو اقرب لما ذكره وجيد ان كان الغير يرجع الى عدم الاجزاء لان امتثال الامر ممنوع او خوف العطش الحاصل او المتوقع في زمان لا يحتمل عادة او بقرائن الاحوال قال في المعتبر لو خشي العطش بهم ان لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة وهو مذهب اهل العلم كافة وقال في المنتهى وقطع كل من يحفظ عنه العلم على ان المسافر اذا كان معه الماء وخشي العطش حفظ الماء للشرب بتيمم وكذلك نقل ابن هبيرة اجماع الفرقة عليه وقد دل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل فخاف ان هو اغتسل ان يعطش فلا يقدر منه قطرة ويتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وهو قريب منه حسنة ومصححة الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يكون معه الماء القليل فمن هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم قال قلت اذا اراد الوضوء وهو ثقته يسامحه فقال سألت اباعبد الله ع عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلها طهورا الماء والصعيد

**فروع**

**الاول** لا فرق في وجوب التيمم بين الخوف الحالي وخوف العطش في المستقبل لعموم الدليل فان ظن فقدان الماء عند يتيمم واستبقى الماء الى الفقد توضا به وان ظن فقال في المنتهى يحتمل الجمع بالقاء الماء وبالاول لان الاصل العدم ويمكن ترجيح الثاني لما ذكره من التعليل لضعفه بل لحصول الخوف المقتضي للترخيص واختار في ذكرى ولا فرق في خوف العطش بين الخوف على النفس او شئ من الاطراف او حصول مرض او زيادته او خوف منعف يعجز معه عن المشي او تخلف رفقته او مفارقة اوطانه لاجل السفر حيث يحتاج اليها بل الجزاع من الجميع فائدة ذكر فيه مطلق خوف العطش

**الثاني** لو خاف على رفيقه العطش استبقى الماء وتيمم على ما ذكره الاصحاب واستدل عليه بان حرمة اخيه المسلم كحرمته ولان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة فان حفظ المسلم ارجح في نظر الشرع من اتصلوة بدليل انا نقطع الصلوة لحفظ المسلم من الحرق والغرق وان ضاق وقتها ويؤكد ذلك الاخبار الواردة في وجوب اعانة حقوق المسلمين باعظم من ذلك كذا لو وجد عطشانا يخاف تلفه وجب ان يسقيه الماء ويتيمم خلافا لبعض الجمهور

**الثالث** الحق الفاضلان وغيرهما بذلك الدواب المحترمة مجعلوا الخوف من عطشها موجبا للرخصة واجمع عليه المعبر بان الخوف على الدواب خوف على المال ومعه يجوز التيمم وقد يوهن انه مشكل على اطلاقه لان مطلق فيها المال غير ممنوع للمتيمم وطلقه وجب صرف المال الكثير الذي لا يضر مؤنته في شراء الماء فيمكن القول بوجوب بيع الدابة واستعمال الماء واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم

**الرابع** وقد استثنى مما ذكر غير المحترم من الحيوان كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكل ما يجب قتله

**الخامس** قال في المنتهى لو خاف على حيوان الغير التلف فمنى وجوبه اشكال فان اوجبناه فالاقرب وجوبه على المالك بالثمن انتهى والاقرب عدم جواز التيمم ح للقدرة على الماء وعدم دليل صالح لتخصيص العمومات الدالة على وجوب الطهارة المائية

**السادس** لو امكن ان يتطهر به ويجمع المتساقط من الاعضاء للشرب على وجه يكتفي به وجب جمعا بين الحقين

**السابع** لو كان معه ماء ان طاهر ونجس وخشي العطش فقد حكم الاصحاب بانه يتيمم ويشربه ويتيمم لان رخصة التيمم اوسع من رخصة استعمال الماء النجس فانه قادر على شرب الطاهر فلا يبيح النجس لجواز وجوده مجرى عدمه ويمكن المناقشة في وجهين

**الثامن** لو تطهر به في موضع العطش فالظاهر البطلان للنهي المقتضي للفساد في العبادات واستقرب المصنف في نية الاجزاء لامتثال امر الوضوء وفيه منع ظاهر وخوف التلف والسبع في طريق الماء سواء كان على النفس او المال ونقل الفاضلان الاجماع عليه وعد ابن زهرة من اسباب جواز التيمم الخوف من العدو ونقل الاجماع عليه والاصل فيه رواية يعقوب السابقة قال سألت اباعبد الله ع عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امر ان يعرر بنفسه فيقع عليه السبع او يقتل قال قلت لا بد ان اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء وبيني وبين الماء اقرب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمين او شمال قال لا اظن بالماء ولكن يمينك فتحفظ عن اصحابك فتصلي وتاكل السبع ونحوه ذلك صحيحة الحلبي انه سئل اباعبد الله ع عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية لان رب الماء مور بالارض عليه فيها محمولة على صورة خوف ومشقة شديدة والقدح في سند الاولين غير قادح في العمل بها بعد اعتضادها بالاصحاب على العمل بمضمونها واعتضادهما بالقرائن وموافقتها المقتضى العقل لهم لا دلالة فيها على حكم المال ويمكن الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على وجوب حفظ المال وصيانته عن الضياع فان قلت معارض بما دل على وجوب الوضوء والغسل ويمكن ارتكاب التخصيص والترجيح في كل منهما اما وجه ترجيح ما ذكرته قلت المرجح موافقة العمل الاصحاب واعتضاده بانتفاء الحرج والضرر المستفاد من الاية والخبر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي تعريض المال للعصوص حرج عظيم ومهانة على النفس ينتفي منها العقلاء بخلاف بذل المال الكثير اختيارا فانه لا عضاضة فيه على اهل المروة ولعل هذا هو الفارق بين التلف والشراء قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع لا فرق بين كثرة المال وقلته لاطلاق الاخبار بينه وبين الامر ببذل المال الكثير لشراء الماء النفر لا كون الحاصل في مقابلة المال في الاول هو الثواب لبذله في عبادة اختيارا وفي الثاني العوض وهو منقطع لان تارك المال للحر يعيره طالبا للثواب داخل في موجب الثواب بنية قيل وكانه اشار بالنفس الى رواية يعقوب السابقة وفي الدالين على جواز التيمم مع الخوف اللص المشار اليه باطلاقهما الخوف من فوات المال القليل الكثير وصحيحة صفوان المتضمنة للامر بشراء الماء للوضوء وان كان بالف درهم مع التمكن منه ولا يخفى ان مناول الحر من الخوف الحاصل من فوت المال محل التامل ازالتعزير في الخبر الاول معنا نقرير بعض النفس لتهلكة في الخبر الثاني لا تعرض للعرض صلا فالاولى ان يجعل الاشارة الى ما دل على الامر باصلاح المال مطلقا كما اشار اليه في شرح هذا الكتاب والحق ما ذكرنا الخوف على الاطراف والبضع او العرض والخوف على الفاحشة ايضا كذلك سواء في ذلك الذكر والانثى وكذا لو خاف على اهله ان مضى الى الماء تركهم نهبا او عدوا او سبعا وحكم في المعتبر ان الخوف الحاصل بسبب الجبن كذلك قال في المنتهى فيه نظر وموافق للحق في غيره واستقربه الشهيد

وان علم وجود الماء



التركي

الذكرى وليسه صب جماعة من المتأخرين وهو غير بعيد لكونه ضررا بل سماه ابن الجنيد الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثير مما يوجب التيمم لاجله نعم لو كان الجبن يسيرا لا ينشأ عنه ضرر فقي الجائزة تأمل وحكم الشارح الفاضل بالعدم وخوف ضياع المال بسبب السعي الى الماء وان لم يكن من اللصوص والسبع لكون على النفس وغيرها وبقوله وضياع المال ضياعه بسببها وقائمة ما يصلح دليلا لهذه المسئلة او عدم الآلة المحتاج اليها في تحصيل الماء كالدلو والرشا حيث يحتاج اليها ولو تكن مرشد الثياب بعضها ببعض للوصول به الى الماء اما بالعصر والعبارة بالمعصور وجعلها الثانية الاستقرار وان كان يشق البعض المستلزم لنقص الثمن وجب مع عدم التضرر بذلك ويتحقق عدم الآلة وكذا الماء بعدم وجودهما معا ومع بذل او لوجود بعض منهما وغير محجف او عارية لها او هبة له او بوجودهما مع من لا يعطي الا بثمن مع عدم التمكن في الحال وفي المال بحيث يتمكن منه وامكن التأجيل اليسير كذا لو وجدت الآلة او تبرع الماء او تخمينه باجرة مع عدمها كان لو وجد الماء بثمن لا يضر عليه ببذل الثمن في اظهر وجوب القبول كما ذهب اليه الشيخ والحق في المنتهى لوجوب الطهارة المائية وعدم التيمم لسهولة الانتقال الى البدل واستشكله المحقق بان فيه منة في العبادة ولا يجب تحمل المنة ولهذه العلة ذهب الحلبي في كفارته والشهيد الى عدم الوجوب في كلتا المنقدمتين منع قال الفاضل الشارح في تعليل ما اختاره ذلك يتمكن بعبارة ويحصل بهذه وغضاضته وامتهان على نفوس الاحرار ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير لعدم انضباط احوال المكلفين في ذلك فما علا وقاربا لا فربما عد بعضهم القليل كثيرا ويشق على بعضهم تحمل القليل كالكثير فالمرجع في ذلك الى الجنس فما يتمكن بعبارة كما لا فرق بين قليل الماء وكثيره في وجوب بذوله اعتبارا بالجنس والحق ان اثبات الامور الشرعية بمثل هذه التعليلات مشكل على ان رفع الامتنان انما كان علة للترخيص بالتيمم جعله مدارا للامر حتى يكون العبرة بحصول المنة فقد يحصل في القليل ولا يحصل الكثير لجعل العلة الجنس يحتاج الى دليل على ان الفرق المذكور بين الماء وثمنه خصوصا بين كثير الماء من عادته المنة لمن يشق عليه ذلك وبين قليل الثمن ممن ليس من عادته ذلك لا يشق القبول عليه من غير فارق شرعي محل نظر تام والظاهر ان المنة وان حصل بها الخلاص يجب تحملها مقل واحد لا يجوز مكابرة ملك الماء والا لما جاز عليها الانتفاء الضرورة بخلاف الماء للعطش والطعام للجاعة ولو علم مع ذلك او ظن عدم بذله له فالاقرب وجوب الطلب عليه لانتفاء الضرر ويحتمل عدم الوجوب وكذا الحكم في استهلاك الثمن ولو امتنع من اقراض الماء لم يصح صلوته بالتيمم ما دام الماء باقيا ولو وهب الماء المعتم على الاقرب خلافا لبعض العامة ولو فقد الثمن لكنه يمكنه التكسب لشراء وجب عليه ذلك خلافا للشافعية ولو وجد ما يثمن وخاف الضرر على نفسه بدفعه عوضا عن الماء والا لم يجب بل جاز اليسير بل لم يجز قال في التذكرة لو بيع الاباء اعتاد وجب مع القدرة وان كثر الثمن كذا قال علم الهدى وقيل لم يضر في الحال وهو اشبه وصرح بان القول الثاني للشيخ وذكر انه قوي فضل الماء وفقها الجمهور قال ومنا فقد انه اشبه لان من خشي من العطش لم يجب عليه السعي وتعرض المال للتلف فاذا ساغ التيمم ضار فقد الماء ساغ هنا وبنيه على ذلك ما رواه يعقوب بن سالم وقبل الرواية السالفة ووجهه ما ذكره نقي الجميع والعسر لضرر المستفاد من الاية والخبر ويؤيده وجوب حفظ الماء لذي الحاجة لحفظ ثمنه اولى والظاهر ان خوف الضرر على نفوس المسلمين كذلك وما في البهائم المحترمة كما ذكرنا سابقا ولو وجد ما يثمن الماء بثمن لا يضر في الحال لم نظم من كلام غيره ان المراد بهم الزمان الحاضر فلا عبرة لخوف ضرر في المال الا ممكن يجد ما يندفع به الضرر ويحتمل ان يكون المراد بحال نفسه ليعم الضرر الحاضر والمتوقع حيث يحتاج في المال المبذول في المستقبل الذي لا يتيقن فيه ما يندفع به الضرر وعارة وصرح المتبذل في كرة وفيه وجوب الشراء في كرة والتيمم بالاستغناء عنه وحسن نعم اللحوق الضرر فلي لم يضر كذلك وجب الشراء لوجوب الطهارة المائية التي لا يتيمم الا بدلها ووجوب تحصيل الا يتم الواجب الا به وان زاد الثمن عن ثمن المثل ضعافا مضاعفة على المشهور بين الاصحاب لانه وجد الماء القدرة عليه بالثمن المعتد وعليه لفرض عدم التضرر به وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم وثمانمائة درهم وهو واجد لها يشتري يتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قلت فما ابين مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير فخالف في ذلك ابن الجنيد واختلف كلامهم في نقل مذهبه ففي المنتهى انه يقول بعدم وجوب الشراء اذا وجد بثمن زائد عن ثمن المثل زيادة كثيرة واما اذا كانت الزيادة يسيرة فظاهر المنتهى ان وجوب الشراء اجماعي بين الاصحاب في كرة قال ابن الجنيد منا والشافعي لا يجب شراء وان زاد يسيرا وفي المعتبر قال ابن الجنيد منا اذا كان الثمن غاليا يتيمم وصلى واعاد اذا وجد منا على اشكال ينشأ مما ذكره ومن ان خوف ضياع المال اليسير يسقط السعي الى الماء فيجب التيمم فلا يجب بذل الكثير لاشتراك في المعنى ولانه كثير فيشترك في تحريم تضييعه والقول بالاضرر والاضرار ولعل هذا الوجه مبتنى ابن الجنيد والجواب عن الاول بذل المال الكثير احيانا في طلب عبارة شرعية يليا للمثوبات الاخروية ليس بنيها نعم وانما لا يوجب التضرر والعسر المنفيين بالنص كما مر شان صرف الاموال الخطيرة في مصالح الخيرات بخلاف تعريض المال القليل لها كثيرا للتلف وفضاضة يستوحش منها الاحرار وهذا هو الفارق بين الامرين ولان الثاني يفيع المال ويمكن للغصب المحترم فيكون محترما بالآلة الدالة على ذلك صون الاول واما الفرق بان اللازم في الفرع انما هو الثواب وهو اضعاف ماوقع واللازم في الاصل انما هو العوض وهو مساو لما اخذ ففيه انه انما نزل المال لانتفاء المانع فدخل في حيز الثواب ايضا لو كان مكلفا بذلك وعن الثاني بالمنع من كون ذلك مضيعا كيف يحصل ذلك بجبل الذكور وجزيل الاجر وعن الثالث بالمنع من كونه ضررا لما ذكرنا مع النقض بصورة المساواة وعلى القول بانه ثمن المثل كان العبرة بثمن المثل بالنسبة الى الزمان والمكان لان المال في نفسه قيمة وعن بعض العامة ان العبرة بالاستقرار والنقل الى ذلك المكان ان لا ثمن للماء وهو ضعيف واطلاق عبارة المصنف يقتضي عدم الفرق بين المجحف وغيره واختار ذلك الشهيد الثاني في شرح الشرائع وقيد المصنف في كرة والشهيد في الذكرى وجوب الزائد عن ثمن المثل بعدم الاجحاف بالمال وان كان مقدرا بالخمس والعسر قال في المنتهى لو كانت الزيادة كثيرة مجحفا بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعلم فيه مخالفا انتهى ولا شك ان الاجحاف اذا كان ضارا بحاله لم يجب الشراء والا فلا يحكم لا يخ عن اشكال الا ان يثبت اجماع **فروع الاول** قال في المعتبر لو بذل له بثمن غير مجحف الى اجل كان قادرا عليه وجب قبوله وان شغلت ذمته لان له سبيلا الى تحصيل الماء من غير اجحاف وان لم يكن قادرا عليه يجب ان قد يستشكل الاول بان شغل الذمة بالدين الموجب للذلة مع عدا الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعريض نفسه لشر المطالبة وامكان عروض الموت له مشغول الذمة ضرر عظيم وبينه قادر على الاداء وقت الاجل يقتضي العقارة وضياع تلك المضار مجرا احتمال لا يكفي سقوط التكليف الثابت وقد نظر فيه المحقق فقال لو كان عليه بين مستغرق وجب عليه الشراء في ذمته ان وجد البائع لانه يمكن **الثاني** الظاهر تقديم النفقة الواجبة على شراء الماء للطهارة **الثالث** قال الشيخ في نهاية لو وجد الماء موضوعا في نقالة في جب وكور ونحوه للسابلة جاز له الوضوء منه ويستبيح له التيمم لانه واجد لا ان يعلم او يظن منعه للشرب ولو كان كثيرا لتلك الكثرة على وضوء منه قال المنتهى في صورة الكثرة لا خلاف في الجواز والتيمم في صورة الشك لانا نمنع كل الا لة يجب شراؤها وان زاد ثمنها على ثمن المثل مع القدرة وعدم الضرر ولو لم يوجد الا بائع يجب قبول غلاء الخزف ولو بعد اشراء وامكن الاستيجار بغبن ولو امكن كل منهما تخير ولو غصب الماء لا يستفاد صحة طهارته بخلاف ما لو غصب الثمن ولو فقد اي الماء وجب عليه طلب غلوة سهم والغلوة بفتح الغين مقدار رمية والمراد ما كان من الرامي المعتدل بالآلة المعتدة في الارض الخزنة بفتح الخاء وسكون الزاي المعجمة اي غلظ من الارض وفي الخبر بلفظ الحزونة ولعل المراد ما ينا الحزونة بضم الخاء وهي الجبال الغلاظ وبالجملة المراد بها غلاظ الاسهلة وهي المشتملة على الاشجار والاحجار والعلو والحضيض وما بينها نعم من كل جانب عشر عبا وقد رسمين في السهلة وهي خلاف الحزنة بالاتفاق بين الاصحاب في وجوب الطلب عند جا الاصابة وعدم القصر نقل اجماع الفرقة على ذلك ابن

ابن زهرة في الغنية والمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى وكونه دليلا عليه ظاهر لان الاية والاخبار فان عدم الوجدان انما يتحقق عرفا بعد الطلب والفحص بالمعنى المتقدم ثم زاره عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر ماء فليطلب الماء في الوقت فان خاف ان يفوته فليتيمم ليصل في اخر الوقت واذا وجد الماء فلا تقضه عليه ليتوضأ لما يستقبل وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام قال تطلب الماء في السفر اذا كانت الحزونة بغلوة والكانت سهولة فبغلوتين لا تطلب اكثر من ذلك وفي رواية يعقوب بن سالم ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلب الماء كم يبلغ فقال له زرارة كم كثيرا في طلب الماء يمينا وشمالا فقال لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في شبران وجدته في الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض فحمله على حال الضرورة والخوف لكن هذا التأويل في الرواية الاخيرة لا يخلو عن بعد الا انها غير صحيحة ومع ذلك لا تقاوم الادلة المتقدمة واختلف كلام الاصحاب في حد الطلب فقال الشيخ في ط والطلب يجب قبل تضييق الوقت وحده عن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه سهما وسهمين اذا لم يكن هناك خوف وقال في النهاية وكان يجوز له التيمم في اول الوقت الا بعد طلب الماء في رحله وعن يمينه ويساره بمقدار رميتين او رميتين اذا لم يكن هناك خوف قال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلاة ثم يطلب الماء وعن يمينه وعن شماله مقدار رميتين سهمين من كل جهة اذا كانت الارض سهلة واذا كانت حزنة طلبه في كل جهة مقدار رمية سهم قال ابن ادريس وهذا لا يجوز فضلا عن ان يطلب الماء رميتين سهم في الارض الحزنة وفي الارض السهلة رميتين سهمين يمينا وشمالا واماما وورائه هذا اجماعنا وقال ابن ادريس وحد ما ورد به الروايات وتواتر به النقل في طلبه اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد انتهى وقال ابن ابي عقيل المنقول عن ابي الصلاح مثل المفيد وقال صاحب الوسيلة منها واذا تيمم اليتيم بعد طلبه قبل التفتيش عن اليمين واليسار مقدار رميتين في حزنة الارض ورميتين في سهلها قال في المنتهى بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب لم يقيدوه والسيد المرتضى في الجمل والشيخ في الخلاف والجمل يقدم نفسه في طلب الماء على رواية السكوني وهي ضعيفة الا انها معتضدة بالشهرة وعمل الاصحاب كما قاله الفاضلان ويؤيده ما نقل ابن زهرة الاجماع ورغما ابن ادريس تواتر الاخبار بها قال في المعتبر التقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة ما يرجو فيها الماء ولا يكلف البعد بما يشق ورواية زرارة تدل على انه يطلب ثمانية اذرع في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن ولو رواية واضحة السند المعنى انتهى وفيه ان الرواية المذكورة غير معمول بها عند الاصحاب مع ذلك معارضة بكثير من الاخبار الدالة على جواز التيمم في سعة الوقت فالعمل بها مشكل فالاولى ان يحمل على الاستحباب او يرتكب فيها تأويل اخر ولو نقل ابن زهرة الاجماع وابن ادريس تواتر الاخبار على التحديد المذكور لم يبعد ان يعمل بها الا ان عدم الوجدان العرفي وان تأدى على الحد المذكور او بقص فروع

**الاول** لو خاف على نفسه او ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب فله ان يصلي لئلا لذلك

**الثاني** قال في المنتهى ينبغي له ان يطلب الحاضرة ثم يرحل ثم ان رأى ما نقضي الغاية بوجود الماء عنده كالحضرة قصده وطلب الماء عنده وان زاد على القدر ولو تقرب فوق طلبها ثم قال والحاصل وجوب الطلب عند ما يغلب على الظن وجود الماء عنده وهو حسن لا بعد عدم الوجدان العرفي فيما يكون بعد ذلك

**الثالث** لو تيقن عدم الماء سقط الطلب لانتفاء الفائدة والامر بالطلب محمول على الغالب لو ظن لم يسقط لجواز كذب الظن لو تيقن عدم الماء في بعض الجهات سقط الطلب من تلك الجهة خاصة

**الرابع** لو تيقن وجود الماء لزم السعي اليه مع الامكان وعدم الضرر وبقاء الوقت سواء كان قريبا او بعيدا وسواء يستلزم فوات مطلوبة او استلزم على تردد في الاخير وقال في المعتبر من تكرر حزوجه من مصره كالخطاب الحث على حضور الصلوة ولا فلا فان امكن العود ولما يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه وان لم يكن الا بفوات مطلوبة ففي التيمم تردد اشبهه الجواز فعلا للضرر انتهى وقيل الظن بالماء كاليقين ولو كان البعد قد انتهى الحد لا يجد في الوقت لم يجب الطلب لعدم الفائدة

**الخامس** قال في المنتهى لو كان يطلب الماء فظهرت قافلة كثيرة رجا طلب الماء من جهتهم فالوجه خروج الصلوة فيطلبه حتى ان بقي من الوقت قدر الفعل فيتيمم ويصلي وهو حسن ان لم يبلغ الطلب المذكور الى حد الحرج والمشقة العظيمة

**السادس** لا يكفي طلب الغير الا ان يحصل به العلم بالانتفاء وهو جيد لما في المنتهى نعم لو عجز لم يبعد جواز الاستنابة ويحتسب لها

**السابع** قال المصنف وغيره لا يكفي الطلب قبل الوقت اذا امكن التجدد بعده ويشكل بان الامر بالطلب مطلق غير مقيد بالوقت مع انه صدق عدم الوجدان بالطلب قبله عدم وجوب الشراء قبل وجوب المشروط نعم رواية زرارة السابقة تدل على الطلب في الوقت ان لم يحمل على الاستحباب

**الثامن** استقرب المصنف في المنتهى وجوب اعادة الطلب للصلوة الثانية وفيه الاشكال السابق لكن تدل عليه رواية زرارة ان لم يحمل على الاستحباب

**التاسع** قال في المعتبر اذا يتيم ثم طمع عليه وكبر لم يجب السؤال ولا استئناف الطلب لان الواجب المطلق كالماء ولو وجده لا يكفيه للطهارة تيمم ولا يعيد بعض الطهارة بان يغسل ما بعد ثم يتيمم على الباقي ولا فرق في ذلك بين الطهارتين لهذا التعميم صرح المصنف في المنتهى والدليل عليه مؤلم نتم فلم نجد ولا فان الظاهر منه بحسب القرائن والمقام ان المراد عدم وجدان الماء الذي يكفي لكمال الطهارة كما لا يخفى على المتدرب ويأتي ايضا ما يدل على ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان المراد والله اعلم من لم يجد الطعام عشرة مساكين ولهذا لم يجب طعام البعض او تمكن منه عن بعض العاشر ان لم يجد الا ما يكفيه لطهارة ناقصة عمل الماء ويتيمم وحكي عن بعض الشافعية ذلك في الحدث الاصغر استنادا الى انه واجد للماء وهو ممنوع والمستند معلوم مما ذكرنا قال الفاضل الشارح وربما حكي عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض واحتمل المصنف في نية وجوب صرف الماء الى بعض اعضاء الجنب لجواز وجوب ما يكمل طهارته وسقوط الموالاة بخلاف الحدث والمعتمد ما ذكرناه في كونه والمنتهى من عدم القرب مستندا ذلك الى الاصحاب لعدم التمكن من الطهارة الثانية فتكون ساقطة وتؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل جنب في سفر معه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ورواية الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب معه من الماء قدر ما يكفيه لوضوء الصلوة اينوضأ بالماء او يتيمم قال يتيمم وفارواه ابن بابويه عن محمد بن حمران انتهى وجميل درّاج في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل اتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواه الشيخ في التهذيب بادنى تفاوت وفي وضع اخر ما سنذكره مع مخالفة في المتن وروى ابن بابويه عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب معه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة اينوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم لانه ترى انه اما يصل عليه بعض الوضوء اذا لو كان غسل بعض الاعضاء اجزأه لبينه عليه السلام ويؤيد ذلك حسنة الحلبي الاخرى سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فكأنه لو تضرر بعض اعضائه بالارض تيمم وغسل الصحيح قال الشيخ في ط وقد روي انه لو وسع الماء للغسل والوضوء في غير الجنابة وجب صرفه في الغسل على القول بكفايته على الوضوء واما على القول الاخر فيحتمل التخيير وتقديم الغسل وحكم في التهذيب بانه مخير بين الغسل به والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء وصرف التراب الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل لو وجد ما يكفيه لازالة النجاسة خاصة ازالها وتيمم يعني لو كان على بدن المحدث نجاسة ومعه من الماء ما يكفي لازالة النجاسة ورفع الحدث لا لهما جميعا فانه يتيمم ويزيل النجاسة بالماء والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب قال في المعتبر لا اعلم في هذا خلافا بين اهل العلم وفي المنتهى لا يعرف فيه مخالفا وفي كونه اجماعيا كذلك لو كانت النجاسة على ثوبه او شيء اخر مما يتوقف صحة الصلوة عليها لازالة عنه وعلل ذلك بان الطهارة المائية لما سقط عنه التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرف الماء اليها والتيمم جمعا بين الحقين ولا الاجماع المنقول ممن لم نتحقق الامر المذكور وهذا الحكم مشروط بوجود ما يتيمم به ولو فقده قدم الطهارة المائية بناء على اشتراط صحة الصلوة بالطهور بحد



اشترا الطهارة

اشترطهما فان الزالة النجاسة ونقل التصريح بذلك عن جماعة وينبغي تقييد الحكم المذكور بكون النجاسة غير معفو عنها والثوب مما يحتاج الى تنجيسه في الصلوة اما لعدالتها او الاضطرار اذا كانت النجاسة فيه وحكم المذكور على سبيل الوجوب فلو خالف لم يكن متيمما لما قد حققنا في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم نهيا عن ضده الخاصة والنهي عنها واذا كان الوضوء منهيا عنه لم يكن فرد المطيعة المطلوبة بالشارع ولا يصح التعبد به وقد حققنا ذلك ايضا في الاصول فيكون باطلا وتمام تحقيق المسئلة يحتاج الى طول لا يناسب هذا المقام قال الشارح الفاضل فلو خالف وتطهر اساء وفي صحتها نظر من النهي عن الطهارة بما ملوك مباح ضيق ومن النهي عن الطهارة اللازم للامر باستعمال الماء في ازالة النجاسة اذ الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادات يدل على الفساد ثم قال وفي توجيه النظر من الجانبين نظر اما الاول فلمنع كلية الكبرى الممنوعة لانا نجعل النزاع والانتفاض بمن تطهر بما ذكر مع يقين انتفاء الرمن ونحوه واما الثاني فلما تحقق في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك لا الاضداد الخاصة فلا يتم الدليل وفيه نظر اما اولا فلان الطهارة بالماء المباح فرد المامور به اذ الامر في الاية متعلق بالغسل والمسح مطلقا لا بخصوص البدل فيكون الطهارة المذكورة مجزية الا ان يثبت مقيد للاية يخرج لها عنها والاصل عدمه فلا يصح منع المقدمة المطلوبة الا ان يقال انه منهي لانه ضد لما امور به فلم يكن فرد المطيعة المطلوبة لكنه حينئذ يصير الى ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ليس له ان يتمسك بهذا لان جعل الكبرى المطوية ان كل طهارة بالماء المباح لم يثبت فشيء لما عليه دليل يصح ان يمنع النقض ايضا واما ثانيا فلما تحقق عند من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده الخاصة ثم قال على كل حال فالوجه عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء كما تحقق في الاصول انتهى وهذا التعليل يحتمل وجهين احدهما ان الوضوء في الصورة المذكورة ليس مامورا به فلا يكون صحيحا والثاني ان الصلوة ليست مامورا بها حال ان المامور بها الصلوة بالتيمم فلا يكون الصلوة صحيحة وكلاهما متطور فيهما اما الاول فلانه نمنع للطبيعة المطلوبة فيكون مجزيا بيان الاولوية انه يقيد عليه الغسل والمسح المذكور في الاية ازالة يقيد بهما ولا مخصص يوجب خروجه عنها الا بدليل من دليل وبيان الثاني ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء واما الثاني فلان القدر المسلم ان التيمم في الصورة المذكورة والطهور صادق على الوضوء المفروض فيكون الشرط متحققا والجملة التكليف بالتيمم لا يقتضي عدم اشتراط الصلوة به ولا تخصيص الطهور في قوله لا صلوة الا بطهور بالتيمم لا على تسليم المقدمتين الاصوليتين الله المذكورتين تدبر واستقرب المص في كون الاجزاء مارا جواز وجود المزيل في الوقت لا افلا ولعله مبني على ان الطهارة بالماء المذكور في صورة بتجويز وجود المزيل غير مطهور وهو غير بعيد ولا يصح التيمم لا بالارض اختلف الاصحاب فيما يجزي في التيمم فقال الشيخ لا يجوز التيمم الا بما يقع عليه اسم الارض حلالا كان سواء كان عليه تراب او كان حجرا او مدرا او غير ذلك نقله في المعتبر عن المرتضى وابن الجنيد واختاره المحقق والمص واكثر المتاخرين والمنقول عن المرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح انه لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص اي الخالص من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض كالزرنيخ والكحل وانواع المعدن وهو ظاهر كلام المفيد اختيار الشافعي من العامة والمنقول عن ابن ابي عقيل انه جوز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ونقل الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والمص في المنتهى اجماع الفرقة على عدم جواز التيمم بمثل الكحل والزرنيخ ويدل على الاول قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد وجه الارض على ما نص عليه ائمة اللغة كالخليل والزجاج ونقل ثعلب عن ابن الاعرابي قال الزجاج الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا او غيره كذا نقل عن الطبرسي والزمخشري من غير نقل معنى اخر وقال المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك وقال في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض وفي الاساس عليك بالصعيد او اجلس على الارض او صعيد الارض وجهها وبينا على صعيد طيب في الغريبين وقوله تعالى فتيمموا صعيدا الصعيد التراب او الصعيد وجه الارض ونقل الجوهري عن ثعلب انه وجه الارض وعليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء لزلقه ومثله قوله تعالى يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقد علله بما نقل عنه من جعلها الارض مسجدا وطهورا وقد علله الاخبار المستفيضة كقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وفي صحيحة الحلبي ان ربنا صور الارض فليتيمم في صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء فعليك بالارض وجدان الارض امامك فتيمم لوجاز التيمم بالرمل لوجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل الحديث وفي رواية الحسين بن ابي العلا ان ربك انما صور التراب فليتيمم بغيرها الجمع المرتضى على ما نقل عنه بان الصعيد في الاية هو التراب الخالص نقل عن اهل اللغة حكاه ابن بريد في الجمهرة عن يعقوبة وفي المنتهى قال ابن بريد الصعيد التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل ونقله في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة المعمر بن المثنى وقال ابن فارس الصعيد التراب وقال ابن عباس الصعيد التراب لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اطهورا ولو كانت الارض طهورا لم يكن لذكر التراب فائدة ولقولهم التراب طهور المسلم واجاب المعتبر بانه لا يلزم من تسمية التراب طهورا ان لا يسمى به الارض بل جعلها اسما للارض اولى لانه يستعمل فيها فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الارضية دفعا للاشتراك والمجاز فيكون التراب صعيدا باعتبار كونه ترابا وارضا باعتبار كونه ارضا والخبران فالتمسك بهما مبني على كون الخطاب هي مرة كما في معرض النص اجماعا وقد يقال انه غير ناهض بردكلام السيد اما قوله لا يلزم من تسمية التراب صعيدا ان لا يسمى به الارض فلان السيد انما استند في ذلك الى قول ائمة اللغة الصعيد التراب كما قاله الجوهري والصعيد هو التراب الخالص كما حكاه ابن بريد بتعريف المسند اليه باللام الجنسية وهو يفيد قصر المسند اليه على المسند كما قالوه على المعاني في قولنا الكرم هو التقوى والحسب المال من افادتهما ان الكرم ليس شيئا وراء التقوى والحسب ليس شيئا وراء المال فليس هذا استنادا لا يجدي في تسمية التراب صعيدا واما قوله لان مستند السيد بالحديث يمنع بدلالة الخطاب فيه نظر ظاهر فان قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا لا ريب انه في معرض التسهيل والتخفيف في بيان امتنان الله سبحانه على هذه الامة المرحومة وهو من قبيل قوله بعثت بالشريعة السهلة السمحاء وظاهر انه لو كان غير التراب من اجزاء الارض طهورا ايضا كان التراب لغوا صريحا وتوسيطه في البين مخل بانظام الكلام على ما يقتضيه المقام وكان مقتضى الحال ان يقول جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه ادخل في الامتنان وليس هذا استدلالا بمفهوم الخطاب بل بامر اخر وصول وهو خروج الكلام النبوي عن قانون البلاغة على ذلك التقدير على ان دلالة الخطاب اذا اعتضدت بالقرائن الحالية والمقالية فلا كلام في اعتبارها ولذلك يعتبر من قال لخصمه انا لست قائما وبحذائه يظهر ان كلام السيد في اعلى مراتب السداد وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان تعريف المسند اليه باللام الجنسية يفيد الحصر ان اراد انه منوع ومن ادعى كتب اللغة علم انهم يذكرون للفظ واحد كذا معنى صعدة فكيف يستقيم الحصر في كل واحد واما ثانيا فلانه لا شك ان التمسك بالحصر المذكور ليس تمسكا بالمنطوق بل بالمفهوم وما ذكره توجيه كان دليلا على حجية المفهوم في هذا المقام لا انه دلالة غير دلالة الخطاب ثم قوله لا ريب انه مذكور في معرض التسهيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون الغرض منه بيان الحكم وكان الغرض من التخصيص شيء اخر غير الحصر من الاحتمالات التي ذكرها القائلون بحجية المفهوم وتسلم ان الغرض منه ما ذكره لكن يجوز ان يكون في ذكر لفظة التراب فائدة اخرى سواه مما فات من زيادة افادة التسهيل الحاصلة بذكرها وهي التصريح بتعميم التراب اذا كان منفصلا عن الارض ودفع توهم خلاف مضاف غير المدعى ويكون التيمم بالتراب افضل الغير ذلك من الفوائد الممكنة فمثل هذه الدلالة لا يكون مخصصا للاحاديث الصحيحة الصريحة كما لا يخفى على ذي لب هذا معنى كلامه المحقق وهي متروكة في وضع النص اجماعا ثم لو سلم ان الظاهر مما ذكره من كلام اللغويين لكن ينبغي

تاويله جمعا بين كلام من ذكر وكلام غيرهم من افاضل اهل العربية ولو سلم عدم احتمال التاويل لكن لا يصلح معارضا لما ذكرناه من كلام اللغويين المصرحين بكون الصعيد الارض وبعضهم صرح بانه غير مختص بالتراب بل الوجه صريح بانه لا يعلم فيه خلافا كما نقل الطريحي وايضا على السيد دليلا على ما ذكره ان ذكر التراب في الخبر خرج مخرج الغالب اتفق الغالبون بالاضافة الخطاب على ان جهته لما يكون عند عدم ذلك على ان الرواية مذكورة بحذف التراب كما مر فقوله كلام السيد في اعلام رحمه الله محل تامل وانا احطت خبرا بما ذكرناه علمت ان الاقوى التيمم بالاحجار وغيرها من وجه الارض لكن لم يبعد ان يقول بشرط ان يكون عليها شيء ما من الغبار ونحوه مما يتعلق بالبدن ما يسمى من كالة بعض الاخبار الصحيحة على التقليل فاظنك بالاجماع بقوله ثم بعد ما ذكر الارض وحمورها فكل ما جاز ان يسجد عليه تما كان منها يجوز الظهور به ولا نخرج من الارض فاعلم ذلك جيدا ابن ابي عقيل ايضا وضعفها ظاهر كالتراب والكان مذهبا لما مر من المجيد وروى فاعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض سبخة ليس فيها تراب ولا رمل فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك يوسع من الله عز وجل وارض الجص والنورة وارض الجص قبل الاحراق لو قوع اسم الارض عليها ومنع من ذلك ابن ادريس لكونها معدنا وهو ضعيف وشرط الشيخ في جواز التيمم بها فقد التراب وبينه بان حد اسم الارض عليها صح التيمم بها اختيارا والا فلا يجوز اضطرارا لفقد الدليل واما نفس النورة والجص بعد الاحراق فالمنع من التيمم بها اعم من عدم اسم الارض عليها والمنقول عن المرتضى وسلار جواز التيمم بها فاقل المحقق وما ذكره علم الهدى في المصباح هو وابو الصلاح الحلبي عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجرة وهذا الحلبي ضعيف لكن رواية حسنة لانه ارض فلا يخرج بالكون والخاصة عن اسم الارض كالا يخرج الارض الصعتر والحمأ ولا قوى اعتبار الاسم كما مر الى الملمس واختلف الاصحاب في الحرق فقيل لا يجوز التيمم به واختاره المحقق محتجا بانه خرج بالطبخ عن اسم الارض فدخل تحت قول الصادق ع في الموثق لا يجوز السجود الا على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فيمنع ذلك وقيل بالجواز للشك في تحقق الاستحالة او لعدم اسم الارض على المحرق حقيقة ويمنع ان الشك لا ينفع بل يضر الا على القول بحجية الاستصحاب في الامور الخارجة وهو ضعيف وطن بقاء الاسم ممنوع قال في المعتبر بعد ان قطع بخروج الحرق من اسم الارض بالطبخ ولا يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ واعترض عليه بان مقتضى الروايات الصحيحة المنع من السجود على غير الارض وبناها الذي لا يوكل ولا يلبس فمتى سلم خروج الحرق بالطبخ عن اسم الارض وجب القول بامتناع السجود عليه الى ان يثبت ليل الجواز كالكاغذ انتهى وكذا الحكم في الحرق المدقوق حتى صار كالتراب وتراب القبر الملاصق الميت فان غير ذلك لا يحتاج الى التفتيش سواء تكور النبش ام لا ان لم يعلم فيه نجاسة خلافا لبعض العامة حيث منع من جواز التيمم بها اذا تكور النبش ولو علم الاختلاط بالنجس كما اذا كان الميت نجس العين لم يجز والاختلاط بالعظم واللحم الطاهرين غير ضار ومع الاستهلاك والمستعمل اي الممسح به او المتساقط الا المضروب عليه مستغنا عن بيان لعدم اسم الارض عليه لظهوره اجماعي بين الاصحاب وخالف فيه بعض العامة فيما اذا علق الماء ولا يصح التيمم بالمعادن كمعدن الارض عليها قال في المنتهى ولا يجوز التيمم بما ليس بارض عظم كالمعادن والنبات المنضود والاشجار وغيرها سواء كان متصلا بالارض او لا وسواء كان من جنسها او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع والثمار سواء كان وطاء الخشب او الارض عليه وسنقرب المنع في تيمم الجواز بوطاء الارض وهو مشكل واما خبر التكوني السابق فضعيف يشكل التعويل عليه في الشجرة لو اخرج التراب عنها وان كان خروج عن اسم الارض لم يصح التيمم به وهو حسن والاشنان والدبق لعدم صدق الاسم واما رواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الدبق يتوضا عليه قال لا باس ان يتوضا به فمع ضعف سنده محمول على المعنى الاخوي لعدم امكان حمله على المعنى الشرعي اي الطهارة بالماء والمغصوب للنهي عن الاستعمال المقتضي للفساد في العبادات والمراد بالمغصوب ما ليس بمملوك او لا مباح له او لا مأذون فيه ولو تيمم في مكان مغصوب بتراب مباح لم يبطل تيممه لتوجه النهي الى امر خارج عن حقيقة ولو حبس في مكان مغصوب ولم يجد الا مباحا او وجد وكان استعماله مضارا بالمكان فهل يجوز التيمم بترابه مع تعذر غيره ام لا فيه وجهان اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح اصلا لانه يتضمن اكلا غير مأذون فيه نعم لو ربط في ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف فكن تمشى الوجهين والنبش قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى صعيدا طيبا قال المفسرون ومعناه الطاهر وهو حسن لكن يمكن المناقشة في ان المراد به الطاهر بالمعنى الشرعي وقد تستدل بقولهم ع في الجاطهور اذا لنجس لا يعقل كونه مطهرا لغيره وفيه بعد مناقشة ويجوز التيمم بالوحل مع عدم التراب لو امكن تجفيفه وجمعه في مكان ثم الضرب عليه حيث يشترط في جواز التيمم بالوحل عدم العثور على الثوب ومثله حبس التيمم به وان فقدهم بالوحل والظاهر انه لا خلاف في الامرين بين الاصحاب يظهر نقل الاتفاق على ذلك من البعض والمنتهى يدل عليه صحيحة ابي بصير على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في حال لا يقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف وليد تقدان تفضه تيمم به وموثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال اصابنا الثلج فلينظر ليد سرجه فتيمم من عبائه او من شيء معه والكان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الارض مبتلة فيها تراب لا ما فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك يوسع من الله عز وجل قال وان كان في ثلج فلينظر ليد سرجه فليتيمم من عبائه او شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه واختلف الاصحاب في كيفية التيمم بالوحل فقال الشيخان انه يضع يديه على الوحل ويفركهما ويتيمم به وقيل يضع يديه على الوحل ويتيمم بهما وليس عليه شيء وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وحكي عن ابن عقيل انه قال يطلي بالطين فان جف تيمم به قال المحقق الوجه فاذكره والشيخ عمل بظاهر الروايات وهو حسن وشرط في الوحل ان يكون اصله تما يصح التيمم به كما صرح به المصنف في بيته وكذا يجوز التيمم بالجص معه اي مع التراب خلف الاصحاب في التيمم بالجص اصلا اليه لاعتبار عليه كالوحل فقال الشيخ في خلافه يجوز التيمم به اختيارا وبه قال ابن الجنيد للقدرة على التراب وكذا المفيد في المقنعة ووافقه ابن ادريس ونقل عن ابن الجنيد كلام ظاهره المنع منه سلما واسنده الشهيد الى ظاهره لكن يخالفه ذلك ما نقل المحقق عنه كما مر سابقا والمصنف في الف نقل الاجماع على جواز التيمم بالجص عند فقد التراب وهو ينافيه ظاهرا لذلك كما نقل المحقق عن المرتضى في شرح الرسالة والى اصطلاح من عدم جواز التيمم بغير التراب فلعل عرضهما صورة الاختيار وحجة القول بجواز التيمم بها اختيارا واصله الارض عليها تما كما نقل في المعتبر ودل عليه للغة والعرف واما القول بجواز التيمم به في حال الاضطرار دون الاختيار فيرد عليه انه ان صدق على الجص انه من الارض جاز التيمم به اختيارا للادلة الدالة على ذلك والا لم يصح اضطرارا ايضا لعدم الدليل ويكره التيمم بالسبخة بالتحريك والتسكين وهي الارض المالحة النشاشة وعرفها المصنف بانها التي لا تنبت وهذا طعن المشي ومنع ابن الجنيد من التيمم بها لانها استحالت وهو ممنوع وجه المشي على الجواز صدق اسم الارض عليها حقيقة واما ليل الكراهة فغير ظاهر ولو علل المنع بخبثها لم يبعد والاول اما الجواز فلصدق اسم الارض عليها وما ليل الكراهة فغير معلوم ولو فقده في العبارة خلل لان ارجاع الضمير الجميع المذكور اولى من ارجاعه الى البعض وجوب تقديم الوحل على التراب والى التراب فيما تقدم الاحجار مثال على الارض كما يناسب تذكير الضمير لكونها مؤنثة سماعية تيمم بغبار ثوبه ولبد سرجه وعرف دابته والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل نفاق الاصحاب عليه فاضلان وتدل عليه صحيحة رفاعة وموثقة زرارة ورواية ابي بصير وقد مضى الكلام عنها شرح قول المصنف ويجوز بالوحل صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ارايت الواقفان لم يكن على وضوء كيف يصنع لا يقدر على التراب قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا وينبغي التنبيه على امور الاول ظاهر العبارة الخبر وهو اشهر والمرتضى ذهب الى ان الفقيد حيث قال اذا حصل في ارض خلة وهو محتاج الى التيمم

لصدق اسم الارض

# كتاب الطهارة

ولم يجد ترابا فليفض ثوبه وعرف دابته ان كان راكبا او ليبد سرجه فان خرج من شئ من ذلك غبرة يمم بها وان لم يخرج منه غبرة فليضع يديه على الموضع المخصوص واذكره وذكر الشيخ في يمم للتيمم مراتب فاولها التراب فان فقد فالجص فان فقد فبطين يجد برائحة فان لم يكن معه دابة تيمم بغبار ثوبه فان لم يكن معه شئ من ذلك تيمم بالوحل وقال ابن ادريس لا يعدل الى الجص الا اذا فقد التراب والبطين ولا يعدل من غبار ثوبه الى غبار عرف دابته وليبد سرجه الا بعد فقد ان غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقد ذلك والاقرب الاول لصحيحة رفاعة وابي بصير وموثقة زرارة فان المستفاد منه التخيير وهو يؤيد التعليل المستفاد من صحيحة زرارة وذكر المصنف الثالث لكونه اعظم غبارا لكن في صحيحة رفاعة لو كان معه بطحاء وماشاكله تمايع لقبائهم به لعموم الخبر الثاني اطلق الشيخ فقال تيمم بغبار ثوبه وبه يوافقه صحيحة زرارة وذكر المصنف الثالث لكونه اعظم غبارا لكن في صحيحة رفاعة لو كان معه بطحاء وماشاكله تمايع لقبائهم به لعموم الخبر الثاني اطلق الشيخ فقال تيمم بغبار ثوبه وبه يوافقه صحيحة زرارة وموثقة زرارة وظاهر عبارة المفيد تساوي وجوب المنفوض والنيم بالغبار الخارج منه وتوافقه رواية ابي بصير السابقة وابن ادريس حيث قال كل غبار علا جسما من الاجسام غير النسجة وغير الحيوان وكان فيه كدرة مستقبح منه عدم وجوده مفرغا جاز التيمم منه والظاهر اشتراط الاحساس بالغبار والنفض ليحصل ذلك عند فقد فلا يكفي الغبار الكامن في غير احساس به وتعلل ذلك مراد الشيخ ايضا وبهذا يمكن الجمع بين الاخبار وكلام الاصحاب فلو فرض عدم الغبار اصلا لم يجز التيمم بالارض للعبرة بالغبرة الثالث ظاهر الاكثر اشتراط فقد الارض مطلقا او التراب في جواز التيمم بما ذكر وظاهر عبارة المرتضى جوازه مع وجود التراب والاول اظهر للاخبار الدالة على بعض الاخبار الثاني الفتوى عليه كصحيحة رفاعة وغيرها الرابع المشهور ان التيمم بالجص مقدم على التيمم بالغبار وذهب سلار الى عكس ذلك والاول اقرب لما علم بعد الاحاطة باسلوب الخامس لو اختص بعض الاشياء المذكورة بكثرة الغبار هل يتعين التيمم به قال الشارح الفاضل نعم واتيانه لا يخرج عن اشكال السادس يشترط كون الغبار متاهيجوز ان يتيمم بمثله ذكره المرتضى وابن ادريس واستجوده المصنف السابع لو لم يجد الا الثلج فقال المفيد فليكسره ويتوضأ بمائه وان خاف على نفسه من ذلك وضع يده اليمنى على الثلج ويحركه عليه باعتماد ثم يرفعها بمائها من نداوة يمسح بها وجهه ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها يديه اليمنى من مرفقه الى اطراف الاصابع كالذي مر في الاخرى ذكره ثم قال وان كان محتاجا الى الظهر بالغسل صنع به كما صنع عند وضوئه وقال الشيخ ما يقارب هذا والمنقول عن علم الهدى انه يتيمم بندى وتره واليسرى وما ابن الجنيد كما نقل عنه وهو المنقول عن سلار وقال الاخوان بسقوط الطهارة واختار المصنف مذهب الشيخ قال المحقق في المعتبر والصحيح عندنا انه ان امكن الطهارة بالثلج بحيث يكون به ماسلا فانه يكون مقدما على التراب بل مساويا للماء في التغير عند الاستعمال وان تعذر عن ذلك لم يكف في حصول الطهارة وكان التراب معتبرا دونه بحيث لو تيمم به مع فقد التراب ومع وجوده لم تحصل به طهارة لان الثلج ليس ترابا فلا يجوز التيمم به وان كان يمكن غسل الاعضاء به فقد امكنت الطهارة المائية فلم يجز استعمال التراب معها والاعبرة بالدهن كما انه لا يجوز غسل الفالج الطهارة الشرعية الا ان يراد بالدهن ما يجري على العضو وان كان قليلا وهو حسن وبالجملة نقول ان الله تعالى امرنا بالغسل عند تعذره بالمسح بالارض ويتبقى في الغسل الجريان فاذا حصل بالثلج ذلك كان مقدما على التيمم والامر صحيح به التوضئ وكما التيمم لانا انما نكون بالارض فاثبات التوضئ بها كما ذهب اليه الشيخ والتيمم به كما ذهب اليه المرتضى يحتاج الى دليل احتج المصنف على ما اختاره بان المتوضئ والمغتسل يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجزاؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول عند امكانه وايده بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او بما تحته وبما رواه معوية بن شريح قال سألت رجلا ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده قال بينما الدهن والثلج وفوقهما ان نتوضأ فلا بد لا ما مخافا فكيف لي توضأ ان ذلك بجدي قال نعم وبالاخبار الدالة على كفاية مسمى الدهن في الوضوء وقول ابي جعفر عليه السلام اذا مر بجدك الماء فحسبك وقول ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الغسل ما استنقعت به المسيل وبحيرة ما ساق معناها والجواب عن الاول ان هذا تكليف لاحد متعلق بالغسل لا تعلق له بكل من الاعضاء والاجزاء على حدة فاذا تعذر الغسل سقط التكليف وثبت شئ اخر بدله يحتاج الى الدليل على انتفاء الاول ان الجريان معتبر في الاغتسال فلا دلالة فيه على المدعى وعن الثاني ان المراد ذلك الذي يحصل به الجريان بقرينة قوله كيف نتوضأ جعلت فداك بينه وبين رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج وما يجامده قال هو بمنزلة الضرورة بتيمم واما الاخبار الدالة على اجزاء القليل من الماء كالدهن وما يقاربه في ذلك ففيها لا يصح حملها على ظاهرها الغير الظاهر الا بتعسف وعمل الاصحاب غيرها من الاخبار الدالة على وجوب الغسل وبعض الاخبار الدالة على اعتبار الجريان وبعد الاكتفاء بمسيل البدن في الاستنجاء يلزم ارتكاب التاويل فيها اما بحمل على قدر يحصل معها الجريان او بحملها على حال الضرورة ولا ترجيح الثاني على الاول فلا ينهض باثبات المدعى ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط اخذا بقول المرتضى على ما نقل عنه برواية محمد بن مسلم السابقة عن قريب والجواب انه يجوز ان يكون المراد بالتيمم بالتراب بدل ذلك اقرب ذكره في الذكرى وقوله لا يجد الا الثلج اي مما يصح الاغتسال به ثم لا يخفى ان الشيخ في نهايته شرط في استعمال الثلج عدم الماء والتراب في كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب واجتزأ بالماء على ما في صحيحة موسى بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سألته عن الرجل الجنب وعلى غير متوضئ ولا يكون معه ماء وهو يصيب الثلج وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ويمس بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم وفيه ضعف فلهما محمولة على ما يحصل به الجريان بقرينة قوله فان لم يقدر على ان يغتسل واسم التفضيل فيها من قبيل قولهم العسل احلى من الخل الثامن يجب ان يكون التيمم بما هو على الارض او معدودا اليها على المشهور من ملاقاة النجاسة وزكوغيات بن ابرهيم عن ابيه عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لا وضوء من ما قال لنوفلي يعني ما نضحت عليه بركك لكن الرواية غير نقية السند بتمام المدعى والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة لا نعلم قائلا بعينه في عدم جواز التيمم قبل دخول وقت الغاية ونقل اجماع الفرقة عليه جماعة كثيرة منهم الفاضلان والشهيدان والشيخ علي وغيرهم الا ان الشهيد في الذكرى ذكر في صحة وجوب الغسل تغيرها وانتفسر ربما قيل بطرد الخلاف في الطهارات كلها وهذا يدل على وجوب التيمم لفقدهما ولو لم يثبت الاجماع المذكور لكن المتافقة في الحكم المذكور ثم اهم اختلفوا في جواز التيمم في سعة الوقت فالى قولين الاول عدم الجواز ووجوب التاخير الى اخر الوقت والية ذهب الاكثرون منهم الشيخ والمرتضى وابو الصلاح وسلار وابن حمزة وهو الظاهر من كلام المفيد نقل الاجماع عليه الشيخ على ما نقل عنه المرتضى وابن زهرة وقال ابن ادريس التيمم عند جميع اصحابنا الامن شذ منهم لا يعبأ بقوله لانه قد درس واسمه ومنسلخ ما يجب في اخر الوقت عند فوات الصلوة وخروج وقتها ولا يجوز ان تستباح قبل اخره وضيقه على وجه من الوجوه الثاني انه يجوز في اول الوقت مطلقا وهو المنقول عن ابي جعفر بابويه ونقله الشهيد ظاهر المحقق وابو المكارم في المنتهى والمحرر والشهيد في البيان قال في الذكرى والشيخ في الخلاف ادعى الاجماع هنا ولعله نظر الى حمل اوامر الصلوة على تقديم الصلوة في المضيقة به وفي الاذكار لم يذكر ابن بابويه في الوسيلة ولا ابن البراج في الجامع على ما نقل عنه الشهيد لا يبقى لاحد من التيمم الا في اخر وقت الصلوة وضيقها شعثا بالاستصحاب وعن ابن الجنيد جواز التقديم عند العلم او الظن الغالب بفواته الى اخر الوقت والمستجوده المحقق في المعتبر واختاره المصنف في عدة من كتبه لكن انما قيد بالعلم او الظن لانه لا يتصور الا معه كما يؤيد كلام ابن ابي عقيل الاوسط الاتي عن قوة ويدل على نفي القول الاول قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله سبحانه فلم تجدوا ماء لعسر سبحانه كل من يريد الصلوة عند عدم وجدان الماء التيمم ومن سعى في تحصيل الماء لم يجده صدق عليه انه غير واجد للماء مريد للصلوة وان كان في بعض الوقت ام لا فصح له التيمم اجاب عنه المرتضى في المسائل الانتصارية بان الاستدلال بهذه الاية يتوقف على اثبات ان المكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت وهو ممنوع بل نقول ليس له ذلك فيه نظر لانه اذا سلم تحريم الاداة في اول

الوقت عند الفعل بالحكم لكن لا يلزم منه عدم وجوبها فاذا وجد لزم المشروط وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة بشرعية الطهارة في اول الوقت من اراد الصلوة فاحدثوا اذ الصلوة المتاخرة عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد يحصل الشرط هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تعالى وانتم مرضى عطفا على قوله اذا قمتم كما هو الظاهر وعلى التقدير الاخر يصير الاستدلال اقوى لكن يلزم وجوب التيمم وان لم يجد الغاية قال السيد في هذا لا يقول احد وقوله تعالى فلم تجدوا ماء وجه الاستدلال ما سبق ولا يجري هنا جواب المسبب بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ذلك عام والاصل عدم التخصيص عموم الاخبار الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت وقول الصادق ع هو بمنزلة الماء وقوله فتعمد فعل احد الطهورين وتدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت هل تمت صلوته ولا اعادة عليه قال تمت صلوته ولا اعادة عليه والجواب الشيخ بوجهين احدهما ان المراد انه صلى في الوقت فيكون النظر فيه الى صلوة الاصابة الماء وثانيهما ان المراد بلغ شرع في الصلوة وهو بعيد قال الشهيد انه مما يدل على ان المراد بالصلوة الصلوة في الوقت قال الشيخ في التهذيب وقد يحتمل وجها ثالثا وهو ان المراد بالصلوة الصلوة في الوقت فيكون النظر فيه الى صلوة الاصابة الماء وثانيهما ان المراد بلغ شرع في الصلوة ولم يتمها

# كتاب الطهارة

الوجدان انما يثبت بعد الطلب لانه شرط لكن قد يقال يجب الطلب والاجتهاد في تحصيله عند الاعواز وان كان الطلب قبل الوقت واجبا كان واجبا بعد دخول وقت الصلوة لزم تقديم الصلوة على شئ من شرائطها قبل الوقت اجماعا والا وجب الطلب بعد الوقت فيسقط وجوب الصلوة في اول الوقت ويلزم تاخيرها الى اخر الوقت للجمع المركب الرابع ان الله تعالى جعل التراب بدلا عن الماء عند فقده وانما يعلم الفقدان عند التضييق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو فقدان الماء مشكوكا فيه فكذا المشروط والجواب عن الخبرين انهما معمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة ويؤيد ذلك رواية محمد بن حمران كما مر وعن الثاني ان الامر بالاعادة لا يستلزم الخلل في الصلوة التي فعلها الا انما يكون كذلك اذا كان الحال في الاعادة في عرف الشارع على ما اصطلح الاصوليون حسب ذلك غير معلوم سلمنا التخصيص الاعادة بصورة وجود الماء فقط يقتضي صحة الفعل ولا يوجب التاويل في لفظة الضرورة وبالجملة فقد ذكرنا سابقا ان هذه الروايات دالة على جواز التيمم في سعة الوقت فان هي من الدلالة على التضييق وعن الثالث بمنع الاجماع المدعاة على ان وجوب الطلب بعد دخول الوقت ثم قد سبقت الاشارة الى ان مع ان الطلب قبل لا يجب اذا تيقن عدم الماء وعن الرابع بان شرط التيمم انما هو عدم وجدان الماء وهو متحقق بالطلب في الجملة وعدم الوجدان لا يتوقف على العلم بفقدانه في جميع الوقت فظهر من هذه الجملة ان الاظهر بحسب قواعد الاستدلال مذهب الشيخ بابويه لكن يخدشه شهرة خلافه بين الاصحاب بنقل جماعة الاتفاق عليه فان ذلك من الامارات القوية في الجملة ان القول بالتفصيل لا يخرج عن وجه للجمع بين اخبار المسألة بحمل ما دل على الاستحباب الشائع في الاخبار وابقاء الايات والعمومات الكثيرة على ظواهرها او حملها على الوجوب وتكلف لتنزيل الايات والعمومات المذكورة والاول اقرب فلنرجع الى ما هو المسألة حتى نعلم الحكم بخلاف المشهور المدعى عليه الاجماع فينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وينبغي التنبيه على امور **الاول** لو تيمم لصلوة فيضيق وقتها ثم دخل وقت صلوة اخرى فهل يجوز لها ادائها في اول وقتها على القول بالتضييق الاظهر نعم كما اختاره الشيخ في المبسوط لان المانع من الصلوة في اول الوقت انما هو الاخبار الدالة على تاخير التيمم وهي لا تشمل المتيمم فيبقى العمومات الدالة على جواز الصلوة في سعة الوقت بحالها من غير تخصيص ولو بدا لعموم صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم فان رجا ان يجد الماء فليطلب ما بينه وبين ان يمضي من الوقت ثلث ساعات فان لم يجد الماء فليتيمم وليصل فان تيمم لكل صلوة فهو افضل **الثاني** لو تيمم لصلوة فريضة جاز له الدخول في صلوات اخرى من غير اعادة التيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وصحيحة اخرى له عنه ع في رجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل يتيمم خلف من يؤتم به فاصاب الماء فقال ان كان لا يعلم انه يجد الماء فصلاته تامة وان كان علم انه يجد الماء فعليه الاعادة وصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء اينام كل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء الغير ذلك من الاخبار الا بدي عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة يقتضي الوضوء والتيمم لكل صلوة الا ما خرج بالدليل كما نقول انها مخصوصة بالمحدثين بالاجماع على ما يدل عليه ذلك ما نقل المص في المنتهى من اجماع المفسرين على ان المراد بها اذا قمتم من النوم وسنبين ان الى المفسرين وقد ورد به رواية صحيحة كما مر في بحث الوضوء واما ما رواه الشيخ عن ابي همام في الصحيح عن الرضا ع قال يتيمم لكل صلوة حتى يدخل الوقت فيحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وكذا رواية السكوني مع ضعفها **الثالث** ان علة فاقد الاوقات كلها يصلي بالتيمم صرح بذلك جماعة من عظماء الاصحاب لعموم قوله ع وقد جعلت صلوة فاتتك صلتها الى غير ذلك من العمومات والاخبار الدالة على التضييق لما ظهر في ادلة الصلوة الحاضرة فلا يصلح التخصيص ما ذكر من العمومات ويجوز ان يقال ان الاخبار المذكورة ولقوله ع في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا اذا لم يجد الماء الظاهر منه انه يثبت لجميع احكام الماء الا ما خرج بالدليل **الرابع** حكم المحقق والشهيد في الذكرى بجواز التيمم لصلوة نافلة المرتبة في سعة وقتها وهو غير بعيد لعموم الادلة واما كما تخصيص الاخبار الدالة على وجوب التيمم في ضيق الوقت بما كان للصلوة الفريضة لذهاب المعظم والمشهور وكلام الشارح الفاضل يشعر بها عتبار التضييق وشرع في الغيبة في جواز التيمم للنافلة المبتدئة ثم قال والجواز اشبه لعدم التوقيف على ترجيح احد الطرفين في كل وقت وفوائه بالنسبة الاخير متحقق وهو حسن لعموم الادلة واختاره الشهيد في ذكرى وقد اورده فعلها ولو تيمم في الوقت المكروه فالنافلة المبتدئة فالظاهر الصحة والوجوب لان الكراهة ثابتة في الابتداء وحكم المتيمم كوقت والمحقق في المعتبر بعد الجواز في الذكرى بعد ذكر هذا الاحتمال بل يكون دخول وقتها موجبا للصلوة ومنعها من احكام الميت ولا يخرج عن اشكال بل الاولى فعلها عند ارادة الصلوة وبتيمم للاستسقاء باجماع الناس في العمل واستشكل في الذكرى جواز ها بعد الخروج الى الصحراء وهو غير بعيد واحتمل الجواز بطلوع الشمس يوم الثالث وهو مشكل **الخامس** يجوز الدخول بتيمم النافلة في الفريضة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل الاجماع عليه الشيخ في ق والمحقق في المعتبر وقد دل عليه الاخبار السابقة ردا على ما ذكر من الاحكام بضعف قائله لصلوة الواجبة بتيمم النافلة ثم يصلي الفريضة في سعة وقتها وقال الشارح الفاضل ولو اراد احدهم التيمم في اثناء سعة وقت الحاضرة فليبتدء صلوة وكمنين في تلك الحال يتيمم لها ثم يصلي الحاضرة مع السعة والاحتياج الى هذه الصيلة مبني على انه لم يجوز التيمم لصلوة النافلة في سعة وقتها وهو ظاهر من كلامه لكن يرد عليه ان الظاهر انه متوقف على مشروعية المتعلق قبل الدخول والامر ليس كذلك **السادس** لو دخل مسجدا فظن جواز التيمم لصلوة التحية لان وقتها بعد الدخول مضيق **السابع** لو تيمم لوجود الماء في الوقت ثم ظهر بعد دخول الوقت لا ظهر وجوده الى العلم فتيمم ثم ظهر فظاهر انه يستانف في الذكرى البطلان وفيه اشكال **الثامن** لو ظن ضيق الوقت فاعاد فتيمم وصلى ثم بان غلطه فالاقرب عدم الاعادة ذهب اليه المحقق والشهيد والمنقول عن ظاهر كلام الشيخ في كتبه الاخبار به وجوب الاعادة لانه صلوة مشروطة فتشمله على شرائط العقد فيكون بحكم العدم يثبت ان ضيق الوقت شرط بل الظاهر المسلم عليه تقدير التضييق انما هو وجوب تاخير التيمم الى ان يظن الفوت ويحصل الظن بالتضييق وللعمومات الكثيرة الدالة على ان من صلى بتيمم فليس عليه الاعادة ولنظم الاية قال الصوت ويمكن ان يستند على ذلك رواية زرارة ومعوية بن عمار وبعقوب بن سالم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ونقل مضمون الاخبار المذكورة سابقا ثم قال ولو وجهها على القول بالتضييق الا ما ذكرناه واما رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل يتيمم فصلى ثم اصاب الماء فان كان في الوقت فليعد وان كان بعد ما خرج الوقت فلا اعادة عليه فيحمل على الصورة المذكورة بعيدا لاولى حملها على الاستحباب ولهذا ذهب الاعادة الى نفسه حملها الشيخ على من صلى في اول الوقت مستندا على ما رواية يعقوب بن سالم ويمكن ان يستدل بالتسامح في ادلة السنن وقال في الذكرى يحتمل الجبر من صحة التيمم في اول الوقت اما الاول فلانه لم اسند الاعادة الى نفسه ولو كان ذلك واجبا لكان المكلف به عالما واما الثاني فلانه على الاعم على وجدان الماء في الوقت وفيه انه لو سلم يجدي بعد العموم الشرط المستفاد من لفظة اذا ونحوه بقاء الاعادة ولو سلم قابليتها وبين الاخبار الدالة على عدم الاعادة بالوجدان في الوقت دلالة الخبر الاول على ما ذكره انما يكون على فرض تسليم حمله على ما ذكره الشيخ وقد يكون بعثا الزاميا **العاشر** لو تيمم لمس المصحف وقراءة القرآن وغيرها فالظاهر استباحة الباقي وجواز الدخول بعد ذلك في الفريضة صرح به المص في المنتهى وذكرى بل عبارة الذكرى تشعر بالاتفاق ويدل عليه قول الصادق ع هو بمنزلة الماء وغيره ذلك من الاخبار المانعية ويجب فيه اي في التيمم النية للفعل وهي القصد بالقلب اليه ونقل جماعة منهم المص والمحقق اجماع اهل الاسلام عليه وقد مر ما

يتفعك في الاستدلال عليه واما الاستدلال بقوله تعالى فيمموا صعيدا طيبا فضعيف لوجوبه ان كان واجبا او ندبه ان كان مندوبا والكلام في ذلك كما مر في مبحث الوضوء مفصلا وبالجملة الكلام في ذلك ولا يجوز رفع الحدث هذا هو المشهور ونقل الاجماع عليه مجوزا الشهيد رحمه الله نية الرفع الى غايته معينة ومنعه الشارح الفاضل واطلق فيه والتحقيق ان الحدث يطلق على معان الاول الامر المقتضي للحالة المقتضية للطهارة كالنوم الثاني الحالة المقتضية للطهارة وهي المعلولة للامر الاول الثالث حالة لا يباح معها الدخول في الصلوة وعرفت هذا فاعلم ان نية رفع الامر الاول غير معقول اصلا واما الثاني فهو رفع في الطهارة المائية بالكلية وانما يكون مجازيا وتاليا في الطهارة الترابية فلا يرتفع المراد بارتفاعها والحاصل بحيث لا يحصل الا بحدث آخر وليس الامر هناك كذلك اذ وجد المسبب للطهارة وليس بوجود الحدث اذ نقل الاجماع على ذلك محقق بل الحدث الاول كان باقيا وانما تخلف ايجابه للطهارة المائية لفقد الماء فاذا حصل الماء حصل ايجابها فان قلت ان كان المراد بالحدث بالمعنى الاول الامر الموجب للطهارة على ما تقدير وجد لم يكن البول مثلا حدثا لان الحدث لا يوجب الطهارة وان كان المراد منه ثالثها فلا يجوز ان يكون وجود الماء حدثا لايجابه في بعض الاوقات قلت لنا ان يخصص مفهوم الحدث بمعنى يشمل الاحداث بتخريج الماء باضافة بعض الفقهاء اذ لا مشاحة في ذلك صونا لما نقلوا عليه الاجماع عن التغيير واما المعنى الثالث فهو رفع في الطهارة الترابية الى حد معين منع نيته وعلى هذا فالظاهر ان النزاع لفظي فان من منع من نية رفع الحدث اراد نية رفع المعنى الثاني او المعنى الثالث واراد بعدم جوازه الكلية الحدث اخرو من جوز ذلك الى حد معين فقد قصد المعنى الثالث الكل صحيح المعنى ويجوز الاستباحة بنية حمل الجواز على المعنى الاعم حتى لا يناقي المعهود من مذهب المتقدمين وكلامهم من وجوهها والكلام فيه ايضا كما في الوضوء وعلى يجب نية البدلية عن الوضوء والغسل حيث كان بدلا عنه فيه اقوال الاول الوجوب وبه صرح الشيخ في ف وعليه نبه ط ولو نوى الجنابة وتيمم للحدث الاصغر لكنه ذكر في المسئلة فان قلنا متى نوى فيمه استباحة المقصود من حدث الدخول في الصلوة وكان في فاضل والاحوط الاول وذكر ان لا نص للاصحاب في مسئلة النساء الثاني عدم الوجوب في الثالث لتفصيل باعتبار ذلك ان قلنا بالاتحاد فهو والا فيميل كلام الشهيد ونقل عن المحقق وكلام غيره دال على الاجزاء على القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل لعدم تحقق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع عليه انه لو ذكر الجنابة بعد الفيه وضربة ثانية للتيمم اجزاه كما لو قلنا بالاتحاد والاقرب عدم الاعتبار مع الاطلاق لا يه وعموم الاخبار نعم يشترط في الفرع المذكور ان تكون الضربة الثانية بنية صحيحة وقد يستدل على الاول باشتراط التمييز وهو ضعيف وخلاف الاصحاب في وقت نيته فذهب اكثر الاصحاب عند الضرب على الارض به قطع المص في المنهي وجوز في النهاية تاخيرها الى حين مسح الجبهة نزولا على الضرب مستدلا لهذا الثاني في الطهارة المائية والاول فربما كان الضرب احد الواجبات المتعلقة بالخطاب فتحتاج الى النية بخلاف اخذ الماء فان وجوبه من باب المقدمة اذا توقف الغسل عليه لهذا لو غسل العضو في الماء لم يجب الاخذ بخلاف مسح الجبهة مثلا في التراب فانه غير مخترع قطعا ويتفرع على القولين ما لو احدث بعد الضرب وقبل مسح الجبهة فعلى الثاني لا يستانف وعلى الاول وهو الاصح كان مقتضى الحدث المنع من الصلوة الى ان يثبت المبيح وحصوله لا بامر مجهول المسح غير معلوم بجواز ان يكون المسح المجموع المركب منه ومن الضرب وجزم المص في النهاية بعد بطلان الضرب بذلك مع اعترافه بان اول افعال التيمم المفروضة الضرب في فيه ما فيه مستندا لقوله الحكم الاخير التيمم بمعنى انه لا ينوي في الاثناء نية ثانية في النية الاولى وبعض ممن اطلقها فلو نوى المنافي اثناء الضرب الى تعديد النية الثاني ان لم يفعل بنية منافيه والا كان البطلان مبنيا على اشتراط الموالاة وعدم المص في النهاية وجوب استدامتها فعلى الاسمح الجبهة فلو عرضت قبله بطل وليله غير معلوم وقدم تحقيق الاستدلة الحكمية في مبحث الوضوء ثم يضرب بيديه على التراب ثم اطلع على خلاف بين الاصحاب في وجوبه وشرطيته فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجزه ويدل عليه موثقة زرارة على المشهور عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعها الحديث ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض وغيرها من الاحاديث وتحقيق هذه المسئلة يحتاج الى بيان امور **الاول** معظم الاصحاب عبروا بلفظ الضرب وهو الوضع المشتمل على اعتماد بحيث يحصل به مسماه عرفا فلا يكفي الوضع المجرد عنه وبعضهم عبر بلفظ الوضع كالشيخ في نيه وفي الذكرى الظاهر ان الضرب باعتماد غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع وبجزم المدقق الشيخ على ستدلا بان اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب او وضع يديك على ان المراد بهما واحد والاقرب الاول لورود الامر بالضرب في عدة اخبار معتبرة كقوله ع في رواية زرارة تضرب بيديك ثم تنفضهما وصحيحة اسمعيل هما التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ورواية ليث المتقدمة وغيرها والا يناقي ذلك ما ورد في بعض الاخبار المتضمنة لوصف تيمم النبي ص من انه اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد اذ يقرب منه من الاخبار الدالة على ان وضع اعم من الضرب فنقل وقوع الاعم لا يستلزم صحة جميع افراده ومن هذا ظهر اندفاع احتجاج المدقق الشيخ على ولو توقف في كون الوضع معنى مبانيا للضرب كان اللازم ايضا حمل الوضع على المعنى الاعم وان كان مجازا صونا للاخبار الكثيرة الدالة على الضرب من التاويل فان ارتكاب التاويل في الاقل اولى ولكون هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار الدالة على الضرب على الاستحباب او الضرب فيها على الوضع ولكون ارتكاب التاويل في كلام الراوي اولى من ارتكابه في كلام الامام ع فان لفظ الوضع واقع في كلام الراوي حكاية عن فعله ع الا خبر واحد على الظاهر من احتمالين ويؤيد ذلك الشهرة وجوب تحصيل البراءة اليقينية وما مانذكره الشهيد رحمه من الحجة فمحل ان لا يتم الا بحمل وجهين الاول ان يكون المراد معناه الظاهر اي القريب من الصعيد والتوجيه الية بكون وجوب الوضع او الضرب معلولا من الستة الثاني ان يكون المراد منه خصوص الوضع والضرب مجازا لكن اليقين انما يحصل بدليل خاص فالحكم بكونها شاملة للوضع مع تحمل تامل **الثاني** ظاهر الاصحاب التخيير في وضع اليدين ان يكون رفعة فلو ضرب باحديهما ومسح بها بالاخرى لم يجز ويدل عليه ان المفهوم من قوله ع تضرب بكفيك فمجرد ليث تضرب بيديك فمجرد زرارة وقوله فضرب بيديه في صحيحة زرارة وغيرها ذلك لان الاثنين اذا قيل اضرب بيديك على فلان لم يمتثل الا بضربهما معا في آن واحد وربما يفهم ذلك من قوله ع ضربة واحدة للوجه ويمكن الاستدلال عليه بوجه آخر سنشير اليه **الثالث** يجب مع ذكرهما مبسوطا صرح به الشهيدان وابن ادريس والشهيد للفهم ان مرادهما بالفين والفاظ الاخبار وكانت عامة لكن بعيد ان يكون بناء ذلك منهم مع عمل الاصحاب بوقوف البراءة عليه وكون المعلوم من علمهم عليهم السلام ذلك كافيا في التخصيص ويمكن الاستدلال عليه بوجه آخر سنشير اليه في مسئلة وجوب الترتيب في البداءة بالاعلى نعم لو تعذر الضرب بيا طل ايتيمم بعد وجوبه بظاهر العموم بعض الادلة **الرابع** يشترط كون المضروب عليه من جنس الارض فلا يكفي غيرها ولا فرق بين كونه على الارض وغيرها بل لو كان التراب على بدنه او على بدن غيره لو كان على وجه تراب صالح للضرب لم يبعد ان يكون مجزيا في الضرب لحصول الامتثال وربما يتوقف بعد الاجزاء لان ذلك غير المفهوم من حتى الشرع **الخامس** الشرع انه لا يجب علوق شيء من التراب باليد المسح به ونقل المحقق عن المرتضى التصريح به بذلك وانه لا يعرف لاصحابنا في هذا نصا وبعضهم نقل عن ابن الجنيد انه يجب المسح بالمرتفع على اليد من التراب حجة الاول وجوه الاول عدم الدليل فيكون منتفيا بالاصل الثاني اجماع الاصحاب على استحبابا نفض اليدين من التراب بعد الضرب وورود الاخبار الصحيحة به ولو كان لعلوق معتبرا لما وقع الامر بالنفض الثالث ثبت ان الصعيد جزء الارض لا التراب فسقط اعتبار العلوق الرابع ان الضربة الواحدة كافية ولو كان المسح بالعالق معتبرا لما حصل الا كفاء جالا ان الغالب علم بقاء العالق لليد ويمكن الجواب عن الاول بما سيجيء من الدلالة على وجوب المعلوق والمسح به عن الثاني بان الفرض من النفض ليس ازالة العالق بالكلية لان الاجزاء الصغيرة الغبارية الالصقة لا يخلص باجمعها بمجرد النفض من غير مبالغة وليس في الاخبار ما يدل على ابلغ من النفض بحيث لا يبقى شيء منها بل وقع الامر بالنفض المطلق والاصل المفروض منه تقليل ما امكن ان يصير موجبا للتشويه الوجه من الاجزاء الترابية

# كتاب الطهارة

الكثيرة الالصقة باليد قال الاذرعي ذلك على المدعى ومن منافيها الحجاب عن الرابع وعن الثالث بمنع جواز الاكتفاء بالارض الحالي عن الغبار بعد ثبوت الدلالة على عتبا الغلوق كما سيجيء الجمع في لف لابن الجنيد بقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب فاجاب بالمنع عن عود الضمير الى الصعيد قال في الذكرى فان احتج ابن الجنيد كاعتبا الغبار بقوله ثم منه ومن للتبعيض ومنعنا الجواز كوننا بعد الغاية مع اندفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع ان المراد من ذلك النيم قال الا ان علم ان ذلك الجميع لم يجز على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد بعض الكف ولا يعلق ببعضها وفي هذا اشارة الى ان الغلوق غير معتبر انتهى وفي تحقيق هذا المقام يحتاج الى البحث عن معنى من في الاية الشريفة ثم البحث عن مدلول الرواية ليتضح حقيقة الحال فاعلم ان الاقوال في معنى من في هذه الاية الشريفة ثلثة الاول انها لابتداء الغاية فيكون المعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد او من التراب عليه كلفظ امرت بان يكون مسح الوجه موصولا بتيمم الصعيد من غير حائل الثاني انها للتبعيض وضمير منه للحدث المفهوم من الكلام السابق كما هو المتبادر منه والمعنى امسحوا بعض ايديكم بعض ما حصل منه الحدث من التراب الذي يغبر الوجوه او يغطي من بعضها وهو محتمل لرجوع الضمير الى عدم وجدان الماء او الى العلم المفهوم ويرد عليه انه خلاف المقام ومتضمن لارجاع الضمير الى الابعد مع امكان الارجاع الى الاقرب مع انه اسئلة اهمل لفظه منه فاكيد الا ما سيأتي الثالث التبعيضية وهم من قال او من جعل المسح معرض الجزاء وتعليقه بالوصف لمناسب الحضر والعلية لذلك فاطلب تبعيض وضمير منه للصعيد كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام فهذه هي الاحتمالات التي ذكرها وينبغي ان يكون قيد ايضا كما في قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله تعالى لجعلنا منكم ملئكة في الارض يخلفون وقوله تعالى ان يعني عنهم مواليهم ولا ان ادهم من الله شيئا اي بدل طاعة الله وبدل رحمة الله وح يرجع الضمير الى الماء ويكون المعنى فلم يجدوا ماء فتيمموا الصعيد بدلا منه وهذا ايهم لا يخ عن بعد وهوم من التجاة انكروا مجئ من للبدلية فقالوا الصعيد ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية منعلها المحذوف وكذلك الثاني وهذا يهم يجري هيهنا الكلام خلاف الظاهر ولعل حملها على التبعيض وقرب الوجوه وصحة زرارة الاتية ظاهرة الانطباق عليه ولهذا اختاره صاحب الكشاف وخالف الحنفية القائلين بعدم اشتراط العلوق مع توغلها في مئابة اقوالهم وسيأتي الكلام في انتضاما مذهبهم مثال في الكشاف فان قلت قولهم انا لا ابدا ما الغاية قول متعسف فلا يفهم احد من العرب من قول القائل سمحت براسه من الماء ومن الماء الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول ومن الجواز فقد يمنع عدم فهم العرب من عثل الامثلة الا ما ذكروه فقد يكون للعرف عندهم من المتقدمين والمتاخرين فضلا عن ذلك مع امكان المنع عند الاخلال في قوله من التراب على انه يمكن ان يوخذ الغاية في الامثلة كلها للابتداء كما صوله اسئل فيها واما التبعيض فانما جاء من لزوم التعدي الماء باليد فيقع المسح به وهو التراب ان فهم فلا يلزم مثله في الصعيد الاعم من التراب والصخر والارض انما ان استعملت فيما يصلح للعلوق وان كان باعتبار غالب افراده كان المتبادر منها التبعيض وان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها الابتدائية وعدم صلاحية المقام لغيرها قرينة عليها وفاتهم من ان جعلها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير فجعلها على الابتداء مستقيم ليس بعيد جعلها على التسبيبية وقد جعل التعليل من متعلق من صاحب مغني اللبيب على تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل من ان يكون مجازا ولا بد من ارتكاب المجاز هنا اما في الصعيد او في من ولا ريب ان التوسع في حروف الجر اكثر فهذا مع البعد هذا الاحتمال الذي ذكره كما بيناه وقرب حمل على التبعيض وبناءه الى الذهن وان سلمنا استبعاد حمل الصعيد على المعنى المجازي فظهور ظاهر الاية موافق لمذهب ابن الجنيد واما قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ايديكم منه فلما ان وضع الوضوء عن ايديكم ان يصيبا من ذلك الصعيد شيئا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه تعلم ان ذلك لا يجري على الوجه كله لانه يعلق من ذلك الصعيد بعض الكف ولا يعلق ببعضها فقوله ع لانه يعلم ان ذلك الخ يحتمل بحسب المعنى النظر وجوها ثلثة الاول ان يكون تعليلا لقوله ع اثبت بعض الفضل منها فيصير المعنى جعل بعض محل الفضل على المسح لانه علم ان ذلك اي الصعيد الغير المتعلق عليه والعلوق بالايد كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم في قوله ع اي من ذلك التيمم بمعنى به ويتم ذلك بناء على ان الفاء في الامر يكون للاشارة اليه باسم الاشارة في احد الموضعين اعلم ان التيمم كله لا يجري على الوجه ان جعلنا التيمم بمعناه العام وذلك ايضا بناء على اتحاد المشار اليه وكلا هما غير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الصحابي لكونه عالما لا ذكر امتناع عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم جريان كل الصعيد على الوجه كما هو مفاد قوله ع لانه علم ان ذلك الجميع لا يجري على الوجه ثم تعليله بقوله لانه يعلق من ذلك الصعيد الخ الثاني ان يكون تعليلا لقوله ع فامسحوا بوجوهكم وصوب قريب من الاول الثالث ان يكون تعليلا لقوله ع اي من ذلك التيمم ويجب ان يكون المراد بالتيمم ما يتيمم به اي من الصعيد الذي مسته اليد دون عند المصنف ان يكون من للتبعيض بغير المحض بجعل الواجب مسح بعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك المتيمم به الصعيد بعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون كله جايزا على الوجه وقد يظن تعين الاحتمال الاول ولا يتعين وعدم صحة الاخيرين وان جبر بفتاد ذلك وان الاقرب من الاحتمالات الاخير وعلى هذا يستفاد من الخبر وجوب المسح بالغلوق وان من في الاية للتبعيض فاذن ظهران مذهب الجنيد لا يخ عن قوة وان احتمال حمل من في الاية كما ذكر الفاضلان والشهيد مرجوح وان نقول استشهد في الخبر باشارة ان الغلوق غير معتبر بحمل نظر **السادس** في بيان اشتراط مقارنة النية للضرب او الوضع لانه اول الافعال هل يكفي النية في حال استمرار الوضع او الضرب الظاهر لا من تكلف بوجوب الضرب وتاتي ان قلنا بان الواجب الوضع فنية حتما لان نزع الشيخ عدم الاجزاء وهو غير بعيد تمام الشارح الفاضل الاجزاء **السابع** اعتبار الضرب باليد معنا تمام وهو مع الامكان فلو قطعت احديهما بحيث لم يبق من محل الفرض شئ سقط الضرب بها واقتصر على الضرب بالاخرى مسح الوجه بها ولو قطعت من المفصل فالظاهر عدم وجوب الضرب بما بقي لعدم الدليل واستقربه الدليل لهم في المنتهى ونو قطعتا معا مسح بمكبه بالتراب لقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله ع اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم ازالها الظهور وفي المدعى مع اشتهارها على السنة الفقهاء ان امكن المناقشة فيها العدم ظهور الحصة واحتمال الاول واحتمال ان يكون لفظة من في الخبر الثاني موصولة فلا يفيد المدعا ولكن رفع المناقشة الاخيرة بعد تسليم هذا الاحتمال بالاستعانة بالاجماع المركب لكن اثبات الدخول بمثل المقام لا يخ عن اشكال ونقل في الخ عن المبسوط سقوط فرض التيمم عند فقد احدى اليدين للحول في الصلوة انما يسوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت مع مسح الوجه والكفين فلا يزول المنع لا بالمجموع ورد بان التكليف بالصلوة غير ساقط والا لسقطت الطهارة المائية وبقطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا وان كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة وليس بعض العضو فما بشرط في الاخر فيجب الاتيان بالممكن ويكون مع عدمه سقوط الصلوة في صورة فقد الماء وقطع العضوين الابدليل وعدم السقوط في غير هذه الصورة بالاجماع لا يستلزم عدم السقوط وان لم يكن كلام الشيخ بان المراد سقوط التيمم عن اليد او سقوط هذا التيمم من حيث صورته حكاه عنه من الدليل يخالفه الا ان يوول في حكم القطع ما لو كان بيده جراحة يمنع من الضرب بها وكل لو كانت اليد عين وتعذر الا ازالة وكانت النجاسة متعدية فوجوب تجفيف التراب مع تامل فيه ما لو لم تكن متعدية فالظاهر وجوب الضرب بها لعموم الادلة قال الشارح الفاضل في صورة تعذر الضرب بالباطن يضرب بالظهر ان خلا منها وهو غير بعيد لكن في الذكرى في النجاسة المتعدية الحائلة ورد جواز المسح على الجبيرة وعصوبة النجاسة لا اثر لها في المنع الا ان تعلم فوائد الجرم ولو بجاسة اخرى لم يبعد الوجوب في توضيح الضرب بالباطن مع الحائلة او بالظهر مع خلوه عنها اشكال ثم مسح بها اي بما ليس جميعا للاية خلافا لابن الجنيد حيث كفى بالمسح باليمنى جميعه وحدها من القصاص والمراد به منتهى عنف شعر اللحية طولا لا عرضا وهو الذي يلي اخر الجبهة قال في الذكرى وهذا متفق عليه بين الاصحاب وجب بعضهم الجبين اية واوجب بعضهم المسح الحاصل بين اية والمنقول عن علي بن بابويه وجوب استيعاب الوجه قال في الذكرى في كلام الجعفي

الشعار به وعن المرتضى في الناصريات نقل الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه الاية بناء على ما عرفت من ان الباء فيها للتبعيض ويدل عليه صحيحة زرارة
السابقة واعلم ان الاخبار مختلفة في هذا الباب بعضها تدل على التبعيض مطلقا من غير تعيين كصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم ذات يوم لعمار في سفر
لم يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت بالصعيد فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم
مسح جبينه واصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة
واحدة ورواية عمرو بن ابي المقدام عن بعض اصحابه ثم امر وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وفي بعض النسخ جبينه
وبعضها تدل على وجوب مسح المحجة كموثقة زرارة على المشهور عن العصيان كان وجود ابن بكير في الطريق غير قادح في الصحة قال سألت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب
بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة واكثر الاخبار دالة بظاهرها على وجوب مسح الوجه كل كما ذهب اليه علي بابويه كصحيحة زرارة ومحمد بن النعمان قال
سألت ابا عبد الله ع عن التيمم قال ان عمارا صابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال للرسول الله صلى الله عليه وآله وهو هيز به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يديه
على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه
ولم يمسح الذراعين بشئ وكذا صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الكاهلي وحسنة ابي ايوب الخزاز ورواية سماعة ورواية ليث المرادي ورواية اخرى لزرارة ولعل تلك الاخبار
يتمسك على ما ذهب اليه ابوه والاضرب حمل تلك الاخبار على الاستحباب او على التقية او على ان المراد من مسح الوجه مسح بعضه بقرائن المشهورة بين الاصحاب المخالفة
للعامة على ما مع كون تلك الاخبار اقبل للتاويل بعد هذه التاويلات فيها قال في المعتبر فان احتج علي بن بابويه برواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية الى قوله
ثم قال فالجواب الطعن في السند فان الراوي حسين بن سعيد عن محمد بن سنان ومحمد ضعيف جدا وليس كذلك روايتنا فانها سليمة السند فنكون ارجح وانت خبير بضعف هذا
الكلام فان هذه الاخبار اكثرة من الصحاح موافقة لمذهب ابن بابويه فالاولى ان تكون تلك الاخبار ارجح لكلا ما ذكره فلا وجه من الجهة التي ذكره ابو ذر وي الشيخ في الاستبصار
هذه الرواية عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ليث المرادي والظاهر ان ابن سنان عن عبد الله فيكون هذا الخبر صحيحا فكيف حكم المحقق بضعفه لانا نقول الظاهر
سقوط ابن سنان بقرينة التهذيب بعد رواية الحسين بن سعيد عن ابن سنان من غير واسطة وبالجملة الاقوام هذا الاحتمال لم يبق وثوق بصحة الخبر ثم قال رحمه الله وجاب
عام الحكم بان قال المراد الحكم كانه اذا مسح كفيه ممن غسل ذراعيه في الطهارة وبمثل ذلك اجاب الشيخ ره وهو تاويل بعيد ولا يخفى ان الشيخ اجاب بانه يحمل على التقية لموافقتها
مع العامة وهو حسن ثم قال المحقق الجواب العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد وما الى هذا ابن ابي عقيل قال ولو ان
رجلا تيمم فمسح بعض وجهه اجزاه انتهى وفيه لا نقل الاجماع على وجوب مسح الجبهة لم يعد القول بالتخيير بين مسح الجبهة والجبين جمعا بين الاخبار لكن لا اجزاه على هذا ان المتم شكل
ولا يخفى ان مسنده مسح الحاجبين بعضو منهما غير معلوم **فروع الاول** قال في المنتهى ظاهر عبارة المشايخ يقتضي وجوب الابتداء من الفضاء والانتهاء الى الظرف
فلو نكس بطل وانما قال ظاهر عبارتهم لانهم قالوا من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى ويجوز ان يكون الخفي بالمسوح بين بابويه لم يذكر ذلك قال في الذكرى فلو نكس
فالاقرب المنع مالم يتباعد الوضوء اما التيمم البياني ففيه نظر لان المساواة مع الوضوء يحتاج الى دليل وانما متابعة التيمم البياني فانما يلزم لو كان اجمال في كيفية المسح حتى يكون
الفعل بيانا وثبت ان الواقع كان البدلا بالاعلى على جهة الوجوب حتى يلزم المساوي وكلا هما ممنوعان ويمكن ان يقع في كثير من الاخبار وقع السؤال عن كيفية التيمم
ففعله ع في مقابلة السؤال يكون بيانا لحقيقة التيمم لظاهر عدم اختصاص السؤال بفرد منه ونوع منه فكل ما فعله ع حيث كان واجبا الا ان يثبت خلافه وحيث يقول الاصحاب
انما ان يكون فعله ع على جهة الابتداء بالاعلى او العكس لا سبيل الى الثاني والا يلزم بقية هو باطل اجماعا فثبت الاول وحيث يلزم وجوب ذلك واشتراط التيمم به وبذلك
يثبت المرتب ايضا ووجوب المسح والضرب باطن اليدين وكونهما معا لما علمت من الاحكام مع ان قوله ع افلا صنعت كذا في صحيحة زرارة السابقة الواردة في قضية
عمار في قوة الامر بالكيفية البيانية واحتمال ان يكون فعلهم بيانا لفرد كاملا منه لفرد صحيح ويكون لواقع النكس تعليما للمسائل ويكون جواز غيره معلوما بالاحتمالات بعيدة
ويخدش ما ذكرنا اطلاق الاية وغيرها لكن اليقين بالبراءة متوقف عليه **الثاني** يجب المسح بالكفين مما للادلة بعض الاخبار السابقة عليه ومنها ذلك بالشهرة و
توقف البراءة عليه للمتيقن بالتيمم البياني كما ذكرنا وجوز ابن الجنيد المسح باليد اليمنى **الثالث** قال في الذكرى لا مرية في وجوب الكفين للجبهة وهو حسن لما مر في
ضرب اليدين والوجه الذي من قرب لا يجب استيعاب مجموع اليدين لما في صحيحة زرارة السابقة ان النبي ع مسح جبينه واصابعه ثم مسح ظهر كف اليمنى وحده من الزند
وهو موصل طرف الذراع في الكف ويسمى الرسغ بضم الراء فاستبين المهملة فالغين المعجمة الى الاصابع صوالشم بين الاصحاب قال ابو جعفر بن بابويه في التيمم الذي بدل
الغسل مسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا فان قصد من باب المقدمة لم يكن مخالفا للشم وقال علي بن بابويه امسح يديك من المرفقين الى الاصابع وينقل ابن ادريس عن
قوم من اصحابنا ان المسح على اليدين من الاصابع الى الرسغين والاقرب الاول ويدل على ما بقي عيره سوى القول الاخير الاية بناء على ان الباء للتبعيض كما مر ان ثبت ذلك عما
جماعة كثيرة منهم ان اليد حقيقة فيما تحت الذراع امكن الاستدلال بالاية على ما ذكرنا وان لم يكن الباء للتبعيض ويدل على ما اخترناه الاخبار المستفيضة كقول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشئ وقول الرضا ع في صحيحة اسمعيل بن مهران التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي صحيحة زرارة السابقة ثم مسح جبينه ما منا
وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك لو كان الواجد على ما لم يجد البتة في مقام البيان واما قوله ثم لم يعد ذلك فلا دلالة له على المدعى لجواز ان يكون صوم المضارع
مضمونا فيكون المراد انه لم يكرر المسح ومذهب صدوق حسنة زرارة السابقة ورواية عمر بن ابي المقدام وموثقة زرارة وحسنة الكاهلي واما قول العصفان ثم في صحيحة داود النعمان
مسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وقول ع في حسنة ابي ايوب الخزاز ثم مسح فوق الكف قليلا فالظاهر انه لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده الان وجوب مسح مجموع الكف يقتضي ارتفاعا
جزء من الذراع من باب المقدمة وقوله المح بوجهين احدهما ان المراد بقوله قليلا انه لا يجب استيعاب المسح الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح ويكون الواو في رواية
الامام ع قاسحا من اصل الكف فوهم المسح من بعض الذراع والجواب ان ذلك تكلف لا اضطرار اليه واعلم ان بعض الاخبار يدل على مذهب ابن بابويه كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم مسح يديه الى الارض فمسح باطن الاصابع واحدة على ظهرها واحدة على باطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم
صفح بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدان الى المرفقين والفي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا نتم بالتعميد ورواية
سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وفي رواية ليث بن البختري ومسح بها وجهك وذراعيك والشيخ اول تلك الاخبار
بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل فاذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه الوضوء لانه حصل له حكمه وهو حمل بعيد ومع ذلك لا يجري في خبر محمد بن مسلم فالاولى
حملها على التقية او الاستحباب او حملها المحقق على الجواز حيث قال المحق عندنا ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على

الوجوب وقال على الجواز لانه اخذ بالمتيقن وقد يؤتى بالتخيير في الضربة الثانية بين ضرب مجموع اليدين على الارض مرة واحدة بالتفريق كما في صحيحة محمد بن مسلم جمعا بينها وبين غيرها وصوغير بعيد واما القائل بوجوب المسح من اصول الاصابع فيحتمل ان يكون مستنده رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه انه سئل عن التيمم فذكر اصابعه الابهام والسبابة والسارق وساقه فاقطعوا يديهما وقالوا اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ذلك دنيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب هذه الرواية مع ارسالها مخالفة للاخبار المستفيضة المعمولة بين الاصحاب فلا تعويل عليها **فروع** **الاول** لم يبن الاصحاب محل المسح ظهور الكفين بل المظنة انه لا خلاف في ذلك بين القائلين بعدم وجوب الاستيعاب ويدل عليه حسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم فضرب بيده على البساط فنفض يديه ومسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احداهما على ظهر الاخرى وعلم صحتها غير قادح لانفراده فما يعمل الاصحاب به اوفق اكثر الاخبار المعتبرة مما تضمنت مسح الكفين من ظاهر ذلك الاستيعاب لا نا نقول الجمع بين الاخبار يقتضي حملها على مسح القدر وصفة ليس بعيد بحيث يخرج الكلام عن الظهور وان كان لا يقاوم الاخبار المذكورة من حيث الكثرة وانتظام عمل الاصحاب على مدلوله يصلح لمعارضة تلك الاخبار **الثاني** يجب المسح كونه بباطن اليد كما ذكره الاصحاب تمسكا بالتيمم البدلي على الوجه الذي ذكرنا سابقا ولو عند المسح بالباطن فذكر جماعة من المتاخرين انه يمسح بالظهر ويحسن لعموم الآية لعموم الآية وغيرها والتخصيص بالباطن للعهد الذي اقتضاه الدليل وهو صورة الاختيار **الثالث** لو كان له يد زائدة فكما سلف في الوضوء لو مسح باليد الزائدة الى الابجب مسحها فالظاهر عدم الاجزاء بناء على ضعف الدليل على المعهود المتبادر **الرابع** ذكر المصنف رحمه الله وجماعة من تاخر عنه وهو ظاهر اكثر الاصحاب والكلا يه كافي الوجيز ثم يمسح ظهر اليد اليسرى بباطن اليد اليمنى ونقل في الذكرى اجماع الاصحاب على وجوب تقديم اليمنى على اليسرى وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اشعار به وصحيحة زرارة الكلام فيه وما ذكر من الاكتفاء بضربة واحدة انما يكون اذا كان التيمم بدلا من الوضوء واما كان التيمم بدلا من الغسل ضربتان كما سيجيء مفصلا بالبينة والله سبحانه اعلم **الخامس** اختلف الاصحاب في عدد الضربات على اقوال اربعة **الاول** ان الواجب في الجميع ضربة واحدة وليه ذهب علم الهدى في شرح الرسالة واختاره ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية **الثاني** اعتبار الضربتين مطلقا وهو المنقول عن المفيد في الاركان وحكى المحقق في المعتبر والعلم في المنتهى والذي هذا القول عن علي بن بابويه **الثالث** اعتبار ثلث ضربات قاله علي بن بابويه في الرسالة حيث قال فيها على ما ينقل عنه اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيديك الارض فامسح بهما بيديك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم امسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم لم يفرق بين الوضوء والغسل قال الشهيد رحمه الله ابن ابي المغرا واسند هذا القول في المعتبر الى قوم منا **الرابع** اعتبار الضربتين ان كان بدلا من الوضوء وضربة ان كان بدلا من الغسل واختاره المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه وسلار وابي الصلاح وابن ادريس وابن حمزة واكثر المتاخرين ومنشا الخلاف في هذه المسئلة اختلاف الاخبار فتضمن ذكر المرة مع التيمم من غير تعيد كرواية ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقد سلف في عداد الصحاح وجود ابن بكير في الطريق غير قادح وصحيحة زرارة السابقة ايضا وصحيحة الكاهلي ورواية عمرو بن ابي المقدام وقد سلف كل ذلك وتضمن الامر بالضربتين رواية زرارة الاخرى لزرارة لكن في طريقها ضعف بالقسم بن عروة ورواية سماعة وبعضها تدل على جواز الاكتفاء بالمرة على وجه لها لا لة واضحة على شمولها للجنابة واختصاص ضربة بالوجه وصحيحة زرارة وداود بن النعمان لزرارتين في قضية عمار وصحيحة الاخرى لزرارة في قضية عمار وحسنة ابي بكر الحضرمي يدل على المرتين بصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن التيمم فقال مرتين للوجه واليدين ورواية ليث عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سلف في طريقها ضعف لابن سنان وفي الجمع بين تلك الاخبار طريقان الاول انا اختاره المفصلون وهو تضعيف المرة بما كان بدلا عن الوضوء وما تضمن مرتين بما كان بدلا عن الجنابة واستدلوا على هذا الجمع برواية ابن احدهما صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف التيمم قال هو ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه مرة ليست الحديث والثاني صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لمسح الذراع وقد سلف في تطرا ما اولا فلان كلا من الاخبار المتضمنة للضربة والضربتين وارد في مقام البيان عند السؤال عن كيفية التيمم فلا يصح اخذ ما ورد في احدهما من غير اختصاص له بشيء من الوضوء والغسل فوقوع الجواب المختص باحد الامرين عن غير مزية دالة على التخصيص بعيد جدا وثانيا فلان كلا من صحيحتي زرارة وصحيحة داود بن النعمان يقتضي اجزاء المرة الواحدة فيما كان بدلا عن الجنابة بل الظاهر انه معترف في بيان ما كان بدلا عنها وحمله على ما كان بدلا عن الوضوء في غاية البعد هذا الاحتمال في صحيحة داود واحد صحيحتي زراره وحسنة ابي بكر ويبعد ايضا ورجع وتامل وكل يبعد الحمل على ان الغرض بيان كيفية المسح وتحديده فاعمال عدد الضربات غير قادح اذ الظاهر خصوصا في الاخبار الثلثة المذكورة ان الغرض تعليم كيفية التيمم لا خصوص بعض الكيفيات والظاهر من حال الراوي عدم الاهمال في النقل لو كانت ضربة اخرى خصوصا في الاخبار المشعرة بتوفر الدواعي عليه بعد التصوار ان عنه والله في الخ نشئ باحد هذه الاحتمالات في جواب بعض الاخبار المذكورة وهو ضعيف واما ثانيا فلان مثل هذا الجمع من غير دليل صالح لذلك لا يحكم ضربتين وذكر والي الدلالة عليه يضعف ما صحيحة محمد بن مسلم تظاهر بل هي موافقة لمذهب علي بن بابويه واما صحيحة زرارة فلان الظاهر ان قوله ثم يفصل من الجنابة مجرور معطوف على الوضوء وقوله ثم ضرب بكفه الى اخره بيان لنوع واحد للوضوء والغسل ثم شرع في بيان كيفيته كما ان نقول على تمام الكلام عند قوله ضربة واحدة للوضوء ويبتدا بقوله والغسل من الجنابة على ان يكون مرفوعا على الابتدا ويكون قوله تضرب خبرا عنه وان فيه من التعسف وبعد النظم ما لا يخفى من غير ضرورة تلجيء نعم نقل المحقق هذا الخبر في المعتبر يوجب اخراجه عن الاستقامة حملا على ما ذكرنا حيث قال وروى في بعض اخبار الائمة التفصيل فضمنا اليه ولعله وجه من التوجيه من تلك رواية حريز عن زرارة عن ابي جعفر قلت كيف التيمم قال ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب الى اخر ما مر من الحديث لكن لم اجد هذه في كتب الحديث الا على الوجه السابق فالاحتجاج بما في المعتبر مع سكوته عن هذا الاختلال مشكل مع امكان الجمع بوجه اخر وتما يؤيد ضعف التفصيل المذكور موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض فقال سواء فقال نعم الطريق الثاني في الجمع حمل اخبار المرتين على الاستحباب حمل اخبار المرة على الوجوب وهذا طريقة المرتضى رحمه الله ولو ثبت خبر دال على التفصيل امكن الحمل على ان الاستحباب في الغسل اكد وهذه الطريقة استحسنها المحقق في المعتبر وعندي انها اقوى وسددا وان كان اخبار المرتين قابلة للحمل على التقية ايضا ويؤيد مذهب السيد طلاق الاية ايضا ولعل مستند ابن بابويه في وجوب الثلثة صحيحة محمد بن مسلم السالفة ويمكن حملها على التقية او الاستحباب والجاني المحقق العمل بها والاحوط ان لا يترك المرتان فيهما وفوقا على ظواهر الاخبار الصحيحة وما قيل من احتمال فوات الموالاة لو قلنا بالمرة ضعيف جدا لان ذلك غير قادح في حصولها لو قلنا بوجوبها كما سيجيء ثم اعلم ان المصنف في المنتهى استدل على القول بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان وهذه الرواية غير موجودة في كتب الحديث على ما ظفرت وكانه وهم نشا من عبارة الشيخ في تهذيب حيث قال بعد جمع الاخبار بالتفصيل مع انا اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما خبر حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهو اشارة الى الخبر المتقدم المتضمن لضربات ثلثة وكانه ذهب الى ان حديث حريز مغاير للاول وليس هذا

# كتاب الطهارة

ترمذكره المصنف وغيره ثم لا يخفى ان ظاهر كلام الاصحاب التساوي بين الاغسال في كيفية التيمم قال المفيد في المقنعة وكل تصنع الخائف والمغشى والمستحاضة بدلا من الغسل وذكر التيمم بدلا من الوضوء واستدل عليه الشيخ بما رواه عن ابي بصير قال وسألته عن تيمم الخائف الجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم وبوثقة عمار السابقة قال الشهيد وخرج بعض الاصحاب وجوب نيتهن على غير الجنب بنا على وجوب الوضوء هنالك ولا بأس به والجزم غير ما نعين منه لجواز التساوي في الكيفية لا الكمية والاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بنا على ما ذهبنا اليه من وحدة الكيفية منه وعدم وجوب نية البدلية وعلى الحقر فامر اجزاء الغسل عن الوضوء كما هو مذهب المرتضى فالاشكال منها لكن الاحوط ما ذكره ويجب الترتيب فيه كما وقع في الذكر بتقديم الضربة ثم مسح الجبهة ثم ظهر الكف اليمنى ثم اليسرى وهو مجمع عليه بين الاصحاب كما ذكره المصنف في المنتهى وكرة واستدل عليه بوجوه الاول قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم الترتيب عند القراء وفيه نظر لان المذهب المنصوص وهو الجمع من غير ترتيب الثاني تقدم العضو يستدعي سبقا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوابه وفيه منع واضح الثالث انه عوض فيجب الترتيب كالوضوء والجواب ان العوض انما يكون عند العلم بجهة الوجوب اجمالا المكلف به وفي كليهما منع ويمكن الاستدلال عليه بفعلهم عليهم السلام في مقابلة السؤال عن كيفية التيمم مع كثرة اخباره متعددة وانه يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة الواردة في قضية عمار الامر بالكيفية التي فعل ثم فيكون الترتيب واجبا لان الظاهر انه فعله مرتبا والا لزم تعيين غير وهو باطل اجماعا وقد اشرنا اليه سابقا والمناقشة في هذا الاستدلال وان كانت ممكنة الا ان عمل الاصحاب واتفاقهم مع توقف التعيين بالبراءة عليه يدفعها واستدل عليه السيد المرتضى بان كل من اوجب الترتيب في المائية اوجبه هنا فالتفرقة منفية بالاجماع ومدعى وجوبه هنالك ثبت هنا ولم يذكر المصنف ههنا الموالاة وقد قطعوا بوجوبها واستدل في المنتهى على انها واجبة عليه بقوله ثم فيتموا وجب علينا التيمم عقيب الحادثة بقضية الامر بالاتمام وفيه نظر لان المراد بالتيمم ههنا المعنى اللغوي وهو القصد لا المعنى الاصطلاحي وان سلم فالوقت يجوز له التاخير بقاء ولو كان الباء في قوله ههنا التعقيب بلا مهلة بلزم عدم جواز ذلك مع انه مدفوع في كون الفاء الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة واستدل عليه ايضا بالعطف بالفاء في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والظاهر انها لتعقيب بغير مهلة في مسح الوجه عند هم الصعيد الذي هو قصده والضرب عليه فيلزم فيها عند ذلك من الاعضاء العدد الفاضل بالفضل والقائل ان يقول كانت الفاء ههنا بمعنى التعقيب بلا مهلة يلزم وجوب مسح الوجه واليدين معا بعد القصد وهو باطل فالصحيح الى الان بقي الفورية في مسح اليدين غير ملزمة بالاتفاق فيبقى مسح الوجه على الظاهر من الفورية على ان هذا التاويل لاستلزام لاختلاف حال المطوف والمطوف عليه بحسب الفعل العامل فيها اقرب من ان يكون الفاء ههنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصود منه مجرد الترتيب بالجملة لا بد من ترجيح احد المجازين على الاخر من دليل واستدل عليه ايضا بان التيمم البدلي لو وجب فيه الترتيب لوجب في الاصلي بالجملة ويعترض عليه بان الناسي يتاتى فيه ما يعلم وجوبه وهو منتف ههنا اذ من الجائز ان يكون المناسبة امتاز وقعت اتفاقا لا لاعتبار ملحوظ فيها ويمكن دفع هذا الاعتراض بتصحيح الدليل المذكور بالوجه الذي اشرنا اليه في الترتيب او قلنا بالخصوص ان التيمم بأخر الوقت بالمعنى الذي ذكره وكان الموالاة واجبة لتبع الصلوة في الوقت والظاهر المراد بالموالاة ههنا هي المتابعة عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يضر بصدق التوالي عرفا كما صرح به الشارح الفاضل نعم لا انفكاك منه ولو اخل بالموالاة ففي بطلان التيمم به نظر وعدم وجوب لبساشرة اليتيمم ولا ريب في ان حقيقة الامر طلب الفعل من المامور وهو يحصل بالاتيان في الافعال وفي النية عند الضربة المعين بسبب العليل ان امكن والا منه كما ذكره الاصحاب وما ذكره المرتضى في هذا الباب وكذا يجب الاستيعاب للاعضاء الممسوحة بالمسح والظاهر لا خلاف فيه انما الخلاف في القدر الواجب ودليله ما سترى الاشارة اليه مرارا واما الاعضاء الماسحة فالظاهر عدم وجوب استيعابها بحيث يسمح بجميع بطن الكف كما صرح به الفاضل الشارح لاطلاق الادلة ولانه يصدق عرفا انه مسح حينئذ باصابعه ولا يشترط فيه اي التيمم وكذا في الوضوء طهارة بدن الملطم غير الاعضاء التي هي محل الفرض من العبيتة تا الوضوء ظاهر بجوازه في سعة الوقت وكذا القول في التيمم على القول بجواز مع الضعف واما على القول بالتضييق فالذي اختاره المحقق في المعتبر اشتراط تقديم ازالة النجاسة ونقله عن الشيخ في النهاية وبه قطع الشهيد في س والقول الاخر العدم ونسبه المحقق الى الشيخ في الخلاف والذي في النهاية والمبسوط وجوب تقديم الاستنجاء على التيمم وايد بكم الشرطية وفي تعين بما يجوز تقديم التيمم ولعله لاعدام الاجزاء ولهذا التجه بان الامر هين واجبان نكيف وقعا تحقق الامتثال قال وكل ظاهر يتضمن الامر بالوضوء لا ستنجاء يتضمن ذلك والاقرب بناء على القول بوجوب التضييق وجوب تاخير التيمم عن ازالة واشترط هذا الظاهر تضييق الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت واستلزام ذلك قبح التيمم قبل ذلك واستلزام النهي في العبادة الفساد وقوى الشهيد الثاني بناء على جواز تاخير شرط الصلوة عن التيمم بل يظهر من كلامه انه لا نزاع في عدم وجوب تحصيل القبلة والساتر قبل التيمم وفيه تامل هذا كله مع امكان الازالة لو وقعت فلا نزاع في صحة التيمم بدونها ويفهم من مجموع كلام المتم اشتراط طهارة المحل في صحة التيمم واستدل عليه في الذكرى بان التراب يتجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا وبساواته اعضاء الطهارة المائية والاولى ان يستدل من المدعا والثاني فيما سبق ومقتضى اطلاق الادلة عدم الاشتراط فتيمم المصرح بالاشتراط قليل من الاصحاب لكن الاحتياط فيما ذهبوا اليه لو تعددت الادلة سقط اطلاقها بما رها ولو وجب التيمم لو كانت متعددة الى المتراخي طلاق الادلة يقتضي كونه كذلك لكن الشهيد غيره فيد والحكم بوجوب التيمم بعد النعذر وكذا يقتضي التيمم مع الخائفة ان تعذر شرعا ان لم تعذر وفحوى كلامه وجوب طهارة الغسل والمسح في الوضوء ايضا وفيه اشكال بل اطلاق الادلة يقتضي خلافه لان الطهارة من الحدث والخبث فد يحصل بغسل احدهما والاستدلال عليه بالخلاف في السبب يوجب اختلاف المسبب ضعيف ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء اعاد او في رحله اعاد قد مرتبا سقا وجوب الطلب على المكلف ذا سع الوقت مع امكان وجود الماء ورجاءه وهو ظاهر ولو اخل بالطلب ثم صلى فلا يخلو اما ان يكون ذلك في سعة الوقت او في ضيقه فان كان ذلك في سعة الوقت كان التيمم والصلوة باطلين اما على القول بعدم صحة التيمم في سعة الوقت فظاهر واما على القول الاخر فلان الصلوة حينئذ لكونها عند الواجب المنهي في العبادة يستلزم الفساد وان كان ذلك في ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بالطلب فاتت الصلوة فله صورتان الاولى استمرار الاشتباه وعدم وجوب الاعادة لانه مكلف بالصلوة المشروط بالطهور وحيث تعذر المائية تعينت الترابية والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء فلا قضاء عليه لان وجوب القضاء شرط بفوات الاداء والعموم او الدالة على ان من صلى بتيمم لم يجب عليه الاعادة وقال الشيخ في ط والخلاف لو اخل بالطلب يصح تيممه ويلزم على قوله وجوب الاعادة لو تيمم وصلى وبه قطع الشهيد في س والبيان واستشكله المحقق في المعتبر لعلة توجه الى ما ذكرناه واستقربه المصنف في المنتهى وجوب الاعادة ومن جعل كلام الشيخ على ما اذا اخل بالطلب وتيمم في سعة الوقت لكنه لو اخل بالطلب وضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في رحله ومع اصحابه فالذي ذكره الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين وجوب الاعادة ولم اقف على نص في هذا الباب للمتقدمين علينا نعم يلزم على قول الشيخ ذلك بطريق اولى قال الشيخ على ظاهر كلام المتم في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك ثم ادعى عليه ظنه وهما شاهد من قبل

# كتاب الطهارة

المص في المنتهى عفو في صورة النسيان والتفريط اعاد قاله على ما قدمناه والحق بما ذكرناه وجدان الماء في الفلوات واستند طاب ثراه في ذلك الباب الى رواية ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه ثم ذكر وان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وهذه الرواية مخصوصة بالناسي ومن وجد الماء وهو في الوقت يتكون غائبا عن محل الرحل ولا يتمكن استصحابه بوجود عثمن يأمنون في الطريق لما قيل انه من اجهات العضلات على ما صرح به عنه ويظهر من كلام الشيخ في العدة الاتفاق عليه مخاطب على العمل برواياته ولا باس بها سيجيء في بحث الكر ولا بعد بصحة اسناده الى الامام عليه السلام بقي الكلام في الفاضل وضعفه مجبر بالشهرة كما بينه عليه الذكرى وفيه ان الضعف يجبر بالشهرة بين المتقدمين لا مطلقا فتامل والخبر المذكور لم يعمل بمضمونه المرتضى لانه حكم باجزاء التيمم في صورة النسيان قبل الشيخ وغيره ايضا لان الشيخ حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب لوجدان مقتضى الادلة عدم وجوب الاعادة لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والعمومات الدالة على ذلك قد مر طرف منها لو ثبت اجماع على وجوب الاعادة كان هو الحجة والظاهر ان الاحتياط في الاعادة

**فروع الاول** لو نسي الماء فصلى بالتيمم اجزاه عند علمائنا اجمع وقال الشيخ ان اجتهد وطلب لم يعد والا اعاد وقال الصدوق ان ذكر في الوقت اعاد والتفصيل الذي ذكره الشيخ حسن ان كان في سعة الوقت بناء على جواز التيمم في السعة وان لم يجتهد ضائقا الوقت عن الطلب وسعى الى ان فات عدم وجوب الاعادة لما سبق من الادلة ويدل ايضا على عدم وجوب الاعادة واضحة الدلالة على الوجوب بل يثبت منها الوجوب المطلق والاحتياط في الاعادة

**الثاني** لو اراق الماء قبل الوقت او مر به فلم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء تيمم وصلى ولا اعادة والظاهر انه اجماعي ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك ذكر ذلك في المعتبر من غير نقل خلاف الا من العامة ويدل عليه ما ذكرنا من ان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء ومن العمومات الدالة على ذلك قطع الشيخ في النهاية والتبيان بوجوب الاعادة وجعله المص في كرة احتمالا قال في بعيد واحدا لانا بعد ما يحتمل قضاء كل صلوة توضأ بوضوء واحد في غاية البعد والاصح السقوط

**الثالث** لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة به والصلوة فصل تيمم وصلى ثم ظهر ويقتضي ظاهر كلام الشيخ الثاني حيث حكم ببطلان التيمم والصلوة قبل الطلب الفائدة وقد صرح المحقق بما هو ابلغ منه حيث قال من كان الماء فريضة منه تحقيقا ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده وباستعماله يفوت الوقت لم يجز له التيمم وسعى الى ان اختار المص في المنتهى وكرة الاول وهو اقرب لان المكلف مامور بالصلوة في وقتها فمقتضى الامر يقتضي الاجزاء وغيرها وقد ثبت اشتراطها بالطهور وهو غير ممكن اما المانع امكان ازالة النجاسة مع تعذر استعمال الماء للصلوة في الصورة المذكورة فتعين التعبد لقوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمن وهو بمنزلة الماء وقول الصادق عليه السلام في صحيحة حريز ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا احتج المحقق بانه غير واجد وغير ضائق ووجوب التيمم متعلق بعدم وجدان الماء والجواب ان المراد بالماء في الآية ليس طبيعة الماء مطلقا بل المراد به والله تعالى اعلم الماء الذي تكون الطهارة به للصلوة بقرينة المقام والمراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله للصلوة كما ذكره غير واحد من المحققين فان مثال هذه الثلاثة يستفاد من عرف العبارة عرفا بانضمام القرائن ومراعاة السوابق ولهذا حكموا بوجوب التيمم وان وجد الماء لا يكفي طهارته ولا المراد بالماء الذي يمكن الطهارة به لصلوة قابل للصلوة الحاضرة الواجبة عليه في وقتها الاداء وبالجملة وجوب حمل الكلام على المعنى الحقيقي مع وجود امثال هذه القرائن للحمل على المعنى المجازي ممنوع وفرع الشيخ على ان ما لو كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت لو استعمله وبين من كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه يخرج الوقت فاوجب الطهارة المائية على الاول دون الثاني ومنه يحكم واضح وهل يجوز التيمم لو تمكن من الطهارة المائية وادراك ركعة من الصلوة حكم في التذكرة بالعدم وفيه اشكال بوجوب مجموع الصلوة في الوقت فاذا فقد ذلك اله تعين التعبد والاحتجاج عليه بقوله عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة لا يخلو عن ضعف لانه ان اريد ان على ادراك الصلوة بذلك لا جواز انه خبر واحد لا يقاوم القواعد القطعية الدالة على وجوب الطهارة مع التمكن من الماء والتراب الطاهرين بنص الكتاب والسنة وفاقا من الجمهور والغبار والوحل سقطت الصلوة اداء وقضاء اما سقوط الاداء فهو ظاهر الاصحاب بحيث لا يعلم مخالف فيه على التعيين لان المحقق في الشرائع حكى قولا بالصلوة والاعادة فاما قيل كما نبه نظر الى ما ذكره الشيخ في ط من تخيير بين تاخير الصلوة والصلوة والاعادة وصوغير دال على ما ذكره وبهم من كلام المص يشم وجود القول بذلك والمسقول عن المفيد في رسالته الى ولده انه قال وعليك ان تذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بقدر صلوة تويد لعلى سقوط الاداء قوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور فانه بنهم اشتراط صحة الصلوة بالطهور فاذا تعذر الطهور وكان مكلفا بالصلوة فلا يخ اما ان يكون الماموربه الصلوة الملتبسة بالطهارة ام لا وعلى الاول لزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم عدم اشتراطها بالطهارة واما القضاء فالذي اختاره الشيخان والمرتضى وابن ادريس الوجوب واختاره الشهيد ونقل عن المرتضى في المسائل الناصرية انه قال ليس لاصحابنا في هذه نص صريح وحكى المحقق عن المفيد قولا اخر بعدم الوجوب واختاره والية ذهب المص والاقرب وجوب القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت كقول ابي جعفر في صحيحة زرارة ومتى تركت صلوة بليتها او في صحيحة اخرى لزرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل صلوة فاتته فمتى ذكرها صلاها حتى يجيء الشهر فان الظاهر ان القضاء بامر جديد لم يثبت لانه امر متنازع فيه وان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء وضعفها ظاهر واجاب الشهيد رح على وجوب القضاء بقوله ثم من فاته صلوة فريضة فليقضها ان من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ويرد بان الفريضة فعيله بمعنى مفعولة اي مفروضة وهي الواجبة ويجب ان يكون المراد الواجبة على غيره لكونه بخلاف المتبادر ووقوع الاحتياج الى التقدير وفيه منع بل اختصاص وجوب القضاء بمن وجب عليه الاداء لانقل عنه بالنائم والناسي ويدفع ما ذكره من التاييد بان هذا اللفظ قد صار علما للصلوات المخصوصة التي من شانها كونها فريضة مع قطع النظر عن فرضت عليه لهذا يطلقون عليها هذا الاسم من غير ملاحظة انتسابها الى الفاعل فيقولون صلوة الفريضة على انها كذا وحكمها كذا وبالجملة هذا المعنى يتبادر عنه عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة ويقتضيه اي التيمم كل نواقض الطهارة الكبرى والصغرى ويزيد نواقض التيمم على نواقضها وجود الماء المتمكن من استعماله بحيث يرتفع الموانع السوغة للتيمم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب والاخبار بذلك مستفيضة وهل يعتبر مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية ام يكفي التمكن من اول الامر وان حصل الكاشف لعدمه ثانيا بان يتلف الماء مثلا اشكال وانكان ظاهر اطلاق الاخبار الثاني وقد يستدل عليه بان الخطاب متوجه الى المكلف بالطهارة بالماء وتوجه التكليف بالطهارة المائية يتبعها التيمم وبان وجوب الجزم بالنية يقتضي وجوب طهارة بالماء فيرتفع حكم التيمم وفيه ان المراد بتوجه الخطاب بالطهارة المائية ان كان توجهه بفعله في نفس الامر فممنوع وان كان المراد توجه الخطاب بالاشتغال به والتوجه اليه فمسلم لكن الكبرى ممنوعة والجزم بالنية انما هو بحسب الظاهر قبل ظهور الكاشف وقد يستدل على الاول بان المكلف غير مامور بالطهارة لاستحالة التكليف فحين الامر لا سيما مع العلم من اول الامر انه لا يتمكن من الاكمال لا ينتقض تيممه وفيه ان اراد عدم التكليف بمجموع الفعل فمسلم لكن يجوز ان يكون التكليف بالشروع في الفعل بناء على ظنه بانه مكلف بالمجموع للظن بالتمكن منه كما في من اتى التيمم وان اراد عدم التكليف بالفعل اصلا فممنوع والمستند ظواهر ادلة التكليف في صورة العلم بعدم التمكن في مبدا الامر لا يوجب انتفاءه ثم حيث

استعمال الصلوة وما تعلق

كان وجوبا ما مضى فان وجد قبل خوفه في الصلوة المقتضي تيممه وتظهر ثمرة الاجماع على ذلك لجماعة من الاصحاب جواز الصلوة عليه الا خير وان وجد وقد تلبس بالصلوة ولو بالتكبيرة اتم وفي هذه المسئلة قول ثالث لم اذكره المحقق والمصنف في احد قوليه وهو المنقول عن المرتضى في مسائل الخلاف وشرح الجمل لابن البراج واختاره ابن ادريس والمحقق والشهيد في احد قوليه عدم الرجوع عن السجدتين والا رجع ما لم يركع فان ركع فليمض في صلوته والشهيد في الذكرى والشيخ في التهذيب وهو المنقول عن ابن ابي عقيل والمحقق والمرتضى في احد قوليه نقله المحقق عن ابن الجنيد ايضا والثالث يرجع ما لم يقرأ والشهيد في الدروس وجوب القطع بعد الشروع مع اغلب على ظنه سعة الوقت بعد الطهارة والصلوة وعدم وجوب القطع وان لم يركع وذلك واستحباب القطع ما لم يركع ونقله الشهيد ايضا عن ابن حمزة وقال يقوى حكم ابن حمزة ما استحب القطع والفرض ضيق الوقت مشكل الخامس لو فعل الشهيد ايضا عن ابن الجنيد حيث قال واذا وجد المتيمم الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها لم يقطع صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع وجوب ان يجزيه ان لا يقطع صلوته واقامه فالبد من قطعها مع وجوبه ان وسع الاختلاف بين الاصحاب اختلاف الروايات فروى محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم وجد الماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت فان صار بقربه ماء وقد دخل في الصلوة قال فليتمضمض فليتوضأ ان لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان تيمم احد الطهورين وروى عبد الله بن عاصم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فليتمضمض وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وهذه الرواية مروية في التهذيب عن عبد الله بن عاصم بثلاث طرق نقلنا ما رواه عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن الحسين اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن عاصم وفي الحسن الحسين كلام وان وثقه النجاشي لان الشيخ نقل عن ابن بابويه تضعيفه وامامحمد بن عاصم فغير مذكور في كتب الرجال لكن يظهر مما سنقل من كلام المحقق توثيقه فاصحاب القول الاول احتجوا برواية ابن حمران وترجيحه على غيره وبقوله ع ان الشيطان ليفرق احدكم فينفخ بين اليتيه فلا ينصرف حاكما مرء الصلوة حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فلعله سمع صوتا او وجد ريحا ثم ظهر ان لا شيء بدل من انا نعتبر الاعواز وقد تحقق متصلا بالمفصول وفي الاخبار ضعف ولقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وبحمل نفي الصحة في باب الصلوة على نفي الكمال وان الاستدلال لها في امثال هذه المباحث لا يخلو عن اشكال واصحاب القول الثاني احتجوا بوجوه اقواها ضعف قال المحقق في المعتبر ان اجتماع الشيخ بالروايات الدالة على الرجوع ما لم يركع فالجواب عنه ان صلة ما رواه عبد الله بن عاصم فهي في التحقيق رواية واحدة وتعارضها روايتنا فهما يرجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم الثاني لها اخف طاهيرة وليسرها بالله الثالث ان مع العمل برواية يمكن العمل برواية ايضا بان يتم ما على الاستحباب مع العمل برواية فلا يكون العمل برواية فتكون رواية اولى ورواية زرارة على انه يستفاد من كلامه ترجيح رواية صلة من جهة ان الجمع في الحمل على الاستحباب وليس كذلك اذ يجوز الجمع بحمل الطلق على المقيد فاصحاب القول الثاني احتجوا برواية زرارة وعبد الله عاصم واجيب بان المراد بالدخول في الصلوة الغرض منها او الشروع في مقدماتها كالاذان مع قوله ما لم يركع ما لم يتلبس بالصلوة وبقوله وان كان قد ركع فخرج في الصلوة تتميمه للكلام بالجزء والكل خلاف الظاهر نعم الحمل على الاستحباب وجه قريب في الجمع وقد يستدل عليه لاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء واجيب عنه بان ذلك لا لان مفهوم لا يصلي معارضا للمنطوق وقد يستدل ايضا بعموم ادلة الوضوء والغسل مع الوجدان ومفهوم ادلة التيمم المقيدة بعدم الوجدان وفيه ضعف لان المراد منها الامر بالطهارة حين ارادة القيام الى الصلوة والمتبادر منها فان قيل فان الشروع وتحقيق المقام ان الجمع بين الادلة مقدم على طرح بعضها وطرحها الجمع ههنا شيئان احدهما ان نحمل خبر عبد الله بن عاصم وما في معناه على الاستحباب والثاني ان نجيد خبر محمد بن حمران الدال على الامضاء اذا حصل الماء بعد الركوع ويرجح الثاني على الاول بالاكثرية ويكون زرارة اعدل واعلم على الظن والمقتضي لذلك الاخبار الدالة على ان غاية اجزاء التيمم وجدان الماء واشتراك محمد بن سماعة ومحمد بن حمران في طريق الخبر الاخير ولكن الصواب ترجيح الاول لان اطلاق الامر على الاستحباب امر شائع في اخبارنا حتى توقف بعضهم في كون ذلك حقيقة او مجازا فليس في الحمل عليه بعد كان الكلام حقيقة ح وقوله ع في اخر الخبر فان التيمم احد الطهورين لا يخ عن تأييد لذلك واما تقييد خبر ابن حمران بما بعد الركوع فتاويل بعيد جدا اذ مثل هذا التفهيم والاجمال في مقام البيان واستعلام الحكم لا يناسب طب الحكيم العارف باللسان وهو غير مانوس من الخواص على ان قوله حين يدخل في الصلوة كالصريح في ان المراد اول الصلوة فالحمل على هذا المعنى البعيد في قوة الاطراح فلا يعارض صريح ما اشتركا في محمد بن سماعة ومحمد بن حمران فغير قادح لان القول بان المراد بهما الثقة دون غيره لا يخ عن ترجيح فاذن يؤيد ان هذه الرواية رواها ابن ابي نصر عن محمد بن سماعة وتلك صريح الشيخ في العدة بان ابن ابي نصر لا يروي الا عن الثقات ومر المحقق بان ابن حمران راوي هذه الرواية ثقة كما مر فيما نقلناه من كلامه واما تأييد معهود الغاية الذي ذكره فضعيف لانه لا بد من تخصيصه بما يجز دزارة او يخبر ابن حمران غاية الامر ان تخصيصه على الثاني اكثر وبجرد هذا مرجح ضعيف لا يقاوم ما ذكرنا والله يؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء انتقض الركعتين او يقطعها ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لان ما دخلها وهو على طهور بتيمم فان التعليل يقتضي وجوب المضي في الصلوة مع الدخول بتيمم ولعل مجز ابن الجنيد ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم خاف ما بعد طريقان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة لكن في طريقه علي بن السندي وهو ضعيف ما لم يجز سلار وابن حمزة فغير معلوم ويبقى التنبيه على امور الاول ظاهر كلام المصنف المعتبر المضي وعدم الوجوب لا يتم بالتكبير وبصريح الشيخان وابن ادريس وكلام الشهيد في البيان انه لا يلتفت في الاثناء وهذا يدل على عدم الالتفات لو كان وجدان الماء قبل تمام التكبير وينطبق عليه الرواية الا ان يحمل الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير وفيه تأمل الثاني قال في الذكرى حيث قلنا الارجح هو المحرم للمنهي عن ابطال العمل بحرمة الصلوة فلا يجوز انتهاكها وفيه نظر لانه لو ثبت ميل المال بجموعه على ابطال العمل لكان مخصصا لخبر زرارة وعبد الله بن عاصم فان قلنا برجحانهما الحمل على الاستحباب كما ذكرنا نعم يصح هذا في بعد الركعة الاولى جدا لظهور ترجيح قال ثم نقول لما اصل بجواز العدول الى المقيل لان قاعدة الفريضة عن الابطال لزاد الفريضة باكمال الطهارتين ولا صح المنع لان العدول الى المقيل ابطال للعمل قطعا والحمل على ما سوى الاذان والجمعة قياس باطل ولانه لو جاز العدول الى المقيل لجاز الابطال بغير واسطة وهو لا يقول به انتهى كلام والحكم بتوبة العدول والابطال غير واسطة في الخروج محتاج الى ليل كما ان الحكم بجواز العدول انما هو لكونه حكما شرعيا يحتاج الى الدليل وعلى كل تقدير لو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا الثالث انا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء ما لم يكونه قد بخاوف حل القطع وقلنا بالاكتفاء بالشروع هل يعيد المتيمم لو فقد الماء بعد اتمام الصلوة ام لا قيل لا واختاره المحقق والمصنف في احد قوليه والشهيدان وبعض المتأخرين محتجين بان المانع الشرعي كالمانع العقلي

ولا يجب الحكم باستمرار التيمم الى الفراغ قطعا وعند الفراغ لا يتمكن من استعمال الماء وقيل نعم وهو مذهب الشيخ في د واختاره المصنف في المنتهى وقال ايضا في التذكرة لانه يتمكن من الماء عقلا والحكم متلقى عليه منع الشرع من الابطال لا يخرجه عن حقيقة التمكن لانه نعت حقيقي لا يتغير بالاحكام الشرعية وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي هو فيها للاذن في اتمامها حذرا من ابطال العمل اتاحه فانا نمنع بطلانها بالنسبة اليه للمانع طريق في ادلة الطرفين لكن الظاهر بقرائن الاحوال ان المراد بقوله تم في صحيحة زرارة وغيرها يخرج بذلك الى ان يجد الماء وجدان الماء الذي يتمكن من استعماله شرعا ولهذا لو وجد الماء مملوكا للغير مع منعه عن الاستعمال لم يبطل التيمم عند التمكن العادي عن استعمال وعلى هذا فالقول بعدم بطلان التيمم لا يخرج عن بحثان اثبت عدم جواز ابطال الفريضة لكن اذا كان ذلك بعد الركعة الاولى وفرع بعضهم على قول الشيخ انه لا يجوز العدول الخ منه سابقا نقض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه قال في الذكرى بعد ان استقرب الجزم بعدم انتقاض التيمم والاحتجاج عليه واما مقيسة العدول فابطل في الصحة لان العدول ان كان واجبا او العدول اليه بدل مما هو فيها بجعل الشرع فكيف يحكم ببطلانها وان كان مستحبا كمن عدل عن الحاضرة الى الفائتة عند من لم يقل بالترتيب بين الحاضرة والفوائت ونحوه انتقال الى واجب من واجب غايته ان الانتقال غير متعين وان كان واجبا مخيرا وبالجملة المحكوم عليه بالعدم هو نوع الصلوة التي شرع فيها لا هذا الشخص بعينه والشيخ انما قال في حق الصلوات المستقبلة انتهى ولقائل ان يقول لقائل ببطلان التيمم بالنسبة الى الصلوات المستقبلة انما ينظر الى اعتبار الوجدان العادي في زوال حكم التيمم فقوله بجواز اتمام الصلوة او وجوبه كان مبنيا على المحل الدال عليه بوجب الاقتصار على مورده وح يقول الظم من قوله تم يمضي في الصلوة التي شرع فيها بعد العدول لا يكون مبنيا لهذه الصلوة فانا لو سلمنا كون المضي وجوبه سنيا واذا تعذر لوجوب غاية الترتيب كما في التكليف بالمضي ساقطا ولا يلزم وجوب العدول مشروط بقاء الطهارة بالنسبة الى العدول اليه بالجملة صدق المضي على العدول محل المنع الرابع لو كان في فاقد الماء احتمل مساواته للفريضة في جواز المضي لاطلاق الاخبار الدالة على المضي وبحرم الشهيد ويحتمل قويا انتقاض تيممه لانتفاء المانع من استعمال الماء عقلا وشرعا للجواز قطع النافلة الخامس لو كان في صلوة غير معينة عن القضا كبعض الصور السابقة عندي ان وجب القضا فاستحب الشهيد البطلان لوجوب الاعادة بوجود الماء بعد الفراغ ففي اثناء الصلوة اولى قال ويمكن المنع لعموم النهي عن الابطال والمحافظة على حرمة الصلوة انتهى وترجيح هذا الاحتمال بناء على اطلاق الرواية لا يخ عن وجه السادس لو احدث المتيمم في اصلوة ووجد الماء قال المفيد ان كان الحدث عمدا اعاد وان كان نسيانا اتم وبنى وتبعه الشيخ في ية وابن حمزة وابن ابي عقيل حكم بالبناء في المتيمم ولم يشترط النسيان بالحدث وشرطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستند واصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء فان يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي صحيحة اخرى لزرارة ومحمد بن مسلم قال زرارة فعلت له رجلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الفقيه ثم يبني وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام القطع والبناء اذا وجدا الماء ولم يذكر الحدث وقد سبقت في الصدق وفي الرواية الصحيحة بكانه عامل بها وحسن المحقق في المعتبر فانه قال الشيخان قال لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادمه الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة وخالف ابن ادريس في الحكم للتسوية بين فوات الطهارتين وان النزول متى كان من الفوائض لم يفرق فيها بين اعادة الناسي عليها منع ظاهر وافقه المصنف وابن ادريس واجيب بان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال شرطها فيزول المشروط وبان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل للصلوة وبان الصلوة لو فعلت بطهارة ثانية استقضت فكذا الثانية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في الاثنا واذكره كله في معرض المنع واجاب عن الخبر بانا نحمل الرواية على الصلوة كما تقدم اطلاقا للاسم الكل على الجزء وقوله يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء بتلك الصلوات السابقة على التيمم على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان ولا يخفى ان التاويل الذي ذكره بعيد جدا فانها لم يعدلوا لرواية لا يخ عن قوة قال في الذكرى لفظة الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى فضعف التاويل فيها عندنا من التسع ما مضى موافقا وما ذكره من ان المراد بما مضى الصلوات التي صلاها بالتيمم فانه محتمل قال بعض الاصحاب قوله ثم في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وفيه تامل ونحوان هذا الاحتمال لا يخ عن بعد ظاهر الحديث كما يفهم من صدره وان الكلام مفروض في اول صلوة صلاها بالتيمم ولقطة ثم في قوله ثم يبني بناء سببي كونا وما ذكره المصنف من حمل الركعة على الصلوة تكلف مستغنى عنه لا حاجة اليه قال بعض الاصحاب قولنا لعدم ان الاحاديث لا يدل على التفصيل ليس بجيد لانها بتقديره دالة على اصل الحكم لا يخ عن ظهور في الاختصاص بحالة عدم التعمد قال في الذكرى لفظ الرواية يبني على ما بقي وليس فيها ما مضى فضعف التاويل قال بعض الاصحاب قول الشهيد عجيب فان الرواية مذكورة في التهذيب مرتين وفي كتاب من لا يحضره الفقيه كلها متفقة مع تعدد النسخ على لفظ ما مضى وحكاها كذلك شيخنا الشيخ حسن والمحقق في المعتبر حتى ان الشهيد نقلها في مسئلة من جدد ماء في اثناء الصلوة في حمله كلام الشيخ في هذه الصورة وفي عبارات لفظ ما شهادة بهذا ايضا لو توهم في الناء مع الفاظ المضي وغالب ما في الروايات كذلك عبارة المفيدة المتضمنة الحكية في يب وغيره وعبارة ابن ابي عقيل وهو حسن ثم اعلم ان الفرق بين اللفظين هنا والتفاوت بين مفاديهما قليل عند التامل فان الجمع بين كلمة بين وبين لفظ ما بقي بافيين على ظاهرهما غير متصور وليس التجوز في بين حريصا على نفي الاحتمال بادنى من حمل ما بقي على الارادة فاسلم من الحدث المبطل وقوفا مع المعهود واقتصارا في اثبات الاحكام الشرعية على ما يتضح ليه سبيل ما ينتفي فيه الاحتمال لقارب في الدلالة الدليل انتهى ظاهر الروايات يوافق مذهب الشيخين فالقول به غير بعيد ويستبيح به كل ما يستباح بالطهارة المائية من الصلوة والطواف ودخول المساجد غيرها وصرح بهذا المتيمم المتمم في المنتهى من غير خلاف الا من الاوزاعي ويدل عليه عموم الاخبار كقوله عليه السلام انما يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد مسلم فيمن صلى بتيمم لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي صحيحة جميل بتيمم ويصليهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لكن هذه الروايات يدل على انه يستباح بالتيمم ما يستباح بالطهارة المائية من حيث تقف على الطهر المطلق واما ما يتوقف على النوع الخاص منه كالصوم مثلا فانهم عدم انتهاض الروايات المذكورة بالدلالة عليه الا حماد فان له بظاهره دلالة عليه وقوله عم يكفيك الصعيد عشر سنين لا يخ عن تاييد ما للمدعى وخالف في الحكم المذكور فخر المدققين فانه زعم ان المتيمم لا يجوز له الدخول في المساجد محتجا بقوله عم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والحق به مس كتابة القرآن لعدم قرب الامة بينهما ضائعا ويلزم تحريم الطواف للجنب ايضا بالتيمم لاستلزامه دخول المسجد ان لم يصرح به ويجيب عنه بالمنع من دلالة الاية على ما ذكره لان ارادة المساجد من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها لغير ذلك المعنى احتمالا ظاهرا وصوان يكون متعلق النهي الصلوة في احوال الجنابة الا في حال السفر جوازا فادبتها ح بالتيمم وعينه نظر لما ذكرنا في اوائل مباحث الغسل من الترجيح لذلك المعنى في نفسه الاية وبنينا وجود القرينة على ذلك مع ان بعض الاخبار الصحيحة يدل عليه كما

# كتاب الطهارة

بينا مثال وقد يجاب بان الظن انما ورد بالجنب حيث خلوه الجنب المحض الذي لم يحتمل معه الطهر اصلا وفيه تامل والصواب ان يقول قوله سبحانه وان كنتم مرضى وعلى سفر الى اخر الاية متصل بذلك بمنزلة الاستثناء عن الحكم المذكور لكانه قال لا تقربوا مواضع الصلوة جنبين بدون الغسل الا ان تكونوا معذورين فيجوز لكم ذلك ايتيمم ومن تامل في سياق الاية علم ان الاستدلال بها على القول المشهور غير صحيح لان الاية بالاخبار الكثيرة مخصصة بعمل الطائفة والاشهار بينهم غير بعيد ولا بعيد ايضا التيمم شرعا انما يصلى به مع الحدث الاصغر صلوة فاموتا فما فتكون مجزية لان ايجاب القضا يحتاج الى دليل لان وجوب القضا يحتاج الى دليل جديد ولا دليل عليه فيكون منتفيا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزاه صلوته التي صلى وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان ربّ الماء ربّ الصعيد فقد فعل احد الطهورين وصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت فقال قد تمت صلوته ولا اعادة عليه وفي صحيحة عبد الله بن علي الحلبي قال وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وصحيح زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في السفر وليس معه ماء فمر بماء وهو جنب فاصاب منه قدر ما يتوضا به فتوضا وغسل ما اصابه منه ثم صلى فقال يغتسل ولا يعيد الصلوة وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم ويصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضا عليه الى غير ذلك من الاخبار وقد وقع الخلاف في هذه المسالة في مواضع **الاول** نقل عن السيد المرتضى ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة اذا وجده وتم نقف له على اجماعهم يعتد به والاقوى عدم الاعادة لما ذكرنا من الادلة **الثاني** لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا بانحصار التيمم باخر الوقت بطلت صلوته مطلقا سواء وجد الماء او ان قلنا بجوازه مع السعة فالاقرب عدم الاعادة وصرح المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى والمنقول عن ابن الجنيد ابن ابي عقيل القول بوجوب الاعادة وهو ضعيف لما ذكرنا من الادلة ولانا ايضا موثقة يعقوب بن سالم ورواية معوية ابن عمار وراية ابي بصير وقد سلف الكل عند شرح قول المص والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة فان كل واحد من تلك الروايات دل على انه لا يعيد اذا وجد الماء وليس في شيء من الوقت لنا ايضا صحيحة عيص قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة عارضها الخالف بقوله ع في صحيحة يعقوب يقطين السالفة في البحث المذكور اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضا واعاد وبالجواب لحملها على الاستحباب جمعا بين الادلة **الثالث** ذهب الشيخ الى ان من تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء تيمم وصلى ويعيد اذا وجد الماء والباقون على خلافه وهو اقرب وقد مر الكلام في تحقيقه **الرابع** ذهب الشيخ في نهايته الى ان من منعه غلام الجمعة عن الخروج يتيمم ويصلي ويعيد اذا وجد الماء والاشهر خلافه وهو اقرب لما ذكرنا من الادلة ولصحيحة الشيخ فارواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وراية سماعة عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج عن كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف والرواية الاولى ضعيفة جدا وفي طريق الثانية نوفلي وسماعة وهما واقفيان ومحمد عيسى وفيه شيء فحملها على الاستحباب غير بعيد **الخامس** لو كان الثوب بعضا والماء معه نزعه وصلى عاريا بتيمم ولا اعادة عليه اما لو لم يتمكن من نزعه صلى فيه بتيمم وصلى فيه بتيمم ولا اعادة ام لا المشهور العدم والمنقول عن الشيخ وجوب الاعادة وقال في ط ايضا من كان على بعض بدنه نجاسة لا يجد الا بقدر ما يزيل به ذلك تيمم وصلى ثم يعيد فيما بعد اذا غسل الموضع والاشهر خلافه وهو اقرب لما مر **السادس** ظاهر كلام الشيخ ان من احل بالطلب فتيمم عند ضيق الوقت وجب عليه الاعادة والاشهر خلافه وهو اقرب وقد مر الكلام **الثامن** الاشهر ان من احل بالطلب فتيمم وجد الماء في محله او عند اصحابه وجب عليه الاعادة وقد مر الكلام عليه **التاسع** لو اراق الماء بعد دخول الوقت فالاقوى عدم وجوب الاعادة وقيل بوجوبها وقد مر ذلك ويختص الجنب بالماء المباح والبدن فلا يجوز وتيمم المحدث والميت اذا اجتمع الحيان مع الميت ومعهم من الماء ما يكفي لاحدهم فان كان الماء ملكا او مبذولا لاحدهم فالاخفى اختصاصه به ولا يجوز مقاسمته عليه ولا يجوز له بذله لغيره لوجوب صرفه في طهارته وان كان مباحا وجب على كل من الجنبين المبادرة اليه فاي سبق احدهما الى جبانة كان هو الحق به وان ثبتنا اليد عليه فعند كان ملكا لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك ولو توافيا دفعة اشتركا ولو تغالبا فهما لهم وهل يملك قال الفاضلان نعم واستشكله الشهيد في الذكرى بانا وان اوجبنا بذله فلا نسلم زواله عن ملك مالكه وهذا في معنى مطروف كل واحد منهما مطروف في هذا المقام والتفتيش وربما ان تملك المباح مما لا يتملك الا بالحيازة مع النية ولم يحصل الشرطان الا للمتغلب فكان ملكا لهم جميعا او ان الملك يسبح بينهما فالاقرب في ان الملك التخصيص بالبعض والاشبه الكلام في الاولى فقال الشيخ في نهايته الجنب طهارته التيمم وقيل الميت وقال الشيخ في مسائل خلافه هما سواء وبه رواية محمد بن مسلم وان لم يكن لواحد بعينه مجزيا في التخصيص لكنها فارقت من اجتمعت ليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير والروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل على التخيير كما نقل عنه مقتضاه استفاه الاولوية ومختار المص وقرب ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران انه سال ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من باخذ الماء وكيف يصنعون فقال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للخروج وراوه الشيخ مرسلا واحتج المص بان يقدم الميت بان الجنب يستدرك طهارته والميت لا يستدرك طهارته وبرواية محمد بن علي عن بعض اصحابه قلت الميت والجنب يختصمان ولا يكون الماء الا بقدر كفاية احدهما ايهما اولى قال يتيمم الجنب ويغتسل الميت والجواب عن الاول ان مثل هذه الاعتبارات لا تكون مستند الاحكام الشرعية خصوصا في معرض النص مع انه معارض بان الجنب معتبد بطهارته دون الميت وبان الجنب يترتب على طهارته غايتان احدهما استباحة الصلوة دون الميت وعن الثاني ما يطعن في سند الخبر بالضعف لان سالما والاضمار فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح المعتضد بالشهرة وغيرها من الاخبار كخبر حسين بن نصر الاتي قال ابو الحسن الرضا ع عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدا به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذه فريضة وهذه سنة وعن الحسن التفليسي قال سالت ابا الحسن ع عن جنب وجنب اجتمعا معهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض قال في المنتهى بعد

# كتاب الطهارة

خلاف ما عولوا عليه امكن ان يدعى اجماع اكثر المفتين انه لم يفت على ما ذهب اليه من وصل اليه شيء خالفه واعترض عليه بان وفاق المفيد له محكي في غير موضع من كتبه وحكاه صوابه في بعض كتبه قال المحقق بعد ذكر اضافة المفيد الى بعض القول بالجواز الى هذا ما علمناه من كلامه فانه ذكر في احد قوليه انه اضاف ذلك الى المذهب من غير اسناد الى معلوم بدليل العقل قال ولم يثبت انا قال وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال الماء النجس في ازالة النجاسة وانما يمنع من علم اثره الا من بين الماء والمحل في ازالة النجاسة بل ما كان غير الماء ابلغ بحكم مدلول العقل وانما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام قال المحقق والمانع من ذلك ان المروي خلافه فحدث فرق بين الماء والمحل فلا يرد علينا ما ذكره والمانع المفيد فمنع دعواه ونسبته الى ما ذكره المحقق وقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير الثوب لم يفصل بين الماء وغيره وبرد عليه ان الطهارة في الآية اما ان تكون محمولة على المعنى الشرعي بناء على ثبوته او يكون محمولة على المعنى اللغوي اما على الاول فلا نسلم حصولها على تقدير الغسل بغير الماء لا بدليل ذلك من دليل وعلى الثاني نقول مقتضى الآية وجوب تطهير الثياب بهذا المعنى ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في الصلوة مع الثوب لطاهر بهذا الوجه لا بد له من دليل وتما يضعف هذا الاستدلال الاخبار الدالة على ان المراد بالتشمير والفقير حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل وثيابك فطهر قال وثيابك فارفع فانا كان هذا اللباس وفي بعض الروايات عن ابي الحسن ان الله عز وجل قال لنبيه صلى الله عليه وآله وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة وانما امره بالتشمير عن سلمة بياع القلانس قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه ابو عبد الله عليه السلام فقال يا بني الا تطهر فيصلي فذهب فظننا ان ثوبه قد اصابه شيء فرجع فقال انه ليكفيك اذا جعلنا فداك ان تقول قد طهرت فقال كان منيفسة طويلا فامرته ان يقصر ان الله عز وجل يقول وثيابك فطهر وقد نقل في تفسيرها اقوال مختلفة فقيل انه المراد بتقصير الثياب وقيل فطهر عن ان تكون مغصوبة او محرمة وقيل المراد نفسك فطهر من الذنوب وسئل ابن عباس عن قوله وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على معصية ولا على غدر وانا سمعت قول عيال ابن سلمة الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاخر لبست ولا من غدره افتنع وهذه الاختلافات بيننا لا تخرج من مدلول هذا الاستدلال والاستدلال المذكور حكاه في المختصر على ما ارتضى واعترض على نفسه بالمنع من تحصيل الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وهذا ذلك بغير الماء شاهده قوله ان الثوب لا تلحقه عبادة واجاب عنه المصنف بان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا غدر فان الغادر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة التنظف شرعا لكن لا دلالة على ان الطهارة بالماء تحصل بالماء الاول لمنع حصول الغسل بالماء بل لا نسلم ان الغسل لا يحصل الا بالماء الثاني لو نسلم ذلك لكن لا نسلم ان الثوب لا يطهر الا بالغسل ثلثا فانه يطهر بالعصر او بالبول لو يطهر وان ازالة النجاسة عنه مع انه يفتقر الى تعدد الصب جاز بدون ذلك سلمنا ان الثوب لا يطهر الا بالغسل ثلثا فلا نسلم ان الغسل بالماء القليل يحصل بالماء الثاني بل يحتاج الى ثالث لجواز ان يتنجس الماء بالغسلة الاولى وهذا ما اجاب به المصنف عن سؤال سئل عن معنى نجس العين وبنجس الحكم بان الاعيان لا تنجس فاجاب بان نجس العين ما لا نفع فيه مباح منفعة مقصودة معتد بها في الحال كالميتة والدم والعذرة والبول والخمر والفقاع وقد علم خلاف هذا كله وانما النجس حكم شرعي لا يتجاوز الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي يحكم بزوالها عن المحل زوال النجاسة وعن المحقق انه اجاب عن الآية بنحو ما ذكرناه ثم اورد ان الغسل بغير الماء لا يزيل عين النجس فيكون طاهرا فاجاب ولا نسلم زوال عين النجاسة وان النجاسة اذا عفي عنها في الصلوة كالدم في حنسة الحابل اذا اصطلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسله الذي اصابه وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة محمد بن مسلم وقد سئل عن البول يصيب الثوب غسلة مرتين والاخبار مستفيضة بهذا المعنى وتعرض لنقل جملة من الاخبار واعترض على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل يقتضي ما يحصل به في العادة ثم اجاب بالمنع من ذلك مستندا بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة واجابوا عن ذلك بان الغسل حقيقة في غسل بالماء المحتبس بالسبق الى الذهن عند الاطلاق كما في قولهم اسقني وقد يفي انه حقيقة شرعية فيما ذكروا والظاهر ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية منه غير ثابتة لكن الغرض الشائع المتعارف منه الغسل بالماء ومجرد التعارف لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية الا ان يصل الحد بصير حقيقة عرفية منه والظن ان الامر هنا ليس كذلك واجابوا ايضا بان الاطلاق فيما ذكروا محمول على التقييد بما ذكرناه من الاخبار السابقة وهو ممنوع في مقام المنع الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما شهد بذلك حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصيب الماء قد اصاب يدي شيء من البول فاصيبه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي واصيب ثوبي قال لا باس به ورواية عياش بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق وجاب عنه المحقق بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب فانه ينقاس منا ومن الخصم وخبر عياش مقدر لان عياشا لم يرو ضعيف الرواية فلا يعمل على ما يفيد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ظهر العمل به منفردا فان جواز غسله به لا يقتضي طهارة المحل وهم يتضمن الجزء ذلك فقد ظهر بما ذكرنا ان الادلة من الطرفين لم يمكن ان يرقى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقينا العمل على الامر عند التمكن من غسل الثوب بالماء لانه علم بالاجماع ان الصلوة مشروطة بلبس الثوب الطاهر وان لم يكن معلوما بالماء فكونه طاهرا شك فيه فلا يحصل البراءة اليقينية لا يمن التكليف متعلق بالصلوة المطلقة والتقييد انما يكون بقدر الضرورة وما اقتضاه الدليل وانما عدد في هذا الباب هو الاجماع كما اشرنا اليه وهو لا يقتضي الا الطهارة الشاملة للمتيممين فالتقييد بهذا القدر لازم ومن ادعى الزيادة لا بد له من دليل لانا نقول وقع الاجماع على وجوب كون لباس المصلي طاهرا بالمعنى الذي قرره الشارع انما الخلاف في تحقق افراده فهنا حقيقة مجملة معينة عند الشارع والكل يتفقون على اشتراطها انما الخلاف في ان بعض الاشياء هل هو مما جعله الشارع والكل يتفقون على اشتراطها انما الخلاف في بعض الاشياء هل هو مما جعله الشارع قرد للطبيعة ام لا فالتقييد لازم في نفس الامر والشك في كون الشيء فردا للطبيعة المقيدة ام لا فلا يحصل اليقين بالبراءة بمثل هذا الفرد المشكوك وعلى ما ذكره فلو لم يتمكن المكلف على تطهير الثوب بالماء وقدر على تطهيره بالماء تعين وجب تحصيل البراءة وفي توجيه المذكور تامل لانا لا نسلم حصول الاجماع على الامر المذكور بل هب كل من ذهب الى اشتراط نظافة الثوب بالنقد الذي هو فيه يعم نعم يمكن المنع من اشتراط طهارة الثوب بالنصوص فانه يمكن استفادة ذلك من اخبار متعددة لم يبعد الاكتفاء بالبعض بعضها بعض لكن لقائل ان يقول انا لا نسلم ان الحبس المذكور في الخبر يعم المتنازع فيه بل

# كتاب الطهارة

لذكور يجب الاغتسال به بانقاء الفاعلين بانفعال القليل بالملاقاة او بقي عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة مع القول بالانفعال ونجاسة الجسم بملاقاة قولان ثالث في جريه المنع الى بعض مقدماته غير مستند فتدبر واما المطلق فانه يصدق عليه اطلاق الاسم من غير قيد يصدق الماء عليه مقيدا كماء النهر وماء البئر لا بنا في صدق المطلق ايضا والمضاف بخلافه اي الا مقيدا لما عليه من غير قيد بل تمامية صدق عليه مقيدا فيقال ماء الورد وماء الزعفران وغير ذلك فهما اي المطلق والمضاف في الاسم في اصل الحقيقة مقابلة عرض بحاسة مطارية عليهما ظاهرا ان لا خلاف في كونهما ظاهرين في اصل الحقيقة ولا في ظهورية المطلق بمعنى كونه مطهرا للغير واستدلوا على الاخير مضافا الى الاجماع بقوله ثم وانزلنا من السماء ماء طهورا فكثير من اللغويين فسره بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وذكره اهل اللغة ايضا والشيخ في بيان استدلاله الى لغة العرب يؤيد شيوع استعماله في هذا المعنى في كثير من الاخبار والخاصية والعامية بعنه عليه السلام في الترب طهور والوضوء طهور او عنه عليه السلام ايضا وترابها طهور وان حمل الطهور في هذا الخبر على المطهر اقرب عنه ع وقد سئل عن الوضوء بالبحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن حمران وجميل يتيمم صاحبه فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع في موثقة سماعة يتيمم بالصعيد ما لم يجد الماء فان الله عز وجل جعله طهورا الماء والصعيد جعل بعضهم من هذا القبيل قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وهو غير معلوم لجواز ان يكون الطهور هنا بمعنى الطهارة كما حمله عليها المفيد وحمله بعضهم على معنى طاهر به وهو خلاف الظاهر قال بعضهم الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المتطهر غيره وايده بعضهم بانه يقال ماء طهور ولا يقال ثوب طهور ولا شئ يختص به الماء يقتضي ذلك الا التطهير وهو بعيد كون الطهور في الاية بمعنى المطهر موافقا لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به واجمع عليه الشيخ بانه لا خلاف بين اهل اللسان ان اسم مفعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة الا ترى انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا تكرر منه ذلك وكثر قال واذا كان كون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد ينبغي ان يعبر في الخلاف الطهور عليه غير ذلك ليس بجيد لان الاية ظهر ولو حملناه على ما حملنا عليه لفظة الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد ويرد عليه ان هذا الاحتجاج موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية وهي في معرض المنع وانما قلنا بتوقفه على ذلك لان المعنى اللغوي للطهارة قابل للزيادة فيجوز ان يكون استعمال الصيغة باعتبار زيادة نظافة الماء وتراهته سلمنا ثبوت الحقائق الشرعية وان الطهارة حقيقة شرعية لكن يجوز ان يكون طلاق الصيغة باعتبار ان الماء النازل من السماء لا يقبل النجاسة بادئ سبب كالملاقاة بخلاف سائر المائعات فله قوة ومزية في الطهارة فصح باعتبارها اجراء صيغة المبالغة سلمنا لكن لما تعذر اجراء مفعول على حقيقته في الطهارة الشرعية وجب الحمل على المجاز لا نسلم ان الحمل على المجاز يجعل الطهور بمعنى المطهر على المعنى اللغوي لابد للمرجح من دليل على انه لا يلزم من هذا الدليل كون ذلك معناه لغة والكلام فيه وقد يعترض على الشيخ ان هذا اثبات الوضع بالاستدلال ومع انه يجوز ان يكون غرض الشيخ ان هذا المعنى اقرب المعاني الى الحقيقة فيحمل عليه عند تعذرها لكن الشان في اثبات ذلك ومن بعض العامة انكار دلالة الطهور على غير الطهارة محتجا بان فعولا يفيد المبالغة في فاعل كما في اكول وضروب لزيادة الاكل والضرب لا يفيد شيئا مغايرا لاكل ومضارب مغايرا لضرب فلا يتناول له المبالغة في الطهارة بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا والمراد به المطهر اتفاقا فصار كذلك فان كان غرضه نفي غير الطهارة باعتبار المبالغة حقيقة فمسلم لكن الغرض نفيه واسقاط الكيف وقد جاء الطهور بمعنى ما يتطهر به بانقلاب من مصل الى كلامه من اهل اللغة واما الاحتجاج بالاية فضعيف لانه يجوز ان يكون المراد بالطهور في الاية المطهر اي المنظف لانه ينظف البطن بما اكل فيخرج عن جلده وشحما كما اولا فلم يطهر شارب به من الميل الى الحسنا والانقطاع الى الله سوى الحوض فما لي قيل قد روي مثل ذلك عن الصادق ع قال صاحب الكشاف طهورا بليغا في طهارته وعن احمد يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان مما قاله شرحا للبلاغة في الطهارة كان سديدا ويحتمله قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شئ والطهور في الغربية على وجهين صفة وانعم صفة فالصفة ما طهور كقولك طاهر والانعم كقولك ما يتطهر به كطهور كالوضوء والوقود لما يتوضا به ويتوقد به النار وقولهم تطهرت بطهور حسنا كقولك بوضوء حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله ع لا صلوة الا بطهور اي بطهارة وعن ابن عباس التيمم بوركه بانه حيث سلم ان الطهور في الغربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا من السماء ماء صالحة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه كما مر وما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام موجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واورد عليه ان تسليم ذلك ليس على جريه على كونه مرادا هنا وقد صرح بكونه اسما غير صفة اي لا يوصف به وذلك لان اسماء الاله كالاسماء الزمان والمكان لا يوصف بها من المشتقات كما هو المصرح به في النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع على ان نزاعنا ما هو في كون الطهور من مفهومه الموضوع له كما هو صريح قوله فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا وح لو صح التوصيف به وكان هو مرادا كان النزاع باقيا لتغاير مفهومي المطهر والة الطهارة وان تلازما هنا ولذلك لا يلزم مثل هذا التلازم في تطهيرها كليا ولا صحة نسبة الفعل الى الالة كذلك بل لا مجازا وذكر المطرزي نحوا مما ذكره صاحب الكشاف يقال الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير ثم قال واسم لما يتطهر به كالسحور والفطور وصفة في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وحكي عن ثعلب ان الطهور طاهر في نفسه مطهر لغيره انكان هذا زيادة بيان لهيئة في الطهارة فصواب جيد والا فليس فعول من التفعيل في شئ وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كالمنع والمنوع غير سديد بعد اللتيا والتي يبقى الكلام في دلالة الاية على العموم فانه لم يعلم منها ان كل ماء منزل من السماء ولا ان كل ماء منزل من السماء طهور ويجوز ان تكون الصفة مخصصة وقد يقال ان ظاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقيد تسكنا في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقال ظاهر قوله تعالى الا ان ما انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض يدل على ان اصل الماء النابع منها من السماء وفي دلالة على العموم تامل واستدلوا ايضا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به في دلالتها على طهورية المياه مطلقا بالمعنى الشرعي نظر بقوله صلى الله عليه وآله طهور اناء احدكم الاية وفيه تامل والاجود الاستدلال عليه بصحيح جميل وموثقة سماعة السابقتين فان لا فيهما بخاسة فانتفاؤها ان بقية الاوصاف وهو لا يفيد عليه منهم الماء الا بقيد وانكان في الاصل مطهرا كالمعتصر من الاجسام كالورد وذلك المطلق في صلة المزيج ظاهر اي الاجسام مما يسلبه الاطلاق كالمزيج سواء كان المزيج ماء مضافا او غيره اما لو بقي المطلق المزيج على اطلاقه او صار المجموع ماء مطهرا جاز استعمال الجميع في الطهارة خلافا لبعض العامة حيث وجب القاء المقدار المضاف وهو ضعيف جدا ولو توقف الطهارة على المزيج وجب خلافا للشيخ حيث لم يوجبه وان جوزه والاقرب وجوب الطهارة المائية عند لكنه لا طلاق الامر بها في الاية من غير تقييد وفيه توقف عليه لو جب المطلق واجب ولو قيل المراد بعد الوجدان في الاية معناها الظاهر لا عدم التمكن امكن النزاع في دلالة الاية لكن الشيخ قائل بان المراد به عدم التمكن ويدل عليه ايضا تعليق وجوب الوضوء والغسل بالاحداث في اخبار كثيرة فرع عنه وجوب عدم التمكن وحصول الغرض بالدليل فبقي ما عدا ما خلا منه داخلا فيها ولو مازج المضاف غاير عن الوصف كما تقطع الرطبة من ماء الورد فقال الشيخ حكم الاكثر ان شاء وما ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط كذا نقله عنه وعن ابن البراج ان الاقوى انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا

# كتاب الطهارة

ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ونقل مباحثه جرت بينه وبين الشيخ رحمه وخلاصتها استعمال الشيخ رحمه باصل الاباحة ومشى هو على الاحتياط وقال المص والحق عندي خلاف القولين معا فان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت المائعة الخارجة عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك للمساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي طلاق اسم الماء اجزات الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وما ذكره المص حسن لان مناط الاعتبار اطلاق الاسم عرفا وهو غير لازم مع التساوي والتفاضل فتى صدق عليه الماء صح الطهارة به وان كان المزج بما كثيرا. لا يقال يصح وان فرض كونه قليلا ثم قال المص وطريق معرفة ذلك ان يقدر الماء الورد بالنسبة على اضافة ثم يعتبر بما زج يحصل عليه منقطع الرائحة كما ذكر في لف وفيه نظر لان العبرة بصدق الاسم وهو يختلف باعتبار اختلاف الممازج في وجود الاوصاف وعدمها وشدتها وضعفها فربما كان قليل من ذي الوصف يسلب الاطلاق ومن عدمه لم يسلب فالاقرب بناء الحكم على العرف قيل والتقدير الذي ذكره الشيخ غير متعذر بل يقتضيه العرف لكن انضباطه بما حده مشكل فالاحالة عليه اولى وهو حسن والمص لم يعترض لتوجيه التقدير في الخ وتوجيهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسلب الجواهر فقط في الاوصاف فيعتبر بغيره ليحصل اما طلبناه كما يفعل ذلك في حكومات الجراح فيه نظر لانه اذا تسالم عدم الاخراج عن الاسم لزم جواز الطهارة به لكونه يبتنى عليه فلا وافقه على هذا القول الشهيد في س ونقل عن الشيخ علي في بعض فوائده اختيار هذا القول الشهيد في س ونقل عن الشيخ علي في بعض فوائده اختيار هذا القول وتوجيهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء المطلق وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائه اسم الماء معها ورد انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها فظهر كما يقدر الحر عبدا في الحكومة وانت خبير بما فيه وان كان حسن تمام ذكره المص وبالجملة فيكفي استعلام الحال اذا علم مقدار الماء وبين في الجملة على التقدير الحكمي عن المص انه ذكر في بعض كتبه انه يجب التقدير على وجه تكون المخالفة وسطا لا معتدا لا وصاف التي قبل ذلك وبه جزم الشهيد في الذكرى ونقل عن الشيخ علي انه قربه واستوجه بانه بعيد قال ذلك الاوصاف صفات هي وغيرها على حد سواء فيجب غاية الوسط لانه الاغلب المتبادر عند الاطلاق قال وانما قلنا ان الزائل هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة في اوصافه فنقصت مخالفته لغيره ذلك القدر الناقص كذا لو الف صافا وراسا واعترض عليه بان كلا من الاخير يقتضي كون المقدر هو اقل ما يحقق معه الوصف لا الوسط لان نقصان المخالفة لو انتهى الحد لم يبق معه الا اقل ما يشتد به المسمى لم يؤثر ذلك لتقصانا ولا اعتبر مع الوصف الباقي في اسمه فكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والمتبادر تام لا وجه له وهو المضاف بجنس كل ما يقع فيه من النجاسة قليلا كان او كثيرا سواء غيرته النجاسة احد اوصافه ام لا قال في المعتبر هذا مذهب اصحابنا لا اعلم فيه خلافا ونقل المص في كره والمنتهى اجماعنا عليه والشهيد ان ايضا نقل الاجماع عليه هذا اقوى في الاحتجاج واحتجوا ايضا بما رواه محمد بن مزارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح بدهن الزيت مثل ذلك وفي معناها اخبار اخر مذكورة في مواضعها وروى الشكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال اهرق مرقها واغسل اللحم وبهذا كله قال الشافعي والمانع قال بان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما يلاقيه فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بمازجة المائع بعضا او ورد على الاول ان مورد الرواية ليس ما لا نص فيه والنظر الى الاشتراك في المائعية وانما هي مقتضية للنجاسة بشرط المقابلة لحكم الجوي وان لما المطلق خرج بالدليل يمكن ان يكون عين التكليف على الاخيرين بتوقف المانع للنجاسة انكان باعتبار الرطوبة المقتضية للتاثر عند الملاقاة فالبحث فيه ان بين الماء موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شانه الميعان كالسمن والاثر في عدم تاثر نجاسة فانفصال به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما وقد صرح بهذا الحديث الذي احتجوا به وانكان باعتبار الدليل الدال عليه فكما الادلة الاحتجاج به على تقدير وجوده والظاهر المحفوظ في الاحتجاج هو الاحتمال الاول الذي لم يجد في الروايات ما يقتضي تعلق الحكم بعنوان المانع على جهة العموم وانما ورد معللا بامر خاص فيحتاج التعدية الى ذلك المكلف الذي اشرنا اليه ويرد عليه ايضا ان لما المفروض جسم واحد متصل وليس له اجزاء متعددة ملاقية بعضها بعض حقيقة فان اراد اثبات نجاسة الجميع بلزم عليه ان يدعي ان كل جسم مائع لاقى جانبا منه نجاسة فانه يتنجس جميع جوانبه وهو باطل لانه لا نص عليه ولا اجماع كيف وقد تخلف الحكم في المياه التي لا يتفعل بملاقات النجاسة وبالجملة بعد الوجه غير ناهض باثبات المطلوب واما الجران فمختص بموردها فالعمدة الاجماع ان امكن اثباته **مسئلة** للاصحاب في حكم تطهير المضاف اذا عرض له التنجس اقوال **الاول** ما ذهب اليه الشيخ في ط حيث قال لا يطهر يعني المضاف الا بان يختلط بماء ازيد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه الثلاثة جاز استعماله ايضا بحال **الثاني** ما ذهب اليه المص في ير وهو موافق لما ذكره الشيخ الا في اعتبار الزيادة على الكر **الثالث** ما اختاره المص في ية وكره وهو الا كتفاء بممازجة الكر بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا اعتبار لتغير احد الاوصاف والية صبح من المتاخرين منهم الشهيدان **الرابع** ما اختاره المص في المنتهى وعد وهو الا كتفاء بممازجة الكر له من غير اشتراط للزيادة عليه ولا لعدم تغير في احد اوصافه الثلاثة بالمضاف ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا ونقل الشهيد في البيان قوله بطهارته بملاقات المطلق الكثير وان بقي الاسم وجعل في الذكرى القول بطهارته بمجرد الاضافة او بقاء الاسم قويا والمص والاقرب لا كتفائنا بالكرية وان المتغير الاوصاف غير موثر في النجاسة اذا بقي اطلاق الاسم بعد الامتزاج واما اذا سلب الاسم ففيه تردد وكذا اذا انتقل بالكثير من غير امتزاج ففي طهارته بمجرد ذلك تردد لنا على الاكتفاء بالكرية ان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق للنجاسة بسبب ملاقاة النجس والكرية كاف في ذلك فالاعتبار بالزيادة مستغنى عنه وتعقل وتعي في كلام الشيخ على سبيل المساهلة في التعبير وعلى عدم تاثير تغير احد الاوصاف بالمضاف لقوته الدالة على طهارة الماء وظهوريته في الاخبار الدالة على عدم انفعال الكر بالنجاسة خرج عنه ما اذا تغير بالنجاسة فبقي التغير بالنجس خلافا للعلامة وبالاخبار الصحيحة الدالة على طهارة الماء الكثير بالتغير بالنجاسة كما سيجيء انه دليل على ان التغير بالنجس يوجب النجاسة واما اذا سلب الاسم فالتردد ينشا من ان الكر بعد امتزاجه بالمضاف صار مضافا ولم يشتد عليه الماء حتى يندرج تحت العموم السابقة فيمكن ان يقال ان الماء المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب فيه الحكم المذكور الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينتقض الا باليقين واذا ثبت نجاسة بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة الجميع لان الكر المفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه يخرج بذلك المضاف الممتزج به ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع للادلة الدليل على الاستمرار ثانيا والا فلا فنحن نمنع دلالة الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف النجس الى زمان ملاقاة مع الماء الكثير بحكمنا به وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قول ابي جعفر في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك لكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين فالم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليل دال على الاستمرار بظاهره اما على الاول فالشك في وجود الرافع حكم بكون وقع الشك فيه وجود الرافع الشك في الشيء الشك في الرافع للحكم معناه مجهل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هو فرد له اما الثالث ان معناه معلوم ليس بمجهل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا

# كتاب الطهارة

# كتاب الطهارة

النجاسة تغليظ الحكم والوسط لانه الاغلب ظاهر المصنف بنية الاول حيث قال وبعيرها اصوب والاحوط وفي الذكوري ينبغي فرض مخالف شاذ اخذا بالاحتياط والثاني بنسبة الى بعض المتاخرين ومحتمل اعتبار الاقل تنزيلا لحكاية الطهارة وقدمر ما يؤيده ايضا في باب المضاف واعتبر بعضهم اعتبار اوسط الماء وسطا نظرا الى الشدة اختلافها في قبول التغير وعدمه كالعذبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة وهو مشكل اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصاف الاصلية وكان على الوصف القوي بحيث لو اشتمل الماء على صفة بينع من ظهور التغير به فالظاهر وجوب تقدير خلو الماء عن تلك الوصف لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه عليه الشهيد في البيان ولو شك في استناد التغير الى النجاسة لم يحبس لقول الصادق ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر الثاني عدم نجاسة الجاري بدون التغير واطلق المصنف هنا وفي باقي كتبه اعتبر الكثرة وفي هذا الحكم بعد فانه يحبس بالملاقاة عنده والحق الاول نقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه يظهر ذلك من كلام الشيخ في ف والمحقق في المعتبر بهما وقال الشهيد الذكوري انه لم نقف في ذلك على مخالف مباشر وسنقربه الشهيد الثاني لتصريح المصنف باعتبار الكثرة وبيان الظاهر من سلف من تقدم على المصنف لانه قد نقل عن المصنف اعتبار ذلك بغير فصل والشيخ في النجاسات وقد دل عليه العموم الدال على طهورية الماء الا ما خرج بالدليل كقول الصادق ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل فان الله جعل الماء طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع في موثقة سماعة فان الله جعله طهورا والصعيد العموم الدال على جواز استعمال الماء بدون التغير كصحيحة زرارة ومرسلته ابي خالد القماط وغيرهما خرج الوافي القليل يبقى غيره داخلا في عموم الخبر واما الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فبعضها الاعم منها حتى يشمل محل النزاع كقوله ع اذا بلغ الماء كر لم يحمل شيئا والعموم في مفهوم غير ثابت فيحمل على الامر المنفي وبعضها مختص بالاواني واشباهها كما سيجيء وبعضها المتبادر منها ذلك نعم روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء توضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهذا بعمومه شامل لمحل النزاع وهو معارض للاخبار السابقة ومخصص لها اما بالنسبة الى ما يدل على طهارة ما تم فلكونه اخص منه مطلقا واما بالنسبة الى ما يدل على عدم الانفعال بدون التغير فهو وان كان اعم من وجه لكن تخصيصه به يبقى القول بالانفعال القليل بالملاقاة لكن لقائل ان يقول ليس المفرد المعرف باللام على حد الصيغ الموضوعة للعموم وانما يحمل على العموم من حيث ان ارادة البعض من غير مساعدة قرينة عليه قرينة دالة على الحكمة وهذا انما يتم اذا لم يكن للحمل على البعض مرجح وح نقول من الجائز ان لم يكن القليل من الجاري شائعا في بلد السائل والمسؤول عنه خصوصا في المواضع التي يتعارف ان تطاه الدجاجة والحمامة واشباههن كالدور والمساكن وحمل المعرف باللام على الافراد الشائعة التي تتبادر اليها الاذهان غير بعيد فيحمل عليه صونا للاخبار الكثيرة الموثقة بالشهرة المعتضدة بنقل الاجماع والموثقات الاتية الا بالقدر المتحقق واما الموثقات فمنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا ينزحه شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذا الخبر قد جعل غير واحد من الاصحاب من جملة الادلة ولي فيه تامل لان التحقيق في العلة المنصوصة ان الحكم يتعدى الى كل موضع يوجد فيه العلة اذا شهد الحال او القرائن على ان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له في الحكم لا مما واثبات الشهادة المذكورة مهما لا يخلو عن اشكال وما قيل من ان خصوصية البئر لا يصلح للتعليل وشهادة الحال بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وح ينحصر المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع فانما على وجه يظن الغلبة يشكل على ان قوله ع لان له مادة يجوز ان يكون تعليلا لقوله فينزح حتى يذهب الريح وح لا يتم الاستدلال ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل قال سمعت جلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينضح علي بعده الماء فقال ليس هو بشيء كان يطهر من فيه قلت بلى قال لا باس ومنها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري واستدل عليه بوجوه الاول اصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما خرج الثاني قوله ع في مرسلة ابن بكير كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله قد باع قد باعك وخدع فبيع او هذه المراة امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك الا شيء كل هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة الثالث صحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وفيه ضعف الرابع الاجماع الذي يظهر من كلام المعتبر موهنا بكلام الشهيد الذكوري واثباته مشكل احتج المص بقوله ع في صحيحة محمد بن عمار ومحمد بن مسلم اذا كان الماء اكثر من كر لم ينجسه شيء والجواب انه لا عموم لمفهومه فيحمل على القدر المتيقن بقاء المنطوق المعتضد بالشهرة والا ما دار على عمومه الا بها فانتفى الدليل واعلم ان الشهيد في س اشترط دوام النبع في عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة وتبعه بعض المتاخرين وهذا الشرط لا يخلو عن اجمال ونقل عن المتاخرين في تفسيره وجهان الاول ان المراد بالدوام عدم الانقطاع في اثناء الزمان كثير من المياه التي يخرج في زمان الشتاء وينقطع في الصيف واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان له قرب بالنظر الى ظاهر اللفظ لكنه مستبعد في نفسه جدا لانه لا شاهد له من الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي وذكر الفاضل الشيخ على ان اكثر المتاخرين عن الشهيد وهم لا يحصل لهم فهم هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو الخشن غلاظ الفقها وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر فقيه يعتد الى الكلام عليه لاشتهاره الثاني فافهم الفاضل الشيخ على وجعله الظاهر وهو ان المراد بدوام النبع استمراره وحال الملاقاة واستحسنه بعض المتاخرين وقال في تقريبه فالحكم بانفعال القليل من الجاري بالملاقاة في حال كون المادة وهو مختلف في مثل القليل الذي يخرج بطرق التراشح اذ ليس له فيما بين ذلك الترشح مادة فيحصل الشك عند الملاقاة فيلزم الحكم بالانفعال عملا بالعموم الدال عليه السالم عن معارضة وجود المادة والشرط المذكور لاخراج ذلك ولولاه لكان داخلا فصدق النبع عليه ثم اورد ان هذا شانه ربما حصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر وجود المادة فيلزم عدم الانفعال مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ثم قال ويمكن ان يوخذ الشرط منزلا على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بما ذكرناه للمتامل ولا يخفى عليك ان التقريب الذي ذكره محل التامل لان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم له بحيث يشمل محل بحثنا فيه على ان انفعال القليل في النبع لا يقدح في شك المادة عرفا ويمكن توجيهه بان المراد بدوام النبع ما يحترز به عما كان له نبع ثم انقطع بحيث لا يصدق عليه الجاري والنابع عرفا لا فاقح بحس وح يتم الاشتراط لكنه مع كونه خلاف ظاهر العبارة لا يزيد على اشتراط النبع فتدبر فان تغير بحس المتغير خاصته هذا الحكم يختلف باختلاف المياه بحسب القلة والكثرة والاستواء وعدمه وسيتعاب الجاسة عودا الى ما وعدنه وتمام الكلام فيه يحتاج الى تمهيد بحث هو

# كتاب الطهارة

ان الشهيد الثاني ذهب الى ان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم يفعل شيئا منه بملاقاة النجاسة وذكر ان كلام الاصحاب الم يقيد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية وعد منهم المصنف فانه اطلق في حجة الحكم بعدم الانفعال بملاقاة النجاسة في مسئلة الغديرين الموصول بينهما مسافية اذا بلغ المجموع مع السافية كرا من غير اشتراط استواء السطوح وكذا في القليل المتصل الجاري وعزى الجماعة من متاخري الاصحاب اضطراب الفتوى في هذا الباب ورايت ذلك في كلام الشهيد فانه قال في س لو كان الجاري كالعين مادة ولا فوقانية لم يتحقق ما فوقها سطح ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا لامع التغير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقاة واذا بلغ المجموع كرا من غير اشتراط استواء السطح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاري اتحد امع مساواة سطحهما وكون الجاري اعلى لا بالعكس ويكفي في العلم فورا الماء من تحت الواقف فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين او علو الكثير وقال في البيان لو اتصل الواقف القليل بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلى اتحدا او لو كان الواقف اعلى فلا وقال في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مما سة لا يطهره ولو كانت الملاقاة بعين ملاقاة النجاسة القليل بعد الاتصال ولو بسافية لم يتنجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير واما ما نقلناه من المصنف من اطلاق الحكم فهو كما في اكثر كتبه المكتة في التذكرة فيه حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا فحتى الساقط فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقات والمحقق في المعتبر اطلق الحكم حيث قال الغديران الطاهر ان اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا الا انه قال متصلا بذلك لو نقص العديرين عن كر نجس فوصل بغدير فيه كر تقي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على الطهارة لانهما ان عن الطاهر والنجس لم يغلب على الظاهر نجسه مع مماذجته فكيف مع مباينته وهذا الكلام يؤذن بعرضه الحكم في غديرين سطحهما مستو فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلق الحكم بالطهارة في الواقف المتغير اذا كان الباقي كرا وكذا في الماء الواقف في جانب النهر فاذا وقع الماء البالغ كرا لا يخلو اما ان يكون سطحه مستويا مع الاوان كان سطحه مستويا فالم اطلع على خلاف في انه لا ينفعل بالنجاسة وان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق الوحدة العرفية في بعض الصور وان لم يكن سطحه مستويا فلا يخلو اما ان يكون بلغ كرا مع الاوان لم يبلغ كرا فلا يخلو اما ان يكون ملاقيا للاعلى او للاسفل وعلى الاول فمذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته ومقتضى العبارات المنقولة عن الشهيد وكلام المصنف في كره نجاسته وعلى الثاني مذهب الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة وكلام المصنف في التذكرة عدم نجاسته ومقتضى كلام الشهيد ومن تبعه النجاسة حيث اشترطوا استواء السطح والعلو الكثير وان بلغ الاعلى كرا فلا ريب في عدم قوله للنجاسة بدون التغير وكذا الاسفل مع بلوغ الكر بنفسه وان لم يبلغ فلا اكثر صرحوا بانه لا ينجس بملاقاة النجاسة ولم اجد مصرحا بخلافه لكن المصنف في المنتهى والتذكرة بعد اشتراط الحد كرية عادة الحمام ونص في الحاق الحوض الصغير في المادة في غيره بعد اشتراط الكثرة في مادة الحمام ولو كان الحوض الصغير في غير الحمام ولم تجر عادة فالاقرب الحاقه بالحمام لمساواته في المعنى والحكمة في هذا العباب استشكاره بالخلاف وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين غيره بكون الاول بالساقية في الارض المنحدرة محكم بها بقضوبه الاعلى في الثاني دون الاول هذا تحرير الاقوال في هذه المسئلة احتج الشهيد الثاني بعموم ما دل على انفعال مقدار الكر بملاقاته للنجاسة واعترض عليه بما محصله يرجع الى ان النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع ويقدم السؤال عن بعض انواع المهية وعهد لا يحمل عليه لفظ الماء فيما دل على اشتراط الكرية في عدم الانفعال لان عموم المفرد المعرف باللام ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على صيغ العموم بل باعتبار مصاقه عدم ارادته للحكمة والمصاقات المذكورة انما يكون عند عدم العلم وهنا نظرا لاختصاص في النصوص الدالة على ما ذكرنا السؤال عن الماء المجتمع يظهر ذلك بالمراجعة اليها نعم يرد عليه ان في صورة عدم الاستواء لا نسلم الاتحاد بين الماءين فلا يصدق على كل منهما ان الماء البالغ كرا وذلك موقوف على اتحاده مع الماء الاخر حرفا وهو ثم هنا لك وللمستدل ان يقول بصدق الوحدة العرفية في بعض صور عدم الاستواء وضعه كما يرد عليه ثبت الحكم فيه بالدليل الذي ذكرنا وينبغي تخصيص الاجماع المذكور لكن الشان في اثباته والاقرب في الجواب عن الشهيد الثاني للعموم الدال على طهورية المياه الا ما اخرج بالدليل وللعموم الدال على نجاسة الماء بالتغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء آخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل فبقي غيره داخلا في عموم الاجتناب اذ لا عموم في ما دل على انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع او بعضها مختص بمياه الاواني وامثالها وبعضها لا عموم فيها كمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا شيئا وعسى ان يجيء زيادة توضيح لذلك لا يقال صحيحة علي بن جعفر السابقة تدل على نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء آخر كرا او لا فتقول لا نسلم ذلك لان المعرف باللام فيها محمول على الافراد الغالبة التي يساق اليها الاذهان وشمولها لكل فرد للطبيعة ثم كما اشرنا اليه وحاصل ذكرنا يعلم ضعف ما قال بعض المتاخرين من انه ليس اعتبار المساواة في الجملة بعيدا لان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط الماء وكفية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة في محقق ذلك في كثير من الصور بنظر وذكر هذا القائل في توجيه القليل والمتصل بالكثير اذا كان على سنة الكثير المستوي السطوح حتى لا يستحب الاعتبار الذي ذكره ان المقتضي لعدم انفعال التابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتحاد بالكثرة وليس الزائد منها على الكر بمعتبر في نظر الشارع فرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة يصح بانه اليه واستدلاله عليه بهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه وبتقديره ذلك حكم بالحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وما ذكره من المقتضي لعدم انفعال التابع بالملاقاة هو وجود المادة فاشارة الى المقتضي المذكور في خبر محمد بن اسمعيل السابق وان ضعف لانها على السر خصوصا فيما ليس بتابع وقوله ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك محل تامل وعلى القول بالحاق القليل المتصل بالكثير المستوي السطوح دون ما اذا لم يكن اعلى منه فهل يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر الى عدم انفعالها لما فيه او يكفي عدم انفعال المادة الكثيرة مع الاتصال وصرح بعضهم بالعدم لصدق المادة الكثيرة مع الاختلاف ولان المادة المعتبرة في التابع ليست بمستوية ويحتمل خلافه لاحتمال ان يكون المراد من المادة ما لا ينفعل بملاقاة النجاسة وهذا هو الاقرب وعلى هذا القول يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة بنفسها قطعا ولولا انها نجاسة نجس موضع الملاقاة ولا يلزم نجاسة ما فوقها لان النجاسة لا تسري من الاعلى الى الاسفل وهل يلزم نجاسة ما تحتها اذا لم يكن فيه كر مجتمع يحمل ذلك لانه ماء قليل لاقى نجسا ويتمسك بعدم ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا لا سيما انفعال الخرز منه بملاقاة اول الجزء على ما مر وشان ما ينفعل بالملاقاة ويحتمل العدم اذ لا دلالة في ادلة انفعال القليل بملاقاة النجس على انفعاله بملاقاته مع على اي نحو كانت وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للنجاسة شرعا لتخلف ذلك في كثير من الموارد وهذا ما لوح اليه الكلام في الواقف واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما مر الشك واما عند المصنف القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظاهر من كلامه انه يكفي هنا بلوغ مجموع الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بحيث في الواقف انه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا فالاصل عدم الفصل آه فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعاله قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبر المساواة على حد ما ذكر في الواقف لزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة لاطرافها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء اذا عرفت هذا علم انه

# كتاب الطهارة

يكون النجاسة مستوعبة له ام لا وعلى الاول يجري وعلى الثاني يجري التغير قطعا واما الباقي فيختلف بحسب اختلاف حال الماء فاذا بلغ اما ان يكون الماء مستوى السطوح ام لا وعلى التقديرين اما ان تستوعب النجاسة عمود الماء وصوفا بين حافتي الجاري عرضا وعمقا ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ قابلية التغير من غير جهة المنع كما ام لا فهذه صور الاولى ان يكون السطوح مستوية ولا تستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في خصائص التغير بالنجاسة اذا بلغ الباقي كما وان لم يبلغ فيبقى على الخلاف في اشتراط الكرية في الجاري الثانية الصورة بحالها لكن تستوعب النجاسة عمود الماء وكان قابلية التغير من غير جهة المنع كما وحكمها كالاولى لكن يشترط في بقاء قابلية التغير الحاجب المنع على الطهارة ان يكون كرا بناء على القول باشتراط الكرية في الجاري وعدم بعضهم الحكم بعدم الانفعال مع القلة وان اعتبرنا الكرية استنادا الى ان جهة المنع في الجاري اعلى سطحا فلا مشترك النجاسة اليقينية منع واضح لان المجموعين قد يختلفان مع المساواة خصوصا المساواة العرفية التي هي مناط الاعتبار الثالثة الصورة بحالها ولكن يكون قابلية التغير من غير جهة المنع دون الكر ولا ريب في نجاسة لقلته مع ملاقاة النجاسة وحكم كما قبل التغير كما قبلها الرابعة ان تختلف السطوح ويستوعب النجاسة العمود وهي كالصورة الاولى في الحكم بناء على ما ذكرنا من عدم اشتراط استواء السطوح في الماء الجاري وان قلنا باشتراط الكرية فيه الخامسة الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة العمود وكان قابلية التغير كما ان يكون سطوح قابلة مستويا ام مختلفا وعلى الاول فلا ريب في بقائه على الطهارة وعلى الثاني فهو مبني على الخلاف المتقدم في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر في اوقات عدم ورود التفصيل المذكور فيه ينبغي الحكم بصيرورته ماء قابلا للمنع فهو طاهر قطعا وان اعتبرنا الكرية في الجاري اذا كان فوقه لا يشترط في طهارته الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري السادسة الصورة بحالها ولكن كان قابلية التغير دون الكر ولا ريب في نجاسته وحكم قابلية التغير كما قبلها وقد يتدافع الماء الطاهر عليه حتى يزول التغير تمام الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث هو انه هل يكفي في تطهير الماء بجميع اقسامه الاتصال او لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام الاصحاب فظهر من متوني جماعة منهم الاضطراب فيه صرح بعضهم بالاكتفاء بالاتصال المطلق في التغير في مسئلة الموصوفة بنجاسة والمتمم في المذكرة والشهيد في الذكرى حكم بعدم طهارة القليل بملاقاة الكثير واعتبر المتمم ثمة وفي تطهير الحوض الصغير من الحمام غلبة المادة عليه بحيث يستولي عليه لو كيف بما اجراها اليه قريب منه في برء واكتفى المصنف في المنتهى في مسئلة الغديرين على النظر من كلام وجعل في نهاية الاخذ زوال النجاسة بالاتصال في المسئلة المذكورة وفي قريب منه في برء واكتفى الشهيد في اللمعة بمجرد الملاقاة وقال الشارح في شرحه يشمل اطلاق المساواة ما لو ساوى بعض سطحها او اختلفا مع علو المطهر على النجس وعدمه والحق الاجري الاجتزاء بالاطلاق في باقي كتبه بل بعبارة الدفعة والممازجة وعلو المطهر او مساواته ثم نفى ما حمل المناط الاتصال الفاضل الشيخ علي والشهيد الثاني لكنه قيد المساواة او علو المطهر وصرح بوحدة العرفية في بعض كتبه واطلق في البعض وجهه من اعتبر الامتزاج ان النجس في صورة عدم عدم الامتزاج متميز عن الطاهر فيكون على حكمه وفيه ان الرد بالتمييز عدم صدق الوحدة العرفية بينه وبين الطاهر فالتغير صنوع كلية وان وارد من ذلك فالكبرى ممنوع على انا لا نسلم توقف الطهارة على عدم التمييز كما يدل عليه من ليس ويمكن الاستدلال عليه بوجهين احدهما ان الاصل عدم الطهارة ثم ان حكم النجاسة يستصحب الى ان يثبت الرافع ولم يثبت ان مجرد الاتصال كاف ويرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال عليه فاذا دل الدليل عليه ثبت الاطلاق وههنا الفاضل المسلم استصحاب النجاسة الى ان الاتصال حسب سلمنا الاستصحاب لكنه دليل ظني وقد عارضه ما هو اقوى منه وهو العمومات الدالة على طهورية المياه مطلقا والعمومات الدالة على طهارة الماء الذي لم يتغير بالنجاسة فيكون العمل بها متعينا سلمنا عدم قوة المعارض لكن ترجيح الاستصحاب عليه يحتاج الى دليل الثاني توقف البراءة اليقينية على الاجتناب عنه ظاهر مما يمتنع يقتضي الحكم بنجاسته ويرد عليه ان العمومات المذكورة قد تحصل البراءة اليقينية على ان البراءة اليقينية قد يقتضي استعماله كما اذا حضر اناءين فيه احدهما الطهارة احتج الشارح الفاضل على الاكتفاء بمجرد الاتصال وعدم الاحتياج الى الامتزاج بالاصل وعدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل بما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال والاجزاء الملاقية للطاهر يطهر مجرد الاتصال قطعا فيظهر الاجزاء التي تليها الاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء ولان اتصال القليل بالمنابع قبل النجاسة كاف في رفع النجاسة وعدم قبولها وان لم يمتزج فكذا بعد ما لان عدم قبول النجاسة انما هو لعدم ورود الماءين عليها بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع هذه وجوه اربعة وفي الكل نظر اما الاول فلما اشرنا اليه من ان كلا من الطهارة والنجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل ولا مدخل للعقل فيها واجيب عنه انهم بمعارضة الاستصحاب للنجاسة واما الثاني فلانا نقول عرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء البعض الذي له وحدة حقيقية لا يطهر الا بان يعتصم على محموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج معه مستهلك فيه وذلك انما يحصل بامتزاج جميع اجزائه مع المطهر ونفوذه في جميع اجزاء المطهر حتى يعتصم على المجموع انه ممتزج معه روح يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير الممتزجة باتصال خاص هو اتصال مجامع لصدق الامتزاج على المجموع الا تفاق عليه لا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل شرعي كون الاتصال مطلقا سببا لها كونها غير مورد الدليل لا نص هنا على عدم اشتراكه توجيه متقدم الحكم واما الثالث فلانه موقوف على ان تكون اجزاء متعددة بالفعل بعضها ملاقى لبعض وهو ممنوع بل ليس هنا الا جسم واحد متصل حصل الاتصال لطرفه بالجسم الطاهر واثبات كون ذلك طهره المحتاج الى دليل شرعي على انا لو سلمنا تعدد الاجزاء وتلاقي بعضها بالبعض فالحقيقة او في العرف لكن لنا ان نقول كون الماء مطهرا للنجس على اي وجه اتفق ملاقاته لها يحتاج الى دلالة شرعية وهي هنا ممنوعة والعمومات الدالة على طهورية الماء لا يدل الا على كونه طهورا في الجملة فيحتاج في اجزائها الى خصوص المواد الى ضميمة الاجماع وهو في محل النزاع ممنوع واما الرابع فلان عدم الانفعال بملاقاة النجاسة حال كونه طاهرا بسبب الاتصال لا يستلزم زوال النجاسة بسببه ما ذكره في تعليله ضعيف والاجود الاستدلال عليه بالعمومات الدالة على طهورية الماء وبالعمومات الدالة على طهارة الماء اذا لم يكن متغيرا بالنجاسة لا يبقى قول ابي جعفر عن صحيحة زرارة لا شفض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يقتضي استصحاب النجاسة الى ان يثبت الرافع لانا نقول قد اشرنا في احكام المضات الى ان الاستدلال بهذا الخبر في امثال هذه المواضع غير صحيح ومع قطع النظر عن ذلك نقول ليس النقض ههنا بالشك بل باليقين المستفاد من الدليل الدال على وجوب العمل بالعام الى ان يثبت تخصيصه بدليل كما هو الواقع ههنا فاندفع الاين ولكن يرد عليه ان كثيرا من الاخبار الاتية في مبحث نجاسة القليل بملاقاة دال على النهي عن الوضوء بالقليل النجس بالنجاسة المذكورة فيها على وجه يعم الاوقات فيكون هذا الحكم مستصحبا فيها فالان يثبت الرافع والنهي فيها وان احتمل الوجهان المطلق لكن بناء الدلالة بمنزلة التقييد بالملاقاة فزيادة على ان ليس المراد بهذا النهي ما يجب بقصد الصلوة بصورة الامتزاج لكونها مورد الاتفاق وبدونه لا يصح الحكم بالطهارة لعدم الدليل ولا يمكن تخصيص هذه الاخبار بتلك العمومات بناء على القول بانفعال القليل بالملاقاة مع كونها اخص مطلقا من بعض تلك العمومات فاذن ثبت ان القليل لا يطهر الا بالاتصال ثم نضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يتم الحكم لكن المعارض ان يقول مقتضى العمومات السالمة بقاء طهارة الكر النجس بالاتصال بعد زوال التغير لسلامتها في الاول عما يعارضها ثم نضم اليه دعوى الاجماع على عدم الفصل حتى يتم الحكم والتحقيق ان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الدليلان متعارضين ولا بد من ترجيح احدهما على الاخر من دليل ولا يبعد ترجيح

# كتاب الطهارة

أحدهما على الآخر من قليل لا يبعد ترجيح أخبار القليل لكثرتها وعندنا الوقوف في هذه المسئلة والاحتياط في العمل أسوب إذا عرفت هذا فاعلم أن الجاري إذا حكم بنجاسة يتوقف طهره من نفسه على زوال تغيره وتدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يتساويا كان اعتبارنا الامتزاج في نقيض الماء وما على القول بالكفاية بمجرد الاتصال فالمنقول عن ظ بعضهم توقفه عن ذلك أيضا نظرا إلى أن الاتصال المعتبر في الطهر هو الحاصل بطريق العلو على النجس والمساواة له وليس ذلك يتحقق في المادة لانهما باعتبار وجهاها من الأرض لا يكون الا أسفل منه هذا التفصيل لا يتم على اطلاقه ومن المتأخرين من قال إن كان المادة نحو علو على الماء النجس أو مساواة له فالحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال والاقتصار على اشتراط التدافع والتكاثر متعين والمنقول عن جمع من المتأخرين حصول الطهارة بمجرد زوال التغير وعلوه بوجود المادة واختاره الفاضل الشيخ علي وهو غير بعيد للعمومات السابقة وسائر ما يدل على عدم انفعال الجاري بالملاقاة وجميع ذلك على الخبر من عدم انفعال الجاري بالملاقاة سواء قلت وكثرت لا اشكال فيه وانما على القول باشتراط الكرية وعدم الانفعال ففيه اشكال والمتم الحلق في كيفية طهارة الجاري المتغير بتكاثر المادة وتدافعه عليه ولا يخفى ان ذلك لا يتم على ما ذهب اليه من انفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة فانه يجدد من الماء عند استيعاب التغير لجميع المادة بعضه بحيث لا يبلغ ما عدا المتغير الا يبلغ مقدار الكر فيلزم انفعال الجميع بملاقاة المتغير وهكذا يقال فيما بعده فلا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك النجس والمتغير وكلام صريح في خلافه ولو التزمه قائل يلزم عليه بقاء الاعيان النجسة على النجاسة وعدم قبول التطهير من نفسه بل مطهر خارج إذا استوعب التغير واتلمها المتصلة بالمنبع ولا ريب في بطلان ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان الاشتراط المذكور ويظهر من كلام المتن في حكم بئر البئر انه يرى بعض التردد وان امكن ازالة التغير بغيره وعن بعض المتأخرين انه حمله على انه ناظر الى اشتراط الكرية في عدم انفعاله لكونه من جملة انواع الجاري الذي يغير منه الكرية فلا يصلح المادة مجردها للتطهير حتى يزول التغير واعترض عليه بان حكمه بحصول الطهارة بمثل ذلك في مطلق الجاري الذي هو العنوان في الاشتراط ينافي هذا الحمل وتوقفه الى ذلك في حكم البئر لكان مؤيدا للشرط اعني مطلق الجاري حين هذا النظر وهو حسن ثم لا يخفى ان طريق تطهير الجاري لا يحصر فيما ذكر بل يمكن تطهيره بغير ذلك مما يطهر به الواقف وسيجيء بقضيته الشمس وماء الحمام والمراد به ما في الحياض الصغار ما لا يبلغ الكر اذا كانت المادة من كر فصاعدا وماء الغيث حال نقاطره كالجاري اما الحكم الاول فلصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية بكير بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وقول الصادق ع في رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا واخبر الاول والثالث وان كانا عاميين لكن الظاهر انه لا خلاف في حقيقتها الحكم بصورة وجود المادة بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة فيخصها بذلك والاخبار الثاني وضعفه منجبر بالشهرة والمتم اعتبار الكثرة في مادة الحمام وقال المحقق ولا اعتبار بقلة المادة وكثرتها لكن لو تحقق نجاستها لم يطهر بالجريان وهذا باطلاقه يدل على عدم اعتبار الكثرة في المادة وان لم يبلغ مع ماء الحوض كرا ولعل مستنده اطلاق الاخبار السابقة واعترض عليه بمنع الدلالة اما الرواية الاولى فلعدم التعرض فيها للقلة ولا لتاثير المادة فجاز ان يكون مادة الكثير منه ولئن سلمنا العموم في لفظة فلا ريب ان عموم اشتراط الكرية اقوى لانه منه تخصيصه به واما الثانية فلانها وان كانت خاصة في القليل والمادة فيها مطلقة الا ان احتمال البناء على الغالب من كثرة المادة او ارادة الكثير من لفظة المادة نظرا الى المتعارف منه يقتضي ضعفه عن مقاومة عموم اعتبار الكرية وفيه نظرا اولا فلان عدم التعرض للقلة وتاثير المادة لا ينفي صحة التمسك بها باعتبار عمومها ولا يوجب تعين ارادة الكثير منه وبالجملة ماء الحمام اعم من الجميع لكن خرج منه القليل الذي لم يعصل بالمادة اصلا بالاتفاق القائلين بنجاسة بالملاقاة فيبقى غيره داخلا في عموم الخبر واما ثانيا فلانا لا نسلم عموم اشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة فان الادلة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل محل النزاع كما سيظهر ونعيد مذهب المحقق العمومات الدالة على طهورية مطلق الماء والعمومات الدالة على طهارة مطلق الماء الذي لم يتغير بالنجاسة السالمة عن معارضة ترجيح الدال على نجاسته بالملاقاة فظهر ان مذهبه لا يخلو عن قوة لكن الاحتياط فيما ذهب اليه معظم الاصحاب ثم اعلم ان المتم وكثيرا من الاصحاب اطلقوا اشتراط الكرية مادة الحمام وكانه بناء على الغالب من عدم مساواة مادة الحمام للحوض والا فالمتجه الاكتفاء بكون مجموع المادة مع الحوض كرا كما حكموا في مسئلة الغديرين وصرح بعضهم بالتفصيل ثم ظاهر هذا الاطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر كما صرح به في التذكرة لكن كلام التذكرة يدل على عدم انفعال الساقل واما ما يقتضي انفعال الساقل بتمييز حكم الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرحوا به والمتم بعد اعتباره في المتذكرة الكثرة في مادة الحمام استشكل اصحاب حكمي في غيره مع تقريحه بقوى الاسفل بالاعلى على ان بلغ المجموع الكر ويمكن الجمع بالفرق بين الاتصال الحاصل بالمجاري شبهه وبين ما يكون استاقية في الارض المنحدرة حيث ان الامر في الحمام غالبا على الوجه الاول وقد فرض اتصال الغديرين بالوجه الثاني وح لا يلزم كون الحمام اغلظ الا انه تقييد لكلامهم من غير دليل واكتفى الشهيد لتلقي بناء على اصله السابق ببلوغ المجموع من المادة والحوض مقدار الكر مع التواصل مطلقا وهو غير بعيد كما اشرنا اليه عن بعض المتأخرين لم نر ذكر ان بلوغ المجموع قدر الكر كان مما جماعا وان اطلاق الاصحاب اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة الحوض وعن بعضهم انه عد اشتراط اطلاق الكرية في المادة قولا مغايرا للتفصيل باستواء السطوح وعدمه ومقتضاه وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح وفيه ما لا يخفى بين الكلامين والمتم انهما بعيدان عن الصواب ثم ان عرض حوض الحمام نجاسة فطريق تطهيره اخراج الماء النجس عليه فان كان المادة علو فلا بحث فان يكفي بالاتصال في تطهيرها بغير الامتزاج وعلى الاول فيعتبر زيادتها على الكر بمقدار الماء المحتبس عنه المتصل بالحوض وذلك لان الاجزاء المتصلة بالحوض منها ما يتفصل في الحكم عن المادة لكونها اسفل منها فيعتبر في عدم انفعالها بالملاقاة "الحوض" نعم لها بالمادة كثيرة عالية عليه هكذا في كل جزء يدخل الحوض الى ان يستدق الامتزاج المعتبر فيتحقق التطهير وان عرض لجزاء المادة التي متساوية كما يتفق في بعض البلاد من جعل موضع الانقطاع اسفل الحوض كفى انقطاعها بالحوض على احد القولين وجريانها اليه بقوة الى ان يحصل الامتزاج على القول الاخر والمتم انه لا يعتبر كل زيادتها على الكر وهذه الاحكام انما تكون على القول باشتراط علو المادة الكثيرة او مساواتها في عدم الانفعال بالملاقاة واما على القول بالاكتفاء ببلوغ المجموع مقدار الكر كما هو الراجح فلا يشترط زيادة المادة على الكر والمتم ان اطلاق المتم في كيفية طهارة الحوض بتكاثر المادة وغلبتها عليه مقيد بما ذكرناه لان كرية المادة وحدها معتبرة عنده في عدم انفعال الساقل فيجب ان تبقى المادة على الكرية ما بقي الحوض على النجاسة تدبر واما الحكم الثاني وهو ان ماء الغيث حال نقاطره كالجاري فهو لكثير بين الاصحاب به صاحب الفاضلان والشهيد غيرهم وبلوح من كلام الشيخ في بحث اشتراط الجريان من الميزاب منسوب ذلك الى صاحب الجامع بحمد الاولين صحيحة هشام ابن سالم عن ابي عبد الله ع عن السطح يبال عليه فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وصحيحة

# كتاب الطهارة

على بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسل فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس وقد رواه الكليني في الكافي وفي رواية عبد الله عن ابيه في حديث قلت فيسيل على ثوبي من ماء المطر الذي فيه الخمر وقد اصابه قطرات من المطر فقطر القطر ان على ثوبي ينضح على منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا فقال لا بأس ولا تغسل كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقد رواه الكليني عن ابي الحسن في طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان المطر بوكف فليفعل ثم تغسله في من لا يحضره الفقيه سئل عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا يجنس وفي دلالة تلك الاخبار على المدعى نظر اما الاول فلانه يدل على عدم نجاسة ماء المطر بلا قيد النجاسة اذا ورد عليها وستعلم انه لا قائل بعدم انفعال القليل من الواقف بلا قيد النجاسة اذا ورد عليها مع حكمهم بنجاسته في عكسه فلا دلالة في الخبر على عدم انفعاله فلا يثبت بذلك كونه كالجاري ولا انفصاله عن الواقف في الحكم واما الثاني وان كان دالا على عدم انفعال القليل من ماء المطر بلا قيد النجاسة بعد تسليم نجاسة الخمر لكن فيه اشعارا بالجريان وان لم يكن من الجريان لعدم تكرر المباشرة في كلام الشيخ للمثيل للمتغيرين فلا دلالة فيه على نفي مذهب الشيخ وايضا غاية ما في هذا الخبر انه لا ينفعل بلا قيد النجاسة وبمجرد ذلك لا يلزم ان يثبت لجميع احكام الجاري حتى تطهير المياه وغيرها وكونه كذلك بالاستعانة بالاجماع المركب ان ثبت واما الثالث فلضعف الرواية بالارسال وايضا بعضهم اورد عليها انها في الدلالة قاصرة فيه من صحيحة هشام وكانه نظر الى ان نظر من قوله ثم كلما رآه المطر ورد عليه المطر ويمكن ان يقال ان المطر الذي ورد عليه النجاسة اذا ورد على الشيء يطهره لعموم الخبر ويلزم منه طهارة ما يقع فيستفاد من الخبر انه يطهر المياه النجسة ويلزم ان يثبت له سائر احكام الجاري عملا بالاجماع المركب لكن في اثباته عسر ويمكن التعويل على هذا الخبر بان يوهن ضعفه بجبر الشهرة وعمل الاصحاب واما الرابع والخامس فلضعف الرواية بالارسال مع عدم العموم ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب ان ثبت بحجة الشيخ ما ذكره في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في مياه بين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر اختلطا فاصاب ثوب رجل هل يضره ذلك فقال لا يضره وفي الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يخرج منه اينتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس وروى محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا ميزاب بول وميزاب ماء فاختلطا ثم اصاب ثوبك ما كان به بأس في دلالة تلك الاخبار على مطلوب الشيخ نظر اما الاول فلانه لا اشعار فيه باختصاص الحكم وكذا الثالث واما الثاني فلان في السؤال اشعارا بصورة الجريان فيمكن ان يكون التخصيص في الجواب لذلك وتبقيها على مقوة الحكم في الصورة المفروضة ونحن نحتاج الى الحمل على ما ذكرنا او غيره جمعا بينه وبين غيره وحمل المصب في المنتهى على الجريان من السماء وصوحمل بعيد واعلم ان تتبع هذه المسئلة يتم بامور الاول اذا وقع المطر على ما نجس غير متغير فان جرى اليه صوب ميزاب ونحوه فلا ريب في تطهيره الماء النجس لكن ينبغي على الخلاف في انه هل يكفي الاتصال او يشترط الامتزاج في التطهير فعلى الاول يكفي في التطهير وصوله اليه على الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج وان لم يحصل الجريان فالحكم حصول التطهير بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام الشيخ من اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار الممازجة لم يبعد اعتبارها وقد يشهد به واقد عرفت ان كثيرا من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة ظاهر في دوام المنع فلا يصح الحكم بتطهير القليل بتزول المطر عليه الا في محل اليقين وهو الجريان من الميزاب ونحوه والتكاثر عليه الا ان يعول على المرسلة السابقة وبوهن ضعفه بجبر بالشهرة وعمل الفرقة واما الكثير فسالم عن دوام المنع فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناء على العمومات الدالة على الطهارة الا ان عدم ظهور القائل بالفرق بينما عن الاجزاء على ذلك والاحتياط وجوب نقل الشهيد الثاني عن بعض افاضل الشارحة من معاصريه انه يكفي في التطهير قطرة واحدة وذكر انه غير بعيد لكن العمل على خلافه وقال له في المعالم انه غلط لان المفهوم لذلك ما كونه في حكم الجاري والنظر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلامنا فاسد اما الاول فلما قدمنا ان تنزيل الى القول بثبوت احكام الجاري له ممنوع الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بجريان الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهره بلا قائل عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا وبعد القول بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو ملاقيه الكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذ مقتضى ما بنى في القطرة الواقعة الطاهر طهارة الارض ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقاة ما هو في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهرها مقوم ليستعين به على تطهيرها بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل ينجس الا انفعال بلا قيد النجاسة واما الثاني نقدم الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم سلمنا ولكن مقتضى التطهير يتوقف على اصابة المطهر للمحل الغسل ولا كذلك ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق بها ذلك والترتيب الذي ذكره لكثير لا يتاتى بها انما يتم فيه نظر لان اتصال هذا الاجزاء بعضها ببعض على فرض صحته انما يكون في زمان واحد لان الجزء الاول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث وهكذا فاذا سلم ان القطرة الواحدة في حكم الجاري وان الاتصال يكفي في التطهير كما هو المفروض يلزم طهارة الجميع في زمان انفصال القطرة بالماء لانها طهرت الجزء الاول وهو في هذا الزمان طهر الجزء الثاني وهكذا وبالجملة صدق الواقف عليه في الزمان اللاحق لزمان الاتصال وقد حصل طهارة الجميع فتبطل صورة زمان الاتصال الثاني اذا وقع على ما قليل طاهر فان كان بطريق الجريان فلا ريب في انه يفيده تقويا بغيره كالجاري لا مبنيا على الخلاف في اشتراط الجريان وعدمه الثالث اذا اصاب خال نقاطره متنجسا كالارض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزالت العين فان كانت فان كان بطريق الجريان فلا ريب في التطهير والا فمقتضى المرسلة السابقة حصول الطهارة به وبوجود الرواية الواقفة في طين المطر الظاهر عدم القائل بالفصل يؤيد حصول الغسل به ظاهرا لا ينفعل بلا قيد النجاسة كما استفيد من صحيحة هشام وغيرها والظاهر عدم الخلاف بينهم في حصول الطهارة بذلك حتى ان الشيخ اكتفى في تطهير الارض بالماء القليل نعم على هذا الوجه يلزم اعتبار صدق تعدد الغسل فيما يعتبر فيه ذلك ويمكن ان يقال ايضا لم يثبت وجوب الاجتناء عن الارض بعد حصول ما ذكر نادا الاصل عدمه وهذا مبني على ان الاصل في الاشياء الاباحة واستدل عليه صاحب المعالم بصحيحة هشام ابن سالم قال ولا بد من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة ليجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه البسط لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة اذ الحال شاهد بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية وفيه نظر لان صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على تعيين ارجاع الضمير في قوله ثم اصابه الى البسط وهو ممنوع بل على ارجاعه الى الثوب فكانه قال ثم اصابه الثوب فالقطرة الواصلة الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وايضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه انما يصح اذا رجع ضمير منه الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الا نضحاب في كل نجاسة الرابع اذا انقطع التقاطر صار ماء المطر في حكم الواقف والظاهر انه تما لا خلاف فيه الثالث لواقف والمراد به ما ليس بنابع كمياه الحياض والاواني ونحوها فحيث قلنا ان ماء الحياض والاواني ينفعل بلاقاة النجاسة وسيجيء البحث والعذرة جمع عذرة وهو القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها انكان قدرها كذا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي اعلم ان لهذه الكرية طريقين الاول احدهما اعتبار المقدار وهو ما ذكره المصنف ومستنده مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر الف ومائتا رطل والمحقق في المعتبر على هذا عمل الاصحاب ظاهره اتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها فيكون جابرا للارسال فيها مع ما يوثق من انه لا يرسل ابن ابي عمير الا عن الثقات واختلف الاصحاب في تعيين الاوطال فذهب الاكثر منهم الشيخان وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وجمع من المتاخرين الى ان هذا المقدار قدر

# كتاب الطهارة

مائة وثلثون رطلا وهو مذهب علماء الحجاز وابن ابو يوسف الى انه مدني وقدره ثمانية وخمسة وستون رطلا والاقرب لنا ان الحمل على العراقية يقتضي مقاربة التقدير بالوزن للتعذر بالمساحة بخلاف الحمل على المدينة فانه يبعد عنه فيكون الاول ولي ثمانية وعشرين رطلا وقد روى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة لانه لا يجوز ان يريد به رطل العراق ولا رطل المدينة لكونهما مفروضا كما عند الاصحاب كما ذكره الشيخ في بني نعين المكي وهو ضعف العراقي ولان الاصل لهما خرج عنه فانقص عن الارطال العراقية بالاتفاق فيبقى ما عداه وفي الثالث نظر لان المستفاد من قوله ع اذا بلغ الماء الكر لم يجسه شيء وغيره ذلك ان حصولها موجب لعدم الانفعال وانتفاؤها موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها من الانفعال وعدمه مشكوكا وقد بين احدهما يحتاج الى دليل فان قلت الدليل العموم الدال على طهارة الماء ثلث تخصيص تلك العمومات بالخبر المذكور والشك انما يحصل ان لو حصل كون محل النزاع فردا للمخصص ام لا فنقول احدهما يحتاج الى دليل واستدلالك بهذا العموم قولنا كل ماء ظاهر حق نعلم انه قد ورد ما خبر كما فيه قد بينا ذلك عليه في نظائره واحتج المرتضى على ما نقل عنه بالاجتياط وبانهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم وعندك انه لو قال الظان ان السؤال كان في المدينة والاقرب ان الاوزان انما يحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع مجاري العادات كان احسن وجيب عن استدلاله الاول بالمعارضة بمثله فان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل فاذا لم يقم على النجاسة فيما مضى دليل كان الاخذ بها في استعمال المائية واعترض عليه بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرط العدم انفعال الماء بالملاقاة فالمرجع الى دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال وفيه نظر لان مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط ونقيضه عند عدمه فاذا شك في حصول الشرط كان الجزء مشكوكا لا منتفيا وانما يلزم ما ذكره لو كان العلم او الظن بالكرية مبنيا على مفهوم الشرط وليس كذلك اذ الانفعال موضوعه للماء من غير اعتبار العلم او الظن في مدلوله فانهما عن الشك بان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفيهما لسائل وذلك انما يحصل بخاطبته بما عهد من عادة بلده وح يجوز ان يكون السؤال عراقيا كما لم يسل ويكون السؤال على وفق عادته وبالجملة لا ترجيح من هذه الجهة او فما حواه ثلثة اشبار ونصف طولا في عمق هذا هو الطريق الثاني من طريقي معرفة الكر واختلف الاصحاب فيه على مذاهب الاول ما ذهب اليه المصنف وهو ما بلغ تكسيرا ثنين وازيدين شبرا وسبعة اثمان شبر الهيه ذهب اكثر الاصحاب ومستندهم ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء اقول تقدير البعد الثالث غير ظاهر لان الظاهر الاعتماد فيه على ما علم من البعدين الاخرين والا كتفى في الجواري بالقدر الذي لا تسوغ الكلام غير زائد وقد يمكن توجيهها على وجه قيل عن الاهمال المذكور بما عادة الضيعة قوله ع في مثله الى ما دل عليه قوله ع ثلثة اشبار ونصفا او في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء الا محصل له وكذا الضمير في قوله ع في عمقه راجع الى ما ذكر مع تكلف في ارجاع ضمير عمقه الى ما ذكر مع ان الاولى ارجاعه الى مكون هذا المقدار كما لا يخفى على المتدبر وذكر الشارح الفاضل ان المسكوت عنه ضمنا العمق واعترض عليه بان المسكوت عنه العرض والعمق اثنين لان قوله ع في عمقه من الارض ما حال من مثله او صفة لثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله ولولا الحمل على هذا لصار قوله ع في عمقه من الارض كلاما منقطعا منها فاسدا واستضعف هذا الوجه احمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي والذي يصير انه مشترك بين الثقة وغيره واعترض بضعفها المحقق في المعتبر حيث قال وعثمان بن عيسى الواقفي روى سماعة ولا قطع لاحد من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف وكانه اشارة الى ابن زهرة حيث ادعى اجماع الفرقة على الطهارة المذكورة ولا يخفى امكان دفع هذا الوجه المذكور قوة في ضعفها اما ابو بصير فاشتهر حال كثير من اصحابنا المتاخرين فرموه بالاشتراك بين الثقة وغيره واستضعفوا اخباره على كثرتها والراجح عندي ان روايته صحيحة اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهة وان الاشتراك المذكور وهم نشئ بالجواب عنها ومن وجوه التوهم فيه انه مشترك بين جماعة منهم يوسف ابن الحرث وهو غير موثق في كتاب الرجال بل في الخلاصة واختيار الرجال للشيخ انه موثق احرث من اصحاب ابنا فرع يكنى ابا بصير ما ابعد الصاحب ارجح والجواب ان ابا بصير اذا اطلق ينصرف الى المشهور والمشترك المعروف بين الاصحاب يوسف بن الحرث هذا مجهول غير مذكور في الفهرست وكتاب الغضائري فكيف ينصرف الطلق اليه ثم في كتاب الكشي ابو نصر يوسف بن الحرث ويحتمل اتحادهما ووقوع التصحيف في كتاب الشيخ على ان رواية ابي بصير هذا عن الصادق ع يوسف بن الحرث من اصحاب ابنا فرع فلا يضر بصحتها وانه مشترك بين جماعة منهم عبد الله بن محمد الاسدي والجواب عنه نحو من السابق ومنها انه مشترك بين جماعة منهم يحيى بن القاسم الحذاء وهو واقفي والجواب عنان ابا بصير يحيى بن القاسم ويحيى ابي القاسم الثقة غير يحيى القاسم الحذاء الواقفي والشاهد لذلك امور منها ان ابا بصير يحيى بن القاسم اسدي كما يظهر من رجال الغضائري والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العقيقي ويحيى القاسم الحذاء ازدي كما يفهم من كتاب رجال الكشي ومن ذلك انه ذكر الشيخ في قرب يحيى ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق وقال بعد جملا فضل يحيى ابي القاسم الحذاء وهذا يشهد للمغايرة بينهما وفي قلم يحيى القاسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى ابي القاسم يكنى ابا بصير وهذا ايضا يقطع المغايرة وفي كش في العنوان في يحيى ابي القاسم ابي بصير يحيى القاسم الحذاء وهذا ايضا يعطي المغايرة ومن ذلك انه ذكر الغضائري والشيخ في اختيار الرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا لان وفاة الكاظم ع في سنة ثلث وثمانين ومائة ومن القرائن ايضا ما في رجال لم يذكر ان ابا بصير كان واقفيا بل قال يحيى ابن القاسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل يحيى ابي القسم واسم ابي القاسم اسحق روى عن ابي الحسن موسى ع وكذا لم يذكر الشيخ في الفهرست انه واقفي وكذا العقيقي بل ذكر الشيخ في قلم يحيى القسم الحذاء واقفي فشا فشا التوهم حيث يوهم الاتحاد وسبب التوهم التصحيف قال في خلاصة الرجال يحيى القاسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم ع كان يكنى ابا بصير ما لنا المنقطعة بحتها نقطة والتاء بعد الصاد وقيل انه ابو محمد واختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ الطوسي انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى القاسم الحذاء الازدي هكذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود سألت ابي الحسن رضي عن ابي بصير هذا هل كان منهما بالغا فقال بالغلو فلا والكن كان مخطا فيم نقل كلام الغاشي والعقيقي ثم رجح قبول روايته وظني ان ما نظر من الشيخ من كون ابي بصير واقفيا منشؤه الاتحاد بين الرجلين وفي الكشي قال يحيى ابو القاسم ابي بصير يحيى القاسم الحذاء محمد بن مسعود ذكره عن بعض شيوخه يحيى القسم الازدي واقفي ثم نقل روايتين من طريق الواقفية يدلان على ان ابا بصير روى ما يدل على ان موسى ع جعفر هو القائم ثم نقل رواية اخرى تدل على ان يحيى ابن القاسم الحذاء كان ملتزما بالوصاية وانه رجع عن ذلك ثم قال بعد نقل هذه الرواية وابو بصير هذا يحتمل القاسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود الى اخر ما نقله المتن ولعل منشأ توهم المتاخرين احد هذين الروايتين وعلمتما كذب من الواقفية على ابي بصير اما في قوله وابو بصير هذا فيحتمل المشار اليه بقوله هذا يحيى بن القاسم الحذاء المتصل ذكره بهذا الكلام وليس كذلك بل المراد بقوله ابو بصير هذا ابو بصير المذكور في العنوان فان العنوان صريح في المغايرة ومنها ان ابا بصير كنية ليثيبن لتجزم المراد وامر الكشي روايات تدل على الطعن فيه والجواب ان الروايات الدالة على فضله وكمال مرتبته وعلو شانه اكثر واصح واشهر واكثر ما ورد بالطعن فيه قابل للتاويل والحمل على تاكد الاولى والتوقف في روايات ابي بصير وما عن يحيى فقد نقل الكشي قولا بانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون باخبار عثمان بن عيسى على وجه يؤذن بالاعتماد في اخباره مما يفيد الظن وعليه مدار عملنا في الترجيحات واما احمد بن محمد بن يحيى فظاهر ان لفظة ابن

في مثله ثلثة اشبار ونصف نح



يحيى

# كتاب الطهارة

يحيى وقعت في الاسناد سهوا في عبارة التهذيب في رواية رواها الكليني في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن رجل من سكان عربايا بصري والظاهر ان احمد بن محمد الواقع في الطريق هو احمد بن محمد بن عيسى بقرينة رواية محمد بن يحيى عنه ورواية عثمان بن عيسى وعليه فنقله الشيخ في الاستبصار باسناده الى الكليني بقية السند كما في الكافي وفي بب نقله باسناده الى محمد بن يعقوب ببقية السند لكنه زاد على احمد بن محمد بن عيسى والمظنون ان الغلط من التهذيب سهوا من الشيخ او بعض النساخ وكم من مثل هذا في بب فظهر بما ذكرنا ان الخبر معتمد سنده **الثاني** فاذهب ابي الصدوق وجماعة من القدماء على ما حكي عنهم وتبعهم المحقق في النهج والشهيد الثاني في الروضة والشيخ علي في بعض كتبه وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لرواية اسماعيل بن جابر قال سألت اباعبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستضعفها المحقق في المعتبر بقصورها عن افادة المدعى لما فيها من الاخلال بذكر البعد الثالث وفيه نظر لاشتراك ما بين الروايتين من الجواب والعدد وهو شيوع مثل هذه العبارة واردة الضرب الابعاد الثلثة ثم قد نوزع في سنده بنا على ان الشيخ رواها في بب بطريقين احدهما عبد الله بن سنان والاخر محمد بن سنان والرواية بل بعد محمد ان واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله بن سنان هو من تكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان ومن الروايات الواردة في هذا الباب صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعا عمقه في ذراع وشبر سعته قال في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وهذا حسنة ويحتمل ان يكون قد زلت كما واشتوجه بعض المتاخرين من مضمون هذه الرواية لكني لم اطلع على قائل بالعمل بمضمونه من المتقدمين علية لو حمل الخبر على ان هذا هو الكر في المدور دون المربع متأخرا بين مذاهب الفقهاء ولا يرد عليه شيء يعتد به على المتعارف من اهالي الكور واذا كان المتعارف مساحة الكور كما ينبغي بشبر ها بازاء لفظ الستة دون الطول والعرض فعلى هذا الخبر من موئيدات مذهب ابابويه بنا على ان الحكم على غير ذلك بوجب طرحها لكونه غير معمول عند الاصحاب وتما يؤيد مذهب القدمين كونه اقرب الى التقدير بالمقدر من غيره على ما ذكره المصنف وتابعه شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن طاوس انه قال الى رفع النجاسة بكل ما ورد لا يخرج في الحقيقة عن قول القدمين فان الظاهر انه يحمل الراوي عليه على القلب الاول وهو ما بلغ ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصف من غير اعتبار التكسير لا يخفى ما في هذا التحديد من التعسف العظيم فانه قد يكون مساحته مساية لمساحة الكر على القول الاتم وقد يكون ناقصة عنها فرب بقعة منها وقد تكون بيضاء عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه عشر فان مساحته اربعة اشبار ونصف فما ذكره الفاضل الشارح من ابي بعد الفرض عنها فاما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا فاحل مع ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف ليس فاذ كان **الرابع** فانه بالغ تكثيرا ما وهو المنقول عن ابن الجنيد ومستنده قول القولين غير معلوم حمل الراوي على احدهما وهو ضعيف وبدفع ما ذكره الجماعة من ان الجنيد لا يخالف الا بعد الاطلاع على اخبار الباب وتتبع طرقها كما يدل عليه كلامه في خطبة كتابه فان الظاهر انه اطلع على اخبار الباب وتتبع طرقها وعلم ان الكر لا يخرج عن احد هذين المقدرين فاختار احدهما على الاخر حسن ما نقل عن ابن طاوس ابن بعيد عن ابن طاوس لا يصح السند فيه ترجيح الاول بما ذكره من عدم الانفعال بالنجاسة مشروط بكونه قدر الكر فلا بد للعلم بحصول الشرط من دليل وقد علمت انتفاؤه بالنسبة الى العدد الاقل واما خبر ابي بصير المتقدم فترجيحا للغالب المتعارف وحمل الجزء عليه لا يخيل الا بتغير احد وصافه الثلثة بعين طعوم الطعم او الرائحة او النجاسة اي بملاقاتها الا بالجاور وقولا بالملاقاة للبعض من هذه الاحكام لا خلاف فيها بين الاصحاب لا بنجاسة الماء بملاقاة النجس كما ان الشيخ في خلاف ضعيف وقد مر الاستدلال على هذا الحكم في احكام الجاري فمن خبر الكر في احد الوجهين المذكورين مع انكار من غير زيادة النجاسة المتغيرة ونقضا البافي عن الكر ان كان مشتملا على الملاقاة دليلها على النجس بالملاقاة كما عليه عدة واحدة عرفية فان لم يغير المتغير المفروض فكذلك وكذا حتى يزول التغير اعلم ان اختلاف كلام الاصحاب في ذلك فمنهم من اعتبر الدفعة ومنهم من اطلق وتحقيق الكلام ان مقول ان عبر ظن عدم انفعال الكر في علو الكيفية والمساواة في السطح فلتبع لشرط الدفعة لان وقوعه تدريجا بوجب خروجه عن المساواة فتفصل الاجزاء العالية على سفل بملاقاة البعض بنقص الباقي عن كر فلا يصلح لافادة الطهارة والمراد بالدفعة العرفية لعدم امكان الحقيقية ولا يخفى ان القائل بالنجاسة لا يخرج عن المساواة منعدد في كثير من الاحيان فلعل الفاضل اشترط المساواة يكتفي فيها بالاجتماع والوحدة العرفية وان اختلف السطوح في الجملة وان لم يعتبر ذلك فلا يخ اما ان يشترط في التطهير الاستيلاء يكتفي بالاحتمال دعلى الاول فالحجة عدم اشتراط الدفعة بل طهارته بمجرد الغاء النجس حتى لو فرض حصول ذلك قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير وعلى الثاني لا تعتبر الدفعة في حصول الطهارة بل يكفي مجرد الانتشار ويشترط على جميع التقديرات لا يتغير شيء من المطهر بالنجاسة فلو فرض ان الماء تغير من اللازم ان يزيل التغير ولا يلقى الكر عليه دفعة بحيث لا يتغير شيء منه او يزيد في المقدار الماء المطهر على الكر بحيث يسلم مقدار الكر عن التغير والشارح الفاضل لما لم يراعتبار المساواة وفهم ذلك من كلام اكثر الاصحاب متوجه عدم اشتراط الدفعة وحمل كلام من ذكرها منهم كالمتم على ارادة الانتشار وذلك غير متعين لان كلام المتم في ارادة الحمام يدل على انفعال الماء قليل من انا فلعله اشترط الدفعة بناء على ذلك ومن اكتفى بمجرد الانتشار اعترض عليه الفاضل الشيخ علي بان مبنى الماء على ان ينبع شيئا فشيئا بنزول الغيث عليه قدر الكلام في ذلك المتم انه لا يطهر بل والتغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح ووقوع اجسام طاهرة عليه وذهب جمع منهم ابن سعيد صاحب الجامع الى انه يطهر بذلك واحتمال ذلك المتم في محله ويمكن الاستدلال عليه بالعموم الدال على طهارة الماء المتغير وفيه تامل بحجة المتم انه ماء محكوم بنجاسة شرعا فلا يطهر الا بدليل شرعي هذا ما يتم اذا ثبت ليل دال على دوام النجاسة وليس ذلك بموجود على سبيل العموم الا ان كثيرا مما دل على انفعال القليل بالملاقاة يدل على دوام المنع فلو كان الكر نجسا اصلا من اجتماع المياه القليلة النجسة يلزم فيه استصحاب الحكم الا بدليل رافع يخلع تعميم الحكم الى ثبوت الاجماع المركب فتدبر وما ينبغي التنبيه عليه ان الشيخ ره ذكر في ط بعد ذكر بعض ما تقدم من الوقف والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرح عليها كر من ماء مطلق ثم ذكر بعد اسطر متعلقة لهذا الحكم والماء الذي يطرح عليه يطهره الا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه ونقل فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس لا محالة في ان مراده بالنابع الكر من الوقف او نابع من تحت الماء النجس كما في الجاري قال في الخلاف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء والمحقق بعد نقله كلام المبسوط ثم نقله لعبارة الخلاف قال وهذا شبيه بالمذهب لان النابع يجنس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل ما يتحته لان يكون نابعا من الارض فهو صواب ينبغي على هذا المتم في المنتهى محكي كلام الشيخ في الكتابين ثم قال ان اراد بالنابع ما يكون نبعا من الارض نفيه اشكال من حيث انه يتجنس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل ما يتحته فهو مشكل فيما اذا بلغ ذلك من النابع من الارض ان يجعل الكر من

الكر في اويته والجنب الدال على ان الكر

الخامس

الكاشف

# كتاب الطهارة

الماء الى النجس ثم يوصل بينهما حتى يجرى اليه بطريق التبع ومن قسمان يوصل بين الحوضين بالمشابهين من تحتهما فانه لا ينفعل الماء لانه يجرى الى الحوض النجس بشيء يابعه فضل عن مراد المحقق بحمل التابع على مراد الجارى فاستغرب كلامه لمخالفته بحسب الظاهر لما هو المعهود منه في حكم الجارى فانه لا يقول بانفعاله بالملاقاة ويرى ان كلام العلامة مجاز على رأيه في الجارى مشيا على ظاهر الحال من عدم بلوغ التابع في الغرض المذكور مقدار الكر والا لكان من قبيل التطهير بالكر على جهة القلب فيه وذكر بعضهم بعد نقل الاستغراب المذكور والتحقيق عنه ان الامر بالعكس فان في كلام الشيخ اشعارا بان المراد بالتابع في الغرض الذى ذكره هو البئر ونقل عبارة طويلة من الخلاف لا دلالة فيها على ما ذكره ثم قال ولا يخفى ان ارادة البئر من التابع بوجه كلام المحقق حيث انه يقول بانفعاله بالملاقاة وفي شكل كلام العلامة لانه لا يقول به والتشبث بحجة اشتراط الكرية انما يوجه مع ظهور كون المفروض ماء معينا وليس بظاهر ولذكر من القرينة عليه ضعيف الدلالة وقد كان الاولى مع البناء على هذا تفصيل المسئلة على ان لمدفي النهاية كلاما يؤذن بعدم البناء في هذا الحكم على الجهة المذكورة حيث قال لو نبع من تحته يعني القليل النجس فانكان على التدريج لم يطهر الا ظهر ولا يخفى ان من تامل في كلامهم يعرف ان ليس مرادهم من التابع البئر وغير ان مرادهم ما ذكرنا فلا يرد الاشكال الذى ذكره ثم لا يخفى ان كلام المصنف في هذه المسئلة مختلف فاستشكل الحكم في المنتهى معللا بانه بنجس بالملاقاة كما نقلنا وفصل في النهاية وبمثل صريح الشهيد في الذكرى البيان واطلق القول بعدم الطهارة في عدة التحرير وقال في كرة لو نبع الماء من تحت الواقف النجس لم يطهر وان زال التغير وقال بعضهم ان هذا الحكم على ظاهره مشكل لان المقتضى لعدم تطهيره لا يكون النجس على حال الا متصال ونقض التابع عن مقدار الكر وكلاهما منظور فيه بما الاول فلوجوده مثله في الجارى وقد حكم بطهارته مع الكثرة وازالة التغير والفرق بين الموضعين ليس بواضح واما الثاني فلانه لا وجه لتخصيص الحكم بالتابع من تحت كما نجار في مطلق التابع الناقص عن الكر فان الاجزاء الواقعة بينه على النجس المختلط به ينفعل بذلك عندهم فاى نكتة التخصيص بما ذكره وهذا القائل حمل التابع في كلام المصنف على مراد الجارى فاعترض بما ذكر وعلى ما ذكرنا من معنى كلامهم يندفع هذا الاعتراض لان الفرق بين الجارى وغيره غير خفي وان كان كثير فالمتغير خاصة انكان الباقي كرا وطهر بالفناء كوطاهر عليه نعمة فان لم يحصل بذلك زالة التغير فكر حتى تزول التغير او يتوجه حتى يتهلك الطاهر ولا ينحصر طريق تطهيره فيما ذكر بل الطرق اخرى كما عرفت وانكان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه من النجاسة وان لم يتغير وصفه لما مر من صعب جمهور الاصحاب بخاسة القليل بمجرد الملاقاة عدا ما يستثنى وذهب الحسن بن ابي عقيل الى انه لا ينجس الا بالتغير والمسئلة محل اشكال لا خلاف اقوى ولا ياجد لكن الوجدان لا يعارض الاخبار الكثيرة الدالة باجتماعها وتعاضد بعضها ببعض على المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء يتوضأ منه للصلاة وتلغ فيه الكلب او يشرب منه او يتوضأ منه الحمار وغير ذلك من دوابكم فقال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكلب يشرب من الاناء وهي قدرة قال يكفى الاناء وهي قدرة قال سئل عن الحمام والدجاجة والهر اشباههن يطاء العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا يذر كرمن ماء قيل وجه المنع اما سلب طهارته او سلب طهوريته والثاني منتف اجماعا فتعين الاول وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكلب يشرب من الاناء وعن السنور قال لا باس بان يتوضأ من فضلهما انما هي من السباع وصحيحة العباس بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن فضل الحمر والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واجتنب الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقرب منها اخبار متعددة ضعيفة السند كرسلة حريز وروايته معوية بن شريح ورواية معوية بن بسرة وصحيحة زرارة قال قلت كيف يغسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه منى غسلها في الماء الحديث وفي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب في موثقة عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيها ماء وقع في معه ما فتوضأ لا يدرى فيها مات او كلب يدرى فيما مات هو ولبس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم في معناه رواية سماعة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن بئر ماء هل يصلح الوضوء منه قال اذا لم ير في الماء شيء يكرهه فتوضأ منه وان كان قد اتى الخلاء فلا باس فان كان شيئا قذرا فلا يتوضأ منه وسئلته عن الرجل يجنب ثم يمر بالماء الا يكفيه لغسله هل يصلح ان يتوضأ منه قال لا باس بان يغسل منه ثيابه ويغتسل منه وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرق الماء غير ذلك من الاخبار وبموجبه غير واحد من الاخبار الواردة في تحديد الكر حتى ابن عقيل بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وانه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب تبول فيه ويتوضأ منه فقال انه كان ماء فيه من الطاهة غالبا على الماء فلا يتوضأ منه واغتسل وسئل الباقر عن الغدير والحوة من الماء تسقط فيها قذارة او جرة وغيره يتوضأ منها فقال اذا غلب على نتنه على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وهذه الاخبار مع غاية القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما ناسخ والمتاخر هنا مجهول فلا يجب ان نعمل باحد الجزئين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا واذكرناه نحن مقيد بحمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما وليس يجب تخيير المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق واحتجابهم باخبار الوضيعة السند الدالة ومما يدل على مذهبه بعموم صحيحة حريز وروايته بحالد القماط الذين على طهارة الماء الذى لم يتغير والجواب ما ذكرناه من حمل المطلق على المقيد وهذا اولى من ان تكلف لتاويل فيما ذكرناه من الاخبار الكثيرة فانها تضعفها بالشهرة ومنها صحيحة عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالماء الكثير فيسفى من بوله او يغتسل فيه من الجنابة او يتوضأ منه الا يستقيم ان لا يفعل ذلك فقال لا يكون من بوله ويغتسل فيه الجنب ما جاء الذى لا يجوز ان يتوضأ منه مثل هذا الماء الا من ضرورة اليه فجوابه الحمل على الغالب من كون الغدير يسع مقدار الكر ومما يمكن ان يحتج به لمذهبه حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء فيغرف به وبيده فقال ان كان يصيبه يده ويتوضأ ويغتسل هذا ما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وجوابه ظاهر مما قدرناه ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الجب يكون من حساب كم يستقى منه الماء من البئر ينتوضأ منه للماء من البئر ما لم يتغير الماء فقال لا باس ويمكن الجواب عنه

# كتاب الطهارة

بعد ثبوت نجاسة شعر الخنزير بما ذكره الشيخ ومواز لم ار احدا لا يصل الى الماء وكان بعيدا بين الاربعة ومنها ما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة يشتق الماء قال يطؤها برجله ويمر ومنها ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال ثلاثة لا وضوء منهن الرجل يمر بماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا انفضخ فيها فلا تشرب منه ولا تتوضأ ومنها ما رواه عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن الماء الكثير يكون في الحوض كم قدره قال لا ينجسه شيء تقع فيه او يتغير له ريح فيغلب على ريح الماء والجواب ان هذه الرواية ضعيفة لان في طريقه علي بن حديد وهو ضعيف كما ذكره الشيخ في كتاب الحديث وطريق الشيخ باطل بمحمد بن علي ماجيلويه وقد ضعفه جدا ابن الغضائري وقال انه يضع الحديث وضعا وقال الصدوق في حقه ما كان يصلح له ان يحدث به ولا يعتمد على ما يرويه لضعفه وقلة ضبطه وقال ابن الوليد ما تفرد بروايته فلا يعتمد عليه ومنها ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن الجرة يكون فيها الماء فيموت فيها الجرذ او الفارة او الدابة قال لا تتوضأ منه ولا تشرب ولا تتوضأ ولا تسقه الدواب ولا تصب منه على ثوبك فان ريحه سيء وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي لا يعمل على روايته وقد ذكر الشيخ في كتاب الحديث ان طريقه الى عبد الله بن بكير صحيح وهذا غلط لان في طريقه ابا جميلة وهو مجروح بالضعف وقد ضعفه الشيخ في كتاب الحديث وطريق الشيخ باطل بمحمد بن علي ماجيلويه وقد عرفت حاله ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله قال سألته

# كتاب الطهارة

وقد بيناه هنا وقد خص به بذلك جماعة من فضلاء متأخري اصحابنا من اهل عصرنا وما الاستدلال بالعموم فجوابه انها مخصوصة بالماء الطاهر جزما فان ثبت طهارة هذا الماء كان داخلا فيه والا فلا وفروع الاول لو حمل الماء القليل فلاقته نجاسة قبل تحكم نجاسته بناء على انه لم يخرج عن حقيقته بسبب الحمولة وهو ماء قليل فينجس بملاقاة النجاسة او يكون في حكم الجامدات فيختص وضع الملاقاة بالنجاسة المنقول عن المنتهى الثاني وجه بان حموله يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتحقق وضع الملاقاة وهو حسن لان حموله اخرجه عن الماهية لغة وعرفا فلا يشمله احكام الماء الثابتة بالشهرة وتردد في التحرير الثاني قال في المنتهى لو وقع في الماء القليل المائع الملاصق نجاسة ثم زاد عن الكر الشامل نجاسة فقي نجاسة نظر فانه يكن ان يقال ان بقاء متصلا بالكر فلا يقبل التنجيس بكن ان يقال بقاء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا مما زجه والحاقه شبيه المتصل بغير المائي في نقله عن النجاسة لقلته والتعليل الاول ضعيف لان التقوية انما يحصل بالاتصال بالكر من الماء والشيء لا يتقوى عليه بمثله الكر في نفسه دلة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر فتدبر الثالث لو عرض الجمود على النجاسة فظهر به يتوقف على عوده ما تقدم الاستشاع هذا لحامر لجزائه وفيها ناموبان على الجمود كما ان الكثير المتحق بالجامدات على ما اختاره الشهيد رحمه وغيره منهم المصنف في تذكيه ينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي عنده ويطهر بانفصاله الكثيرة بعد زوال العين ان كان والا فيبقى النجاسة وما يكتنفها او موضع الملاقاة حيث لا عين لها بقي ما فوقه على الطهارة والمنقول عن المصنف انه لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجيس لم يتغير محمولا بل هو كالمتوقف لانه معلول البرودة التي هي مقتضى الطبيعة واثار الحقيقة كما امكن كان كذلك في متوقفا وفيه ضعف ظاهر لان الجمود يخرجه عن الاسم لغة وعرفا والحكم بعدم انفعال مقدار الكر معلق به نقل الحمد الجماد ويرجع عن هذا الحكم في النهاية واستشكله في التحرير الخامس لو وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها قبل الكرية او بعدها فهو ظاهر لقول الصادق عليه السلام انه قدر ولو شك في بلوغ الكرية فقال لهم ومن تبعه انه نجس لاصل بقاء النجاسة وعلى ذلك فان المقتضي هو ملاقاة النجاسة موجود والمانع وهو الكرية مشكوك والاصل عدمه وعندي هذا التعليل في غاية الضعف لكونه مبنيا على حجية الاستصحاب في الامور الواقعية والقول به ضعيف جدا مع انه يعارضه اصل الطهارة وبالجملة سبب الحكم بالنجاسة ملاقاتها مع كون الماء قليلا وهو مشكوك فيكون مقتضى الخبر السابق الطهارة تتدبر السادس لو طارت الذباب من النجاسة الى الثوب والماء عفي الشيخ عفو وهو المنقول عن المحقق في النهي لعسر الاحتراز ولعدم الجزم بنقلها لجناحها في الهواء قال في الذكرى وهو يتم في الثوب دون الماء ولا بد من صدق على ان الحكم بعموم نجاسة القليل الملاقاة انما هو بانتهام عدم القائل بالفصل وهو غير جار في محل الخلاف فالحجة هنا الحكم بالطهارة الرابع ما اشتهر عن شيخنا الشهيد الشرع انه متى ما نبع من الارض لا يعد ماء نابعا بالا ولا يخرج عن مسماه ما لم يغر وقد بين القيد الاخير وهو جب لا بمال التعريف لان التعريف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه تم لم عرف غيره وعلى الثاني العام او الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره وليس بتعين حمله على العرف العام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ليس لغة فيه حد معلوم ولا ارتباط عليهم لتسلم عرف ثابت متعين حمله على العرف العام في هذا الزمان اذا الاصل مواقفته لعرف زمانه لان النبي لان الاصل عدم المنقول وفي العمل هذا

الاصل وبثوبته مع ما مال وبما حصره بعضهم بعرفهم او عرف احد الائمة عليهم السلام فما ثبت لهما سم في زمانهم كالموجود في القرآن والحجاز لعدم الحكم والا فلا ان تغير النجاسة بنجس اجماعا او بطهر بالتبع حتى بزوال التغير هذا بناء على ما اختاره المصنف من عدم نجاسة البئر بالملاقاة وعدم وجوب نزح المقدر كما سيجيء ظاهر تصحيح محمد بن اسماعيل الانبئة والا فتحمل الدلالة على النزح محمولة على الاستحباب بناء على هذا القول ودليل على نزح الجميع في صورة التغير فيجيء الجواب عنه وما على القول بالانفعال ففيه قولان ومنشأ اختلاف الروايات ضعف احديهما بالاكتفاء بزوال التغير كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا ينزح منه شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وصحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الغارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يستيقن انه يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وبعضها يدل على وجوب نزح الجميع كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فاختلف الاصحاب على اقوال ثمانية الاول وجوب نزح الجميع فان تعذر فالنزاوح وهو الحكي عن المرتضى وسلار الثاني نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير واليه ذهب الشيخ في النهاية الثالث النزح حتى يزول التغير وهو قول المفيد وجماعة منهم الشيخ في المبسوط الرابع نزح اكثر الامرين من استيفاء المقدر وزوال التغير وهو قول ابن حمزة واختاره الشهيد في الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين ان كانت النجاسة مقدرة والا فالجميع فان تعذر فالنزاوح ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشيخ علي بنا على القول بالانفعال واليه ذهب الشارح الفاضل السادس نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر ذهب اليه الشهيد في البيان السابع نزح ما يزيل التغير ولا يلزم استيفاء المقدر بعده ان كان لنجاسة مقدرة والا فالجميع فان تعذر فالنزاوح نقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه وانما نسب الى المحقق اليه الثامن اكثر الامرين ان كان لها مقدر والا فزوال التغير ونسب الى بعض المتاخرين واختاره صاحب المدارك بنا على القول بالانفعال وهو اقرب بنا على ما ذهب اليه الشهيد من ان الجمع بين صحيحة محمد بن اسماعيل وابي اسامة وبين ما دل على نزح المقدر انما يحصل بهذا فانه اذا وجب نزح المقدر مع مجرد الملاقاة فمن باب زوال التغير فوجوبه مع التغير الذي هو ملاقاة النجاسة مع وصف زائد هو كونه ذا رائحة التغير كما هو في غالب الاوقات فان تعذر ذلك ولا احتجنا الى استيفائه والخبر الدال على ازالة التغير فهو محمول على الغالب من حصوله بعد زوال التغير بالنزح جمعا هذا اذا كان هناك تقدير والا تعين الاكتفاء بازالة التغير على ما عرفت من زوال التغير في الصحيحين بقي الكلام في معارضة صحيحة معوية بن عمار فانها تدل على وجوب نزح الجميع والتحقيق ان الجمع بينها وبين الخبرين انما يستقيم على وجهين الاول ان تحمل الصحيحة المذكورة على صورة يحصل زوال التغير بنزح الجميع او يكون المراد بنزح البئر النزح من البئر ويكون المراد ان ينزح الثوب والاعادة الصلوة والنزح المقدر الشرعي انما يجب في صورة تغير البئر لكن هذا التاويل انما يستقيم على مذهب القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة او يكون المراد بنزح البئر نزح اكثره ونسبة النزح الى البئر مجازا لعلاقة الا يقتضي ان يكون المنزوح تمام الماء بل يكفي الاكثر لصحة الجواز الثاني ان يخصص الحكم بنزح الجميع بصورة امكانه ودل على زوال التغير بصورة عدم امكان نزح الجميع ولا يخفى ان الجمع اولى وارجح مع ان فيه ارتكاب التخصيص واحد بخلاف الثاني فتدبر حجة القول الاول على وجوب نزح الجميع صحيحة معوية بن عمار ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر وقع فيها كلب او خنزير قال ينزح كلها يعني مع التغير ان بدونه يكفي ما دون ذلك لما دلت عليه الاخبار الكثيرة وانه ماء محكوم بنجاسة فيجب اخراج جميع ما فيها اعتبارا بالنزاوح انه ان تعذر نزح الجميع في كل صورة تعذر والجواب عن الاول قد علم مما ذكرناه وعن الثاني ان الخبر ضعيف لتسند فلا يصلح معارضا للخبر الصحيح مع انه غير دال على عدم التغير وانما جعل ذلك تاويلا لجمعا بينه وبين ما خالف ظاهره وان جاز ذلك فالحمل على تعذر بتوقف والحمل على نزح الجميع ممكن لضرورة الجمع ايضا فان ارتكاب التاويل في غير الصحيح خصوصا اذا لم يكن ظاهره معمولا اولى وعن الثالث ان الحكوم بالنجاسة المتغير حسب فلا يجب اخراج غيره سلمنا لكن الدليل دل على طهارته وهو الصحيحان المذكوران ومن هنا ظهر ضعف القول بالنزاوح فانه فرع لوجوب نزح الجميع وقد ظهر ضعف حجة القول الثاني ان فيه جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على اعتبار زوال التغير وجوابه فقد ظهر مما حققنا سابقا وحجة القول الرابع نحو ما قرناه فيما لا مقدر والجواب انه مخصوص بما له مقدر دون غيره فان اكتفوا فيه بزوال التغير فهو عين ما اخترناه فلا مشكوه والا كان مدفوعا بما ذكرنا وحجة الخامس على نزح اكثر الامرين قد ذكرناه اما على نزح الجميع لما ليس له مقدر فنبنوه على مذهبهم من الانضمام حيث حكموا بنزح الجميع لعدم دليل دال على يقين البعض وهذا لا يجري هنا لوجود الدليل على التعيين وحجة السادس يعلم جوابه من حجة الثاني والرابع وجوابه يعلم مما حققنا وحجة السابع بالنظر الى ما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر سبب لنزح

# كتاب الطهارة

المقدر والتقدير بسبب لترجح ما ابن زول به ولا مناقاة بينهما فيعمل كل منهما على حدته وتقديم من حمل التغير لكون الجمع بينهما جمعا بين الادلة واحذا بالحوطة الى ما لا مقدر له وكما قيل في جرة الخامس والجواب للجزاء الاول انه اذا حصل ازالة التغير في حصل في ضمنه نزح المقدر حصل امتثال كلا التكليفين فلا احتياج الى استيفاء المقدر ثانيا على ان المستفاد من الخبرين الدالين على ازالة التغير حصول الاكتفاء بهما وعدم الاحتياج الى الزائد لكن احتجنا الى تخصيصهما في سعة لا يحصل استيفاء المقدر بعد ازالة التغير لضرورة الجمع فحيث لم تكن هذه الضرورة كما في الصور المفروضة كان القول بتخصيصهما فاسدا وعن الاخير كما ذكرناه في الجواب عن الخامس مسئلة لو زال تغيرها بنفسها او بعلاج فبناء على القول بالانفعال هل يجب نزح الجميع ام يكفي النزح بالتقدير فيه وجهان اختار اولهما المصنف في كره واستشكله في يه وعد وحكاه الشهيد الذكرى لعدم اولوية النص وتوقف اليقين عليه واختار ثانيهما الشهيد الثاني في مسالك الافهام وهو ذهب صاحب م استنادا الى ان مع بقاء التغير يكفي نزح المقدر الذي تحصل به الازالة فمع زواله وان لم يتغير لم يخرج واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة واختلف الاصحاب في نجاسة البئر بالملاقاة فذهب الاكثر الى النجاسة حتى ان ابن زهرة نقل الاجماع وابن ادريس نفى الخلاف وذهب بعضهم الى عدم النجاسة واليه ذهب ابن ابي عقيل والمفيد واكثر المتاخرين عنه وهو المنقول عن الشيخ حسين بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين الجهم وجعل ذلك في ف قولا ثانيا للشيخ ثم مذهب المصنف في اكثر كتبه ومن تبعه والمتاخرين استحباب النزح ومذهبه في المنتهى وجوبه تعبدا وهو منسوب الى الشيخ في التهذيب وينسب الى الشيخ في التهذيب القول بالنجاسة وعدم ايجاب اعادة الطهارة به وحمل بعضهم هذه النسبة وهما ونقل عنه انه يقول في كتابي الحديث بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة لكنه يوجب النزح فالمستعمل لها بعد ملاقاة النجاسة وقبل العلم بها لا يجب عليه الاعادة بخلاف ما لو كان الاستعمال بعد العلم فانه نزح منهي قبل النزح والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفيه نظر لتصريح الشيخ في باب المياه من الزيادات بنجاسة البئر بما يتبع فيه وانما نسب القول باستحباب النزح ايضا الى الشيخ وليس هذا في كتبه المعروفة بل وجد في غيره ووجد الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصري الى الطهارة بشرط بلوغ الكرية قيل وهو لازم على المصنف لانه يشترط الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه ونقل في الذكرى عن بعضهم انه قال يعتبر فيه دراعان في الابعاد الثلثة فلا ينجس ثم حكم بالنزح فالاقرب عند الطهارة واستحباب النزح خصوصا اذا كان كرا مضافا الى العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما ترك التعليل فيه على التغير على طهورية الماء مطلقا وروايات الاولى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى العبد الصالح الرضا عليه السلام اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه وهذا الخبر على الوجه الذي ذهب اليه يحمل بحسب ما ادى اليه نظرهم الى ان يكون الجواب للامام عليه السلام لكنه مدفوع عند التحقيق بعد التامل في شواهد الحال وقرائن المقال وهل يسوغ في العادة ان ينقل الثقة الضابط الفاضل في جملة رواياته كلاما لغير المعصوم ثم نقله الاصحاب في كتبهم وكرروه واحتجوا به الله در الحق ما اشد مطابقته للمطلوب من وجهين الاول انه نفى عن ماء البئر الفساد وهو التغير بالنجاسة ومن انواعه النجاسة فيكون مستفيدا على انه يحتمل ان يكون المراد من الفساد خصوص النجاسة اذ به يتعلق الغرض الحكمي وقوله واسع لا يفسده شيء ايما آله الثاني تعليل النزح بذهاب التغير يقتضي عدم وجوب الزائد عليه ولو كان استيفاء المقدر بسبب ملاقاة النجاسة واجبا لزم وجوبه في صورة التغير بطريق اولى فلو لم يحصل بعد ازالة التغير يلزم نزح الباقي مع ان الرواية ساقطة واجاب الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسد شيء افساد لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي ورد عليه بان عدم الجواز بشيء ما لا يتحقق مع عدم التغير ايضا في كثير من النجاسات عند القائلين بالتنجيس كما انه قد يجوز الانتفاع بشيء منه بعد نزح الجميع مع التغير في صورة لا يتوقف ازالة التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية فاطلاق القول بعدم جواز الانتفاع بشيء منه بعد نزح الجميع مع التغير وجواز معظمه بدونه كل غير مستقيم والمحقق بعد نقل الرواية على الوجه المنقول عن المهذب اجاب عنها بوجوه احدها الطعن في الرواية فان المكاتبة تضعف عن الدلالة والثاني يحتمل الا يفسده شيء اي يوجب التطهير الثالث المعارضة بخبر محمد بن اسمعيل وجوابه انه لا فرق بين الكاتبة والمشافهة اذا حصل الوثوق بانها عن الامام وهذا نقل عنه حيث قال والظاهر ان المراد به الامام لا الراوي كما لا يخفى والجواب عن الثاني ظهر مما اسلفنا واما المعارضة فيها فالجواب عنه واجب عن هذا الاستدلال ايضا بان دلالة هذا الخبر على عدم النجاسة من قبيل عدم دلالة العام ودلالة الدال على النجاسة من قبيل دلالة الخاص والخاص مقدم على العام وايضا الخبر المستفاد منه ترك الظاهر للقطع بنجاسة الماء سلمنا تغير اللون وفيه نظرا لانا لا نسلم وجود ما دل على نجاسة الماء بالشيء المخصوص فان قصد الاجتزاء بالدال على النزح فلما لم يكن وجه النزح منحصرا في النجاسة فلعله يكون الغرض منه تطييب الماء وازالة النفرة الحاصلة بسبب وقوع النجاسة فيها ولو سلم فنقول نمنع حمل العام على الخاص انما يكون اذا لم يكن حمل الخاص على معنى يكون الحمل عليه اقرب من ارتكاب التخصيص في العام ولا خفاء في ان حمل اخبار النزح على الاستحباب تطبيقا للماء وتطييبا له اقرب من هذا التخصيص واما قوله الخبر متروك الظاهر فجوابه اولا انه يجوز ان يكون تغير اللون مقتضيا لتغير الطعم وثانيا ان ارتكاب التخصيص لضرورة داعية اليه لا يقتضي طرحها او تخصيصها بغير موجب الضرورة الثالثة صحيحة اخرى لزرارة عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر لا يفسده شيء الا ان يتغير الرابعة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن بئر ماء وقع فيها ان بعيل من عذرة يابسة او رطبة او ذنيل من مرحيض يصلح الوضوء منه قال لا باس واجيب عنه بان العذرة والمرحيض اعم من النجس فلا يدل على العدم ودلالة العام على الخاص وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوع البئر لا يستلزم اصابتها الماء وبامكان ان لا باس بعد نزح الخمسين ولا يذهب عليك ما في هذا الجواب من البعد لان العذرة فضلة الانسان لغة وعرفا والمرحيض وان كان اعم منه الان المراد هنا النجس لبعد سؤال الفقيه عن الطاهر وبعد التنزيل عوفت ذلك الاستفصال وليل عموم المقال ووقوع الزنبيل في البئر يستلزم دخول ما فيه غالبا عادة وحمل السؤال على الاحتمال البعيد المخالف الظاهر من جهات شتى والجواب عنه بعيد عن عادتهم عليهم السلام مع ان ورود ما يفيد الياس مع نزح المقدر يستلزم دخول ما فيه غالبا عادة وحمل السؤال على بعض الحالات نادر بل ربما يقطع بعدم حمل عليه الخامسة صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البئر يقع فيها العذرة اليابسة او البعرة او الروثة او شبه ذلك من ابعار الشاة او خرء الكلب او الفارة او غير ذلك من ابعار ما لا يؤكل لحمه يتوضا منه او يغتسل منه او يغسل الثوب او يعاد الصلوة فيه او يتوضا منه ثم قال انتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب عنه في الحبل بان معوية المذكور لا يعرف فلعله غير ابي عثمان الذي عده بعض الاصحاب من الثقة ومنهم من عده في الموثق وجوابه ان الغالب من رواة هذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره

# كتاب الطهارة

تقع في البئر نتوضأ منها والرجل يعلم انها ولا يعلم ان صلوته ووضوءه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه السابعة صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبيد الله قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء قلت فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به الثامنة موثقة ابان بن عثمان عن ابي عبيد الله عم قال سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها اتعاد الصلوة فقال لا وهما ان لا تقطر من القلاح وان كان في طريقها ابان بن عثمان وجميل انه ناووسي لانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على ما نقل الكشي وجوده في الطريق غير ضائر في الاحتجاج ولا تقصر رواية عن الصحاح التاسعة موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبيد الله عم بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب ويجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواها ابن بابويه مرسلا العاشرة موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عم عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا اذا كان فيها ما كثير ومما يؤيد المطلوب صحيحة زرارة عن ابي عبد الله قال سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء قال لا باس وتؤيده ايضا ما نقل ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق قال كانت بالمدينة بئر في وسط منزله وكانت الريح تجيء فيلقي فيها القذر وكان البئر منه وتؤيده اخبار اخر غير نقية السند تركنا ذكرها خوفا من الاطالة وتؤيده ايضا اختلاف اخبار النزح اختلافا كثيرا ووقوعها فيما ليس بنجس وهذا من علامات الاستحباب وكذا التخيير بين مقادير النزح في كثير من الاخبار ويؤيده ايضا ان حصول الطهارة بالنزح على القول بالنجاسة لا تتبع عن بعد لانه نجس الدلو والرشاء ويتساقط الماء من الدلو وتوهم المعارضة في صورة التغير ضعيف على القول بالنجاسة يلزم نجاسة ما طاهر بادخاله في بئر طاهر كالكر من الماء اذا كان فيه شيء من النجاسة وهذه الاشياء وان كانت سبعة فادلة لا تصلح لدليلا شرعيا لكن لا تنبو عن تاييد ما حتى جعلها بعضهم عن الدلائل وبالجملة موجبات الطهارة كثيرة فالقول بها متجه خصوصا اذا كان الماء كثيرا لعموم الادلة الدالة على عدم انفعال مقدار الكر بالملاقاة وبعد اشتراط الخروج من البئر في عدم الانفعال مع ان ظاهر جمع ليس بمتجه ولنا لفرض من هذا الاستدلال قبل التاييد فان قلت ما ذكرت من الادلة دال على عدم النجاسة فمن اين اخذت استحباب النزح ولم لا يجوز ان يكون واجبا قلت لبنينا على استحباب النزح الجمع بين صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة واخبار النزح مؤيدا بالقرائن الدالة على ان المراد بها الاستحباب كما اشرنا اليه احتج القائلون بالتنجيس بوجوه الاول ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن عم عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عم بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بان ينزح منها دلاء لانها بقوة الجواب عن السؤال وطهرها بالنزح يقتضي نجاستها قبله الثاني ما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفأرة او الكلب او الهرة فتموت فيها ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها الثالث الكل ما ساغ النيم لكن طاهر ما ساغ النيم فالمقدم مثل الملازمة فلان جواز النيم مشروط بفقد الماء الطاهر واما بطلان التالي فلوجهين احدهما صحيحة عبد الله بن يعفور وعبد الله بن مصعب عن عبد الله عم انه قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم الثاني لو لم يجز التيمم لزم احد الامرين اما جواز استعمال الماء البئر بغير نزح او طرح الصلوة وهما باطلان اما الاول فلانه لو مت لما وجب النزح لكنه باطل بالاحاديث المتواترة الدالة على وجوبه واما الثاني فبالاجماع الرابع الاستدلال بالخبر المذكور لانه عم نهى عن الافشاء والوقوع فيه وهذا دال على ان الوقوع فيه يستلزم الافشاء والمفهوم من الافشاء هنا النجاسة كما اعترف به الخصم في اخبار الطهارة الخامس التفصيل الشائع بوجوب النزح من الخاص والعام ونقل في المعتبر عن جماعة من الصحابة والتابعين وقد يقال عليه عمل الامامية وغيرهم والاقضاء الاساس عمل اكثر الاصحاب وهو وان لم يكن حجة قطعية لكن يفيد او يؤيد فاذا انضم الى ما ذكر من الاحاديث حصل القطع بالحكم والجواب عن الاول بان هذا الخبر وان كان له ظهور في ما تصورتم لكنه معارض بصحيحة محمد بن اسمعيل السالفة فيجب الجمع وادعاء قوتها بعد وجود الدلالة واشتمالها على التعليل والتاكيد والاستثناء بخلاف هذا الخبر فتعين تاويله بان محل الطهارة فيه على المعنى اللغوي او المرتبة الكاملة من الطهارة ويكون المراد بقوله حتى يحل الوضوء منها زوال المرجوحية ورجح الشارح الفاضل هذا الخبر على نظيره بالتصريح ههنا بان المجيب هو الامام لاخبار الثقة الضابط انه بخطه عم فهي في قوة المشافهة بخلاف الاول ولعدم ذكر ذلك فيها بل كما يحتمل ان يكون المجيب هو الامام عم يحتمل ان يكون هو الرجل المسؤل ان يسأل او غيره لكن عود الضمير المذكور الى الامام ارجح من عوده الى غيره لان ذلك ظاهر وهذا نص وبانه مشتمل على الامر بالنزح المستلزم للنهي والحظر عن استعمال الماء وقبل ذلك النجاسة واشتمال الاول على احد الاستعمالين والاول راجح وباعتضاده بعمل الاصحاب وفيه نظر لان استناد اخبار الطهارة الى الرضا عم منصوص في الاستبصار والمنافشة التي ذكرها متوجهة الى ما في التهذيب حسب ما نقلنا صحيحتي اخوين بن محمد بن اسمعيل منقولا عن الرضا عم نصا احديهما دالة على نفي الفساد بدون التغير نقلتها عن التهذيب في باب الزيادات وثانيتهما دالة على نفي النجاسة بدون التغير نقلتها عن الكافي باستناد الخبر الذي يحتج به القائلون بالنجاسة بتغيره وكان الشارح الفاضل قد غفل عن تلك الاخبار وتمسك بما ذكروا واما الترجيحان الاخيران فلا يصلحان مقاوما لما ذكرنا من قوة الدلالة والاعتضاد بالاخبار الكثيرة والاعتبارات العقلية وعن الثاني باحتمال ارادة المعنى اللغوي من الطهارة فلا يدل على حصول النجاسة ولو سلم فمع ان الجمع يقتضي الحمل عليه وعلى ان المراد بالطهارة كما لها يضعف الاحتجاج بالخبر بين كون ظاهرها مرادا وكما عند القائلين بالنجاسة وعن الثالث بمنع الملازمة فان شرط جواز التيمم فقد الماء المراد وفي استعمال شرعا لا فقد الطاهر مطلقا الا ترى ان المستعمل في ازالة الحدث ظاهر عند الاكثر اصحابنا مع انهم اتفقوا على عدم جواز التيمم به واما الخبر الثاني فمن وجهين بطلان الثاني ممنوع لانا نختار جواز الاستعمال بدون النزح ولما الخبر فيجيء الجواب عنها وعن الرابع بان النهي عن الوقوع والافشاء ليس باعتبار ان وقوع الجنب فيها يستلزم النجاسة بل لان وقوعهم فيها يستلزم تغير الماء واثارة الطين وتنفر الطباع عنه مع الاحتياج الى الشرب عنه وهذا هو السر في الامر بالتيمم فانه يكفي ذا نزع كما يستفاد من بعض مواضع الترخيص به وبالجملة الكلام غير زائل على ان الوقوع فيها يستلزم كل نوع من الافشاء حتى يلزم استلزام للنجاسة وقوله المفهوم من الافشاء هنا النجاسة ممنوع كما لا يخفى على المتامل وما يقال من ان الافشاء قد وقع في احاديث الفريقين مهما اعترض لاحدهما فهو وارد على الاخر مندفع لان المستفاد من خبر الطهارة نفي الفساد المقتضي لنفي جميع انواعه بخلاف ههنا فانه لا يستفاد بشيء من الفساد بسبب الوقوع في البئر ومن اين يلزم ذلك وعن الخامس بان اخبار النزح غير دالة على النجاسة بوجه وطعنا وقعنا فيما ليس بمتجه نعم ظاهرها وجوب النزح ان قلنا ان الاوامر في اخبارنا ظاهرة في الوجوب مع انها شايعة في الاستحباب والرجحان المطلق شيوعا ما يوجب هنا بالغا في الظهور المذكور لكن حملها على الاستحباب تاويل مرجوح في الاغلب لاكثرية التاويلات ووجوه الجمع فليحمل عليه تلك الاخبار جمعا بينه وبين صحيحة محمد بن اسمعيل السالفة المؤيدة ببعض الامارات المشيرة الى ان المراد بتكليف النزح الاستحباب والتنقل عن الصحابة والتابعين على وجه يصلح للاحتجاج غير ثابت وكذا ما نقل عن الامامية من كونه على وجه الوجوب غير معلوم وعن الخامس بان انضمام عمل الاكثر مع ما ذكر وان لم يوجب قوة تقاوم دلالة ما ذكرنا من الاخبار مع ان المصنف في المنتهى منع عمل الاكثر ايضا وجده البصري

على ما نقل عن بعض الاصحاب وفي رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والمراد بالوكي الاناء واستدل بهذا الخبر على اشتراط الكثرة في عدم الانفعال ويمكن الاستدلال به بالخبر العاشر مما نقلنا من اخبار الطهارة والجواب عن الاول ان هذا الخبر ضعيف السند جدا مع ذلك لا تدل دلالة المفهوم فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة وهذا هو الجواب عن الثاني مع ان الخبر غير صحيح وعن الثالث انه لا دلالة فيها على انفعال القليل حتى تشمل محل النزاع كما اشرنا اليه مرارا سلمنا لكن يجب تخصيصها جمعا بين الادلة وايجاب نزح الجميع في مورد البعير هو في الابل بمنزلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة وجماعة من الاصحاب فيشمل الذكر والانثى في الصغير والكبير الذكر بالخلاف في هذا الحكم بين الاصحاب ما على وجه الوجوب والاستحباب ونقل ابن زهرة اتفاق الاصحاب على وجوب نزح الجميع غير وعلى ابن ادريس من الاتفاق عليه بينهم وتدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها سبع دلاء قال فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان سقط في البئر بعرة صغيرة وانزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله واما رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عما يقع في البئر بين القادة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كم من ماء فحملها الشيخ على انه جواب عن حكم الحمار تقوية في حكم الجمل على ما عرف من وجوب نزح الجميع وهو بعيد جدا والصواب ردها لضعف اجتنابها المقاومة الخبر الصحيح لان رواية محمول الحال وضعفها المحقق وبان راوية عمرو بن سعيد نطي وتبعه على ذلك المصنف والشهيد وارد عليهم ان عمرو بن سعيد الفطحي من اصحاب الرضا وهذه الرواية عن الباقر لان الراوي عن عمرو بن سعيد عمرو بن يزيد وهو من رجال الصادق وتصريح الشيخ ايضا بان عمرو بن سعيد هلال من اصحاب الصادق والاقرب الحاق الثور بالبعير قيل انه مذهب اكثر الاصحاب وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وعن ابن ادريس انه اكتفى فيه بالكر وذكر المصنف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروه لكنهم اوجبوا نزح كر للبقرة ونقل صاحب الخلاف الحاق البقرة عليه ولا يخفى ان عرف هذا الزمان لا يوافق ما نقل من الصحاح ولكن يحتمل ان يكون هذا العرف متجددا بعد زمانهم والشيخان وان لم يذكرا الثور صريحا لكنه داخل في عموم كلامهم حيث ذكرا نزح كر للحمار والبقرة واشباههما واخذ علم الشيخ في التهذيب بخبر عبد الله بن سنان المشتمل على ذكر الثور صريحا ووقوع النفي اوجب الشيخ نزح الجميع للنفي ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل اتفاق الاصحاب عليه والاخبار خالية عنه ونقل عن كثير من الاصحاب التصريح بان النص خالية عنه وحكاه في الذكرى عن الشيخ ابي علي ولذا الشيخ في شرح الغاية والذكرى وقال في المعتبر لم اقف على ما يدل عليه نطوقه على وجوب نزح الماء بالنجاسة يمكن ان يقال علة محكوم بنجاسته ولم يثبت لها خواص بعضه يجب نزحه وهذا الوجه لو تم يختص القول بانفعال البئر بالملاقاة والنفي بالملاقاة شامل للنفي الانسان وغيره فما له نفس سائلة ودما قيل باختصاص نفي الانسان وادخال غيره فيه لا نص فيه والوجه ادخال الجميع وعدم التخصيص والاستحباب مذهب الشيخ وجماعة ونقل ابن زهرة اجماع الاصحاب وابن ادريس عدها في جملة المتفق عليه بينهم واعترف جماعة منهم بعدم النص فيها على الخصوص قال في المعتبر بعد نسبة ذلك الى الشيخ واتباعه والاعتراف على عدم النص فيه ولعل الشيخ نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلط حكمه في البئر والحق بالدم الاخوين لكن هذا التعليل ضعيف لان الاصل ان حكم حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وفي التسوية بينه وبين غيره من الدماء نظر سيأتيك وجهه واخبر له في المختلف بنحو احتجاج المحقق في حكم المني وقد عرفت حاله والمسكر ذكره الشارح الفاضل والفاضل الشيخ علي وبعض المتاخرين ان المراد به الشامل بالاصالة لعدم نجاسة مثل الحشيشة ولا يخفى ان اكثر عبارات الاصحاب خال عن التقييد وفي نهاية الشيخ شراب مسكر ولكذا في عيبة ابن زهرة ولعل ذلك مراد الباقين وحكم المذكور مشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة وابن ادريس الاتفاق عليه وتدل عليه صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان السابقتان وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وهذه الرواية متضمنة لنزح الجميع للبول ولا قائل به وحملها الشيخ على حصول التغير والمحقق على الاستحباب بالنسبة الى البول بناء على القول بالوجوب وردهم على خبر ابن سنان انه مشكل مخالف للمشهور في البالوعة الصغيرة فيشكل التعويل عليه والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين قليل الخمر وكثيره حتى جعل ابن ادريس ذلك من جملة المتفق عليه بينهم ودليلهم عليه هذه الروايات وفيه نظر لان السبب لا يصدق على مثل القطرة وانكاره مكابرة وذهب ابن بابويه في المقنع على ما نقل عنه انه ينزح للقطرة من الخمر عشرون دلوا وهو مروي عن زرارة قال قلت لابي جعفر بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة لحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب هذه الرواية ضعيف لسندا ومتنا مع الاعراض عنها بالاصالة في الخمر وما ذكره معه لا قائل به منا علم وروى كردويه قال سألت ابا الحسن عن البئر تقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا وهذا الخبر ايضا ضعيف ويظهر من المحقق الميل الى العمل بهما وقد عرفت ان الاخبار المتقدمة لا تشمل مثل القطرة والاخيرين ضعيفا لا يصلحان للدلالة فالحاق القطرة بما لا نص فيه وعدمه يمكن ان يبنى على ان استصحاب النجاسة استصحاب غير ثابت لا بالقدر المتيقن اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقائها على القدر المتيقن وبعد نزح العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فتسلم العمومات الدالة على الطهارة بالنسبة اليه سالمة عن المعارض ومنه يعلم ان قول الصدوق غير بعيد واعلم ان الروايات المذكورة انما تضمنت حكم الخمر الا ان معظم الاصحاب لم يفرقوا بين الخمر ومسائر المسكرات واجمع عليه في المعتبر بعد الاعتراف بعدم حديث يدل عليه نطقا بنا ورد في بعض الاخبار من ان كل مسكر خمر وتبعه على هذا الاستدلال جماعة منا خرعنه وفيه تامل لان الرواية غير صريحة في تسمية المسكر خمرا بل يجوز ان يكون المراد اشتراكهما مع الخمر في الحرمة لانها مسوقة لبيان انه والانكار على من خص التحريم بالخمر وحمل الخبر عليه غير بعيد جمعا بين الخبر والمستفاد من اللغة والعرف من تسمية غيرا او الفقاع ذكر المرتضى في الانتصار ان الفقاع هو الشراب المتخذ من الشعير والاولى الرجوع عنه الى العرف اذ لم يعلم اطلاقه على ما عمل منه كماء الزبيب المتخذ من الزبيب عن حقيقة والحكم المذكور ذكره الشيخ وجماعة من تاخر عنه ويستفاد من كلام ابن زهرة وابن ادريس نقل الاتفاق عليه وليس فيه نص على الخصوص واخبر المحقق ومن تبعه بان الفقاع خمر لقول الصادق في رواية هشام بن الحكم وقد سأله عن الفقاع انه خمر مجهول وقول الكاظم انه خمر استصغرها الناس ويؤيد عليه ما سبق وعلى تسليم الذكر الخبر الصحيح العين بعد الاستشهاد بشهرته وهو قياس محض **مسألة** حكى الشهيد عن ابي الصلاح ايجاب نزح الجميع لبول الابل الجلالة وعرق الجنب من حرام وعن البعير والحمار والكلب وخروج الخنزير وعن بعضهم الحاق الفيل وفي الطلع على ليل شيء من ذلك كله ولعلهم بنوا هذه الاحكام على ايجاب نزح الجميع فيما لا نص فيه فان تعدد نزح الجميع لكثرة تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل او يومين الى الليل وظهرت الرواية غير صحيحة لان في طريقها جماعة من الضعفاء وقد تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء ثم يقام عليها قوم يترادون اثنين فينزحون يوما الى الليل وظهرت الرواية غير صحيحة لان في طريقها جماعة من الضعفاء وقد تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء

# كتاب الطهارة

كله للكلب والفأر مع ان ظاهرها يقتضي الترجيح بومين حيث قال ثم يقام عليهما وكلهم موجود في الاصول المصححة ومحكية في بعض الروايات في كتب الاستدلال الا المعتبر فانها منه ساقطة فالمصير بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال ويمكن ان يقال يكفي في العمل بها الاعتضادها بالشهرة وعمل الاصحاب وعلى القول بالاستحباب الاشكال بناء على ما عرفت غير مرة من جواز المسامحة في ادلة السنن وذكر المحقق في المعتبر ان هذه وان ضعف سندها فالاعتبار يؤيدها من وجهين احدهما عمل الاصحاب على روايته عمار لكثرته حتى ان الشيخ لو عمل في العدة اجماع الامامية على العمل برواية ودراية امثاله بمن عدهم وهذا الكلام من المحقق منا لما ذكره في اصوله من انكار هذا الاجماع ومنع ثبوته لكنه حسن ان ثبت بان في الرواية الداخلة في سندها من هذا القبيل الشاهد انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالمتطهر على نزح البعض يحكم والنزح يوما يتحقق معه ذلك ما كان في البئر فيكون العمل به لا زما وبه نظر ظاهر وعلم ان كلامهم في تحديد اليوم مختلف ففي عبارة المفيد من اول النهار الى الغروب وتبعه عليه ابن زهرة وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وفي عبارة الصدوقين من غدوة الى الليل وفي نهاية الشيخ من الغدوة الى العشية ومثله في المبسوط وقال ابن ادريس اول النهار حين يحرم على الصائم الاكل والشرب آخره حتى يحل له الافطار وتوجد في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية وليس في ذلك ما ينافي ذكره لان الغدوة والغداة عبارة عن اول النهار بغير خلاف بين اهل اللغة العربية وفيه تامل لتصريح اللغويين بان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس فحمل كلام من ذكر انه اول النهار واخره على هذا المعنى غير بعيد وكذا الرواية لانه اقرب المتعارف ومن هنا يظهر ان الشهيدين ما قصدوه بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب حيث قال والظاهر انهم ارادوا يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تجديده بالليل محل التامل وكذا ما ذكره المتاخرون عنه من دخول جزء من الطرفين من باب المقدمة وجعل الشهيدين ذلك اولى ويمكن ان يزاد عليه فيقال يجب تقديم تهيئة الات قرح قبل الحجر المذكور وقال المحقق بعد نقل طرف من عبارات الاصحاب ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون الترخيص من طلوع الفجر الى غروب الشمس خوطوهو حسن والمصنف في المنتهى نفى العلم بالخلاف بعد نفيه اليوم بهذا المعنى ويمكن كون الاحتياط فيه وان امكن حمله على المتعارف من يوم الاجزء ونحوها فوقوع الاول كالثاني فالاحوط في كيفية ان يكون احدهما فوقها البئر بمعنى انها بالدلو والاخر فيها بملاه وتبعه الفاضل الشيخ حسن مأخذه غير معلوم والاولى ان يكونا معا فوق البئر بمعنى ان بالدلو معا كما ذكره بعض المتاخرين لانه اقرب الى المتعارف وقد صرح بهذا ابن ادريس حيث قال وكيفية النزح ان يستقي اثنان بدلو واحد بنجاذ بانه الى ان ينعبا فاذا تعذر قام هذان واستراح الاخران الثاني وستة ذوات الفضلة جماعة والاجماع في الاكل يمسكا بافتضاء العرفية والقصر بعضهم على الاول قد في بينهما بان الثاني يمكن حصوله في حال الواحد بخلاف الاول لان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا به ورد بما نفى بعضهم الاستثناء من اصله الثالث المذكور في كلام الاصحاب ثم راح او بعد دخال فلا يجزي النشاولا الصبيان وعن بعض الاصحاب الاجتزاء بهم واستحسن ذلك بعض المتاخرين وعلله تعذر تصورهم عن نزح الرجال وفيه تامل ويفهم من كلام المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى ان لفظ القوم في الرواية شامل لهم وفيه تامل لان اطلاقه على الرجال خاصة اقرب بحسب اللغة لتصريح جماعة من اهل اللغة بذلك وان نقل عن بعضهم اطلاقه على النساء ايضا فلا شك في كونه نادرا قال الجوهري القوم الرهط القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قالوا هن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وقال ايضا وقد يقع اختصاص القوم بالرجال صريحا في الاية وفي قوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا قوم الحصين ام نساء وامثاله في قوم ثمود وقوم عاد هم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بمتعارف للفريقين ولكن يقصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لهن فالظاهر ان المراد بقوله الرابع انه على لفظ القوم وقيده في الذكرى بما اذا لم يحصل بطؤ بسبب الكثرة وعلله فيه بانه من باب مفهوم الموافقة وفيه تامل والظاهر عدم اجزاء ما دون الاربعة وان امكن حصول الغرض بالاثنين لتضاد الاخبار على مورد الرواية واستقرب في الذكرى الاجتزاء بالاثنين اللذين نهضا بعمل الاربعة الخامس بتعين ان يكون في انهما فلا يجزي في الليل ولا الملفق منه ومن النهار وان زاد على مقدار اليوم اقتصارا على مورد النص ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير ويستحب في الذكري تحري الاطول حيث لا ضرر ولما فيه من المبالغة في التطهير ونزح كر لموت الحمار على المعروف بين الاصحاب نسبة في المنتهى الى اكثر الاصحاب ونسبة في المعتبر الى الخمسة وابناءهم قال والمستند رواية عمر بن سعيد عن ابي جعفر ع وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها وان لم اعرف من الاصحاب ذا دافها والطعن فيها بطريق التسوير بين الحمار والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي ثم نقل الجواب بالمنع نقلنا عن الشيخ سابقا قال يلزم منه التعيين في الجواب وهو بنا في حكمه البعيد فيه نظر لان حديث الكر وقع جوابا عن المجموع فاما ان ياول بانه جواب على البعض وقد فرضه حكمه بانه الغاز واما ان يطرح البعض فلا يبقى الوثوق فيشكل التعلق به مع انه رد هذا الخبر سابقا بالضعف كما نقلنا عنه في حكم البعير لكن لا يبعد ان يكون هذا المقدار كافيا للتدريج ويمكن الحاق الحمار بالثور في نزح الجميع لانه زوج في لفظ نحوه الواقع في صحيحة عبد الله بن سنان السابقة ويمكن الاكتفاء فيه بالدلاء لدخوله في الدابة فتشمل صحيحة الفضلاء الاتية ولا يخفى ان مثل هذه الاختلافات قرينة الاستحباب والبقرة لم اطلع فيها على نص مخصوص واعتبر بن تلد غير واحد من الاصحاب ونسبه في المعتبر الى الثلثة وقال نطالبهم بدليل ذلك والاجود الحاق البقرة بالثور لصحيحة ابن بزيع السابقة ويمكن الاكتفاء فيها بالدلاء ايضا عرفت وشبهها كالبغل والفرس وغيرها على ما ذكره الثلثة وابناءهم ولم اطلع على نص فيها واعتبر بن تلد غير واحد من الاصحاب والجميع المحقق البغل برواية عمر بن سعيد وفي بعض المتاخرين لم اقف على ادراج البغل في الرواية الا في هذا الكتاب وبعض تصانيف المتاخرين وعندي انه اتباع لمن تقدمها الشيخ فانه لا سبيقا حالية عنه وحكاه في النهاية بصيغة ثانية كذلك وذكرها العلامة في المنتهى والمختلف خالية عنه والامر كما ذكره والظاهر ان نظر الشهيدين جرى قال الحمار والبغل في الاظهر عن البائر ليس في بعض الروايات البغل على ذلك وقد يقال انه موجود في موضع من التهذيب بدل الحمار وذكر العلامة انه اكثر التتبع فلم نجده واقوى ما ورد في هذا الباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فتموت قال تخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا وابندح في الدابة الفرس والبغل وغيرها وقرب المحقق في المعتبر الحاق الفرس بما لا نص فيه وهو في مشكل الدخول في عموم هذا الخبر والمصنف في المنتهى استدل بهذه الرواية على ما هو المشهور من نزح كر للفرس والبقرة وبناه على مقدمات كثيرة فيها تعسف تام وحد ول عن سنن التحقيق من اراد فليرجع اليه ونزح سبعين دلوا من دلاء العادة المرجع في الدلو الى العادة وان للماء بالحقائق الشرعية اذ لم يثبت للشرع اذ لم يثبت للشرع فيها حقيقة ولا يعرف لزمان المعصومين عم فيها عرف يحمل عليه ولا للغة حد ثابت فالتعويل على العرف العام في زماننا اذ لا سبيل الا اليه فرجع الى ما يصدق عليه الدلو عرفا صغيرا كان او كبيرا وقيل المراد بالدلاء المجربة قلتون دطلا وعن الجعفي اربعون دطلا ولو اعتيد في ذلك البئر نوع فالاجود الاقتصار عليه ان صدق عليه الاسم عرفا مطلقا كما ذهب اليه بعض المتاخرين حيث اكتفى بالمعتاد عليها ولو كان مثل اناء فخار اذا كان مما يستقى به الا نساغالبا وقيده الشارح الفاضل والشيخ علي بالمعتا

على ذلك البئر ولعل مرادهم النوع المعتاد على مثل ذلك البئر وهو غير بعيد وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال ولو اختلف المعتاد ولم يغلب فالاصغر مخرج والاكبر اولى وان غلب البعض فهو اولى ان لم يخرج بالماء عظيم ما يخرجه الدلاء المتعددة فقد تطع المص وكثير من كتبه بالاجزاء واستشكل بعضهم عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه اجاب المحقق في المنتهى والشهيد الثاني في الروض والبيان واليه ذهب الشهيد الثاني وهو حسن لان الامر بالتطهير وقع بخ خاص فلا تعدى منه الى غيره يحتاج الى دليل ولم يثبت في موت الانسان قال المحقق في هذا مذهب علمائنا اجمع وجب النزح وفي المنتهى انه مذهب القائلين بالتنجيس اجمع ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والاصل فيه موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن جرذ مات في بئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فكبر الانسان ينزح منها سبعون دلوا وقلة المصفوة ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق لا يقال الجزم بهذا السند ضعيف لانا نقول هذا حق لكن عم الثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذا رواية معمول عليها بين الاصحاب مع عدم الوقوف على ما يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد بدون مخالفه بمثله وكونه عدلا عن المجمع على الظهارة بل الى الشاذ الذي ليس بمشهور وهو باطل الجزم عن مجرد حظة المنصف لقوله ع خذ ما اجمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور وكلامه هذا دال على وجوب العمل باخبار الاشهر بين الاصحاب عملا بمدلولها وان كان في بعض رواتها قدح مع عدم معارض قوي منه وهو غير بعيد لان العمدة في الاخبار في باب الاحتجاج ما اقترن بها قرينة قوية موجبة لغلبة الظن بصحة مدلوله وعمل الطائفة وافتيهم الجزم بالقبول من اقوى القرائن الدالة على ذلك كما ان تركهم ورد هم اياه من القرائن الدالة على عدم صحة وانتفاء المعصوم مع ان هذا كثيرا ما يشتبه الامر في الاخبار الصحيحة بناء على ان الاصحاب تركوا العمل بمدلولها لان هذا مما يضعف الظن بصحة مدلوله ومن نظر بعين التأمل والاستبصار وانعم النظر البالغ المنتهي في ادلة حجية الاخبار والشواهد والامارات المقتضية لها علم ان من رد مثل هذا الخبر بمثل هذا الاحتمال سلك مسلك العمل بالاخبار الاحاد لكن محكما صرفا مفرقا بين المدلولات اجماعها واشكالها في الدلالة ولو شئت لبينت حقيقة هذا الدعوى وكشفت قناع الخفاء عنها لكنه يقتضي كلاما مطولا لا يناسب وظيفة هذا الكتاب ثم ذلك خروج عن الغرض الى غيره فان لا نعتمد على قول من يقول ان كان الاجماع واقعا على مضمون الخبر كان هو الحجة ولا حاجة الى ما ذكر من الاعتبارات ونحن معاشر القائلين بعدم نجاسة البئر بالملاقاة لا نحتاج الى مزيد بحث في تصحيح هذا الخبر اذ هو على ما به يكفي مستند الحكم الاستحبابي والعلم ان الاكثر هو الى عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر نظرا الى عموم اللفظ وفرق ابن ادريس بينهما فاوجب لكافر نزح الجميع ونسبه ذلك الى الشيخ اني على ايقن وذكر ابن ادريس كلاما طويلا مضطربا حاصله الى ان الكافر اذا باشر بجسمه الماء خرج وهو حي وجب نزح الجميع لاجماع الطائفة عليه فان دخل الماء وهو حي ثم مات فيه فكذلك لان الموت لا يطهر النجس بل يجس الطاهر ولو دخل نفسه انه قد ورد انه ينزح اذا مات انسان في البئر سبعون دلوا وهو عام في المؤمن والكافر وقد اورد الشيخ ذلك وكذا المفيد وابن بابويه فاجاب عنه بوجوه الاول ان النكرة لا تفيد الاستغراق انما المفيد له المعرف باللام وهذا الكلام ناظر الى انه نظر الى كلامهم في الكتب لا الى متن الرواية لان لفظ الانسان في الرواية معرف باللام فلا يتم كما ورد نبادر كون السائل فقد ورد مخلاف ذلك وهو انه اذا دخل الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء والرواية عامة فمن قال بالعموم هنا لفظ الانسان يلزمه القول بالعموم هنا لفظ فيه وهو بطلانا لاتفاق ثم ذكر كلاما طويلا حاصله تسليم العموم وحكمه بصحته لكن يجب العام على الخاص فيجب تخصيص هذا العام باخراج الكافر عنه بدليل الاجماع وكلامه ضعيف واجاب عنه المحقق والمخصص منع الاجماع على وجوب نزح الجميع بمات الكافر بل انكر القول به فكيف الاجماع عليه وجوب نزح الجميع بمات الكافر بل انكر القول به فكيف الاجماع عليه وحكم الشيخ بذلك في المبسوط فليس على سبيل الجزم بل على سبيل الاحتياط مع انه منع على تقدير تسليمه من قبيل ما لا نص فيه فان عمدته في ايجاب نزح الجميع بانه لا دليل على مقدر نحن نقول الدليل موجود لتناول لفظ الانسان الكافر والمسلم فاذا وجب في مؤنة سبعون دلوا يجب في مباشرته اكثر الا الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما ذا زاد عن مفهوم النص واجاب عن المعارضة الجنب بوجوه احدها ان الانجاس من الجنابة للطهارة فيكون ذلك قرينة دالة على صرف عنايته بالطهارة وهو المسلم الثاني ان نقول اما ان يكون هنا دليل دال على تخصيص حكم الجنب بالمسلم ام لا وعلى الاول فالحكم بالتخصيص لذلك الدليل والا فلنا بالعموم هنا لانا نقره زاد على الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس حجة الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتنعنا عن استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه طراح العموم الاخر لانا نسوغ ان لاحد العمومين مخصصا والتوقف عنه انما هو لهذا لو هم فان صح والا تبقى مطلقا فالالزام غير وارد ثم ليس هذا نقضا على من استدل باصل نقض على استعمال اللام في الاستغراق فان كان فيلزم ان لا ينزل قوله الزانية والزاني فاجلدوا على العموم لانا لم نزل الجنب هنا على العموم لتخصيص كلامه حكم بعض المتاخرين بضعفه بنا على ان الحديثية معتبرة في جميع موجبات النزح فنفى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة مؤنة يقتضيه ذلك فالعموم الواضح منه انما يدل على نجاسة المسلم والكافر في الامر عنه لنجاسة مؤنتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفقد دلالة على الاكتفاء بالاخر انه لو كان بدن المسلم منجسا بشيء من النجاسات وكان العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامر بنزح ولو لم صادر كون لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة الكلام عرضي للانسان كالاقاة النجاسة ولكل منهما تاثير في التنجيس فكان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر ثم بنى على هذا الاصل ينهج المعارضة ودفع ايرادات المحقق باسرها ثم ذكر ان ملاحظة الحديثية يرشد الى الكلام المحقق في هذا المقام من اصله لا بعنائه على اضعافها وذكر ان قول المحقق ان الانجاس من الجنابة انما يراد للطهارة ضعيف مخالف لاكثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وهو نظر لان الانسان المعرف باللام في الخبر يفيد العموم بانضمام القرائن فيرجع محصل الكلام الى قولنا كل انسان سواء كان مسلما او كافرا ان وقع في البئر فان في وجب نزح السبعين ويؤيد صحة الاستثناء ان اعتبرنا المفهوم كان المستفاد منه ثبوت نزح السبعين من غير زيادة لوقوع الكافر ومؤنته ايضا والا لم يكن نفي الزيادة على السبعين معلوما لكن نزح السبعين مخصوصا عليه فلم يكن من قبيل ما لا نص فيه غاية ما يمكن ان يقال ان تعليق الشيء بالوصف المناسب يفيد تعليله بالمبدأ وهذا يقتضي ان يكون العلة في وجوب نزح السبعين ثبوت نكل فرد من افراد الموضوع الوقوع في البئر والموت فلو كان الواجب نزح السبعين بسبب الموت حتى لا يثبت شيء اخر بسبب الكفر ومن ابن يستفاد هذا الكلية نعم لو كان الكفر من الامور الغرضية الخارجة عن اشتمال الانسان بحسب العرف والعادة كتنجس بدن الانسان كان الذي ذكره طريقا لكنه ليس كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا عن قوام التنجس بحسب العادة لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة وبالجملة اذا وقع كافر في البئر فان لم يكن هناك الا وقوع فرد معين من الانسان وصونه فيه فيجب السبعين حسب واما اذا كان بدنه منجسا او كان للنجاسة عين او لم يكن كان هنا امر اخر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان في البئر وصونه فيه لان النجس بنجاسة خارجة مما لا دخل له في خصوصيات الافراد المتعارفة الانسانية بحسب العرف والعادة فمن المحتمل ايجاب نزح اخر لذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية لصنف متعارف من افراد الانسان ومن هنا يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين النظير الذي ذكره بعد تسليم عدم تداخل النزح على ان التخصيص باخراج الافراد النادرة ليس كالتخصيص باخراج الافراد الشائعة فتدبر جدا فانك ان تأملت تعلم ان ما ذكرناه غريب صحة ايراد المحقق وانه دافع اكثر الاعتراضات عنه وان

على الاظاهر او قول الجزم بين الاصحاب

الصحيح

# كتاب الطهارة

دلواو وليس في هذا الخبر دلالة على تعيين الاربعين اجاب الشيخ عن ذلك بانا اذا علمنا على ما ذكرناه من نزح الاربعين فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء وتكون ايضا الاخبار الدالة على النضح داخلة في جملته واذا علمنا على غير ذلك تكون بهذا الخبر مخصصة وصار المرجع الى المختلف فيه فلاجل هذا علمنا على نهاية ما ورد بالاخبار وضعفه ظاهر بالجملة في الرواية الاولى ضعف الاسناد والثانية غير صحيحة لكنها معتبرة وفيهما ضعف الدلالة لكن ورد المحقق الاولى على وجه اخر يدل على تعيين الاربعين فنقل عن كتاب الحسين بن سعيد عن القاسم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وكان الصدوق افتى بهذا وهذه الرواية في الصحيح وان كانت شاذة ولكنها لا تخرج عن الحجية بالنسبة الى حكم الكلب فاستفادته منها لا تخرج عن اشكال واما ما ذكره في الفقيه فلم نطلع مستنده وزعم المصنف في المختلف ان الروايتين وهم والصحيح ما فصل واما الرواية بالسبع التي اشار اليها الصدوق وافتى بها في الفقيه فكانها رواية عمر بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يفوح سبع لكن دلوها مجهول كما مر واعلم ان ههنا روايات اخر والذي على خلاف الحكم السابق كصحيحة محمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي عبد الله وابي جعفر ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فتموت قال ينزح منها سبع دلاء ثم يشرب منه ويتوضا وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سالته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انتهى وصحيحة اسامة عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا مات في البئر فنضخ او يغطى الماء كثير دلاء وان تغير الماء نزحه حتى يذهب الريح ورواية ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فتموت قال ينزح منها سبع دلاء ثم يشرب منه ويتوضا وفي رواية ابي بصير قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزح دلو ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها والاقرب في الجمع بين الروايات حمل الاخبار المشتملة على الامر بالنزح على الاستحباب وحمل الشيخ صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ورواية الفضل على انه اجاب عن بعض ما تضمنه السؤال عن الفارة والطير بقوله في الثاني على المعروف من مذهبه وذكر ايضا ان يكون المراد بالدلاء الاربعين فانه جمع الكثرة وهو ما زاد على العشرة وحمل رواية ابي اسامة على الخروج حيا ولا يخفى ضعف ذلك الحامل واما الروايتان الاخيرتان فحملهما الشيخ على حصول التغير والوجه عندنا تقييد بالتغير الذي يوقف والد على نزح الجميع وقدم تحقيقه وللجواب المحقق عن رواية ابي اسامة بانها متروكة عند المفيدين وعن رواية زرارة بانه مقدر فيجوز ان تكون شاة الى ما رواه الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي وعن رواية ابي بصير بانها محتملة ان قوله نزح يحمل ان يراد به الاربعين وعن رواية عمار بضعف السند لكون رواية علي فلا نعمل بها مع وجود المعارض السليم الذي لا يخفى ما فيه والقول بالاستحباب سهل الخطب علينا والخبر وان غلب الاشتباه بالكلب في جسم مثل المذكور او الشاة او الفرد وغيرها مما استدل عليه الشيخ بالرواية السابقة في مورد الكلب حيث قال فيها او شبهه وهذا شكال لعدم الدليل على ان المراد بالمشابهة في قدر الجسم او مطلق المشابهة غير واضح كما ذكره المحقق حيث قال الكلب فهو بعيد عن شبهه والى رواية اسحاق اما الخاص في الشبه على الكلب فالاسناد لا يدل ضعيف واعلم ان الصدوق ذهب في الفقيه في موقع الشاة وما اشبهها في نزح عشرة دلاء والى عشرة ودل عليه رواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فان كانت شاة وما اشبهها فسبعة وعشرة لكن الرواية ضعيفة الان في طريقها غياث بن كلوب وهو مجهول الحال واسحق مشترك وفي اتحاد الصدوق في المتن اشتباه فان الاول وثقه النجاشي والثاني ضعفه الكشي وكان استعمال الراوي رواية عمر بن سعيد هلال السابقة وهي مع قربها ايضا ضعيفة كما مر ويجب المحقق العمل بالرواية الاولى ممكنا بسلامة سندها وضعف رواية عمر وفيها ما فيه ثم حكى عن الشيخين ايجاب نزح الاربعين للشاة وان الشيخ احتج بمشابهتها للكلب وردته بان احتجاجه بالمشابهة ليس بجيد فالصحيح ما ذكرناه اولى لانه استدلال بالمنطوق واذا لتوقف فيه اولى لعدم ثبوت المشابهة وضعف الاخبار وقد ذكر بعض المتاخرين بان الاظهر نزح الجميع للخبر الصحيح ابن سنان الوارد في الثور ونحوه وفيه تامل وبول الرجل والدية ذهب اليه الشيخ واتباعه يقوى العمل على رواية علي بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال سالته عن بول الصبي يقع في البئر فقال دلو واحد فان بال الرجل فدلو منها اربعون دلوا جزموا بهذه الرواية عمر صحيح لكن لا يبعد ان يقال ضعفها منجبر بالشهرة بين الاصحاب فتدل صحيحة معوية بن عمار السابقة في حكم الخمر على وجوب نزح الجميع اظهر ان فيها صحيح بول صبي فيها بول وفي رواية كردويه وجوب نزح الثلثين للقطع من البول وقد تقدم صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على نزح دلاء للقطرات من البول قال المحقق بعد نقل رواية ابن ابي حمزة ورواية معوية بن عمار وكردويه والترجيح جانب الاولى لاشتهارها بالعمل وشذوذ غيرها بين المتقدمين لا يقوى على ترك ابي حمزة والفتوى لا تتوقف غيره انتهى وفيه تامل لما تقدم فيما قبله على ان هذا الوهن لو كان حاصلا فلا وجه لترك العمل الاصحاب فيوطن وفيه تامل لان المعتبر سلامة الراوي وقد الاداء لا العمل والنقل عن القديم لا يدل على ان داية كان في قدمهم نعم ترجيحها بسبب فتوى الاصحاب غير بعيد واستقرب المصنف المنتهى العمل بصحيحة محمد بن اسمعيل لسلامة سندها قال ويحمل الدلاء في البول على رواية كردويه فانها لا باس بها ورواية معوية بن عمار تحمل على التغير البول او على الاستحباب وفيه تامل لان رواية كردويه ضعيف السند مع ذلك مشتملة على قطرات الدم وغيرها وظاهرهم الجواب بالتسوية بين الكل والمكلا يقول ان نزح خبر علي بن ابي حمزة باعتبار الشهرة لو سعيد العمل بصحيحة معوية ابن عمار في الكثير لدلالة الاقتضاء وبصحيحة محمد بن اسمعيل في القليل للظهور القطرات ويدفعه ما علم ان الاكثر فتوى في هذا الحكم بين الاجل والمراة اعتمادا على رواية علي بن ابي حمزة الوارد في بول الرجل وقد كان ابن حمزة فيما يوجب الاربعين بول الانثى البالغ وعمل باجماع الفرقة وقد تقدم ابن ادريس الصحيح الفرقة بينهما بتواتر الاخبار عن الائمة ع بان نزح بول الانثى الربعون وهذا اعم محقق لما سلف قال المحقق ويحتمل انها انثى وظاهره ابن وحمزة معلقة على بول الانثى لا ريب انه وهم انتهى وقال المصنف في المختلف كتب علماؤنا اجمع ايدهم الله تعالى ولم يفرقوا بين الذكر والانثى ولم يبلغنا خبر في كتاب الاقدمين على ما وقفنا عليه فهي اذن مسالة مخطرة بالكلية وهو موهم انكار عليه فيه وفي المنتهى ايضا وفقه في البحر بين الذكر والانثى لا فرق بين الذكر والانثى والرجل ان علمنا برواية محمد بن يزيع او سورة ورواية كردويه وهو ان علمنا برواية علي بن ابي حمزة حصل الفرق وهو حسن وهكذا لا فرق ان علمنا برواية معوية بن عمار ثم القائلون باختلاف البول في وجوب نزح ثلثين لو رواية كردويه والحفنة بحاجتها الا نضح فيه وعلى تقدير الفرق بين الصغير والكبيرة والحاقا بول الخنثى فظاهر جماعة الحاقه بالانضح فيه ولم يتعرض المحقق لبيان حكمه وهو بعض الاقوال الاربعين وموجبها الا نضح فيه واستحسنه الشيخ الفاضل احمد بن المتقي هذا ظاهر ما نقله المحقق فيما ذهب اليه الشيخ في احتمال الفرق بين ذكر الانثى وخنثاها لوجود المقتضي وانتفاء المانع لكن فرق بينه وبين غيره اعلم ان ظاهر اصحابنا عدم الفرق بين المسلم والكافر هو الصحيح لعموم الادلة ونقل بعض المتاخرين فيه احتمال الفرق بناء على نجاسة الكفر ثانيا ولهذا لو وقع في البئر ما نجس عملا فاذا بدن الكافر يوجب نزح الجميع لكنه غير كاف لوجوه ورد جميع ذلك في شرح الدروس وعلى تقدير الفرق في الكافر ثانيا فالاقرب عدم الفرق في الخنثى لعدم ما يدل على الفرق بينه وبين غيره اعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين الكافر والمسلم في نزح الجميع لعموم الادلة ونقل بعض المتاخرين فيه احتمال الفرق بناء على نجاسة الكفر ثانيا ولهذا لو وقع في البئر ما نجس عملا فاذا بدن الكافر يوجب نزح الجميع لكنه غير كاف لوجوه ورد جميع ذلك في شرح الدروس وعلى تقدير الفرق في الكافر ثانيا فالاقرب عدم الفرق في الخنثى لعدم ما يدل على الفرق بينه وبين غيره اعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق

# كتاب الطهارة

النجاسة لنجاسة ما يرى على عدة وجوه ثم يوجبها قوة واعتبار ان الدال على حقيقتها والدليل الدال على نزح مقدار مخصوص لها غير متناول لما سواها فكيف يكون كافيا عن الجميع بتقدير الاجماع وفيه نظر لما بيناه سالفا عليه مسئلة وقوع الميت من بطلان حديث الخيبة الذي ذكره ماذا دل على ابطال عليها مع ان عدم الدلالة لا يدخل محل كلام كما يجيء وفي وقوع نجاسة لم فيها نص وقيل الجميع عرفا للشهيد رحمه في شرح النص بانه القول او الفعل الصادر عن المعصوم الرافع المانع من النقيض وغير المنصوص ما لم يرد فيه ذلك فخرج عن النص فادل على الشيء بظاهره وصحيح ومطابق لما ذكره الاصحاب بعض الموارد مما لا يدل عليه الدليل الا بعمومه كدخال الكافر في الانسان والخارج عما لا نص فيه بل على هذا لا يبقى نص اصلا فان جميع الافراد ليس منصوصا لاحتمال التخصيص ولا معنى الاحتمال الخروج عن المنصوص فالصواب ان يجعل المنصوص ما ثبت بدليل نقلي اعم من ان يكون نصا بالمعنى المذكور او ظاهرا اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه المسئلة لا يجري على القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة لان سبب النزح او وجوبه بعد او قوف على ورود الامر به والمفروض عدمه موقوف على وما الفائلون بالتجزيء فاختلفوا على اقوال الاول ما اختاره المصنف وهو وجوب نزح الاربعين ونقله عن ابن حمزة والشيخ في ط الثاني ما ذهب اليه المحقق وابن زهرة وابن ادريس وهو منسوب الى اكثر المتاخرين من القائلين بالتجزيء وهو وجوب نزح الجميع الثالث وجوب نزح الثلثين ونقله الشهيد في الذكرى عن السيد جمال الدين عاوس ونفى عن البأس بجد الاول قوله نزح منها او بعون دلوا وان صدق مجزيء على ما نقله الشيخ في ط وهذه الرواية موجودة في شيء من كتب الاصول وصدقها المتضمن لورود الحكم غير معلوم وظاهرها متروك فالتعويل عليه مشكل وقد يقال الشيخ نقله بثبت فلا يضر ارسالها لانه لا يرسل الا عن الثقات وان الظاهر من احتجاجه صدق الحديث على محل النزاع ومنه تامل لانه لو جاز العمل بالمرسلة المذكورة لشرف المرسل لجاز العمل بجميع المرسلات المذكورة في كتب الشيخ مع ان الاصحاب غير عاملين بها على الاطلاق واما قوله الظاهر دلالة الصدوق على محل النزاع فمحل تامل لان الاحتجاج انما يدل على تضمنها ودلالة غيرها فيه خفاء لاحتمال الخطأ في الظنون واجيب عليه بانهم في النهاية برواية كردويه لا يريد وهو هم وفي المنتهى بسبب احتجاج بها عليه الى البعض ثم قال وهي تامة نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو عن تعسف فهو حسن القول الثاني انها محكومة بنجاسة فيتوقف الحكم بالطهارة على الدليل وليس على ما دون الجميع دليل واضح فلا سبيل الى العلم بالطهارة بدون ذلك ويرد عليه ان نزح هذا الاستدلال موقوف على حجية الاستصحاب وهي ممنوعة الا بعد دلالة الدليل على دوام الحكم وهو هنا ممنوع وايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع تدل على طهارة البئر مع التغير بالنزح حتى يزول التغير كما مر من غير فرق بين النجاسات فاذا وجب مع التغير نزح الجميع مطلقا عدما وجودا وقد يرجح بهذا الاعتبار القول بالاربعين بناء على ان الاقوال المتضمنة في الثلثة واذا انتفى القول بنزح الجميع بقي القولان الاخيران ولا دليل على الاجزاء بالثلثين فيبقى القول بالاربعين ومنه تامل على تقدير ثبوت احتضان الاقوال الثلثة وعدم قائل الرابع لا يلزم من عدم الدليل بالاجزاء بالثلثين صحة وجوب الاربعين الا بناء على الاستصحاب وقد عرفت ما فيه وقد يرجح القول الثالث برواية كردويه وبتوثيق الحسن بن عبد الله بن المغيرة ما المطرفية القول والعدل وغيرهم الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت صغيرة ومعناها النقية ورووا بفتح الميم والخاء معناها ما وضع للنزح لا الاستدلال بهذه الرواية عجيب لان نزح الثلثين فيها معلق على اشياء مخصوصة مضادة تلك الاشياء ص قبيل المنصوص عليه ولم يكن من محل النزاع في شيء فمن اين يعلم منها ان ما لا يرد عليه نص يكون حكمه من هذا القبيل مع ضعف سندها بالجهالة الكردويه واما المناقشة بانها تدل على المتنازع كان ما لا نص فيه منصوصا فضعيفة جدا وسيأتي كونها.

بعلم ان البئر اذا تغيرت بالنجاسة وجب نزح ما يزيل التغير على القول بالتجزيء لرواية ابن بزيع والا لم يكن القول بالاكتفاء بالثلثين بعيدا لان الادلة على بقاء النجاسة بعد نزح الثلثين لضعف الاستصحاب يختفي الصوفات الدالة على الطهارة سالمة عن المعارض واما ايجاب الثلثين على القول بالتجزيء فيجب ان ثبت الاحتضان الاقوال الثلثة وعدم قائل الرابع فقال المحقق في المعتبر يمكن ان يقال ان كل ما ورد لم يقيد لمن نزح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله عم لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلاة مما يقع في البئر الا ان تنتن وبرواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان تغير وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او مفهومها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا بنا نقول ان النزح للتعبد لا للتطهير وكلامه حسن وفي المسئلة قول اخر حدثه بعض المتاخرين وهو الاكتفاء بما يزيل التغير ان وجد الى العلم به سبيلا والا فالجميع وليس ذلك بطريق التعيين على التقدير بل كان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدها يعلم حصوله واثبات عدم الطهارة بدون ذلك بدون التمسك بالاستصحاب مشكل وتثليث في وقوع ما المطر مخالط البول والعذرة وخرء الكلاب ولا كثير من الاصحاب بمشكاة برواية كردويه مشكل وورد بعض الاصحاب على هذا الحكم اشكالا اخر اصله ان ترك الاستفصال في النجاسات المذكورة يقتضي التسوية بين افراده المحتملة فيستوي حال العذرة رطبة كانت ام لا والبول اذا كان بول الجمال لا وقد حكموا بنزح حسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل مع افراد كل منهما كيف يجزي بالثلثين مع اجتماعهما وانضمامهما بغير فما من النجاسات واجيب عنه بوجهين الاول ما الحمل على استهلاك ما المطر لاعيانها نجاسات وردها نه على تقدير الاستهلاك لا فرق بين ما المطر وغيره وقد فرقوا بين هذا الحمل خلاف ظاهر الرواية الثاني جواز استناد التخصيص المضاعفة حكم المطر الى ما نيفعل عنه البئر وما يطهر وشاهدها على الجميع بين المتباينات كالقول بالتخيير وتفريق المتماثلات كالكلب الكافر يجزي عنه الاستبعاد وهذا الجواب حسن لو لا ضعف الرواية والمذكور في الفقيه ما المطر المخالط بالكثير المذكور على الاجود وعلى القول بالتجزيء العدد المذكور عن هذه الرواية الاحتياط الفضل الواردة بنزح المقادير المعينة للنجاسات واما على القول باستحباب النزح فالامر اسهل وعشر في العذرة الرطبة خيار المنقطعة على المشهور بين الاصحاب من غير خلاف معلوم ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه والمستند رواية ابي بصير وقد مر ما في حكم العذرة الى طبة وطريقها ضعيف لان في طريقه عبد الله بن بحر وهو من الضعفاء المذمومين الا ان عمل الاصحاب يكفي جابرا لها خصوصا على ما اختاره من استحباب النزح والدم القليل غير الثلثة كدم الطير والرعاف اليسير هذا ما ذهب اليه الشيخ وتبعه عليه جماعة منهم المصنف وهو احتياط الصدوق في المقنع على ما نقل عنه وفي الفقيه وان ظن طهرها فنظر ان من دم استقى منها دلاء وقال المفيد في المقنعة وان كان الدم قليلا نزح منها خمس دلاء ولعل مستند الشيخ صحيحة محمد بن اسمعيل السابقة في حكم الدم الكثير فانه وان احتج به في التهذيب للدم الكثير لكنه ذكر في الاستبصار انها ظاهرة في الدم القليل ولا بد من تخصيص المقدار المذكور هنا لان الامام المقدر في تلك الصحيحة بما يرد عليه وفي معنى خبر المذكور موثقة عمار الساباطي المشتملة على حكم الاشاء الميت ونحو ما ذكره في علا بعد قول الرواية المذكور بناء هنا الرجوع الى الاكثار فما يصدق معه فهو الجمع وهو الثلثة وان كان لفظ الدلاء على وزان جموع الكثرة فان التفرقة بين الامرين غير معتبرة في العرف المستمر لو ثبت كون الجمع حقيقة فيها فالغرض توثيق محمد بن جعفر عن عيسى الحسن بن ظريف ذكر ان سالته عن بجل ذبح دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضا منها فال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضا منها وسالته عن بجل يستقي من بئر وزعف فيها هل يتوضا منها فال ينزح منها دلاء يسيرة واختار المحقق في المعتبر والمنتهى الصيرة ثلاثة دلاء يسيرة بعد نقل ذلك عن ابن بابويه وجهة المفيد غير معلوم وفي سبع في موت الطير كالحمامة والنعامة وما بينهما كما تقدم ذكره الاصحاب واختلف الروايات ففي رواية ابي اسامة والحلبي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفار فانزح منها سبع دلاء وروى علي قال سالت اباعبد الله عم عن الفار تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسالته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وروى سماعة قال سالت اباعبد الله عم عن الفار تقع في البئر او الطير قال ان مات فيها فانزح منها سبع دلاء وبعض الروايات تدل على خلاف ما ذكرنا فروى الحسين بن عمار عن ابي عبد الله عم عن ابيه عم ان عليا عم كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها

في المسئلة السابقة وفي طريق الرواية ضعف فالمسئلة في ثبوت الحكم المذكور

دلوا ن وثلثة وفي صحيحة يزيد الشحام دلاء للدجاجة والطير اذا لم ينفخ او ينتف طعم الماء وفي صحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ودواية الفضل البقباق دلاة على ترك دلاء ويمكن الجمع بين هذا وما دل على الدلاء وغيره بحمل المطلق على المقيد فلما بين دوايات البع والخمس يتوجهين اما حمل البع على الاستحباب او تخصيص دوايات البع بصورة حصول النفخ واما دواية اسحق بن عمار فلعدم صحة سندها فانه صرح عن معاصرة الاخبا المذكورين وقد جمع الشيخ بينها وبين دوايات البع باحد الوجهين المذكورين والاول منهما احسن في الفار اذا نفخ واستحسن هذا ممدة بن المعين هو المنقول عن ابي الصلاح وسلار ووفق الشيخ ومن تبعه الى وجوب البع في الفار اذا نفخ والاثلثة وعن المرتضى انه قال في الفار سبع وروى ثلث وفي الفقيه اذا نفخ وقع والا فدلو واحد واختلف الروايات في هذا الباب فالاكثر سبع دلاء كصحيحة ابي بصير ودواية ابي بصير عن علي ودواية سماعة ودواية عمر بن سعيد عموم صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة سابقا في حكم البعير في بعضها دلاء من غير تعيين كصحيحة الفضلاء وصحيحة علي بن يقطين ودواية الفضل البقباق وقد مضت الكل وفي بعضها ما يدل على الثلث كصحيحة معوية بن عمار قال سالت اباعبد الله عن الفار والوزغ يقع في البير قال ينزح منها ثلث دلاء وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله مثله وطريق الجمع حمل الامر بالبع على صورة النفخ ويدل على تعيين هذا الطريق من الجمع دواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عن الفار يقع في البير فقال اذا خرجت فلا بأس وان نفخ فبع واستدل الشيخ على هذا الجمع برواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله قال اذا وقعت الفار في البير فاستخرجها فان مات منها سبع دلاء قال فان كان هذا الحديث مقدر الصحة بين المتقدمين وعترض عليه بان راوي دواية بلفظ النزح كما في نسخ التهذيب بالاستبصار وفرق بينه وبين النفخ لكن لا يخفى ان في بعض نسخ التهذيب ايضا نفخ فلعلها الصحيحة ثم كان ويمايدل على الخصاص البع بصورة النفخ صحيحة ابي اسامة عن ابي عبد الله قال في شيا من جملتها الفار قال اذا لم ينفخ او ينتف طعم الماء نزح دلاء قال المحقق وجد نقل الروايات الدالة على الثلث والبع وحمل ما تضمن البع على النفخ والاخرى على عدمه وان دواية ابي سعيد المكاري تشهد لذلك وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها مجبورة بعمل الاصحاب الدالة على الفرق وان لم نكن مجدين في نقلها ولعل عجز المرتضى على مذهبه ظنه تواتر الاخبا الواردة بالبع دون غيره نعول عليها لانه بعمل الاصحاب ما هو حجة عندهم لا ما هو حجة في نفسه

# كتاب الطهارة

الاربعين دون الجميع لانه بموته ينزح له اربعون فلا يزيد بتغاسنه حيا على تغاسنه ميتا بل بالعكس فان الموت يصيره ليس بنجس مما له نفس سائلة فكيف النجس فاذا لم يتغير الموت ذيادة على الاربعين فوتوضح حيا او بعد الزيادة وهو جيد على العلة من ترك العمل باخبار الاحاد لا يصح عندنا معاشر العاملين باخبار الاحاد واجتماعها المصر في الف يمنع عدم اولوية الحق فان هذه احكام شرعية تتبع الاسم وهذا اوجب في القلة مع تغيرها او تقطع احد اجزائها وانتفاضها بالكلية نزح سبع دلاء وجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص فيها وثبوته هنا مع ان الاولوية ثابتة ولم يعتد بها هو فلم يوجب الجميع وفيه نظر لان منع الاولوية المذكورة تعسف ظاهر وقوله ان الاحكام جميع الاسم مسلم لكن ليس المدعى ان نزح الاربعين شاملة له حتى يرد عليه ذلك بل النزح ان صور وقوعها واخرجها حيا لا نص فيه فيكون مما لا نص فيه وهو محتاج الى بيان هنا لانا لا نكتفي بالاربعين في صورة الموت على نظير الزائد فيها بطريق اولى وليس على ما دون الاربعين دليل فيتعين الاربعون للوقوف على المتيقن ببراءة الذمة عليه واما الاولوية في المثال الذي ذكره لا وجه له وكان عليه ان يقول فلم لم يوجب الجميع هنا نظرا لفهم الاولوية يقتضي الحاق غير المنصوص بالمنصوص لا العكس وعلى ذلك التقدير يمكن الاسلم عن المنع والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر لاسترة فيه فتدبر كيف يجامع الفأر مغايرته بالذات لنجاسة البعرة وليس بينهما اشتراك في شيء يتضوع فحقق الاولوية بواسطته سترة فيه بخلاف الكلب في الحالين كما لا يخفى على الفاضل ان يقول ثبوت النبع في صورة التغير بحيث يلاقي البئر ما في جوفها من البعر واذا كان كذلك فوجوب النبع في صورة عدم التغير حسب الكثير بالاعتراض على ابن ادريس بعدم الحاق البعر بالفأر لان فرق بينهما فانه خلاف التحقيق لانهما مسئلة واحدة وجب الشيخ في النهاية نزح النبع لسام ابرص اذا تفسخ في البئر استنادا الى رواية يعقوب بن يقطين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل قلت شيخنا بنا الذي قد صليت انها غسلها ويعيد الصلوة قال الشيخ وسأل الحلبي ابا عبد الله عليه السلام عن السام ابرص في البئر قال ليس بشيء سمعت ما الدليل وحمله على صورة عدم التفسخ جمعا بينه وبين الخبر الاول والصحة واورد الرواية بين وهما دليل على انه عامل بمضمونها كما هو معلوم من فتاويه واستوجه المحقق في المعتبر الاستحباب استضعافا للرواية لان ما لا نفس له لا ينجس الشيء بموته وهو حق في خمس من ذوات الدماج هذا مذهب الشيخ رحمه الله وابن حمزة وقيد المفيد بالجراد وتبعه عليه جماعة كسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس في المصر والاصل في ذلك ان دم ذوات الدماج هل هو نجس او لا وقد ذكر غير واحد من الاصحاب عدم النص في هذا الحكم قال في المعتبر بعد نقل القولين وفي القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بحال ذي نفس طاهر وكل جميع طاهر لا يؤثر في البئر نجسا اما الجراد فقد رخص لكن بعد نزح الخمسة في موضع المنع ويطالب بالدليل وقال المصنف في الف بعد الاعتراف بعدم النص ويمكن الاحتجاج بانه مما حكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل ونقل الجزء السالف الدال على نزح دلاء في شيء من جملتها العدن كالبعرة ونحوها ثم قال والاحتجاج بعيد لدلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يخرج ما لم من خمسة من حيث انه جمع كثرة والعرض عليه بانه مبني على عموم لفظ العدن وهو خاص بفضلات الانسان كما نص عليه اهل اللغة ولا يخفى ان المستفاد من الخبر اطلاقه على المعنى الاعم حيث قال كالبعرة والعرض عليه ايضا بانه موقوف على ثبوت كون جموع الكثرة حقائق فيها وليس بمعلوم وقد توقف فيه المصنف ولو سلم فالاستعمال اعم في سلم على خلاف الاصل ثم اللازم على تقدير التقدير بما زاد على العشرة وثلث في موت الفأر مع عدم التفسخ عند الشيخ ومع عدم الانتفاخ ايضا عند المفيد وعند الصدوقين هو لو واحدة في صورة عدم التفسخ وقد مر الكلام في هذه المسئلة والحق ذهاب اكثر الاصحاب وليس عليه نص بخصوصه كما اعترف به جماعة من الاصحاب قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يستدل عليه بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يموت فيها صغير قال ينزح منها دلاء فنزل على الثلث لانه اقل محتمل له وهذا الاستدلال غير بعيد قال المحقق في المعتبر والذي رواه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها بخشة واستبعد ذلك بعض المتأخرين واحتج في الفأرة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام بما يقع في البئر فيموت فيه وأكبر الاشياء نزح منها سبعون دلوا فانها تصفو ونزح منها واحدة واختصاص القلة بالصفو يقتضي زيادة الحية عليه والتقدير بالثلث مساواة الحية للفأر في قدر الجسم ولرواية اسحق بن عمار الدالة على نزح دلوين وثلثة في موت الدجاجة ومثلها في البئر بقرب ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم وفي الوجهين تكلف ظاهر وحكى في المعتبر عن علي بن بابويه في رسالته نزح سبع دلاء وذكر من جيد كونها في قدر الفأر او اكبر وضعف الحجة ظاهر وحكى في العلم عن الرسالة المذكورة نزح دلاء للحية ويمكن تنزيله على المشهور ومسئلة حكم الشيخ او الصدوق ومن تبعهما في موت الوزغة ثلث دلاء وابو الصلاح وسلار دلو واحد وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا والمحقق استحب النزح وكذا المصنف احتج الشيخ بصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الفأرة والوزغة تقع في البئر فقال ينزح منها ثلث دلاء وكذا في صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام احتج ابو الصلاح وسلار ايضا بصحيحة ابن بابويه قال سئل يعقوب بن شيبة ابا عبد الله عليه السلام فقال له ربما في ما تها ربع تخرج منها طعام جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وضعف الحجة ظاهر لانه لا دلالة فيها على الوجوب لجواز ان يريد بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته واستبعده المصنف بما يعلل وجوب النزح بحصول التتميم في الماء لا من حيث النجاسة ولعل كلام الشيخين مبني على ما ذهبا اليه من نجاسة الوزغ وسيجيء الكلام عليه القول باستحباب النزح ثلث دلاء مسئلة نزح الثلث حسن مسئلة وجوب نزح الثلث موت العقرب قال علي بن بابويه يسكب من الماء قدر ما يغمرها فيه ولم يذكره المفيد وجماعة وحده الشيخ رواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفأرة والعقرب اشباههما تقع في الماء فتخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال لا يكسب ثلثمائة وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ لانه ينفع بما وقع واذا كان في صوب الخروج حيا ثلث دلاء فوقوعه اولى والحجة ضعيفة احتج المانعون بانه لا نفس له فلا ينجس الماء بموته وبقول الصادق عليه السلام في رواية عمار الساباطي وقد سئل عن خنفساء الذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن فقال كل ما ليس له دم فلا بأس به ورواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس به وصححها المصنف في المختلف ونظر فيها ابن ادريس والظاهر ان نظره محمد بن سنان وهو ضعيف والقول باستحباب النزح بحجة وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عليه السلام قلت له الفأرة تخرج من البئر ميتة قال استق عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب وهو غير بعيد وسلار في الصغير بين الاصحاب على الحكم المشهور بين الاصحاب من غير خلاف معلوم لكن قال الصدوق واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها لينزح منها سبعون دلوا صغارا يقع دلو واحدة ومن بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع منها وكذا نقل عن ابيه في الرسالة وهذا ظاهر في الخلاف لان الصعوة عصفور صغير على ما قال في القاموس والاصل في هذا الباب قول الصادق في موثقة عمار طاف الصعوة ينزح منها دلو واحد عدم صحتها غير قادح لعمل الاصحاب بمدلولها خصوصا على القول بالاستحباب كما ذهب اليه شهيد كذا ذكره الشيخ وغيره ودليل غير ظاهر ونقل المحقق عن الصدوق ان كل طائر في خلقة الصغير ينزح له دلو واحدة كالفرخ لانه شيء الصعفوة ثم قال ونحن نظالبه بدليل التحق الى المشاهدة ولو وجد في كتب الشيخ لو كتب المفيد لم نكن جحدنا الوجود البتة وهذا يدل على انه منكر لاحاق الشبه مع انه ذكر حديث الشبه في الشرايع والنافع وذكر انه اضعف الشواهد ان يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجثة وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وفيه نظر وحكى عن الراوندي استثناء الخفاش عن هذا الحكم قال المحقق نحن نطالبه من اين علم بخاسته ان النفي لا يكون مستفادا الا بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ وقد ذكرنا في شواذ الاخبار ان مسخ الله تعالى احدا في شيء وبقول الضيع الذكر يعتد بالطعام المراد بالضيع ما يعلم من كلام الشيخ وغيره هل من اكل بعد غيره والشهيد الذكرى عن الحلبي يعتد بالذكر في الحولين ويغلب عليه فلو غلب غيره فليس بضيع والشواهد الفاضل في الحولين اعتداء غالبا ومسايا ولين ادريس من كان في الحولين سواء اكل اولا يأكل سواء طعم ادم لا قال المحقق في المعتبر لستاعرف هذا التقدير ولين نشاء وهذا الحكم ذهب اليه الشيخان وابن البراج مستندا الى رواية

على الجزء عن بعيد اهتم قال سألته عن بول الصبي العظيم يقع في البئر قال دلو واحد وهو غير مورد المسئلة فاعمل الاستدلال بمفهومه من حيث ان نزح دلو في العظيم يقتضي عدم وجوب الزائد في الوضع منضما الى انه لا يعهد مقدار قليل من دلو مع ان بعض الروايات دالة على اقل المقادير دلو واحد لكن اذا كان منطوقها مطرحا عندنا لاصحابنا فكيف يمكن الاستدلال بمفهومها وفي الاستبصار وابن بابويه نزح ثلث دلاء واجيب بان نزح ثلاثة معروف بين جماعة من اصحابنا بعد الحمل على الاستحباب وهو قضية صحيحة معوية بن عمار السابقة نزح الجميع وفي بول الصبي من غير تفصيل فكانه محمول على صيرورة التغير وقيد الشهيد في البيان الوضيع بالذكر المسلم ووجهه بعضهم بانه مبني على اعتبار الجنية في موجبات النزح وفيه تامل وقد بينا ضعف هذا الاصل سابقا وكل ذلك عندك مستدرك وقد بينا الدليل عليه سابقا وههنا مباحث ضعيفة الاول صرح جماعة من الاصحاب بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث يحكم بنجاسته فيشارك غيره من المياه في الطهارة بممازجة الجاري والقاء الكر عليه نزول الغيث والمستفاد من كلام المحقق في المعتبر انحصار طريق التطهير في النزح والاول هو المشهور وقال الشهيد الذكرى واعتز اجهاله بالجاري وطهره لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول الماء في اسمه وكذا الواصل بالكثير اما الوارد فان قوي عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الانحاء في المسمى والاقرب هو مذهب المحقق لان الماء الجاري بنجاسة البئر بالملاقاة انما يتسبب بالاخبار الدالة على النزح فالمستفاد منها عدم نجاسة البئر وانها لا تطهر الا بالنزح مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير في النزح ومما دل على حصول الطهارة بمثل الانضمام والامتزاج بالجاري وغيره ما يرجح الاكثر على المختار عندنا الى عدم دليل على بقاء النجاسة بعد حصول الامر المذكور وهو خبر جابر وههنا ان تمسك متمسك بالعموم الدال على الطهارة قلنا الخاص مقدم لكن جعل خبر النزح على الغالب من احد طرفي المطهر نوعا للتوقف في هذه المسئلة طريق وان كان الدليل دكا بارجان وعلى القول باستحباب النزح او كونه تعبدا فالظاهر عدم السقوط الثاني اذا كثرت النجاسة فلا اصحابنا فيه قولان الاول الداخل طلقا ذهب اليه المفيد والشيخ في المبسوط والاقرب الداخل طلقا الثاني ان الاصل في الاسباب ان يعمل عليها ولا شك ان الداخل سببا نجاسة فالواجب الحكم بالفرد من الجنس فاذا لم يتناول الاسم فيها الداخل مطلقا في خبر المنع وكذا دعوى حصول الامتثال في صورة التغاير بفعل الاكثر والجواب منع الاصل المذكور فانه دعوى بلا دليل واما دعوى تعليق الحكم بالفرد فيحتمل تقديره بشيء غير نافع لان كل واحد من الفرد بن لا يقتضي المقدار المكلف المفيد بكونه مغايرا للماء المنزوح بالاخير بل يقتضي نزح المقدار الشرعي من غير التقييد المذكور في نزح الاكثر يحصل الامتثال ولا يتوقف اثبات الداخل على اداء عين الماء بل الاسم للجميع وسماقررناه يعلم اندفاع المنع الثاني وايضا يعلم من الكلام المنقول عن المحقق جواب الثالث مما قررناه ثم القائلون بعدم الداخل صفحوا عن تلك الاشتوار من ذلك ما اذا حصل بالتكثير في المقابل انتقال الى حال الطهارة مقدرا كما اذا وضع قليل دم ثم وقع بعده ما يخرجه عن القلة الى الكثرة فاكتفوا بمجرد خروج الكثير وذاد الشهيد الا استثنائها اذا كان المتكثر ما خالط الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة في القدح لشمول الاسم وعلى القول المذكور لو وسع الماء للنزح المقادير فالامر واضح ولمامع القصور فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع وكذا لو كان المقدر لكل واحد منها والبعض منها لبعض فانه نزح الجميع وفي الاكتفاء بزح واحد عند الانتقال اليه نظر من حيث لزوم الحكم بطهارة البدل المبدل منه ومن حيث ان الاكتفاء بالمرة في المبدل منه مبني على اعتقاد ما تعلق الحكم اعني المبدل منه وليس كذلك في البدل طعام ان بعض الاصحاب الحق خروج الحيوان بكلة نزح المقدر له واستشكل البعض نظرا الى حصول المغايرة في بعض الصور وهو حسن لكن يلزم ان يستثنى ما اذا كان منزح الكلة اقل مما ينزح لما لا نص فيه فان الاكتفاء بالشيء للكل يقتضي الاكتفاء به بطريق اولى ولو تفاوتا في النوع كما لو كان احدهما في اكثر من فرد كفى لما نزح واحدا لو وجد جرذان فصاعدا ولو لم يعلم كون نهما من واحد فقال الشهيد الاجود التضاعف واستوجه بعضهم الاقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن مغير غير المنصوص او هو محمل على القول بنجاسة البئر بالملاقاة الا انه على ما اخترنا من الداخل يلزم رعاية الداخل عند اعتبار كل من كل منهما واما على القول بكون النزح تعبدا فالاجود اعتبار الاقل الامور الثلثة يعني المقدر للكل من كل منهما او منزوح غير المنصوص اذ لم يعلم كونها من شيء والاصل براءة الذمة عما زاد على القول بالنجاسة يرجح بعد الاحتمال النظر الى العموم الدال على الطهارة وانتفاء الاستصحاب فيما زاد على المنصوص فالظاهر ان الحيوان الحاصل في البئر وهو الوجيه المنصوص في الظاهر عدم التضاعف في اخر ناعدم الداخل وبه صرح الشهيد الذكرى قال اما لانضمام الخارج المباح من الدخول او لاطلاق قدر النزح نعم لو انتفخ الخارج او غيره ضاعفنا هنا وحكمه بالتضاعف في المنصوص المدكون ممنوعا على من يعد من عدم الداخل لما ثالثا لا يحسن جوابه البئر بما يصيبها من الماء المنزوح للمشقة المنفية ويحكم بالظهارة عند مفارقة اعالي الدلاء والمتسلط تخفيفا للمشقة العظيمة ولان الظهارة معلقة على النزح وقد حصل الظاهر عدم وجوب عمل الدلو كما مر جوابه والظاهر عدم الخلاف فيه وعلل بعدم البناء على الشارع ولانه لو كان بحسب التعدد الى الماء ويلزم ان تكون زيادة النزح موجبة لنجاسة الماء وهل يجعل الناتج فايلا وقد مر الماء المنزوح على القول بالانفعال فيه وجهان اقربهما نعم وصرح الشهيد بالعلة للاصل الاخير وفيه قال الاربع فاصل المصنف في المنتهى لو وجب نزح عدد معين فزح الدلو الاولى صب فيها قال الذكرى اقوى تفريعا على القول بالتجسيس انه لا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل ولانه نزح النجاسة لا الماء وكذا لو القى الدلو الاوسط او الاخير بعد نضاله عنها فلو خرج خرء النجاسة التي لم يرها نص والفرق بين الدلو الاخير وغيره محل تامل وكذا الاستناد الى الاصل في الحكم الاول قد يشكل بتحقق النجاسة بين الجميع في عدم وجوب شيء سوى اعادة مثل الواقع للاصل والنظر فيه مجال لو القى الدلو الاخير للتجسس نعم لا يبعد ان يقال الماء لم يتيقن نجاسته فيحكم بطهارته للاصل وهو بعض مرجحات الاقوى عدم النجاسة وذكر قد الواجب في قلال النجاسة وسوى بين الدلو الاخير وغيره واستوجه في المنتهى الحاقه بغير المنصوص واستقرب في الذكرى الالحاق بمن اخرج نزح قلال النجاسة على الاربعين وفي الحاقه بالمنصوص نظر ينشأ من تحقق النجاسة في ذلك بناء على القول بالانفعال فيجب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح منزوح غير منصوص فان الاكتفاء بالمقدار المذكور النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتجسس بطريق الاولى وفي الالحاق ضعف حكمنا بالجزء ولو كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمتجسس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة على الدليل وفي قبول الجزء الاول ناظر الى ان الاولوية التي بعدها ممنوعة وفرق بين ما نحن فيه وبين الجزء والكل فان الاولوية ههنا ثابتة بناء على ان ايجاب الجزء يحث الكل فقصور وقوع الكل فقصور الجزء مع شيوعه وليس الامر كذلك ههنا لان المتجسس حقيقة اخرى مغايرة للمتجسس نعم لا يبعد ان يقال الماء لم يتيقن نجاسته فيحكم للظاهر بطهارته بمقتضى الحكم ببقائها على ما كانت عليه قبل التجسس فيتجه الحكم بعدم الداخل لاصالة عدم وقوع ما يقتضي نجاسته وعلى تقدير الداخل فالظاهر عدم وقوع ما يقتضي نجاسته لان الواقع نادر والاصل عدمه ويؤيده ان الظاهر من الواقع ان يكون في الاثناء لا في الطرفين وعلى تقدير الداخل فالظاهر ان الواقع نجاسة واحدة في الحقيقة وطريق المنع اليه والخبر خامس نظهر البئر بقوتها على ما صرح به جماعة من اصحابنا فاذا غادرها وما بعد ذلك فهو ظاهر لا يجب له نزح وعللوه بان المقتضي للطهارة ذهاب

# كتاب الطهارة من خبث ومعا

وقد أشار إلى موجبه بالقول كما يحمل بالنزح ولا يعلم كون النفاثة في الأصل الطهارة مضافا إلى النزح لتعلق بالبئر بما تهاوقد تعدم والتعليل جار أيضا إذا البئر بحيث لم يبق فيه شيء وبعضهم نفى الطهارة في صوب الجريان حسب فيه نظرا لاشتراك التعليل وقد يصور بحصول العلم بأن الآتي غير الذاهب بسرعة الجريان بحيث لم يخالط النجاسة قبل الشروع في النزح والظاهر أنه لا فرق بين القائلين بالتجفيف وقد ذكر ذلك المصنف في المنتهى وقال في الذكرى لو تمعط الشعر في الماء لم يطهر حتى يظن خروجه وجزم كان شعر نجس العين فإن سلم الخروج استبعد أن تعد لوكيف النزوح ما لم الشعر لقوتها النجاسة والنزح بعد خروجها أو استحالتها وكذا لو تقلص اللحم ولو كان شعر طاهر العين ممكن الحاقه بالجلد ونبت النجس مع الرطوبة وعدم الطهارة في أصله والحاقه في هذه المسئلة على قياس من سبق وهو جيد الشائع لا يستهر في النزح التي هو ظاهرهم الاتفاق عليه ولا يعتبر في النازح البلوغ ولا الإسلام فيجزئ من يتولاه الصبي والكافر مع عدم مباشرته بالماء ولا يعتبر الذكورية ولا الانسانية إلا في النزوح ولا يعتبر الدلو في النزح لا آلة التغير ولا في نزح الجميع وكذا في نزح الكرلان الفرض لعلاج هذا المقدار وقد حصل ثقة لا يجب تسمعا المائع النزح وما هو محكم كالمشبه بالنجس والمراد بعدم الجواز التحريم بناء على ان استعمال المكلف لما يعتقد نجاسته في نظر الشرع مع اعتقاد شرعيته والاعتداد به بدعة وادخال في الدين ما ليس منه ويحتمل ان يكون المراد بعدم الاعتداد به مجازا في الطهارة مطلقا اي سواء كان في حال الاختيار او الاضطرار بقرينة قرينية ويجوز ان يكون المقصد التعميم بالنسبة الى دفع الحدث والخبث لطلاق الطهارة على المعنى الاعم مجازا ولا في الاكل والشرب باختيار ابدليل الكتاب والاجماع ولو اشتبه النجس من الاناءين اجتنبا وجوبا ولا يجوز الاجتهاد وهو الاجتهاد في طلب الاحرى للاستعمال وهو الطاهر لغة خلافا للشافعي وتيمم عند عدم التمكن من غيره والظاهر انه لا خلاف بينه بين الاصحاب نقل الاتفاق عليه المحقق والمصنف وغيرهما وتدل عليه موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل سئل عن جبن معه انا ان فيها ما وقع في احدهما فذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ما غيره قال لا يبيعه حتى يختبره فيأتيه جميعا ويتيمم ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جبن معه انا ان فيها ما وقع في احدهما فذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ما غيره قال لا يبيعه حتى يختبره فيأتيه جميعا ويتيمم ورواية سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جبن معه انا ان فيها ما وقع في احدهما فذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ما غيره قال لا يبيعه حتى يختبره فيأتيه جميعا ويتيمم والروايتان غير صحيحتين لكن ضعفهما منجبر بعمل الاصحاب وتقبلهم الاتفاق على مدلولهما ونقل هو الاصح الاستدلال عليه بأن اجتناب النجس واجب والماء الواجب الابر فهو واجب عرض عليه بأن اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحقق بعينه لا مع الشك منه وقد تثبت نظيره في حكم واجبا في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند الناظر ويستفاد من قواعد الاصحاب ان لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم يجب المباشرة لذلك الماء ولم يجز عمل استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه والقائل ان يقول كثيرا من الاخبار الدالة على انتقال التعليل بالملاقاة وغيرها دال على وجوب اجتناب المتنجس من غير تقييد بعينه بخصوصه وهو لهم فيلزم الاجتناب من كل من الاناءين في المحصور للقرعة ضرورة ان لا اجتناب في غير المحصور فخروج غير المحصور عن هذا الحكم بدليل لا يستلزم التعدية بنفي المساواة لان يلزم عموم الحكم لا بفهم الاجماع وهذا الاستدلال في صورة التعيين اولا اقل شبهة ما نيا اقوى وظهرها استدل به المحقق على الحكم المذكور بل يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وفيه تأمل وينبغي التنبيه على الوجه الاول وهو كثير من الاصحاب كالشيخ في المبسوط على عدم الفرق في وجوب الاجتناب الاشباه بالنجس وهو معرف اناء من اناءين وكالحديث الذي تضمن الاناء من الاناءين في المحصور للقرعة ضرورة ان لا اجتناب في غير المحصور بالنعيم الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بالوجوه الاربعة الآتية بتقريبهم على عدم الفرق بين كون المائع او غيره والحال فيه كما ذكر الثاني لما المحصور المتنجس لو كان حالا ناءين ميتقن الطهارة والاخر مشكوك النجاسة كما لو تغلب احد المشتبهين ثم اشتبه الثاني بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب واستشكل بعضهم بان الفرض المذكور خارج عن مورد النص محل الوقوف في المدعى فلا يرد ما ذكره من دليل او ليس بدليل الواضح ولا دور من تعرض لمثل الاشكال سواه ولا يخفى انه لا استدلال لاحد الوجوه الاربعة الآتية بما ذكره من الدليل على وجوب الاجتناب من كل واحد من الاناءين بل لقدر مشترك بينهما من غير تخصيص بوقت معين حتى يرد ما ذكر فيجب الاجتناب عن كل ما يشبه احدهما من غير فرق بين ما تقدم الثالث مقتضى النص وكلام الاصحاب وجوب التيمم والحال هذه اذ لا يكن المكلف محكوما من الشارع الظاهر مطلقا وقد يتخيل ما اذا لم يمكن الصلوة بطهارة المتيقنة بها كما اذا انعكس الطهارة احدهما والصلوة ثم تطهير الاعضاء مما لا في الوضوء والوضوء الاخر ويمكن الاستدلال عليه بالآية الا ان الخبر وعمل الاصحاب يدفعه اذ الاربع المنقول عن الشيخين والصدوقين ويكون اطراف الماء في ضوء الاشتباه ان كلام الصدوقين ربما اشعر او اختصا الحكم بحال الاضطرار التيمم وقد يقال عبارتهما الشيخ في النهاية محتملة للامرين ومنع ابن ادريس والمصنف عن وجوب الاراقة وكان مستند الاولين ظاهر المرتضى حيث حكم منهما بالاهراق وقال المحقق في المعتبر واما الامر بالاراقة فيحتمل ان يكون على الحكم بالنجاسة لا على التعبد والاول اشبه لانا نستبقاه فقد يعلق به غرض ما الظهارة ولا استبعاد في غير الطهارة او الاكل والشرب وي

مقام العلم والاطلاق للمصنف في قواعد فسر الشيخ على الاستناد الى السيرة بحجية اخبار العدلين مثل اخبار المالك وبعلم ذلك من كلام المصنف في المنتهى حيث قال لو اخبر عدل بنجاسة الماء يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة ثانية فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة ثانية فالاقرب القبول انتهى واستشكل ذلك في النهاية ومنها ما قال المصنف في التذكرة وهو انا نستند الظن كقول العدل فهو كالميتة والاقلاء واحتمل المصنف في النهاية وجوب التحفظ مع اخبار العدل لو اخبر عدل بنجاسة اناء بعينه قال ولم يوجد غيره فالاولى عدم الرجوع اليه وبعد تأمل كلام الشارح الفاضل القطع بقبول قول ذي اليد مطلقا قيل وما فصله المصنف في المنتهى هو المشهور المتأخرين وقد ذكر نحوه في موضع اخر من التذكرة وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول مع اخبار العدل الواحد حكي عن ابن البراج القول بعدم القبول في العدلين ايضا واسند في النهاية عدم قبول العدلين الى الشيخ وظاهر الشيخ في نظم عدم قبول اخبار العدل الواحد مطلقا ويظهر من كلامه الرد في قبول اخبار العدلين وبما نقل عن بعض الاصحاب النص على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي لنجاسة لوقوع الخلاف فيه ان يعلم الوفاق فيكفي بالاطلاق وعن جماعة منهم انه قيد الحكم بقبول اخبار العدلين بما اذا كان الاخبار عن استصحاب ولو كان بعد اليقين لانظر الى نجاسة المستصحب فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير وله يكفي فيه العدل الواحد وان كان عدلا ولا لخروج المأخذ بملكه بالاستصحاب وبهذا التقييد صرح المصنف في التذكرة انتهى حجة الاول ان الشرعيات كلها ظنية والعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل واجيب عنه بالمنع من العمل بمطلق الظن شرعا وثبوته في مواضع مخصوصة لدليل مخصص بها الا يتفق بان الحاكم شهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الشاهد فاسقا لرده المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة والمتأمل في هذا الجواب يعلم ان هذا الجواب مجال ومن هذا الجواب يعلم القول الثالث في قبول اخبار العدلين واما دليل الحاق قول المالك بقول العدلين فغير معلوم خصوصا اذا كان فاسقا مع ان منقوض اية التثبت بدفعه وكذا الكلام في قبول قول صاحب اليد مطلقا وحجة الرابع على ما ذكره المصنف في النهاية انه شهادة في الامور المتعلقة بالعادة كالرواية والواحد فيها غير مقبول وفيه مناقشة والاجود والاستدلال عليه بمجموع ما ذكره فان جاء كره فاسق بيناه فتبينوا لكن اثبات عموم مفهوم الشرط مع معارضته بالايات الدالة على النهي عن اتباع الظن وبقول المصنف في نهيه تعالى عن السباب المؤمن وكل شيء منظف حتى يعلم انه قذر وفي صحيحة زرارة الطويلة فان كان لم ير فيه شيئا ثم صلى فيه ثم رأى فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وفيه دلالة ظاهرة على مذهب ابن البراج ويدل عليه في خصوص الناقول المصنف فيما روى عنه بعد اسناده ان شركا في الضعف كل واحد منهما ان علم انه قذر وان العموم ان الكثيرة الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل فان ثبت عدم القائل بالفصل لزم عموم الحكم ويدل على عدم اعتبار الظن ايضا صحيحة عبد الله بن سنان السابقة وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية تعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر نساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب المجوسي فقال ابرش بالماء حتى تغمره ولا بأس بما لا يتم الصلاة فيه وفي قرب المجوسي فقال لا بأس به حتى تعلم انه نجس ولا يوضأ منه وما تقول في خمر فقال لا بأس به حتى تغسل الاناء وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الخياط يعطي القصار يكون يهوديا او نصرانيا اغسل ثوبي منه قال لا الا ان تعلم انه قد رسول ولا يوضأ مما تقول في خمر فقال لا بأس الا ان تشتهي ان تغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه ولم يستيقن فلم ير به بأسا ان ينضحه بالماء وقول امير المؤمنين عليه السلام ما الذي يبول اصابني ام الظالم اعلم وبعض الاخبار الدالة على طهارة الحمامات وبسيجي في موضعه وغيرها من الاخبار وبما ذكرنا علم قول البراج قوي لكن المنزع في صحة اخبار العدلين بحيث يقدم ويتفرع على قبول البينة في نجاسة الماء زعان الاول ان ابن البراج قوي لكن المنزع صحيح النقاد وفي الماء واحد بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة لوقت معين وتشهد الاخرى بعدمه لاوقاتها النظر اليه في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة فيه وفي غير ذلك الوقت صورة المسئلة اصول الاول الحاقه بالمشتبه طخان المصنف الذكرى والقواعد وقواه الشهيد الثاني على ما نقل عنه الثاني القول بالطهارة لما لم يتحقق بينة الطهارة لا عتضادها بالاصل كما هو الحكم عن بعض وفاقا للحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما قواه الشهيد في البيان الثالث العمل بينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل مقدم عند المعارضة والقول بتساقط البينتين والرجوع الى الاصل قوي لعموم الادلة الدالة على الامر بالتبين بالدليل الثاني ان يتعارضا في ثاني يوم ان تشهد احدهما بان النجس هو هذا بعينه وتشهد الاخرى بانه هو الاخر وفيه اقوال الاول انه يحكم بالجمع وجعل حكم نجاسة المباين والاكثر لانها بصيران بذلك كالمشتبه بالنجس والبرص المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية الثاني لنهما بصيران بذلك كالمشتبه بالنجس يحكم بنجاستهما واليه ذهب المصنف في التحرير والشهيد الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد وهو المنقول عن الشهيد الثاني في بعض فوائده ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع حاصل الى مجيء القول الاول الثالث سقط الشهادتين ويبقى الماء على اصله الطهارة فلا الشيخ في الخلاف الواجب ان تتناقيا اطرح الجميع وحكم بالاصل الطهارة احتج المصنف في المختلف بانه لم يرد في حكم نجاسة في صورة امكان الجمع واضطرب في التعذير الاخر فاختار في عموم وجوب القرعة لكل مشكل لا ثم اخرجه عنه فقصر القرعة على مواضع مخصوصة واستبعد ان يكون القرعة طريقا في تمييز الاوفق والشبيه المشتبهة بالنجس وامثالها ثم ذكر انه يتحقق في هذه المسئلة احدها ولا اولوية للعمل باحد الشهادتين واما حصل في نجاسة احدهما ولا ترجيح بالشك على يقين الطهارة وهو الظهارة ثم افتى بعد ذلك بنجاسة الاناء بين وبقول الاربعة لان ظاهر الشرع ان شهادة اثنين لها مزية على شهادة النفي لانها قد شهدا بامر زائد قد يخفى على من شهد له لان النفي هو الاصل وشهادة الاثنان ناقلة عنه وزيادة عليه والاقرب على القول بسماع البينة في نجاسة الاول لتنافي مضمون امكان الجمع انه لا تعارض بين البينتين فيجب ان يعمل بمقتضى الكل واما في صورة عدم امكان الجمع فنقول الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد الاناءين والتعارض انما هو في التعيين فحكم بالاتعارض وتوقف في موضع التعارض جمع الشيخ على ما نقل عنه بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين ولا من احدهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل والجواب عنه انه لا مقتضى للاطراح التعارض وهو منتف بالنسبة الى غير المعين على انه لا تعارض في صورة امكان الجمع اصلا ويمكن ان يكون كلام الشيخ ناظرا الى عدم قبول البينة بنجاسة كما ذهب اليه ابن البراج وقد كان صرح في اول باب الزيادات في الحكم المذكور لكن بدل التغير صرح عنه بجميع المصنف في الجمع بانه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الاناءين وفقد المانع وهو اجتماع الجمع كل واحد من الشهادتين بنجاسة في الاخرى يعلم قطعا كذب احديهما وليس كذلك في الاخرى يعلم قطعا كذب احديهما او في من يكون بينه الاخرى ليجب طرح شهادتهم للتنافي فترجع الى الاصل وهو الطهارة وجوابه يعلم مما ذكرنا من جواب حجة الشيخ واما الاجزاء على ما ذكره ابن ادريس فغير خفي بعد التأمل ثالث اذا كان معه اناء ان فوقع الكلب في احدهما واشتبها عليه واخبر عدلان ما وقع فيه الكلب لا يقبل منه على ما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ومحكي الشيخ في الخلاف بعد الحكم بذلك عن بعض اقوال القبول واستدل بان رواية سماعة ومحمد فانه امر بالبناء الاناءين واليهم ولم يقبل الا ان يشهد عدل وايضا قد علمنا انه لا يجوز له استعمالهما باجماع الفرقة فلا يجاب القبول من العدل يحتاج الى دليل وهو حسن الرابع رجع في الذكرى الطهارة عند ظن اصابة النجاسة من غير المستند الى العدلين بحكم باستحبابها الاجتنابا بشرط ان يكون الظن ناشيا عن سبب ظاهر كشهادة العدل ودعاء الخامس اذا وقع الاشتباه في طهارة الواقع في الكثير القليل ونجاسة بنى على اصل الطهارة ولا

# كتاب الطهارة

خلافا لبعض فيه لنا على ما روي في صيد مجروح حلال اللحم نجس الميتة في الماء القليل فمات واشتبه استناده الى التذكية او الموت في الماء خلو موضع الحلال فانه من النجاسة نجاسة لا الطهارة من تلك الفصل احد القولين في هذه المسئلة اختاره المصنف في بعض كتبه وتبعه الفاضل الشيخ علي وجمع من الأصحاب منهم المصنف في اكثر كتبه والشهيد رحمهما الله بنجاسة الماء وتوقف المحقق لنا اصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة اليقين بمجرد الاحتمال فان الشك في النجاسة فينتفي الشك في النجاسة فينبغي العموم بان الدلالة على طهارة الماء السالمة عن المعارض ولما احتج به على عدم العلم بالتذكية لا على العلم بعدمها احتجوا بان تحريمه شيء على عدم العلم ثابت بالاجماع وجملة من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخر فيه فيموت فقال كل منه وان وقع في الماء ومثله صحيحة ابن سنان والحكم بتحريم اللحم بعد العلم على عدم تحقق الذكاة وذلك يقتضي الحكم بموته حتف انفه وهو يلزم النجاسة والجواب المنع من دلالة الترجمة على عدم تحقق الذكاة بل انما يدل على عدم العلم بتحقق الذكاة وانما يحرم بهذه تملك يكفي علة للتحريم لا شرط الحل بامر وجودي هو التذكية وهي غير معلومة فالتحريم مبني على عدم العلم بحصول شرط الحل فيحرم كل من يصلي طهارة الماء وتحريمهم

ومن هنا ظهر اندفاع ما يقال من ان العمل بالاصلين انما يكون مع امكانه وهو منتف ههنا لان طهارة الماء لا يستلزم عدم نجاسة الصيد المقتضي لعدم موته حتف انفه

العمل بالاصلين

عنهم لم يستلزم عدم التذكية المستلزم لموته حتف انفه فالعمل بهما يفضي الى التجميع بين المتنافيين وذلك لان طهارة الماء لا يستلزم عدم نجاسة الصيد في الواقع بل يستلزم عدم العلم بنجاسته وكذلك تحريمه لا يستلزم عدم التذكية بل يستلزم عدم العلم بالتذكية فالملازم من المقدمتين عدم العلم بالموت حتف انفه وعدم العلم

العمل بالاصلين

الموت حتف انفه ولا منافاة بينهما وهو واضح ويستحب البعد عن البئر لوقوع ما يتأذى به من الريح وغيره من النجاسات بسبع اذرع اذا كانت الارض سهلة اي رخوة او كانت

على من قرأ بوجه

البئر لوقوع نجاسة بان يكون قرارها البئر ولا اعتبار بوجه الارض والا تحمل ذرع المشهور بين الاصحاب تحديدا البعد بين البئر والبالوعة بسبعة عشر ذراعا ان كانت البئر فوق البالوعة او كانت الارض صلبة والا فسبع اذرع والمستفاد من عبارات المصنف خلاف المشهور ولما ذكره في غير هذا الكتاب صرح جماعة منهم باعتبار الفوقية بالجهة حتى لو كانت البئر في القرار بان بنيا على ان جهة الشمال على تحكم يفوقية ما كان في جهة الشمال فلو فرض مثلا كون البئر في جهة الشمال اسفل من البالوعة بحسب القرار وكون البالوعة في جهة المشرق اسفل او مساويا وكون البئر في جهة المشرق والبالوعة في جهة الجنوب او الشمال او بعكس ذلك واستند في اعتبار الجهة الى رواية محمد بن سليمان الديلمي الآتية وهو مشكل لان الرواية لا تعم هذا في اصل المسئلة وفي رواية قدامة بن زيد الآتية اشعار ما به وخالف في البئر الجديد المشهور واختلف النقل عنه فالمشهور انه يقول ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع حكى ذلك عنه المصنف وحكى صاحب المعالم انه قال في المختصر لا يستحب الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي يستقر عن اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت مختلفة فالتخفيف اعلاها فلا بأس وان كانت محاذيتهما في جهة القبلة فاذا كانت بينهما سبعة اذرع تسليما المارد واه ابن بجيي عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله عليه السلام والذي يستفاد من هذه العبارة ان المعتبر في التقدير بالاثني عشر شبرا طين رخاو الارض وصلبتها البئر وهو مع انتفاء الشرط الاول بسبع وكذا مع استواء القرار ان كانت المحاذاة في سمت القبلة بان يكون احدهما في جهة المشرق والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب كما سنشير اليه ومع انتفاء الشرط الثاني بسبع اذرع في جهة المشرق وابعد في جهة الشمال تصعيدا على جهة المشرق وابعد

المحاذات في غير جهة القبلة تكون في جهة المشرق

وباطلاق ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فحسبه اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وهذه رواية قدامة بن زيد الكاهلي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى دبر القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة بقبل وجه الاحتجاج ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد والشأن التقدير بالسبع فيهما مطلقا فيقيد الاولى بالرخاوة لدلالة الثانية على الاكتفاء بالخمس مع الجبلية التي هي الصلابة وتقيد الثانية بعدم فوقية البئر لدلالة الاولى على اجزاء الخمس مع اسفلية البالوعة ولا يخفى ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر اذ كما يمكن ابقاء التقدير بالخمس على ظاهره وتقييده بالتقدير بالسبع كذلك يمكن فيما التقدير بالخمس في الخبر الاول مقيد بالصلابة لدلالة الثانية على السبع في صورتي الرخاوة وتقييد الثانية بعدم فوقية البالوعة لدلالة الاولى على السبع في صورتي فوقية البالوعة والاحتمالات المعتبرة في طريق الجمع بين الخبرين اربعة الاولى ترجيح التقدير بالخمس فيهما الثاني ترجيح التقدير بالسبع فيهما الثالث ترجيح الخمس في الاولى دون الثانية والرابع عليه والاحتمالان الاخيران غير صحيحين لاستلزام الاول منهما ان لا يكون للصلابة والرخاوة مدخل في الحكم اصلا فيوجب طرح الشاهد واستلزام الثاني منهما ان لا يكون للفوقية والتحتية مدخل في الحكم اصلا فيوجب طرح الخبر الاول فيبقى الاحتمالان الاولان ولا بد من ترجيح احدهما على الآخر من دليل لا يبعد الاكتفاء في ترجيح الاول بعمل الاصحاب والشهرة بينهم مع اعتضاده بالأصل البراءة والظاهر ان المراد من قوله في رواية الاولى فسبعة اذرع من كل ناحية انه لا يكفي البعد بقدر المقدر من جانب واحد من جوانب البئر انه كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وذهب الشارح الفاضل الى ان الرواية التي هي مستند الحكم فيها ليس ما يدل على حكم النساء حتى نحتاج الى التكلف في اعتبار السبع في المسئلة للفرق مع موافقة المشهور ولا يخفى ان عدم دخول حكم النساء في مدلول الخبر الاول يوجب خروجه تحت الخبر الثاني سلمنا عن المعارض فبعد في صورتي السبع عند الرخاوة والخمس عند الصلابة فليست مسكوتا عنه وحجة ابن الجنيد الرواية التي اشار اليها وهي رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه في مسألة ابي الحسن عليه السلام عن البئر تكون الى جنبها الكنيف فقال الحائط الذي بينهما كم يكون حتى لا تنظف منه البئر قال اذا كانت البئر في موضع النشاز والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع واذا كان الكنيف فوق البئر فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت بينهما بجانب القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وفي رواية اخرى عن ابي الحسن عليه السلام

اما على الوجه الذي اشرنا نقل عنه ظاهرا على الوجه الذي نقل عنه في المختصر فلانه لا يفصل في صورتي فوقية الكنيف بالرخاوة والصلابة في الزاوية دون كلامه وايضا ليس في الباس في صورتي علو المطهر وهو ظاهر في عدم اعتبار التقدير وهو الرواية وتقييد بان يكون بينهما الذرع وقد يجمع هذه الرواية وبين ما يليق الحكم بحمل اطلاق الاذرع في صورتي فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورتي المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر بحمل الزائد على السبع في صورتي فوقية الكنيف على المبالغة في الفصل استحبابا ولا يخفى بكلف اما الاولى فلانها اخص من المحاذاة مستفادة من الحكم خصوصا بانضمام المقابلة بصورتي علو كل منهما اذ كيف يجامع الحمل على تحتية البئر واما الثالث فغير بعيد وقد يحمل التقدير بالاثني عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة تحمل البئر في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وهو غير بعيد ولا يخفى اشتراك الرواية المتقدمة في ضعف الاسناد وتعددها ورواية اخرى في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم والى بصير قالوا قلنا له البئر يتوضأ منها مما يجري البول قريبا منها ايجتنبها قال ان كانت البئر في اعلى الوادي فالوادي يجري منه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثمائة ذراع او نحوا ذراع لم يجتنب ان شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويجري الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم يجتنبها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال قلت فان كان يجري بولها وكان لا يثبت على الارض فقال لم يكن لها قرار فليس به بأس استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغور حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وزاد في الكافي بعد قوله لم يجتنب ذلك شيء وان كان قليلا ممن لم يجتنبها وهذه الرواية اجود مضمونا ورجح بعض هذا الجماعة بما صرح به المحقق بعد حكمه بضعف الثلاثة الاخيرة من ضعف حيث قال واجودها الاخيرة مع انهم لم يعملوا بمضمونها

لكن في ذلك احتياط فلا باس وعنه اشار الى ما قدمناه لم يسندها الى الامام ع فيجوز ان يكون فتواهم قلنا لعله اشار الى بعض الاخبار قال بعض الاصحاب وان كان مرجوحا الا انه غير ممتنع وعندي ان هذا الاحتمال ساقط عن درجة الاعتبار فان القرائن الواضحة شاهدة بان مثل هذه الاجلاء لا يسندون الا الى الامام ع والتعويل في المسئلة على الخبر المذكور لا ولين امرهما عند اصحابنا بالشهرة والاصل مخالفة ظاهر الاخبار للقول بعدم انفعال البئر بالملاقاة كما هو التحقيق بل ظاهر متروك عند القائلين بالانفعال يضم بانضمامهم على ما حكاه المصنف في المنتهى واعلم ان المتم ان البئر لا يتجس بالبالوعة وان تقاربتا الا بعلم وتوقف بعضهم في الحكم بالطهارة على القول بالانفعال وبتغير على ما اخترناه ويدل عليه زيادة على ما ذكر الى العموم الدال على طهارة الماء مطلقا اومّا البئر رواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن ع في البئر بينها وبين الكنيف خمسة وعشرون ذراعا واكثر ينضح منها فاتى لتبس بكر من ذرب لا بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ورواية ابي بصير قال لنا في دارنا بئر الى جنبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فاما نتوضا منها فشكونا ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله ع فاخبرناه فقال توضا منها فان للماء الباقي عن البالوعة مجاري تصب في وادي فيصب الخروج بتغير التاويل في حسنة الفضلاء وقد قيل الظاهر من سوقها كونها مفروضة في محل يكثر ورود النجاسة عليه وينظر منه النفوذ وما هذا شانه لا يبعد اضماق مع القرب في تغير ما لا سيما اذا طال الزمان فلعل الحكم بالتجنيس حينئذ ناظر الى شهادة القرائن بان يكون جريان البول في مثله يفضي الى حصول التغير في الماء او يقول ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن الوصول الى الملاقي لجملة بما حصل معه العلم بتغير الحال وهو موجب للاستقذار ولا ريب في مرجوحية الاستعمال معه قبل الفرح فيكون الحكم بالتجنيس والنهي عن الاستعمال محمولين على غير الحقيقة وهو جائز لشهرة الجمع والحمل الاخير متعين اولى في مسئلة قال المحقق في المعتبر اذا تغير البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة فهي نجاسة تردد لاحتمال ان يكون لامنها وان بعد والاحوط النظم لا نجد فلا يحال على غيره لكن هذا ظاهر لا في طعم والطهارة في الاصل مشتبهة فلا تزال بالظن بوجه المصنف في المنتهى بقيائه على الطهارة فتواه الشهيد هو حسن وامتناع الحيوان كلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب السؤر وما يتبقى بعد الشرب كافر هو اهل اللغة والمحقق في المعتبر ولعل المبحوث عنه هنا ماء قليل باشره فم الحيوان وفمه الشهيد من ناخر عنه بما قليل باشره جسم حيوان وفي الزيادة دين في السرائر تجنبان عاشر به نهر الحيوان لو باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات السوائج للحيوان في النجاسة وقد وقع الخلاف في مواضع باعتبار الخلاف في النجاسة الاول سؤر اليهود والنصارى حكى المحقق عن المفيد قولين احدهما النجاسة وذكره في اكثر كتبه الاخر الكراهة ذكره في الرسالة الغرية وهو المنقول عن ظاهر ابن الجنيد الثاني سؤر الجنب والحائض فذهب الشيخ في بعض كتبه الى نجاسته وخالفه في الجمهرة بعض الاصحاب وافقه بعض خالفه الاكثر في الحيرة الثالث سؤر من لم يعتقد الحق غير المستضعف فقال ابن ادريس بنجاسته ونقل بعض الاصحاب عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن وهو يقتضي نجاسة سؤر والباقون على طهارة تلك الرابع سؤر ولد الزنا نقل المحكي عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر وينسب القول لكفره الى ابن ادريس ولعله بما دل على الصدق في ايمانه القول بنجاسة سؤر لكن كلامه ليس بصريح فيه الخامس سؤر ما عدا الخنزير من انواع المسوخ فذهب الشيخ في نجاستها فيخص سؤرها وهو المحكي عن ابن الجنيد وابن حمزة والاكثر على خلافه وهو الحق تحقيق هذه المسائل الى مباحث النجاسات اولى ثم تتبعه السؤر للحيوان في الطهارة خلاف فذهب اكثر الاصحاب كالفاضلين والشهيدين وجمهور المتاخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر وهو المحكي عن المرتضى في المصباح والشيخ في الخلاف واختاره في النهاية لكنه استثنى منها سؤر ما اكل الجيف من الطير وعن المرتضى وابن الجنيد استثناء الجلال وظاهر الشيخ في التهذيب المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وكذا في المبسوط لكن استثنى منه سؤر الفار ونحو البازي والصقر من الطيور وذهب الشيخ في ط الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الذي في الحضر غير الطير لا يصور استعماله الا مما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفار والحية وغير ذلك والاقرب بحسب الاكثر للعمومات الدالة على طهارة المياه الا ما خرج بالدليل ولاخبار الكثيرة الواردة بطهارة كثير مما وقع النزاع فيه كصحيحة الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحوش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال نجس لا توضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ثلاثا السنور قال لا باس ان يتوضا من فضلها انما هي من السباع ورواية معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير الحمار والفرس والبغل والسباع تشرب منه او يتوضا منه ويتوضا قال فقلت له الكلب قال لا قلت ليس هو سبع قال لا وانه نجس ورواية معوية بن عمار صحيحة عن ابي عبد الله ع وذكر مثله وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرة اكل منه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لا تدع فضل السنور توضا منه انما هي سبع وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في طهرة انها من اهل البيت وتوضا مما شربت منه وصحيحة ابي بصير الاتية عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب يشرب منه السنور وصحيحة جميل بن درّاج قال سالت ابا عبد الله ع عن سؤر الدجاجة والغنم والبقر يتوضا منه ويشرب قال لا باس وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في السئل عما يشرب باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه عجيبة ضم الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر كان يقول لا باس بسؤر الغراب اذا شربت من الاناء فتوضا منه ويتوضا منه ويتوضا بها بين الروايتين احتج الشيخ في الاستثناء الذي حكيناه واحتج للمنع من سؤر غير الماكول بما رواه عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضا منه من سؤره ويشرب ويجوابه ان دلالة المفهوم معارض بما هو اقوى منه فتكون متروكة واجاب عنه في الخلاف بوجه اخر ملخصه انا لو سلمنا كون المفهوم حجة يكفي في دلالة مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق والحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما لا يؤكل لحمه مخالفة المسكوت عنه للمنطوق لا يقتضي ان يكون كل ما يؤكل لحمه على خلاف ذلك بل يجوز ان يقسمها الى ما يجوز الوضوء منه ومالا يجوز كالكلب والخنزير فان الانقسام حكم مخالف لكل واحد من القسمين والصواب ان يجعل هذا الابراد قدحا في اعتبار المفهوم ههنا بان يقال يجوز ان يكون التخصيص بالوصف المذكور مبنيا على عدم ثبوت الحكم بدونه كما يدل عليه اذا لا يصلح هذا الابراد بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر نفي الحكم عن جميع افراد المورد التي قيد بالوصف عند انتفاء الوصف فلذا ترك لا يخفى ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي البأس عن سؤر الهرة وغيرها من السباع طهارتها بمجرد زوال العين لانها الاكثار تنفك عن النجاسة خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات وقد نفى فيها البأس عن سؤرها مطلقا ولو لا ما ذكرناه للزم صرف اللفظ الى افراد النادر بل ناخر البيان عن وقت الحاجة وبالجملة الظاهر ان زوال العين كاف في طهارة الحيوان سواء غاب ام لا وبه صرح المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والتذكرة فانهما قالا ان الهرة لو اكلت نجاسة ثم شربت من اناء قليل لم ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب مثله قال الشيخ في الخلاف وحكى عن بعض العامة انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به ثم استدل باجماع الفرقة على طهارة سؤر الهر وعدم فصلهم وقال المصنف في النهاية لو تنجس فم الهرة بسبب كالدم او ثمرة ثم ولغت في ماء قليل وعن بنيقتن نجاسة فانها لا تؤثر في النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز بقيد عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد يقين نجاسة الفم او لو غابت عن العين فحصل ولوغها في ماء كثير او جاز لم ينجس لان الاناء المعلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ويظهر منه الميل الى عدم الاكتفاء بزوال العين بل يحتاج الى التطهير الشرعي وعلى تلك التقدير فالاكتفاء بمجرد الاحتمال بناء على اصل الاستصحاب كما هو مذهب المصنف لا يخلو عن اشكال نعم لو نقل الاستصحاب كان القول بالطهارة متجها العموم موثقة عمار السابقة مرارا المعتضدة بالاصل السالم عن المعارض هذا حكم غير الادمي واما الادمي فقد قيل انه يحكم بطهارة ريقه ما امكن عفوه اذا لنجاسة بشرط علمه بالنجاسة واهليته للاذا التزيكونه مكلفا ما يوجب سلب الاذا

# كتاب الطهارة

هو استعمال بها
فصل لا يحكم بالطهارة الا بتلبسه بما يشترط فيه الطهارة وعن بعضهم القول بانا نحكم بطهارته لعينه بشرط امكان ميز ازالة النجاسة وطلق ولعل مراده الاشتراط بالعلم واصلية الازالة
والمستعمل في رفع الحدث ظاهر مطهر على القليل المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر لا يعلم فيه خلاف بين الاصحاب كما حكى المص اجماعهم عليه وفي المحقق في المعتبر من متفقاته
عدا نعلم فيه خلافا والدليل على طهارته العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل وعلى كونه مطهرا العمومات الدالة على كون الماء مطهرا مطلقا الا ما خرج بالدليل و
العمومات الدالة على جواز استعمال الماء المطلق في ازالة الخبث ورفع الحديث وتؤيده رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل الى اخر مجمل
وتفارقه ولما الذي يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذ غرفة ويتوضأ به ورواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال كان ابي ع يتوضأ احيانا فيسقط من وضوئه
فيتوضأ ونه فالمستعمل في رفع الاكبر ايضا ظاهر باجماع الاصحاب على ما حكاه المص والمحقق وابن ادريس واجماعهم ذلك مان التجنيس مستفاد من ادلة الشرع وحيث
فلا تجنيس وتدل عليه العمومات الدالة على طهارة الماء الا ما خرج بالدليل وذلك عليه ايضا صحيحة الفضيل الاتية وغيرها من الاخبار وفي جواز رفع الحدث به ثانيا خلاف
بين الاصحاب فمنعه الصدوق والشيخ وابن البراج في اكثر اصحابنا والمشهور جوازه اختاره المحقق في المعتبر للمنصوص من الاخبار ولان والاخذ بالاحتياط وهو الرضوي وطبر رضوان
وابن ادريس الى الجواز وعليه كثير من المتاخرين كالفاضلين والشهيدين وهو قريب لنا حصول الامتثال في الاوامر الدالة على الوضوء والغسل وعدم اشتراط التيمم بعدم وجدان
الماء في الاية والعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقا الا ما خرج بالدليل وبتوثيقه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء في سطح
او مستنقع او يغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو ينجو فان كان الشيء
قد شربه منه فان كان بدنه نظيفا غلى اخذ الى ان قال فان كان في مكان وحده وهو قليل لا يكفيه لغسل فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وبعضهم استشهد
المطلوب بصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي هذا الاستدلال ضعف كما ستعلم
اخفى المناقشة رواية عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ورواية حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع قال سألته وسأله غيره عن ماء
فظ ادخله محمد وبخ جعفر ع ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال سألته عن ماء الحمام فقال الغسلة بالغسلة ما لم يكن فيه جنابة وبمضمونها رواية ابي بصير عن احدهما ع وبمضمون الاولى رواية سماعة وبمضمون الاخيرة
رفع الحديث والاصل يقتضي بطلانها عن الروايتين الاوليين لضعف سندهما فلهما على العالم من عدم خلو بدن الجنب عن النجاسة واما على الاستحباب واما عن الرواية
الكثيرة ضمانها فاضمر عن الدلالة ومقتضاها الباحة الاغتسال بغير ماء الحمام اذا كان فيه جنابة الامر بذلك سلمنا لكن حملها على عامة ما يجب الاجتناب عند الشك بوجود الجنب وهو
خلاف الاجماع ونفي عموم الحكم بالنسبة الى الكثير يوجب العدول عن ظاهرها واليس الحمل على الاستحباب اولى من الرواية الاخيرة فانها قاصرة عن الدلالة ومقتضاها الاجتناب
البعد من تاويل الخبر فالمعول عليه ولعله هذا الحمل طريق التجمع بينه وبين ما دل على عدم انفعال الماء القليل بالنجاسة وهو قول الصدوق محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام فيه الجنب وغيره اغتسل
من ناحية قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب بحذيه وليس هذا الحمل بعيدا من التخصيص ولما على الاستدلال الاخير بان الاذن الذي ذكرناه مما دالة على جواز استعماله فلا يبقى شك
في حصول الامتثال بناء على جهة الظواهر فرفع الاول الحكم المص في المنتهى وعلله في الشرح باجماع الاصحاب على جواز استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر فازالة النجاسة وهو
مقتضى الادلة العامة وقد يظن وضوح الخلاف فيه بناء على ان الشهيد في الذكرى قد نقل عن الشيخ والمص الجواز وضل الاان قوله سنوفيه وقد يقال انه غير صريح
في ذلك لجواز ان يكون القائل من العامة وهو احد قولي كما نقل المص في الذكرى لكن يدل للخلاف الظاهر الثاني موضع الخلاف فما كان بدن المغتسل خاليا من نجاسة عينية فلو
كان البدن متنجسا كان حكم المتساقط حكم المستعمل في ازالة الخبث الثالث المستعمل في الاغسال المندوبة فانه على نظهره كالمستعمل في الوضوء ونفى الشيخ الخلاف فيه بين الاصحاب
الخلاف ولعل الشهيد في الذكرى الخلاف المستعمل الصغير بناء على ارتفاع حدثه ولهذا يجب عليه الغسل عند بلوغ الرابع الزوجة ويحل الغسل من حدث مشكوك فيه بعد
تيقن الجنابة والغسل به شك في السابق فهل يصير الماء مستعملا استشكله المص في النهاية والمنتهى من حيث ندرة الاصل مطهر فلم يعلم وجوه ما يزيل عنه لعدم العلم بالحدث
ومن حيث انه اغتسل من الحدث وقد ذلك معلوم وان لم يكن الحدث معلوما وان ازال المانع من الصلوة فانتقل المنع اليه كالمتيقن ولا يبعد ترجيح الاول الخامس قال في الذكرى
يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن ما نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ان رفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج واستشكل بان اطلاق الحكم
يتحقق بانفصاله عن البدن فان مقتضى ذلك توقف الاستعمال على خروجه وانتقاله تحت الحال الى محل نحو ولعله انما اعتبر الانفصال عن البدن لما النظر الى تقسل المغتسل
دون غيره كما هو الظاهر فانه لولا ذلك لوجب اخراج كل موضع من البدن بما جديد والاجتناب طفة خلافه وليس كذلك في الارتماس بمنزلة عضو واحد واما بالنسبة الى غير
المغتسل فالظاهر صدق الاستعمال مجرد اصابة الماء المحل المغسول بنية الغسل ويحصل ذلك بمجرد النية الارتماس من غير توقف على الخروج والانتقال وتظهر الفائدة
بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين له بقاء لمعة من بدنه كان تحس بما زالها قبل وجوب الماء وانتقاله فيه ولم نقل بقيام الغسل حال كقيامه بغسلها اما مطلقا او مع صدق
الوحدة فان قلنا بوقف صدق الاستعمال بالنسبة اليه على الانفصال الجزاء عنها من بدنه الماء والا قلنا والمص في نزعكس ذلك فجزم بكونه مستعملا بالنسبة اليه بدون
الانفصال وان لم يخرج وتردد في الحكم بالنظر الى غيره وحكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليها قبل الانفصال له ولو غاص جنبا في الماء ونوى ارتفاع حدثه بعد الارتماس
ارتفع حدثها او لو اتفق بقاء لمعة من احدهما فالظاهر تقريبا على القول بالمنع عدم اجزاء غسلها من ذلك الارتماس قال المص في النهاية نوى قبل تمام الانغماس ما في اول
الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا بأول ملاقاة لاختصاصه الورود والمجاورة الى موضع الحدث
وغيره وكل عضو بما جديد هذا المعنى موجود سواء كان الماء وارد او هو وما احتمله هو الاقرب وبالاستقرب في المنتهى وجه ظهر بما ذكرنا السابع قال في المنتهى لو اغتسل
من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف الجمل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز على ما اخترناه يعني عدم المنع من المستعمل وليس للشيخ فيه نص الذي يتجه
ان يقال على مذهبه عدم الجواز في جنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال والشيخ وان لم يصرح بالاشتراط كما ذكره لكن الظاهر انه مراده والا يلزم عدم الاجزاء بالماء
الماء من عضو الى اخر وله يد فجعل وغسل الرجل خارجا ثم ادخل يده في القليل فالظاهر انه قصد غسلها صار الماء بعد اخرجها مستعملا وان كان داخلها لاخذ الماء تحتمل
الاستعمال واستقربه المص في المنتهى وظاهر انه نهاية التوقف فيه الثامن قال المص لو غسل مرفقه فانساط الماء او من جاز الايمن عليه صار مستعملا وليس له استعمال بناء
على قول الشيخ وفيه تامل لان من جملة الماء بين من استعمال المستعمل الصدق وقد قال في الفقيه وان اغتسل الجنب فخر الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء
فلا بأس به وما ذكره بعض ص في عدل اخبارنا صحيحة الفضل السابقة وفي رواية شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء
وينتضح الماء الارض فيصيب ثوبه الاناء وانه لا بأس بهذا كله وعلله في رواية سماعة فانتضح من مائه في انائه بعد ما وصفت صنعت فلا بأس والشيخ اورد جملة من تلك
الاخبار في التهذيب ولم يتعرض لها بتاويل اورد ابيان معارض مع تصريح فيه بالمنع من المستعمل وفيه اشعار عدم صدق الاستعمال بمرة عنده التاسع اذا جمع الماء



المستعمل

المستعمل مبلغ الكر اقتضاء قال الشيخ في المبسوط وعنه حكم وحنان المصنف المنتهى تفريعا على القول بالمنع وقال المحقق لا يزيل وتردد الشيخ في الخلاف والاقرب بحسب المحقق على القول بالمنع لنا ان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف ارتفاعه على وجود الدلالة وهي منتفية قال المحقق وما يحكى من قول الائمة عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلنا عنهم ونحن نطالب المدعي بنقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم واسناد المصنف والشيخ في الخلاف الى وقوعه في ضعيفة طريق الحث بحس سواء تغير النجاسة لا اختلفا كما في نجاسة القليل المستعمل في ازالة الخبث ثم يتغير النجاسة فقال الشيخ في المبسوط انه يحس وقال بعض من قال لا يحس اذا لم يغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وقال ايضا في المبسوط يجب غسل الثوب بما يصيبه من الماء الذي يغسل به اذا علم ان الموضع سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط وقال عينه واذا ترك تحت الثوب النجاسة وصبت عليه الماء جرى الماء في اكثر الاجانة لانه يجب اسعماله لانه يحس وظاهر الشهيد في الذكرى والشارح الفاضل في شرح القول بعدم نجاسته هو المنقول عن الشيخ على في بعض فتاويه ضعيف بقوي جماعة من متقدمي المتاخرين المصنف في المختلف والمرتضى وابن ادريس الى عدم نجاسة الوارد على المحل وذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين منهم الشهيدان في بعض كتبهما الى نجاسته واختلف كلام الشيخ في الخلاف فحكم بنجاسة الغسالة الاولى من غسالة الثوب والثانية وطهارة الثالثة واحتج الفائلون بالتفصيل بانه ما قليل لاقى نجاسة فنجس وضعفوا هذه الحجة بمنع الصغرى بسندان عن ابي عبيدة الله عليه السلام قال سالته عن الثوب يصيبه البول كيف يغسل قال يغسل مرتين فان سالته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء قال ان كان من بول وقذر فليغسله مرتين فانظر ايها الاول تقف كلية كبراه فان احتجوا بمفهوم الشرط في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء تمسك الحاكم المحقق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال الثابت من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شان النكرة الواقعة في سياق النفي فيكون مفهومه على تقدير ثبوته الانفعال عن بعض النجاسات لغير محل التطهر فلا عموم هذا مع قطع النظر عن منع عموم نفي الحكم في جميع المياه وعلى كل حال كما سبق اليه الاشارة وقد مر ان ثبوت عموم انفعال القليل بالملاقاة بالتمام بانضمام الاجماع المركب فلا يجري في موضع النزاع واما الثاني فلانه اعم من المدعى فان النهي عن الوضوء من النجاسة ثم في عطف الجنابة عليه اشعار بان ذلك ليس حكم عموم الماء الذي يغسل به الثوب بالنسبة الى القليل والكثير وعموم الثوب بالنسبة الى الطاهر وغيره يقتضي اخراج الكلام عن ظاهره وليس الحمل على الاستحباب ابعد من التخصيص هذا كله مع ضعف سند الرواية واما الثالث فلضعف سنده ايضا ومقطوعيته وانه لو اطلع عليه فكثير من الشهور وانما اورده الشيخ والمحقق والمصنف في الخلاف والمعتبر والمنتهى مسلمة مع اعتراف المحقق بضعفه وقال الشهيد انه مقطوع فالتمسك بمثله مشكل احتج السيد المرتضى على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي بطل بالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب منها قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان الجسم لا يطهر غيره ولنا ما سبق عند في نفي القائل بالمنع من الملاقاة وعلى كل حال فنظر لان المقتضي للنجاسة قائم لو حصل النجاسة تحصل النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها لما زال تلك النجاسة الا ولان تلك النجاسة ارتفعت بوجود ضدها وهو باطل نعم يمكن ان يقال الاستصحاب بين طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء ونجاسة الماء المنفصل اذا انفصل لكن الشان في اثبات ان الشيخ في فرض على نجاسة الغسلة الاولى في غسل الثوب بما نهاه قليل وقد معلوم حصول النجاسة عنه فوجب الحكم بنجاسة وبرواية العيص بن القسم السابقة وعلى طهارة الثانية بان الماء على اصل الطهارة وبنجاسة يحتاج الى دليل واجمع على طهارة غسالة عرق جماعة من الاصحاب بتصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة لكن لا يخفى انه لا تقييد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهرهم العموم ومن ذلك عبارة الشهيد فذهب الى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وينبغي التنبيه على امور الاول قد علمنا بالتضمين فالحكم بنجاسة المحل في الحكم بالحكم في التطهر الغسل الا واحد وهو اختيار صاحب المعالم ونقله عن بعض مشايخه المعاصرين له ويحكى عن اصحابه ههنا اقوال احدها ان الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقا ومنها انها كالمحل قبل تلك الغسلة فيجب عسل ما اصابها الغسلة الاولى مرتين وينسب الى الشهيد من قاخر عنه ومنها انها كالمحل بعد تلك الغسلة وهو اختيار الشيخ في الخلاف ولم اطلع على وجه صحيح لتلك الاقوال وعلى كل تقدير فلا دليل يدل الماء الوارد على المحل بعد الحكم بطهارته ظاهر وينقل عن الشهيد في حاشية الالفية انه حكى عن بعض الاصحاب القول بنجاسة ولم نقف على نهاية محصلة لما نقله الشهيد والذي يدل على نجاسة وبيانه ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وفيه ضعيف ظاهر الثاني نقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الاجماع على انه يرفع بها الحدث وكذا غيرهما نزل بها الاجماع بها وفيه ضعيف بعدم الاجماع بها قبل هذا العصر والسند قد وجد اقبل ظاهر كلام الشهيد الدروس انه يجوز رفع الحدث بها في ثلاث حيث عد في الاحوال عند حكاية الخلاف فيه القول بانه كرافع الاكبر والقول بطهارته اذا ورد على النجاسة جعلها قولين ويمكن ان يقال المقابلة بين القولين بناء على ان الاول اشار الى القول بالطهارة وان لم يكن وارد على النجاسة لكن ذلك بناء في ما قال جماعة منهم من ان القائلين بالطهارة اشترطوها وارد وعلى النجاسة وعلى تقدير فما نقله الفاضلان هو المعتمد الثالث قال المصنف في المنتهى اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فاستولى الماء وخرج من النجاسة طاهرا بحكم الاصل في الغسلتين لو تعددت وخرج بطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد حصل الانتقال بغسلة مرتين فيكون طاهرا بدليل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبيدة الله عليه السلام قال سالته عن الثوب يصيبه البول قال يغسل في المركن مرتين فان غسله في ماء جاز فرقة وقد تشكل حكمه بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع بحتمل في الاجانة الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول بالاضافة في الانية يغلب نجاسته فقد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب والاناء المغسول فيه لا انفصاله الحاصل باعتبار تنزيله منزلة ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ولا يخفى ابعد ما في الخبر على طهارة الغسالة اولى من ان تكلف هذا التكلف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على نجاسته وقد عرفت انتفاءه الرابع محل الخلاف الذي ذكره المصنف بالنجاسة عند الاستعمال فلو تغير بها فحسن جماعة والمعتبر من التغير هو الحاصل في احد اوصافه الثلاثة واستقرب المصنف في النهاية زيادة الوزن وبه جرى الشهيد وهو بعيد والموافق لما هو غير معلوم وبالجملة هو مطالب بالدليل الا ما استثنى فانه ظاهر الغير بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة استثنى الاصحاب من الغسالة ما الاستثنى من تحكموا بعدم وجوب الاجتناب عنه بلا خلاف بينهم لما في ذلك من الحرج والعسر منفي وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به فيجد ذلك ثوبه قال لا باس حسنة محمد بن الحسن الصفار في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس برواية محمد بن اسماعيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به واشترط في ظهارة عدم تغيره بالنجاسة وعدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل ويشترط ايضا عدم كون الخارج من المخرج غير الحدثين لعدم صدق الاستنجاء معه واشترط جماعة من الاصحاب ان لا يخالط نجاسة الحدثين نجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء منجزة لانها كالنجاسة الخارجة بحسب بها المتابعة مقدار ما المحل طاهرها الحوط وان كان الموقوف فيه محال لعموم النص وفتوى الذكرى اذا زاد وزنه اجتنب به هذا ايضا مبني على ان نجس المصنف في النهاية في مطلق الغسالة وظاهر هذا الكلام ان زيادة الوزن سبب لوجوب الاجتناب وقد حكي عنه انه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه وظاهر هذا توقف العفو على العلم بعدم الزيادة وهو بعيد لا يليق بان ينسب اليه وما الاول وان كان محتملا لكن لا دليل عليه فينفيه اطلاق النصوص ومقتضى كلام الاصحاب عدم الفرق بين الخرجين الملابين الطبيعي وغيره ولا بين المعتاد وغيره الا ان يقال خش على وجه لا يصدق على انه استنجاء ولا فرق بين بقاء اليد ولا بين سبقها اياه ويكتفي بعضهم باشتراط سبقه

# كتاب الطهارة

سبب وهو ضعيف لان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال نعم اذا لم يكن اتصال النجاسة اليها من حيث حملها الذي للغسالة بل لغرض آخر كان في فوق النجاسة الخارجية وهل الوضوء مما الاستعمال سبيل العفو وسيجيء تحقيق ظهارة الظاهر الثاني للعموم الدالة عليه ويحصل الامتثال في دفع النجاسة مضافا الى عدم تعارف على انفعال القليل بالملاقاة والبه ذهب الشيخان بل نقل عليه الاجماع والاول منقول عن السيد المرتضى وفي كلام المحقق في المعتبر احتمال يمكن ان يحمل عليه كلا القولين لكن ظاهر اختياره الثاني ونسب اليه الشارح الفاضل اختيار الاول ولا وجه له وعجب من ذلك ان الشهيد الذكرى عنه في المعتبر انه قال ليس في الاستنجاء تشريح بالطهارة وانما هو بالبعض وتبعه الفاضل الشيخ علي وهو وهم لانه حكى عن الشيخين القول بالطهارة ثم نقل عبارتهما المرتضى وقال كلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة وتعلم ان ثمرة هذا الخلاف انما تظهر في اشتماله ثانيا في ذات الجنب او في الشاذ واما رفع الحدث به وبما شابهه فقد حكي نقل الاجماع على منعه والكل متفقون على عدم نجاسة ما يلاقيه وتحمام بحسب ما يعلم خلوها من النجاسة خلاف لابي حنيفة في غسالة الحمام فقال الصدوق في الامالي الطهر بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والمنتصب لان محمدا هو شرهم وقريب منه كلام ابيه على ما نقل عنه وقال الشيخ في النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وابرز ابن ادريس الاجماع على ذلك ووجود الاخبار المعتمدة حيث قال وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجديد لا يجوز استعمالها على حال هذا اجماع وقد وردت به عن الائمة اخبار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها وقال المحقق لا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ومثل كلام المصنف القواعد والشهيد في البيان وليس في هذه العبارات تصريح بالنجاسة بل قضاها عدم جواز الاستعمال بل الظاهر ان بزيادته قال بطهارتها لانه نقل الرواية الدالة على نفي البأس اذا صاب الثوب والتصريح في هذا الكتاب بالنجاسة وقد تبعه بعض من تاخر واستقر في المنتهى الطهارة ويقوي هذا القول الخبر ومن الاصحاب قال في الشارح الفاضل وهو الظاهر لوجوب الاجماع على خلافه واحتمال الفاضل الشيخ على انها عند الشك في نجاستها على الحكم الثابت لها قبل الاستعمال وظاهر التعليل المذكور في كلام الصدوقين انها لا يفعلان بالمنع مطهر وهو ظاهر المعتبر والذي ورد في هذا الباب روايات ثلث الاولى رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سالته او سأل غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيها من الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثانية رواية ابراهيم بن يعقوب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيها الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الثالثة رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وتقدم رواية ابن بزيع وتقدم رواية الحسن بن محبوب عن ابي الحسن ع مرسلا وهذه الروايات على تفاوتها لكن فيها ضعف لارسالها وجهالة ابي يحيى الواسطي وقد ذكره الشيخ في النهاية من تعيين المنع فلم نقف على حجة قال المحقق في المعتبر وبعض المتاخرين قال وغسالة الحمام وهو المستنقع لا يجوز استعمالها على حال وقال هذا اجماع وردت به اخبار معتمدة قد اجمع عليها ودليل الاحتياط يقتضيها ونقل لفظ النهاية وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية لهذا الحكم سوى تلك الروايات وروايتين مرسلة ذكرهما الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذا مرسل وابن جمهور ضعيف جدا فان الاجماع وان الاخبار المعتمدة عن مطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى وبما ذكرنا علم ان القول بالنجاسة لا دليل عليه والعمومات الدالة على طهارة المياه تنفيه ومقتضى العمومات الدالة على طهورية الماء يقتضي عدم المنع من استعمال في الطهارة عند عدم العلم بالنجاسة لكن لم يبعد القول بالمنع استنادا الى الخبرين المذكورين فان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل الفرقة ثم لا يخفى ان الروايتين على تقدير تحميلهما القول بالمنع مختصتان بالبئر يجتمع فيها ماء الحمام والحاق المياه المحدرة في سطح الحمام مما لا دليل عليه وابعد من ذلك الحاقها بها في النجاسة مع انه قد ورد روايات دالة بظاهرها على خلافه كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره ويغتسل من ماله قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما يسيل فيها من التراب وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال رايت ابا جعفر ع يخرج من الحمام فيمضي كما هو ولا يغسل رجليه حتى يصلي وتكره الطهارة بالمسخن بالشمس في الاواني من مشهور بين الاصحاب حتى نقل الشيخ في الخلاف قطعية لكنه اشترط في الحكم القصد الى ذلك وصرح بالتغيير في ظاهر كلامه في النهاية وكذا اكثر الاصحاب والاصل فيه ما رواه البزنطي عن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال لحل رسولكم على عائشة وقد وضعت قمقمها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قال للغسل ليسخن جسدك فلا تفعلي فانه يورث البرص وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لما الذي يسخن في الشمس لا توضأوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا فانه يورث البرص وهما ان الروايتان وان لم تسلم سندهما لكن في الاستدلال بهما اعتضادهما بعمل الاصحاب وظاهر الخبر الاول يوافق ما ذكره الشيخ في الخلاف من اشتراط القصد لكن الخبر الثاني عام ولا ضرورة تدعو الى حمله على الخاص والاجماع الذي نقله الشيخ وان كان على الخاص لكن شهرة مضمون العام بين الاصحاب واعتبار العلة مع المساعدة في دلالة السنن يقتضي انتهم فان عدم القول بمضمون دليل حمل الروايتين على الكراهة وان كان ظاهرهما التحريم ويضاف الى هذا الخبر ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس مع انتفاء الاصحاب على عدم التحريم ولا فرق في ثبوت الكراهة بين ان تكون الظرف من الذهب او الفضة لان الشمس اذا اثرت فيها استخرج منها ما يضر استعماله على البدن كما يستخرج من الحديد وغيره ويمكن ان يقال ان الشمس اذا اثرت في الماء

ولا توضا وروايه الحسين بن الحلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض تشرب من سؤرها ولا تتوضا منه وروايه ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل يتوضا من فضل الحائض قال لا واجاب بان ضرورة الجمع يقتضي حمل المطلق على المقيد هو حسن لكن لا يخفى ان الاخبار الدالة على العموم باسرها غير نقية السند فيجب الاقتصار على موضع يسلم عن الطعن في السند وهو محل الوصف فالصواب الاقتصار عليه والحكم بالتوقف في غيره لا يخفى ان فاطمة الكراهة بغير المامونة كما وقع في بعض تعبيراتهم او الحيوان من الاناطة بالمتهمة كما وقع في كلام المصنف وهو واقع مضمون الروايتين فالفرق بين الامرين غير خفي واعلم ان المستفاد من الاخبار كراهة الوضوء بسؤر الحائض خاصة دون الشرب فيه بل روايتا عبيد بن زرارة والحسين بن عثمان في نفي كراهة الشرب اطلاقهما مؤذنتان بالنفي فتنقل الحق في البيان بالحائض المتهمة كل منهم واخوان الشهيد الثاني وللنظر فيه مجال والبغال الحمير هذا هو المشهور بين الاصحاب ولم اطلع على دليل عليه وكراهة اللحم غير مستلزم لكراهة السؤر وقيل بكراهة سؤر كل مكروه اللحم وقيل بكراهة سؤر كل حيوان غير ما كول اللحم تنبيه خرج عن خلاف الشيخ وبدل عليه ما رواه الكليني عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كل سؤر كل شيء لا يتوضا به كل لحم والفان قال في المعتبر لا باس بسؤر الفان والحيه وكذا الوضاة في المأ وحرجتا وحكى عن الشيخ في النهاية ان الافضل ترك استعماله ثم اصح المحققين رواية استحقوا بها عادا السابقة الدالة على نفي البأس بالوضوء والشرب من سؤر الفان وهي غير منافية لما ذكره الشيخ فانه صرح بنفي البأس قبل العبا التي حكاها عنه المحقق لكن ذكر ان الافضل تركه نعم يتجه المطالبة بدليل ما ذكره الافضلية ولعله نظر الى ما سيأتي من حسان غسل الثوب مما لا نفسه الفان برطوبة والحيه القول بذلك للشيخ واتباعه واختار المحقق في المعتبر عدم الكراهة وهو الاظهر للاصل وعدم ظهور دليل للكراهة وما امان فيه الوزغ منع عنه الشيخ في النهاية وهو ظاهر الصدوقين واختاره الفاضلان ومن تبعهما الكراهة وتدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن العظاية والحنبه والوزغ يقع في المأ فلا يموت ايتوضا منه للصلوة فقال لا باس به فان رواية الدالة على النهي محمول على الكراهة والعقرب حدروى عن الباقر عليه السلام بادخاله ما يقع فيه العقرب لعله للتنزيه النظر الناس بما يتبع الطهارة انها ساعة البول والغائط من مدى النفس السائلة وضمه بالدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها بسيلان وقوة وضمه المحقق بالدم الذي يخرج من عرق من غير تقييد بالقوة والسيلان ولعلها لازم له والقيد توضيحي غير المأكول بالاصالة كالاسد والفرس كالجلال ومثله موطوء الانسان الاخلاف في نجاسة غائط الانسان وبوله وكذا كل ما لا يؤكل لحمه الا ما يستثنى مما وقع الخلاف فيه ونقل الاتفاق عليه الفاضلان والاجماد الدالة على الامر بغسل الثوب مما اصابه من البول مستفيضة الا ان المتبادر منها بول الانسان فيقتصر عليه المفرد المعرف باللام لان لا عموم له ويؤيده عدم لزوم التخصيص على نجاسة البول من غير المأكول حينئذ عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من بول كل دابة لا يؤكل لحمه قيل وجه الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب فالصلاة مع النجاسة محرمة فيجب الغسل لتوقف الواجب المطلق عليه وفيه

# كتاب الطهارة

على ما بأتي بيانه في موضعه ثم هم فروى الشيخ والكليني في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما لا يؤكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه الا البيض ما دام على خصوص محل النزاع وروى الصدوق في الفقيه عن ابي الاغر النخاس انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما وقع بولها في الليل وقد بالت وراثت فيخرج الحديث بما بيده ما وجهها فينضح على ثيابي فقال لا بأس به ورواه الكليني في الكافي بادنى تفاوت في السند والمتن فنا قش في هذه الرواية بناء على ان راويها مجهول لعدم ذكره في كتب الرجال والظاهر انها لا تقصر عن الروايات المعتمدة لان الراوي عنه صفوان وابن ابي عمير والظاهر ان مثل هذين الشيخين الثقتين الجليلين الذين هم اكبر الاصحاب من الشاعليهما واتفقوا على تقتهما وحملا انهما لا يرويان الا عن ثقة فان النقل عن الضعفاء من جملة القوادح والطعون كما لا يخفى على صيقل كف الرجال مع ان الشيخ صرح في العدة بان صفوان وابن ابي عمير لا يرسلان الا عن الثقات فرواياتهما عنه بمنزلة رواياتهم التي اوردها الصدوق فان الطريق الى الكل واحد فقرينة واضحة على حسن حال الرضا عليه السلام كما ان ذكر الصدوق في من لا يحضره الفقيه كتابه من اجل جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وانه يحكم بصحته وبالجملة هذا من الجياد التي لا سبيل الى ردها خصوصا مع اعتضادها بالشهرة بين العلماء والاصل ومخالفة العامة وروى الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بروث الحمير اغسل ثوبك ما وجدت الا له فنفي البأس عن الروث يشمل بول الحمير ايضا بناء على ما هو المحمول عليه عند العدة القائل بالفصل فيما يظهر وقد تضعف هذا الخبر بناء على ان طريقه البرقي وضعفه النجاشي وقد وثقه الشيخ وفي طريقه ابان وفيه اشكال والظاهر انه لا يقصر عن الصحاح اما البرقي فكلام النجاشي غير صريح في تضعيفه فانه قال انه ضعيف في الحديث يمكن ان يكون هذا اشارة الى ما ذكره ابن الغضائري من انه يعرف وينكر وانه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل فلا يكون هذا طعنا ولا ينافي ما ذكره الشيخ من توثيقه واما ابان فالظاهر انه ابان بن عثمان الاحمر وعدة الاشكال فيه انه لم يوثق صريحا نعم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد روى عنه في هذا الكتاب وكذا في كتاب معبر بين الطائفة رواه الكوفيون والقميون بطرق اسانيد متعددة ولا طعن فيها الا ما نقل الكشي عن محمد بن مسعود عن بعض اصحابه انه قال وسئل عن ابان فقال ليس هو عندنا بذاك وقد روى عنه الاجلاء وروى الشيخ عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور في الاكاني في جنان واحد انا لجالسان اذ جاء ان الريح بوله حتى صكت وجهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم بأس ورواه ابو مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك منها واما ارواثها فان اكثر من ذلك ورأى عبد الله عليه السلام يصلي في السفر في الطريق فمر حمار فبال فقال قوموا فقد نجسني فقال له رجل انها قد ابالت قال انها ابالت اكثر من ذلك قال المحقق ويتوجه ان اكثرية ذلك لا تمنع التكليف بازالتها وفي طريق هذه الروايات الثلثة ضعف لكنها تصلح للتأييد ووجه الاستدلال من الاخير ان كلا من صحيحة الحلبي حمله المحقق على التقول بالنجاسة وقد ان يكون صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جمل يسير بعض ابوالها في الماء هل يصلح الوضوء منه فقال لا الا ان يكون الماء كثيرا والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله وحسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الابل والغنم والبقر وابوال الطير فقال لا توضأ منه والى هذا ذهب الصدوق حيث قال لا يجوز الوضوء من ابوال الدواب والبغال والحمير بقال كل ابوال الانعام يجوز الوضوء منها وروى الشيخ باسناده لا يقصر عن الموثق عن ابي بصير قال سألته عن روث ما يؤكل لحمه وابوالها فقال لا بأس به وانا في سفر فبعرة الناقة حمار او بغل او فرس فقال لا يتوضأ منه ولا يشربه ولا بأس به والى هذا ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى والدروس والبيان وابن ادريس وابن سعيد وابن حمزة وابن البراج وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البرجي وابن زهرة وابن ابي عقيل

ولا يكره في الكفن من الثوب قولا من الاغاظ ولا من مسك الغزالة ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد ويرتب منها رواية اسحق بن عمار وحسنة زيد الشحام وغيرها من الاخبار المتضمنة بالاصل وعمل اكثر الاصحاب واما ما ورد من الاخبار الدالة على الامر بالغسل كرواية الحسين بن الحارث المحمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده ما رواه الحسن بن علي قال سألنا ابا عبد الله عن المذي يصيب الثوب قال لا باس بهذا دفاعليه قال ينضحه بالماء والميت من ذي النفس لمسألة مطلقا سواء كان ادميا او غيره ذو نفسا مفسل فيه هذا ثلث الاولى ميتة ذي النفس غير الادمي وهي نجسة بالاجماع على ما حكاه الشيخ والمحقق والعلم والمرتضى والشهيد لم ينقل خلاف في ذلك عن احد الا ابن بابويه روى مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ترى فيه قال لا باس بان يجعل فيها ما شئت من مرقها واللبن والسمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصلي والظاهر عدم المنافاة بين صدر الكتاب بقليل ان قلت هذا يدل على ما ذهب اليه ابن بابويه ويسند المحقق على الحكم المذكور بل اكثر بنقل الاجماع عليه واستدل عليه العلم في المنتهى بان تحريم ما ليس نجس العين لا يدل على نجاسته وفيه منع واضح وسيأتي ما يدل على النجاسة اشيا يكفي في الدلالة اجتماعها وان امكن المناقشة في بعضها منها ما رواه الشيخ في الحسن عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذ منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجرد الدلالة ان الظاهر ان الامر بالغسل انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد وينوجه عليه ان ذلك غير متعين لجواز ان يكون ذلك لان الاجزاء المتعلقة به من الجلد اللحم الملاقية له كما يشعر به قوله اغسله وصل فيه وفي بعض النسخ الصحيحة من الهذيب قال قال عبد الرحمن بن ابي عبد الله لزرارة ومحمد بن مسلم لكن الظاهر ان الامر على نظافة لا كما في الاستبصار ان الاخير فيهو ومنها الاخبار الدالة على النهي عن اكل الزيت ونحوها من المائعات اذا مات فيها فارة ونحوها كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الفار والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فقال ان كان سمنا او عسلا او شيئا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان شيئا فارفع ما حوله وكل وان كان للحقيقة ذفرعي تشرح وان كان نزوا فاطرح الذي كان عليه ولا بأس بان يطعمها اهلك او كلبك وفي صحيحة سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عن الفار تموت في الزيت فقال لا تاكله ولكن اسرج به وقد صرح في اوائل احكام المضاف بعض الاخبار الدالة على مضمونها والظاهر ان المنع من الاكل والامر بالاسراج في المائع الذي مات فيها الفار او الدابة لاجل نجاستها لكن ليس صريحا فيه ومنها رواية ابي القاسم الصيقل وعدة قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وان علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في عملنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها وهبتها بايدينا وشرائها وبيعها بايدينا وشرائها ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة ياسيدنا الفقيه فكتب اجعل ثوبا للصلوة وفي طريقها محمد بن عيسى وفيه شيء ومنها رواية القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا للصلوة فكتبت اليه جعلت فداك كتبت الي اتخذ ثوبا للصلوة وكل ذلك يصعب علي ذلك فصرت اعمله من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي كل اعمال البر بالصبر جعلك الله فذا كنا قوما نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وان علاجنا من جلود الحمر الاهلية لا يجوز في عملنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها وهبتها بايدينا وشرائها وبيعها بايدينا وشرائها ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة ياسيدنا الفقيه فكتب اجعل ثوبا للصلوة ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب ثوبك منه وفي رواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا يغسل ما اصاب ثوبك منه وان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وقصورها بين المرتين عن الصحة غير قادح لما عرفت مرارا سيما بعد انضمامها الى عمل الاصحاب وبعض الاخبار السابقة وفي بعض مثل البرد ونحوه لان ولا يبعد ترجيح النجاسة نظرا الى عموم الادلة والتلازم بين النجاسة ووجوب غسل المس بعموم الثالثة ميتة غير ذي النفس وقد ذكرنا في كلام الاصحاب الاجماع على نجاستها وتدل ايضا على الشيء في النهاية النزع والعقر الاول قريب عليه مضافا الى الاخبار السابقة موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله سئل عن الخنفسا والذباب في الحمار والنملة وما اشبه ذلك يموت في الزيت والسمن والطعام فقال لا باس كل وقد وقع في بعض الاخبار الامر باراقة ما وقع فيه العقرب هو غير دال على النجاسة لجواز استثناء ذلك الى وجوه التنبيه في الماء ولجوز نجاسة سواء ابين من حي او ميت كان الحجة في ذلك الاجماع اذ بعضهم لم يذكر واحجة عليه وبعضهم اقتصر واعلى توجيهه بمساواة الكل للبعض او لوجوب قطعه الموت فيها وفي الوجهين تامل وفي رواية الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن عن قلت جعلت فداك ان اهل الجبل تقل عليهم الدباغ فنيطعون منها فقال لا حرام هي قلت جعلت فداك فتيصيب ثيابنا فقال ما اعلم انه يصيب ثيابك شيء هو حرام اشعارا بالنجاسة لكن الاستدلال بها مع ضعف السند والدلالة مشكل وفي رواية ضعيفة ان ما قطع منها كيف اليات الغنم ميتة لا ينتفع به وفي رواية اخرى ضعيفة انها ميتة ولا ينفعان الا باضمام دعوى الاجماع على نجاسة الميتة وجد لعموم ادلة الا دليل عليه سوى ذلك والتمسك بالاجماع في فصل المدعى اهون من ذلك من هنا يظهر قوة القول بطهارة الاجزا الصغيرة المنفصلة عن بدن الانسان كالثوب والثالول والسفر به الحكم في المنهى والنهاية وعللها في النهاية بعدم امكان التحرز وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر عن احدهما موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلي له ان يقطع الثالول وهو صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل فلا يفعله هذه الرواية ظاهرة في المدعى عاضدة للاصل من حيث دلالتها على عدم الفرق بين كون الباس برطوبة او يبوسة ان لوحظ الحكم بنجو معين لبيته كما قطع في خوف السيلان الا ما لا يخلو من اشكال الصوف والشعر والوبر والعظم والظفر والقرن والحافر والريش والبيض ذكي كتب الفقه الاعلى وهذه عشرة اشياء لا اعرف خلافا بين الاصحاب في ظهارة ذلك كله بل ادعى عليه صحيحة ابن ابي عمير السابقة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة او شعر او وبر اذا كان ذكيا وظاهر هذا التعليل ظهارة كل ما لا روح فيه بناء على العفو المذكور وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت الليبة يكون في ضرع الشاة وقد مات قال لا باس به قلت الصوف الشعر وعظام الفيل والبيضة تخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به موثقة الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله وابي يسأله عن المس من الميتة والبيضة من الميتة والانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي قال الكاظم والفقيه في زاد فيه على بن عقبة على بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال الصوف والشعر والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال وسألته البيضة من بطن الدجاجة الميتة قال قاكلها وعن يونس عنهم قالوا حسنة اشياء ذكية بما بينها مثل الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وروى ابن بابويه في الفقيه والخصال عن الصادق عشرة من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وينبغي البحث عن اشيا الاول يستفاد صحيحة زرارة السابقة وغيرها استثنا الانفحة ايضا ولا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه ابن زهرة وهو الظاهر المنتهى يدل عليه ايضا ما رواه صفوان عن الحسين بن زرارة عنه قال سألته اني على الانفحة تكون في بطن الغنافي والجدي هو ميت قال لا باس وعن ابي بصير قال سألته عن الجدي

# كتاب الطهارة

تعيد الصلوة وتغسله قلت فاني لم اكن رايته موضعه وعلمت انه قد اصابه فظننت انه قد اجزء عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فلست ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك بل انما تنقضه بيقين اخر ومنها ما رواه الشيخ والصدوق وعن علي بن جعفر في الصحيح انه سال اخاه موسى بن جعفر عن جنب اصابه بول او مذي او مني او دم هل يصلي وهو على حاله قال لا يصلي حتى يغتسل الا ان يكون قد احتلم ولم ير شيئا فاغتسل وصلى ثم رأى بللا بعد ما صلى هل عليه اعادة الصلوة قال لا اعادة عليه وان لم يجد بللا ولم يعلم به حتى صلى فلا شيء عليه وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يا خذه الرعاف في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويتوضا ويبني ما لم يتكلم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يرى في ثوبه دما بعد ما يصلي قال ان كان علم قبل ان يصلي ثم صلى فعليه ان يعيد صلاته وان لم يعلم حتى صلى فلا شيء عليه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته ان كان في ثوبه بعوضة نشيانه وفي موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن جمل دعف هموبيا فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ولا اخبا في هذا الباب كثيرة ويستفاد من كثير منها عدم الحكم بانضمام العرف وقلة الاحوال وترك الاستفصال وان يكن بلفظ دال على العموم لغة ولا يستفاد منها الذي ذكره الاصحاب من تخصيصه بدم ذي النفس وخارج الدم المختلف فيه الذي يخدشه ويشهد المقام لان نقول الدم لا يخلو اما ان يكون ذي نفس او لا كان كان دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون محرما مسفوحا اي حاد جامد من العرف بعوته ام لا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون مما مختلفا في الحرمة والنجاسة او لا والاول ينقسم بحسب اقسام المذبوح الى ما كول اللحم وغيره وان لم يكن دم ذي النفس فلا يخلو اما ان يكون دم سمك ام لا فهنا اقسام ستة الاول الدم المسفوح ولا اري في نجاسته وحكم المص في المنتهى ان ذلك مذهب علمائنا اجمع ولا اخبار دالة عليه واستدل عليه المص بقوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ولعله مبني على حمل الرجس على معنى النجس وان الضمير عائد لمطلق لحم الخنزير والثاني مسلم وان امكن المناقشة فيه فان تخصيص لحم الخنزير بالتعليل خلاف الظاهر لها الاول فغير مسلم لان اهل اللغة نصوا على ان النجس من معاني الرجس وقد ذكروا معاني كثيرة منها القذر وهو اعم من النجس الثاني والدم المختلف بعد الدم حيوان ما كول اللحم والظاهر انه حلال طاهر بغير خلاف يعرف وقد نقل الاجماع عليه المص في الخ ويمكن الاستدلال عليه بالاية المذكورة مضافا الى الاجماع المنقول لانه يستفاد من الاية حصر المحرم في الاشياء المذكورة فيكون ما عداها حلالا ويلزم من ذلك طهارتها للاجماع على ان الغير النجس منها لا قائل بالفصل والاخبار الدالة على نجاسة الدم مزيد تقييد عموم ومن غير تخصيص كما لا يخفى فلم ار وجها لتخصيص الاية على الاخبار ما عدا الاخبا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم لانا نقول ان كان التخصيص في الاخبا او في كلا دلالة الاية على العموم صريح واظهر الاستثناء فوق الدلالة بانضمام مفهوم الوصف المستفاد من الاية مع انه لو يخصص الاية بالاخبار يرجع محصل المعنى عند الفقيه به الى تحريم شيء غير الدم المسفوح واخويه الا الدم وهو غير جيد مع ان محل الاصحا ايضا مرجع قوى الثالث الدم المختلف في حيوان غير ما كول اللحم وظاهر الاصحا الحكم بنجاسته لعدم استثنائهم له عن الدم المحكوم بانها نجاسته ويدل عليه العموم المستفاد من بعض الاخبا السابقة قال صاحب المعالم وتردد في حكمه بعض من عاصرناه من مشايخنا ومنشا التردد من اطلاق الاصحا الحكم بنجاسة الدم مما له نفس من غير تعيين الا ما عفي عنه مذ بعض افراده ومن ظاهر قوله تعم او دما مسفوحا حيث دل على حل غير المسفوح ومن ان ما يقتضيه ظاهره قال وهو يقتضي طهارته الى ان قال ومن ضعف الثاني بان ظاهرهم الاطباق على تحريمها سوى الدم المختلف في الذبيحة ومع التسليم فما ذيه والمتبادر من الذبيحة ما يكون من المأكول فدمه الا بوكل لحمه حرام عندهم مطلقا وعموما دل على تحريم الحيوان الذي هو دمه رجسا ولو انه اذا كثر الادلة غير مقيدة باللحم فما على تحريم فهلما يحيوانيتها ولو جميع اجزائه لا يزيد مثله في المحل لقيام الدليل هناك على تخصيص التحليل باللحم وليزاغ عن عينه وبالجملة محل الدم مع حرمة اللحم لم يستبعد حتى الا يسلم احد فرد من افراده من ظهور الاتفاق بينهم وتناول الادلة بظاهرها وان ثبت التخريج هنا لم يسهل الاية دلالة على طهارته انتهى كلامه وهو حسن وبالجملة الاية مخصصة بالاتفاق والاصحا وظاهر الادلة الدالة على تحريم ما الا يوكل لحمه الرابع ما عدا المذكورات من الدماء التي لا تخرج بقوة من مرقد ولا كثرة واضبا الكثير منها له نفس وظاهر الاصحا الاتفاق على نجاسته ويستفاد ذلك بتتبع من بعض الاخبا الذي يخص المسفوح فارجع في تدبر ظاهر المعتبر الذي ذكره نقل الاجماع عليه وسيوهم من تقييد الدم في جملة من كتبه الدم المحكوم بنجاسته بالمسفوح ظهران هذا التقييد مثله مبني على ما فهم من كلامه في المنتهى حصر التحريم في المسفوح وكذا من كلامه في المعتبر في الذبيحة هو ظاهر اجماعا الاتفاقا المقتضي للتخصيص مع انه لو سلم ولو لا مثل هذا الكلام لامكن ان يقال مراده من المسفوح ما كان من ذي النفس كما يرشد اليه كلام ابن زهرة حيث استثنى منه ما ليس من ذلك فيحمل على معنى الظاهر المراد منها بهم من ظاهر كلام المص غير مراد منه وان الغرض من التقييد بالمسفوح الخروج مثل المختلف في الذبيحة وغيرها مما حكموا باستثنائها فانه لا دليل على حد منهم في نجاسة الدم للشيخ خامس دم السمك والظاهر ان طهارته اجماعي عند الاصحا وقد نقل الاجماع عليه الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية وابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر والمص في المختلف والشهيد الذكري وقد ذكر المص في ك ان ظاهر تقسيم الشيخ الدم الى ما له نفس وما لا نفس له يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث مع انه لا نجم ظاهر للبق وكثير وتجاوز المتاخرون عن ذلك فجعلوا هذه النسبة لم يقطع بها بل جعل ذلك ظاهر كلامه والحق ذكره بعض المتاخرين ان هذه النسبة خطا وتبعا من سوء عبارة الشيخ وان ظاهر كلامه غير مراد له ويظهر ذلك لمن راجع كلامه في الخلاف فانه ذكر في كلامه ما ظهر انه اذكر في ح والجمل ما يقبل الجماع الفرقة على الطهارة قبل ذلك بسطر فحيث جمع بين العبارتين المذكورتين في عبارة واحدة دل ذلك على انه يحوجني ذلك العبارتين وقد وقع كلام سلار وابن حمزة انهم يطلقون الطاهر منهما انهم يجوزان يعبارة ذكر الكل الثاني في كلام سلار ابعد في اول ما ذكرناه فعليه ان يرجع الى كلامه مع التدبر ثم اعلم ان المص استدل على طهارة دم السمك بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه هو يدل على اباحة تناول كل ما في البحر وفي دلالة الاية على العموم تامل الثالث قوله ص كل لا يحرم اكله لا يحرم ما يخرج منه من غير ذبح منا جماعا ولو كان نجسا يحرم اكل الخارج من علة النجاسة السمك وهو منتف في دم السمك وفيه تامل الرابع ما رواه علي بن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لا يؤكل ان يكون في الثوب فيصلي فيه بعين دم السمك ولا يخفى ان الاستدلال الثالث يقتضي القول بجواز اكل دم السمك والرابع على تقدير الصحة ولا اعلم القول بجواز اكله الا في هذا الكتاب لم يجيء استدل لما الا بين على الطهارة وبين وجه الدلالة في الاولى بانها تقتضي اباحة السمك بجميع اجزائه وفي الثانية بانها ظاهرة في تحليل الدم من السمك ودم السمك ليس بمسفوح حيث لا يكون محرما وحلله يقتضي طهارته وفي كلام ابن ادريس حيث استدل لما الا بين عليه الوجه المذكور وبالدليل الرابع الذي ذكره المص وفي الجميع مستدل على طهارة دم السمك لان نجس السمك لو كان نجسا لوقف اكله على سفح دمه لان الذبح كحيوان البر ولكن الاجماع على خلافه فانه يجوز اكله بدون الشهيد الثاني في الروضة صبان منها الحكم بالحاق كثير من عبارتهم تخصيص التحليل بالدم المختلف في الذبيحة وغيره لتحريم ما عدا من الدماء قيل ولعل هذا هو الذي دفع الشيخ بن ادريس في كلام بعضهم التخصيص على تحريم دم السمك بالحصر والظاهر انه لا يجدي عليه الا الاستحباب وهو موضع نظر وهذا الرجل ذهب الى ان كل ما لا نفس له من غير السمك مما لا سفوح دم غير السمك فهو طاهر ولا دليل له على حله وطهارته الا الاصل وقد نقل جماعة من الاصحا الاجماع على طهارة دم كل حيوان لا نفس له كالشيخ في ط وابن ادريس والفاضل الاول الشهيد في بعض حواشيه على ما ينقل عنه في ذلك قد يتهم لذلك على ما ينقل عنه في هذا الموضع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البراغيث قال ليس بشيء قلت انه يكثر ويشق حتى قال وان كثروا وليا الطيبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البراغيث هل يجوز لاحد ان يقيس ثوبه على البراغيث يصلي فيه وان يقيس على نحو هذا ينعل به ويقع عنه نحو الصلوة والطهر منه افضل وينفي التنبيه على امة الاول على المحكوم من الشيخ انه حكم بطهارة الصديد ثم قال وعندي في الصديد نظر لان شهادة الجرح غير مقبولة ولو خلا من ذلك لم يكن بحسا احمد ابن ابو العباس انه لا يوافق على هذا التفصيل الى اخره ويمكن ان نمنع تنجس بالجامع وان خلا من الدم كان ظاهرا ولا نسلم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كالمحم واللبن ونحوهما فيطهر حسن الشافعي

# كتاب الطهارة

**الثالث** الميتة طاهر إجماعا كما قاله المصنف وهو بإطلاقه الأصل ناظر إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يتطيب به وكان أحب الطيب إليه وكالكلب والخنزير كما خلاف في نجاستهما بين الطائفة

ويدل عليه بعد إجماعهم عليه كلامهم وذلك عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي أصابه وصحيحة الفضيل بن يسار قال قال أبو عبد الله عليه السلام أما الصائب ثوبك من الكلب فاغسله ثلاث مرات فإن أصابك وأنت تصلي فانصرف واغسله وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي أصابه وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خمر أو غير ذلك هل يصلي فيه قبل أن يغسله كيف يصنع به قال يغسله إن كان لا يعلم أين هو وإن علم أين هو غسله ثم صلى وإن لم يكن صلى في صلوته فليمض في صلوته فليس عليه أن يغسله إلا أن يكون فيه أثر فيغسله قال وسألته عن خمر شرب منه أو يشرب منه كيف يصنع به قال يغسل صبع مرات وقوله عليه السلام في الصحيح الأول إذا كانت الإصابة بغير رطوبة وبقرينة قوله الآتي أن يكون فيه أثر وبهذا فسر صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال المراد من ثوبك كلبك فإن كان يابسا فاغسله مرة واحدة وإن كان رطبا فاغسله مرتين والمنع في مسألة الفضيل بل صحيحة إلى الصائب الفضل وصحيحة سهل غير ما يأتي على نجاسة الكلب والخنزير وبخلاف ما ذكرناه روايات أخر ظاهرة الاختصاص بمعارضة الأخبار المذكورة خصوصا بعد اعتضادها بما يأتي الاحتجاج به من الإجماع وبذلك الروايات جمعا بين الأخبار فرع: الأول قال في الذكرى الشهيد الأول في نجاسة المتولد بين الكلب والخنزير بحسب الأغلب من الكلب والخنزير بحسب الأغلب نجاسة أصلية ومثل الشهيد الثاني بل صرح بعدم الفرق بين موافقته لأحدهما في الاسم وبين مخالفته لهما واستشكل المحقق الحكم في صورة المباينة والاشكال في موقعه لان حكم النجاسة معلق على الاسم فإذا زال انتفاء مسمى الاسم كان المتولد طاهرا كالمتولد من الطير غير الكلب والخنزير وفيه أن المتولد بين حيوان طاهر ونجس لا يتبع أحدهما كما قاله كثير من الأصحاب لم نر من تعرض لهذا الفرع بنفي ولا إثبات نعم يلوح من النهاية والمنتهى وقوع خلاف فيه حيث استقرب الحكم المذكور **الثاني** كثير من الأصحاب على طهارة كلب الماء حملا للفظ على المتبادر وعن ابن إدريس الحلي في السرائر على نجاسته حقيقة وهو ممنوع وأجزاؤها لا يعرف خلاف في ذلك بين الأصحاب لأنها لا تعد من الحيوة من أجزائها لا يقيد خالف فيه السيد المرتضى وحكم بطهارته وقد مر البحث عنه والكافر بجميع أصنافه وإن أظهر الإسلام ما لم يعلم بتوبته من الدين ضرورة كالخوارج وهم أهل النهروان ومن رأى رأيهم سموا بذلك لخروجهم على الإمام عليه السلام جدا لكنا نوافقهم في جزء لو لم نوافقهم من الإسلام كما وصفهم النبي ﷺ بما يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي ونقل عن الباقر عليه السلام أنهم مشركون والغلاة وهم الذين اعتقدوا في أحد من الأئمة عليهم السلام أنه الإله وقد يطلق الغالي على من قال بالهية أحد من الناس وعلى من ينسب إلى الأئمة عليهم السلام ما يدعوا الإجماع على خلافه كقول الكاذب في الصلاة والشيخ وابن إدريس في عدة من كفره لكن المصنف في المعتبر أشار إلى نوع خلاف فيه فقال الكفار صنفان يهود ونصارى ومن عداهما أما القسم الثاني فالأصحاب متفقون على نجاستهم وأما الأول فالشيخ نص في كتبه على نجاستهم وكذا علم الهدى وابن البراج وابن إدريس بل هو ظاهر كلامه في السرائر حيث عد نجاستهم من خواص مذهبنا وهو ظاهر كلام الحلبي وابن زهرة وقد تقدم عبارة الأخير وقال المفيد في المقنعة اليهود والنصارى والمجوس من المشركين الذين لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بشيء مما جاء به وقال الصدوق في الفقيه

باس بذلك وعنده تقدم غسل النصراني يغسل المسلم الحوض ثم يغسل ولعل الحكم مفروض فيما اذا كان الاعتناء باخذ من ماء الحوض لا بالورود وفيه برشد اليه ارادة بانتفاء على دون في ويبقى ان يقدر بما اذا لم يبلغ ماء الحوض مقدار الكر وهل يتصل بالمادة حال الاغتسال ويكون المسلم سبيل الجارية ليتصوا امكان غسل الحوض ولا يخفى ان استثنا حال الاضطرار عن المنع من الوضوء يدخل اليهودي والنصراني هذه بدلة لا يتم عن الاله على نظيرة وان المنع محمول على الاستحباب واشار اليه المحقق وجاب بانه تصل المرابا لوضوء القسمين لا الرفع قال ويلزم من المنع كلا القسمين المنع من رفع الحدث بل اذن وفيه تعسف ظاهر وكذا يقال الاستثناء حال الضرورة اشار الى استوبخ استعماله في غير الطهارة عند الاضطرار وقرب منها حمل الاضطرار على حال التقية ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن جل مناف يجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضا ومنها ما نقله ابن ادريس من كتاب نوادر من جامع البزنطي قال وسالته عن الرجل يشتري ثوبا من السوق ليسا لا يدري لمن كان يصلي له الصلوة فيه قال ان كان اشتراه من مسلم فليغسل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يلبسه لا يصلي فيه حتى يغسل منها فاروا الصدوق في الموثق عن سعيد الاعرج انه سالت ابا عبد الله عن سور اليهودي والنصراني يتوضا منه ويشربه قال لا ورواه الكليني والشيخ بطريق حسن لكن باسقاط قوله يتوضا ويشرب منها ورواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن اينية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم الذي يشربون منها الخمر ورواه ابن هرون بن خارجة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط المجوس فناكل من طعامهم قال لا ورواه بسماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن طعام اهل الكتاب ايحل اكله قال الجبوب ومنها ما رواه الكليني في باب الباس الذي يكره وما لا يكره في الموثق عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الطيالسة يعمل المجوس صلي فيه قال ليس يغسل الما قلت بلى قال لا باس قلت الثوب الجديد يعمل الحائك اصلي فيه قال نعم ورووى الشيخ في باب الاطعمة من الزيادات عن عيسى بن عمر هو في الاصل في الضعيف انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يحل له ان يصانع في المجوسي فقال لا ما لنا ايتوضا اذا اصابهم قال نعم ان مصالحتهم ينقض الوضوء ما غاية ما يكون ان يجب به النجاسة وفيه نظرا لا الاحتمال بالا يتين فلما عرفت على ان اشاتهم كلهم مشركين بالمعنى المقصود في الاية لا يخرج عن اشكال فان الظاهر ان المراد بالمشرك من اعتقد الله شريكا في الالهية ويجوز ان يكون الحلاف في المشرك عليهم قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون بمعنى اخر كما هو الظاهر فلا يتم الاستدلال فيه وقد ورد في اخبارنا ان معنى اتخاذهم الاحبار والرهبان ارباما من دون الله امتثالهم لاوامرهم ونواهيهم لا اعتقادهم الهية الحق ومر ما كان في الايات المتضمنة لعلف المشركين على اهل الكتاب بالعكس لوا شعار بالمغايرة واما الاخبار فلكونها معارضة بانوى منها دالة على الاستحباب غير بعيد ويدل على هذا الحمل بعض الاخبار الاتية قال الشهيد الثاني اكثر اخبارنا والنجاسة بلوح منها ارادة الكراهة فان النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا يبدن جملة على الكراهة اذ لا خلاف في جوازه والامر بغسل اليد من المصافحة وهو يكون الغالب نفيا الرطوبة محتمل الى الحمل على خلاف الظاهر بقيد وصف ضعف لانها مقترب بها اركتاب لنا ويدل ذلك بحمل نواهيها على الكراهة وما مر منها على الاستحباب واطلاق النهي عن السلام في الثوب قبل الغسل ايضا محتمل الى تاويل على ان الاخبار الدالة على النهي من مواكلتهم والاكل عن طعامهم والاكل عن اوانيهم وشرب سورهم غير دالة على نجاستهم لعدم انحصار علة شيء مما ذكر في النجاسة الا ان يثبت عدم القائل بالفصل واما جعة القول بطهارة اهل الكتاب فمنها الاصل فظ قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب الكم والعرف قاضيا شمله بالعموم والاعتبا الذي ذكروها في عموم المعرف المحرف باللام جار هنا فيجب الحمل على العموم اذ لا قرينة على ارادة نوع خاص واذا ثبت العموم والغالب في الطعام المصنوع المباشرة بالايدي مع قبوله الانفعال من حيث الرطوبة يلزم طهارة المباشر لاستلزام الحل الطهارة والاخبار الكثيرة منها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها مصرانية تؤتى ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل يديها ومنها صحيحة ابرهيم بن ابي محمود ايضا قال قلت للرضا عليه السلام الخياط او القصاب يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضا اما تقول في عمله قال لا باس ومنها صحيحة عيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك وسالته عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضا فلا باس ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله لا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه انهم ياكلون الخمر ولحم الخنزير وقد يجوز ان هذا الحديث معلول المتن لانه يدل على انه عليه السلام سكت ثم سكت ثم نهى ثم سكت ثم امر في الثالثة بالترك التنزه عنه وهذا يؤذن بالتردد في حكمه وحاشاهم سلام الله عليهم من التردد فيما يبدي عنهم من الاحكام فان احكامهم ليست صادرة عن الظن فيه نظر لان علة السكوت ثم الامر ليست محصورة في التردد فيجوز ان يكون ذلك لمصلحة اخرى قال الشهيد الثاني تعليل النهي في هذه الروايات بما اشرنا لهم للنجاسة يدل على عدم نجاستهم اذ لو كانت نجسة لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد يتفوق وقد لا يتفوق ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن اينية اهل الذمة فقال لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها حسنة الكاهلي قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام وانا عنده نحن قوم مسلمين حضرنا رجل مجوسي يدعونا الى طعامهم فقال ما اتانا فلا ارعوه ولا اكله فانا لا نكرهم ان اكرم علينا شيئا يصنعونه في بلادهم ومنها رواية زكريا بن ابرهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل الكتاب وانا في سلمة من بقوا اهل بلادي كلهم على النصرانية وانا معهم بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم فقال ما ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لي كل معهم واشرب منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سالته عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وقد يكره بصحيح النجاسة بالدلالة لنفي الطهارة اشبه وان امكن الايراد عليه لانه غير صريح في الطهارة لجواز حمل الاضطرار المستثنى على حال التقية ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يمر بتوضا من كوز او اناء معيزه اذا شرب على انه يهودي فقال نعم قلت فمن ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم هذا خاية فانه يمكن ان يصحح به للطهارة ويرد على التعليق بالاية اما اولا فلان المراد بالطعام مطلق الماكول لجواز ان يكون المراد به الحنطة بناء على ان استعمال لفظ الطعام في البر حقيقة او غلب استعماله فيه قال صاحب المعالم قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال صاحب الصحاح والطعام ما يوكل والبر قال في القاموس الطعام البر وكل ما يوكل وقال في المغرب الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ولاجل ذلك ذكره المحامي ولا نقطع في كتابيهما الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة في ان وكيل الشراء الطعام هل يخص بالحنطة او بها وبالدقيق قال الاصح في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة وقيقها ستلنا ان الاية بظاهرها غاية الان الاجتناب فلا تخصيصه منها ما رواه الصدوق عن عمر بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فهل الهد والحمص بعينه ذلك وروى الشيخ بطريق لا بعد فيه من الصحيح عن ثعلبة قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له الرجل اهل الكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فقال الجبوب لا بقول وقد يدق في تضييق الاية بالجبوب بشبهها اشكال وحاصله ان الجبوب بنوعها داخلة في عموم الطيبات وعطف الخاص على العام انما يجوز مع وجود نكتة ولا نكتة فيها الا ان حمل الطعام على العموم قال النكتة ظاهرة من حيث ان تعليق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام اهل الكتاب ليس محللا على الاطلاق اذ المانع منه لا ينفك عن مثله فاه الغالبة غالبا او من مخالطة بعض المحرمات فيتسلل له بالذكر وبيان الرخصة فيه واجيب عنه بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها على تقدير تخصيص وقال الاحتمال قائم في الجبوب نحوها وذلك لان المباشرة بايديهم والتراب لو تلقى وقت تصفيته وغيرها الا بوهن معها غالبا فاه فاجوب الجبوبي في يقتضي الاستحباب منع

# كتاب الطهارة

سبحانه ان طعام مثل الاصطبال لا يخرجه عن صفة الطيب الذي هو مناط الحل واحتمل انها وجاز وهو ان يكون المحكم جعل طعام كل من يرتضي المسلمين واهل الكتاب لا يريد كناية عن عدم ارادة قطع الوصلة بين الفريقين واسكاكا تشعر به المباينة الدينية وكون هذه الجملة من الآيات المتقدمة تبيان ما لم يعلم المسلمين والكفار يستحلونه وقوله سبحانه في جملة من الآيات اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ثم قوله ويسئلونك ماذا احل لهم فيغير مستبعد بعد هذا كله ان يقع في اليوم انقطاع الوصلة بين المسلمين والكفار بكل وجه فلذكر سبحانه ما يزيل اليوم وسوغ للمسلمين اعطاء اهل الكتاب طعامهم بالبيع ونحوه وابلغ لهم اخذ اهل الكتاب كذا وجعله دليلا على عدم التكليف بالتفاتش في امثال ذلك لا بد من ارتكاب نحو هذا التقرير في ذكر حل طعام المسلمين لاهل الكتاب بضرب اعتباره في الطرف الاخر واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد بالآية العموم لكن الظاهر منها ان طعامهم من حيث انه طعامهم حل لكم وذلك لا ينافي نجاسة بسبب عرضي مزال فانهم له بالوطوبة ونحوه ثم برهن على التعلق بالاخبار انه يجوز حملها على التقية جمعا بينها وبين ما يعارضها من الاخبار الثابتة الموافقة لعمل اكثر الاصحاب لمخالفة الجمهور العامة وربما كان في بعض الاخبار السابقة اشعار بذلك والتحقيق انه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادعاء جماعة منهم الاجماع على نجاسة اهل الكتاب كان القول بطهارتهم سيما الصراحة الاخبار والدلالة على الطهارة على كثرتها في المطلوب بعيدا حمل الكل على التقية وقرب التأويل باخبار النجاسة بحملها على الاستحباب لكراهة فاعله جدا وعليك بالاحتياط واعلم ان الطريق الى اثبات نجاسة الخوارج والغلاة انهم كفار لان مكان الخوارج فاموه من ضروريات الدين والعناد الغلاة الوهمية غير بينة سبحانه واذا ثبت كفرهم ثبت نجاستهم للاجماع المنقول سابقا فان القول بنجاستهم مبني على ثبوت الاجماع وبلغوا بهم النواصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلام ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الوشا عن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان شديدا ذلك عند سؤر الناصب وفي رواية حريز احمد عن الحسين ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام الثابتين في بحث غسالة الحمام فليبد ما للمطلوب في كل في الاخبار الدالة على حرمة ذبائحهم وبيض التنبيه على امور الاول حكم الشيخ في ط بنجاسة المجسمة والمجبرة وعدم يرتضي ذلك المحقق وطبع للطهارة بفقد الدليل على النجاسة ولظاهر بعض الاخبار وافتى في المجسمة جماعة من الاصحاب واختلف كلام المفيد في نجاستهم فاستقربه المنتهى بنجاسة المجسمة المشبهة واختاره في عد واستقرب في كرة والنهاية طهارتهم واختلف كلام الشهيد ايضا في كتبه واحتج المصنف في المنتهى على نجاستهم بانهم يعتقدون ان تعالى جسم وكل جسم محدث ومر عليه ان الظاهر ان المفتي بكفر القول بالحدوث لا بحرمة التجسيم فلعلهم يعنوا بهم الفاسد حملا لفعلهم بين الجسمية والقدم الذي لا يلزم من القول بالملزوم القول باللازم ومن الاصحاب من فرق بين المجسمة في الحقيقة وهم الذين يزعمون ان الله جسم كالاجسام والمجسمة بالشبهة وهم الذين يقولون ان الله تعالى جسم كالاجسام لكن لا كالاجسام بخلاف الاول وتردد في الثاني واعترضه بعضهم بان الدليل الدال على الاول دال على الثاني واما المجبرة فقد نجاستهم الشيخ وحكم المتأخرون بضعفه قال في المنتهى يمكن ان يكون ناظرا الشيخ في حكم بنجاسة سؤر المجسمة والمجبرة قوله تعالى كلا ليسحبن في النار على الذين لا يؤمنون ثم استضعف تنجيس سؤر المجبرة وانت خبير بضعف دلالة الآية على ما ذكر ويمكن ان يكون نظر الشيخ الى استدلال المعتزلة على كفر المجبرة بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذب الذين من قبلهم ذاقوا باسنا قال صاحب الكشاف اخبارا سوف يقولون وما قالوه وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء يكذبون بكفرهم وشركهم وتحريم ما احل الله بمشيئة الله وارادته ولو لا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كذهب المجبرة حيث كذب الذين من قبلهم اي جاؤا بالكذب المطلق لان الله عز وجل اكد في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فمن علم وجود القبائح من الكفر وغيره عاصيا بمشيئة الله وارادته من كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله وجحد دلالة العقل والسمع وراء ظهره انتهى كلامه ولقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله تعالى كذب الذين من قبلهم اشارة الى قوله سابقا على هذا الآية فان كذبوا بكم فقل ربكم ذو رحمة اي مثل هذا التكذيب الذي فان الله تعالى مع ان اشركوا ولم يحرموا ما حرموه كذب الذين من قبلهم ويكون مرادهم لو شاء الله ما اشركنا انهم على الحق المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها اذ قد عرفت ان العبرة في اثبات نجاسة الكفار على اصنافها هو الاجماع وغير جار في محل النزاع كان القول بنجاسة هيمنا عاريا عن الدليل ولا يبعد القول بالطهارة تمسكا بظاهر ما رواه ابن بابويه في كتابه حيث قال وسئل علي بن جعفر عليه السلام عن مصافحة المسلمين اجنبية وتوضأ من بيت حمار فقال لا بأس من فضل وضوء جماعة المسلمين فان اجنب ينكح الله تعالى حنيفية السمحة السهلة وهذه الرواية معتضدة بالاصل سالمة عن المعارض والظاهر ان المسلم شامل لمن اظهر الشهادتين لما مر الا ما اخرج بالدليل وينبغي اليه الموسى الدلالة على طهارة المياه وطهورية الا ما اخرج بالدليل انه يلزم منه طهارة سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم او الظاهر عدم القائل بالفصل الثاني ذهب ابن ادريس الى نجاسة من لم يعتقد الحق عدا المستضعف حكاه عنه جماعة من الاصحاب لم يتيسر منا نقل عبارته ويحكى عن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن لقوله تعالى كلا ليسحبن على الذين لا يؤمنون ولقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولا يمكن ان يستحيل بغاية للاسلام من ليس بمسلم ويرد على الاول ما عرفت من ان المراد من الوجه الباطن بالمعنى المعهود مع ابتنائه على ارادة المعنى المغرق من الايمان في الآية وهو ممنوع ولا على الثاني فمع ظهور ضعف سنده بقوله تعالى فان اعرضوا فانما عليك البلاغ المبين ولا اكثر على طهارتهم واجتمع عليه المحقق بان النبوي لم يكن يجتنب سؤر احدهم وكان يشرب من الموضع الذي شرب منه عائشة وهم لم يجتنب على سؤر احد من الصحابة مع مباينتهم لهم ولا يبعد ذلك تقية لانه لا يساويها الا مع الدلالة ثم احتج بالرواية التي نقلناها عن الفقيه وبرواية حاصم بن الحاسم عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله كان يغتسل هو وعائشة في اناء واحد بان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيتقف على الدلالة ولا يخفى ان يكون النظر في بعض تلك الوجوه لكنها بمجموعها يوجب الظن القوي بالمطلوب مضافا الى العمومات الدالة على طهارة المياه وطهوريته بالتقريب الذي ذكرناه في المسئلة السابقة الثالث حكى عن ابن ادريس انه حكم بنجاسة ولد الزنا وعلله بانه كافر وذكر في الخ ان القول بكفره منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس ثم قال وبالجملة فعلماؤنا حكموا باسلامه وهو الحق ويرد انسب الى الصدق القول بنجاسة سؤره لكن كلامه ليس بصريح فيه فان قوله لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام وعدم جواز الوضوء مع النجاسة الآن ذكره مع المشرك ونحوه قرينة على ارادة النجاسة قال المحقق ويمكن ان يعلل المانع بانه كافر ويمنع ذلك مطالبة بدليله سواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى ومن ثم يسند الى القائل بنجاسة الاخلاط بمرسلة الوشا السابقة وضعفه ظاهر ولان يستند بالروايتين المذكورتين في بحث غسالة الحمام ويندفع بضعف السند والدلالة ويدل على الطهارة الاصل بكون محكوما بالاسلام ظاهرا وان سؤره طاهر لما اشرنا اليه من العمومات فيلزم العموم لعدم القائل بالفصل الرابع ظاهر كلام المصنف المذكرة ان ولد الكافر يتبعها في النجاسة بخلاف حيث لكون ذلك من غير اشارة الى الخلاف ولا استدلال عليه كما هو شأنه في براءة المسائل الاتفاقية ونقل ابن ادريس المسئلة كذلك جماعة من الاصحاب لكن المصنف في التذكرة اشار الى نوع خلاف وزيفه حيث قال لا فرق في الاولاد الكفار التبعية لهم واذ قد عرفت ان التعويل في اثبات نجاسة الكفار على الاجماع كان الحكم بالنجاسة متوقفا على صدق عنوان الكفر وثبوت الاجماع لهما على الخصوص واثباته مشكل والاستدلال على النجاسة بانه هو احد امرين منتفع من جوابين بخبرين يثبت لهما حكمها كالكلب والخنزير ضعيف لان المقتضي للنجاسة

صدق الاسم وكون التولد مطلقا مقتضيا لذلك ممنوع اذا تمهد هذا فاعلم ان بعض الاصحاب استثنى من الحكم بنجاسة ولد الكافر هنا ما اذا سبأه المسلم واستشكل ذلك لعدم الدليل واقتضاء الاستصحاب بقاءه على النجاسة الى ان يثبت المزيل ثم ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في نجاسته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر اخر زائد على الحكم بالطهارة لكن صرح الشهيد في الذكرى ببناء الحكم بطهارته او نجاسته على الخلاف في نجاسته للمسلم وعدمها والظاهر ان الحكم بنجاسته بعد سبي المسلم له لا دليل عليه لان الاجماع غير متحقق على النجاسة وقد عرفت ان الاستصحاب لا يتم الا اذا دل الدليل على استمرار الحكم والامر هنا ليس كذلك فحينئذ يحتاج احتجاج المصنف وغيره للطهارة بالاصل لكن يرد عليه انه يعارض بامثال هذا الاستصحاب فيكون ذلك حجة عليه ولا بعد القول بالطهارة للاصل مضافا الى ما ذكرنا من العمومات الدالة على طهارة الماء وطهورية تبعا لما خرج بالدليل بالتعريف الذي ذكرناه مرادا والمسكرات المراد بها المائع بالاصالة سواء كان خمرا او غيرها من الانبذة المسكرة فيهما خلافا للاول في الخمر والمشهور بين الاصحاب نجاستها حتى قال السيد المرتضى لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما حكي عن شاذ لا اعتداد بقولهم وقال الشيخ في الخمر نجسة بلا خلاف وقال ابن زهرة الخمر نجسة بالاخلاف من يعتد به ونقل ابن ادريس اجماع المسلمين عليه والحكي عن ابن ابي عقيل انه قال من اصاب ثوبه او جسده خمرا او مسكرا لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرم شربهما عبثا لا لانهما نجسان وقال ابن بابويه لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابه وعن ابي الذكرى الجعفي وقال الصدوق وابن ابي عقيل ويستفاد من بعض الروايات الاتية تحقق الخلاف في نجاسة الخمرين متقدمي الاصحاب وظهر من المحقق في المعتبر نوع تردد فيه حيث قال بالتجسيس وجوه الاول الاجماع بناء على ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لطرق الاحتجاج بالاية وجهان الاول الوصف بالنجاسة وصف الخمر ادرجها الثاني انه تعالى امر بالاجتناب وهو موجب للمنع من الانتفاع لان ما يجب اجتنابه لا يكون غير جانبها الثالث الاجتناب يكفي فيه غسل واحد لصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قال لا بأس به حتى يعلم انه قد صار خمرا وروى غيره زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني الخذ بايهما احب فكتب عليه السلام بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله وموثقة غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي في ثوب اصابه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا يصلي في بيت فيه خمر او مسكر حتى يغسل وبرواية يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وبرواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل يسأله عن الثوب يصيبه الخمر هل يصلي فيه او لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وبرواية زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق قال اهرق المرق واغسل اللحم واغسل القدر واغسله وكله وموثقة عمار عن ابي عبد الله قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون فقال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء وهو يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل البحر هل يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال يغسله سبع مرات وحجة الدلالة عدم القائل بالفصل وموثقة عمار ايضا عن ابي عبد الله قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فاعد صلوتك وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل يعجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان اقترب اليه فكيف تداوى بها انما هو عبرة شحم الخنزير ولحم الخنزير وفي بعض الروايات انه بمنزلة الميتة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله طابل الليل يجن جانا من ماء هو ثلثا يعني النبيذ وجه الدلالة ان الظاهر عدم القائل بالفصل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله الذي يصيب ثوبه من بول الحمار انه يأكل الخمر ويشرب الخمر فيبول ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي حتى يغسله وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله انا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وجه الدلالة ان كلام السائل يعطي نجاسة الخمر فتقرير الامام عليه يوجب تخصيص هذه الغاية ما يمكن الاحتجاج به على القول بالنجاسة وفيه نظر اما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يكون حجة ولعدم الحجية بالتحقق والتمسك بالاية ضعيف بكلا وجهيه اما الاول فلا لانسلم ان الرجس حقيقة في النجس لانه يجيء في اللغة لمعان اقربها الى الذهن القذر واثبات انه حقيقة في القذر مجاز في غير يحتاج الى دليل سلمنا لكن القذر في كلامهم اعم من النجس بالمعنى الشرعي لكن لا يصلح ان يكون مرادا هنا سلمنا ولا يلزم ان يكون الانصاب والازلام كذلك اذ ليس لهذا المعنى في الكل معنى واحد ولهذا ان الجاعة عن الفصول الامر بجتنب الرجس بالنصاف الحد وهو نفاه في هذه الاشياء بان الذي تستخبثه العقول وتعافه يقينا من هذه الاشياء انما هي على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة المتعلقة بها كشرب الخمر وما يتعلق بها من حفظها وبيعها وشرائها وامر تلك المشرب واعب الميسر وما يتعلق به وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلق بذلك فالاستقسام بالازلام وما يتعلق به وعلى هذا لا يصح ارادة النجس منه وان جعل رجس خبر كما هو الوجه المرجوح وقد يجاب بالذكر وله يضح حمله على معنى النجس ايضا لانه قضائه كون المعنى في الخمر نجس مختلفا مع ان الكل في مثاله الاتفاق وكون المذكور قرينة على الحذف وحمل الاخير على معنى النجس وغيره على سبيل عموم المجاز او الاشتراك واراده كل منهما بالنسبة الى البعض مع عدم قرينة دالة عليه في غاية البعد غير لائق بها وضاع الالفاظ واستعمالها انما هو بل كاد ان لا يحتمله الاستعمال وكذا جعله خبر الخمر وجعل اخبر الثواني قوله تعالى من عمل الشيطان فبعيد كذا حمله على النجس وجعله خبر الكل واركاب المجوز في الاسناد بالنسبة الى البعض فاقد مقتضى اللغة والتركيب ان يكون المعنى والاسناد بالنسبة الى الجميع واحدا فاذن اما ان يراد بالنجس الاثم او العمل المستقذر او القذر الذي تعاف منه العقول كما يوجد كلام جماعة من المفسرين وعلى الحمل على معناه الحقيقي على تقدير التسليم واركاب بعض تلك الوجوه البعيد مرجوح بالنسبة الى حمله على ما ذكرنا من الاتيان مجازا سلمنا الاشكال لكن لا بد من الترجيح من دليل وقد يحمل على معنى النجس تعيين لان الشيخ في التهذيب نقل الاجماع على ان المراد هو النجس لكن لا يخفى ان ثبوت الاجماع المذكور في غاية الاشكال واما الثاني فبنى على تحقق مرجح الضمير في قوله فاجتنبوه وفيه وجوه منها ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف فعلى ما اخترناه مذهب الكشاف الثاني ان يكون عائدا الى العمل لشيوع ذكره الامام الطبرسي الثالث ان يكون راجعا الى الرجس واحتمله الطبرسي الرابع ان يكون عائدا الى المذكور وتأويل ما ذكر وفهم الاجتناب المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا للنجاسة ثم ان على بعض تلك الوجوه لا ترجيح له على غيره فلا يتم الاحتجاج على ان المراد بالاجتناب في الجميع على نسق واحد مع ان الظاهر من الاجتناب في الخمر الشرب وما اشبهه كتحريم الامهات وطء التمسك بالاخبار وغيره عليه انها معارضة بمثلها او اقوى منها مع عدد اكثر منها من حيث السند محتملة على الاستحباب عند بعيد فليحمل عليه ويخفى ان ما دل منها على غسل الاناء من الخمر غير دال على النجاسة لجواز ان يكون ذلك تعبديا ويكون الغرض التنزه عن اجزاء الخمرية التي قلما يقع الانفكاك عنها وكذا تعليل التنزه عن اواني اهل الكتاب بانهم يشربون فيها الخمر وكذا ما دل على نزح ماء البئر اذا صب فيها خمر وكذا المنع مما وقع فيه الخمر من المرق والدبس والعجين لجواز ان يكون ذلك لاحتمال ان يكون الخمر جزءا من الاجزاء الخمرية بل يمكن المناقشة بان الامر بغسل الاناء مما دل عليه على النجاسة ايضا وكذا الامر باعادة الصلوة وقوله انه بمنزلة الشحم ونظائره غير واضح الدلالة على النجاسة لجواز ان يكون

# كتاب الطهارة

المراد انه منزل في التحريم وخبر عبد الله بن سنان غير واضح الدلالة على ان السائل يعتقد نجاسة الخمر فجاز ان يكون ذكره للخمر مع لحم الخنزير بناء على انه يعتقد استصحاب التحريم نصه بخبر القول بالطهارة صحيح الحسن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وقد رواه الثقة الصدوق عن عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد الصحيح عن علي بن جعفر قال سالت اباعبد الله ع عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اعتسله واصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها وهو ثقة عبد الله بن بكير قال سالت رجلا اباعبد الله ع وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وروى ابو الحسين بن موسى الخشاب قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل شرب الخمر ثم يجيء منه فيصيب ثوبي فقال لا باس وراوي هذا الرواية غير مصرح بالتوثيق لكن له كتاب يرويه ابن ابي عمير والظاهر ان مثله لا يسند عمن لا يوثق به وروى عن الصفار مع ان الشيخ في العدة صرح بانه لا يروي الا عن الثقات ولا يقدح روايته عن حكم بالضعف احيانا لان الغرض تمام كون الثقة ثقة المرجع عنده ولا يضر ما يرسله عن الضعفاء في الطرق وقوع خلاف اذا كان ذلك نادرا جدا فان ذلك لا يخل بالوثوق بما يرويه الثقة وان امكن ان يكون مراده بالعصير غير ما يسكر بالنيء كما يشعر به قول ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصيلي فيه قال نعم قلت له تطهر من نبيذ قطر في حبه شيء منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام وجعل الكلام ان الظاهر عدم الفاصل وحمل الشيخ النبيذ المذكور في هذه الرواية على النبيذ الحلال وهو غير بعيد ورواية الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وقد علم انهم يأكلون ويشربون قبل ان نغسل ايديهم فيصيب ثيابنا من طعامهم قال لا باس به الا ان تقذر شيئا تراه فتغسله وروايته عن الحلبي قال قال نعم وروى ابن جابويه مرسلا قال سئل ابو جعفر ع وابو عبد الله ع فقيل لهما انا نقطر شيئا بايصيبنا الخمر وذلك الخمر عندنا حلال نصلي فيه قبل ان نغسله فقالا نعم لا باس انما حرم الله اكله وشربه وليس بحرم لبسه وسنه والصلوة فيه وروى هذا الجزء الاخير الكناني عن ابي جعفر ع وابي البختري وابي سعيد والحسن السناني عن ابي عبد الله ع وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن الرجل يمر في فاء المطر وقد اصاب فيه خمرا فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغتسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع مثله الا انه قال عن رجل مر في فاء مطر قد صبت فيه خمر الحديث ورواه صاحب كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل مر بمكان فاصاب فيه خمر فمر شربته الارض وبقي بناء ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يجد فلا باس ويمكن تاويل هذه الروايات بحملها على التقية بناء على ان اكثر امراء بني امية وبني العباس الذين كانوا في زمن الائمة ع واصحاب الشوكة والسلطنة منهم كانوا مولعين بشرب الخمر غير محترزين عنه فغير بعيد ان يكونوا ان عون طهارة الخمر وغيبوا الى القول بها بحيث التفيته من هذه الحيثية وان لم يكن ذلك مقوى مشهورا بين العامة والفقيه ان لم يكن مرجح اخبار الطهارة لكثرة القائل بها ووضوح دلالتها وبعد التاويل فيها الا ان حمل ما لم يكن قولا معروفا بين العامة من هذه المشاهير الفاسقين بهذا المعنى كذلك نظائر الملوك والامراء القائلين بها والذاهبين اليه الا ضرب من خالف بحيث يعد بالتفيته مع شذوذه بين فقهائهم ومشاهيرهم وندرته عندهم وعدم الاعتداد بقائله منهم حق ان الشيخ نفى الخلاف في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى عليه بعيد جدا ولو كان اصرار امراء بني امية وبني العباس الذين كانوا في زمن الائمة ع واصحاب الشوكة والسلطنة منهم كانوا يشربون الخمر علانية وانما يفعلونه في الندرة ان الحمل على التقية في قوة الاطراح فلا ينبغي ارتكابه الا عند الضرورة وانتفاء وجه قريب من البين حمل الاوامر والنواهي في اخبار ما على الاستحباب والكراهة شائع ذائع حتى كانه اشترا اليه المرتضى فالجمع بين الاخبار بهذا الوجه اجمع مع اعتضاد اخبار الطهارة بالاصل والعمومات الدالة على طهورية الماء على سبيل العموم ومن جملتها المطلقات للخمر بل بظاهر القرآن ايضا فانه ان وجد دما ملقيا للخمر بلزم بمقتضى القول بالتخصيص الاجتناب عنه وبمقتضى الايات الوضوء والغسل وعدم العدول الى التيمم وفي الاخير نظر يمكن دفعه عند التامل ويمكن ترجيح اخبار النجاسة لاشتهارها بين الطائفة واعتضادها بالاجماع المنقول وكون خبر علي بن مهزيار الدالة عليها صحيحا ورد في هذا الباب مع كونه منقولا عن الامام الاخير يمكن ان يراد به راجحا وبالجملة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول كان القول بالطهارة متينا لكن الشهرة والاجماع المذكور يمنعان من الاجتراء عليه وان كان لمدعي ان كان له رجحان ما قاذن الاحتياط وشهرة الفتوى فيه بحجة كما يميل اليه كلام المحقق في المعتبر حيث قال بعد اختيار القول والشهرة والاجماع المذكور يمنعان من الاجتراء عليه وان كان لمدعي ان كان له رجحان ما قاذن الاحتياط وشهرة الفتوى فيه بحجة كما يميل اليه كلام المحقق في المعتبر حيث قال بعد اختيار القول بالنجاسة والشهرة والاجماع المذكور على هو موضع النزاع لان الخبر الدال على المنع مما يقع فيه الخمر من جبن او جبن يحتمل ان يكون المنع منه للنجاسة بل لتحريمه فاذا فارق المحل جرى كما لو وقع في الفقاع ومن جوز بحرم فاذا منع من تحريمه لا لنجاسة والاستدلال بالاية فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين هذا كلامه وهو حسن لكن في حكم بعدم وجوب الخبر الصحيح من الطرفين نامل البحث الثاني في سائر الاشربة المسكرة وحكمها في التحريم حكم الخمر لا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب واجمع عليه المعبر بان المسكر خمر فيفضا وله حكم الخمر انه خمر فان الخمر انما سميت بذلك لكونه مخمر العقل ويشهد له ما رواه في المسحي فيما رواه عن الامام وما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ع قال ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وروى عطاء بن بشار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه ان اثبات اللغة بالاستدلال وهو ممنوع عند المحققين واما الثاني فلان لطام من اللغة والعرف ان الخمر حقيقة في المسكر من العنب وغايته ان يستفاد من الخبرين ان الخمر مسكر وهو لم من الحقيقة بل المجاز خبر من الاشتراك والنقل وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة انما يكون عند عدم استلزامها النقل او الاشتراك على انه يجوز ان يكون المراد باشتراكه مع الخمر في التحريم لان الكلام مسوق لبيانه ولا يبعد ان يقال كون كل مسكر خمرا يوجب الاشتراك في جميع الاحكام لان ذلك ظاهر الجمل والناس بين خبر من انكره لكن جعل هذين المؤيدات اولى وتما يؤكد ذلك صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله الخمر من خمسة العصير من الكرم والضيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ويمايد على التسوية المذكورة صحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار الساباطي واعلم ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مائع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم فالجامد بالاصالة طاهر وان حصل له الميعان والمائع بالعكس والعصير اذا غلا واشتد الحق جمع الاصحاب الخمر في النجاسة العصير اذا غلا واشتد علم يذهب ثلثاه وخالف المعبر هم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا يحل الا مع الاشتداد وحكي عنه عن بعض الاصحاب انه اكتفى في الحكم بالتنجيس بجرد الغليان وقال المحقق في كرة العصير اذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان الوقيف على الشم اشكال وما نقلناه يعلم ان مقتضى بعض المتاخرين من الاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالتاءة المسيتة عن مجرد الغليان ضعيف ووجهه بان الغليان الحاصل بسبب النار مقتض لتصاعد الاجزاء النارية الموجبة لتحقق قوام المائية وما يحصل بغير النار مستند الى سبب ضعيف المرطوبة فاسد فان مطلق التصاعد والتخفيف لا يقتضي حصول القوام الذي يوجب صدق الاشتداد لغة او عرفا فلا يقع على انه لو تم يلزم حصول الاشتداد قبل الغليان في كثير من الصور ان صح ان يقتضي المطر الاكتفاء بمجرد الغليان لاحمل كلامهم عليه فان كلامهم يابى عن ذلك غاية الاباء واعلم ان القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى فانه نقل القول بذلك



عن ابن

عن ابن حمزة والمحقق ونقل توقف المصنف في نجاسته ثم قال ولم اقف لغيرهم على قول بالطهارة ثم قال لا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا واعترف في البيان بعدم النص عليه وذكر الشهيد الثاني ان نجاسته من المشاهير غير صريحة بها وتبعه ولكن ترجيحه للاصل والعموم الذي اشرنا اليه يرد ذلك واما التحريم فالخلاف فيه بين الاصحاب وهل يلحق به عصير الزبيب الظاهر ذلك قائل واما في التحريم فالاكثر على عدمه بل لم يحك الخلاف الا عن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن حمزة وحكي عن ابن ادريس انه نسبه الى شذوذ من الاصحاب وقيل بالتحريم وهو المنقول عن بعض المتقدمين ونقله الشهيد في الذكرى عن بعض معاصريه والاول اقرب ويدل عليه مضافا الى الاصل الآيات الدالة على حصر المحرمات كقوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية وقوله انما حرم عليكم الميتة والدم الآية وغير ما خرج عنه لعصير العنب بالاجماع يبقى غيره داخلا في العموم والآيات الدالة على حل الطيبات فان الظاهر ان الزبيب لم يستقذره النفوس وقول الصادق عليه السلام في كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم انما الحرام ما حرم الله عز وجل في القرآن وقوله في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه فقال فرد هذه الآية فالآية فان قلت قد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وروى حماد بن عثمان ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن شرب العصير فقال يشربه ما لم يغل فانه اذا غلا فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب تركوه وفي الموثق قال سمعت ابا عبد الله يقول كل شيء اصله الحلال فشك في تحريمه فهو حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فدع ما شككت فيه مما علمت انه حرام بعينه وهذه الاخبار دالة على تحريم كل عصير عند الغليان ولا يختص بالعصير العنبي لان الظاهر من كلام اهل اللغة والعرف عدم الاختصاص خرج عنه ما خرج بالاجماع يبقى عصير الزبيب لعموم التحريم قلت تحصيل الظن بعد تتبع الاحاديث وكلام الاصحاب بشيوع استعمال العصير فيما يخص العنب يؤيد ذلك قال ابن بابويه في الفقيه وما عني بقوله عليه السلام العصير هو من الكرم والنقيع وهو من الزبيب الخ فاذكره وتؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن الجارود الآتية وما في معناه واذا كان كذلك تعين حمل العصير في تلك الاخبار عليه بقرينة ما ذكر او بكتاب التخصيص بالعنب عند الغليان لانه قد منع صحته جماعة من الاصوليين فان صح وهو مثل هذه الكلية منهم عليهم السلام مع خروج اكثر افراد الموضوع بعيد جدا والعموم في الاخبار الثلثة الاخيرة غير صريح بل حمل المفرد المعرف باللام على الاستغراق الذي يتبادر اليه الافهام غير بعيد قد فصلنا الكلام فيه مرارا ولكن النزاع في دلالة الجزء الثاني باعتبار النزاع في عموم الغاية والجملة الركاب ما ذكرناه في هذه الاخبار اعون من جملها على العموم واما تكاب المختص بالمذكور فيها وفي عمومات الآيات والاخبار المذكورة احتج القائل بالتحريم برواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يجيء طبخه ثلثاه ويبقى الثلث ثم هو ينبذ ذلك الماء ينبذ حتى يذهب ثلثاه ويشرب هنا لسنة قال لا باس به والجواب ان الرواية ضعيفة لوجود سهل بن زياد في الطريق وان المفهوم ضعيف لضعف دلالة ما ذكر خصوصا اذا كان مفهوم كلام السائل على ان مفهومه وجود البأس عند عدم ذهاب الثلثين في دلالة على التحريم نظر واعلم ان في الكافي في باب صفة الشراب الحلال بعض الاخبار الموهمة للتحريم لكن لا دلالة عليه عند التامل الصحيح فارجع وتدبر واما عصير الثمر فقد اختلف في حله وقد يستدل على التحريم بوثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن العنوج المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال يؤخذ حتى يذهب ثلثاه ثم ترفعه فدلالته على المطلوب ظاهرة واما الثمر فدلالته في محل المقام لبعض هذه المسائل مع انه لم يكن موقعه لعموم البلوى وكثرة الاحتياج اليه للانتفاع نقل ابن زهرة والمحقق اجماع الاصحاب عليه ونقل المحقق عن الشيخ انه قال الى ان اصحابنا الانتفاع بالخمر يعني في التخليل هذا انفراد للطائفة ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول قول ابي الحسن في جواب كتابة ابن رئاب الوارد في الخمر وفيه حد شارب الخمر وقول ابي عبد الله عليه السلام في وثقة عمار وهو مقبول ابي الحسن الوشاء في رواية سليمان بن جعفر وهو خمر مجهول وفاكب الوشاء في حسنة الوشاء حرام وهو خمر في بعض الروايات وهو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر وفي بعضها على الخمرة بعينها او في بعضها الا تقربه فهو من الخمر ولا يخفى انه وان كان ابراء الذمة يقتضي الاجتناب لكن الانصاف ان هذه الاخبار ومستندها مثل الخمر في جميع الاحكام وتؤيده رواية ابي جميل البحراني قال كنت مع يونس بن عبد الرحمن ببغداد وانا امشي معه فمر السقاون فقرع صاحب الفقاع فقاعه فاصاب ثوبي فرايته قد غمه لذلك حتى رأيت التغير فقلت له لا تصل فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت وافصل هذا الخمر من ثوبي قال فقلت هذا رأيك او شيء رويته فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر بحتة وان اصاب ثوبك فاغسله وينبغي لنا ان نلم بهذا المقام مباحث الاول حرم ابنا بابويه الصلوة في ثوب عرق فيه الجنب من الحرام واوجب اعادته وكذا الشيخ وابن الجنيد وابن البراج على ما حكي عنهم وقال ابن بزهرة الحق اصحابنا بالنجاسة عرق الجنب من حرام وذهب سلار وابن ادريس والفاضلان وجماعة المتاخرين الى القول بالطهارة ونقل ابن ادريس عن المفيد انه رجع الى القول بالطهارة في مسائله الى ان قال وهو مذهب ابن بابويه مضافا الى الاصل فاروى الشيخ في الحسن عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فينضاق امراته ويضاجعها وهو حائض او جنب فيمد يده من عرقها قال هذا كله ليس به شيء وفي رواية اخرى عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل الى غير ذلك من الروايات احتج الشيخ في ما ذكره باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض لنقلها بل الطائفة كما في الحديث والموجود في كتابي الحديث ما يناسبه فيما اعلم روايتان احدهما صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل جنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله واوقعها الشيخ بوجهين احدهما ان يكون المراد نفي التحريم فيه لجنب حرام ثانيا ان يكون المراد انه اذا اصاب ثوب نجاسة وجعل هذا الاحتمال في الاستبصار اشبه وهو حسن الثاني رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيب فيه الرجل ويعرق فيه فقال ما انا فلا اصلي فيه وكان الشتاء فلا باس ما لم يعرق فيه قال الشيخ الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهة ويمكن ان يكون محمولا على انه اذا كانت الجنابة من حرام والجواب تالا تسلم الاجماع وقد قدح فيه المحقق وغيره والشيخ في ط وتبعه الشهيد لما انه قوى الكراهة ورجع المفيد الى القول بالطهارة فلعل الاجماع المنقول في كلام الشيخ وغيره محمول في الغالب على الشهرة واما طريقة الاحتياط فلا يخفى ضعف التمسك بها واما الخبران فلا دلالة لهما على المدعى فان الظاهر من الخبر الاول كون المقصود غسل الثوب هو اصابة المني ومن الجائز ان المقتضي للنزح احتمال سريان النجاسة الحاصلة بالمني مع عدم دلالته على وجوب الاجتناب مع ان قوله عليه السلام اما انا فلا اصلي فيه يأبى عن الحمل على الامر تامل والجنب حرام ولا يخفى انه ذكر الشهيد الذكرى بعد ان حكى عن ط نسبة الحكم بالنجاسة الى رواية الاصحاب لعلها رواه محمد هشام بإسناده الى ابن بزيغ الكرخي في ما كان يقول بالوقف قد دخل سرمن راى في عهد ابي الحسن وارادان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينما هو قائم في ظل باب له ينتظره خرج ابو الحسن يمشي فقام اليه وقبل يده فاذا كان من حرام فلا تصل فيه واذا كان من حلال فصل فيه وذكر الكليني باسناده الى الرضا في الحمام يغتسل فيه الجنب الحرام وغيره هل يغتسل من غسالته فانه يغتسل منه من الزنا انتهى كلامه ولم يتعرض لهذه الروايات في هذا المقام غيره والروايتان الاخيرتان مع عدم صراحتهما ضعيفا السند واما الاولى فلم اطلع عليها في كتب الحديث المشهورة وحال سندها غير واضح والظاهر عدم الصحة ومع ذلك كله ينبغي ان لا يترك الاحتياط في مثل هذه المقامات الثاني ذهب الشيخان الى نجاسة عرق الابل الجلالة وهو المحكي عن ابن البراج وحسنة ابن زهرة الى اصحابنا وذهب سلار وابن ادريس وجمهور المتاخرين الى الطهارة واختاره المصنف الى الاكثر حجة الاول صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكلوا لحوم الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله

في الموضعين

# كتاب الطهارة

حمل الأخوين الروايتين على الاستحباب واستند في الحكم بالطهارة الى الأصل ولذا لا بأس بالجلالة ليست نجسة فلا ينجس عرقها كغيره من الحيوانات وفيه اشكال لا يحمل على الندب على طريقتهم انما يصح عند وجود المعارض وهو منتف فيهما والتمسك بالأصل انما يصح عند عدم المخرج والقياس على سائر الحيوانات ضعيف قد يقال الثالث بحسب تنقيح في النهاية غسل ما يصيبه الثعلب والأرنب والفأرة او الوزغة من الثوب والبدن لو لموته مع انه نبا في باب المياه عما وقعت فيه الفأرة من الآلة الذي في الآنية اذا خرجت منه والكذا اذا شربت وجعل الأفضل ترك استعماله على كل حال واقتصر الفيد على الفأرة والوزغة فحملها كالكلب والخنزير في غسل الثوب اذا مشاه برطوبة واثر انيه وحكى عن ابي الصلاح القول بنجاسة الثعلب والأرنب وهو قول ابن زهرة والصدوقين كلام بودن بنجاسة الوزغ وذهب ابن ادريس الى طهارة الجميع واختار الفاضلان وحكاه المصنف عن والده وابيه ذهب جمهور المتأخرين وهو اقرب لنا الأصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس السابقة مرارا ولنا على خصوص الثعلب رواية الحسن بن شهاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلي فيه قال نعم لا بأس والحسن رأيك وهذا الخبر مجهول الا انه يرويه صفوان عن جميل عنه وهذا قوية واضحة على كونه من المعتبرين ينكون الخبر من الاخبار المعتبرة وتؤيده رواية عبد الرحمن الحجاج قال سألته عن الذي يأخذ الجوز منه ايصلي فيها قال اذا كان ذكيا فلا بأس على خصوص الفأرة والوزغة عن صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والأرنب وشيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكلب والفأرة والهرة يأكل من الخبز او شيء منه هل يؤكل الباقي وعن الطغاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلثة دلاء ولو لا نجاسة الوزغة لم يجب لها النزح بالموت وان موت فالا نفس له غير مؤثر في التنجيس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الفأرة والكلب اذا اكلا من الخبز او شيء هل يؤكل قال يطرح ما اشياه ويؤكل ما بقي والجواب ان هذا الاخبار معارضة بمثلها على الطهارة وحملها على استحباب التنزه غير بعيد ورواية بودن ضعيفة السند للارسال وكون الراوي عنه محمد بن عيسى وهو متهم بوجب ضعفها كما مر واحتج ابن زهرة بنجاسة الثعلب والأرنب بالاجماع على ما هو رواية في كثير من المسائل وجواب المنع من ثبوته **الرابع** ذهب الشيخ في بعض كتبه الى نجاسة المسوخات على ما حكي عنه وعن ابن حمزة وذلك الى سلار وابن ادريس وعن بعض الاصحاب الحكم بنجاسة لعابها والاكثر على طهارة غير الخنزير منها عينا ولعابا وهو اقرب للأصل المعتضد بصحيحة الفضل ابي العباس حجة القائلين بالتنجيس ان بيعها محرم ولا وجه لذلك الا النجاسة واجيبوا على الأقل برواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القردان يشترى ويباع والجواب لا مانع الاول لضعف الرواية مع اختصاصها بالقرد وثانيا بمنع التلازم الا دليل على النجاسة المقتضى لما ذكره **الخامس** المنقول عن ظاهر كلام ابن الجنيد نجاسة لبن الميتة لرواية التوقلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لبن الجارية يشرب ويتوضأ منه ويغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها وخالف في ذلك جميع الاصحاب ستضعفا للرواية واما قصد ابن الجنيد فيمن لا يحضره الفقيه والظاهر من القاعدة التي مهدها من انه لا يورد فيها الا ما يفتي به ويحكم بصحته انه موافق لابن الجنيد الا ان بقاء الرواية ليست بحيث تصير حجة في النجاسة ولا في وجوب الغسل فحملها على استحباب غير بعيد كما نقل عن جماعة من الاصحاب **السادس** قال المحقق ما يولد من النجاسات كدود الجيف وصراصره نفي نجاسة ترددوجه النجاسة انها كانت من النجاسة فتبقى على النجاسة ووجه الطهارة الاخبار الدالة على طهارة ما مات فيه حيوان الا نقل لم من غير تفصيل وترك التفصيل دليل اذ الاطلاق وكان تولد في النجاسة معلوما اما منها فغير معلوم فلا يحكم بنجاسة وقوة تغيير جانب الطهارة غير خفي على انه لو سلم كونها متولدة من النجاسة لا يلزم منه نجاسة لانا نسلم نجاسة ما تولد من النجاسة مطلقا ونجاسة ولد الكلب ليس باعتبار التولد منه بل لاعتبار صدق الاسم وقد مر ذلك كله المصنف جاز ما بالطهارة ويجب ازالة النجاسات عن الثوب لبدن للصلوة ويجوبا شرطا بوجوب الغاية وكون النجاسة مما لا تعفى عنها ولم يكن عند غير الثوب النجس بحمل الملاقي للمصنف عفا على الظهور وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب حكاه في المعتبر والمشهور انه لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها الا في الدم فان فيه تفصيلا يمتسكا للاحاديث المطلقة الدالة على وجوب ازالة النجاسات من غير تفصيل ونقل عن ابن الجنيد انه قال كل نجاسة وقعت على ثوب كانت عينها فيه مجتمعة او منقسمة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الا على ليغسل الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض ايضا فان قليلها وكثيرها سواء والمعروف ان خلافه في المعفو وهو خلاف ظاهر كلام الاصحاب فلعل في عبارته توسعا للعفو بالعفو عنها وفاقا لما هو المعروف في حكم الدم نسب اليه القول بطهارة القيل منه ولم نقف لابن الجنيد على مستند وقد احتج المصنف في نفي بالقياس على الدم واجاب عنه بان نجاسة المذكورات اغلظ من الدم فقياس حكمها على الثاني اولى والطواف هذا هو المشهور بين الاصحاب استنادا الى قوله الطواف بالبيت صلوة وفيها تصلوا من حيث ان استدلال متن وتحقيق المسئلة في علم انشاء الله تعالى وحكي المساجد هذا الحكم مشهور في كلام الاصحاب قال الشهيد الظاهر انه اجماعي ونقل عن الشيخ انه قال في الخلاف لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسة ابن ادريس اجماع الامة عليه واستدلوا عليه بقوله تعالى انما المشركون نجس لا يقربوا المسجد الحرام وبالنهي عن النجاسة فيكون تقريبها حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره لعدم القائل بالفصل ولقول النبي جنبوا مساجدكم النجاسة ولاجماع على منع الكفار والطان العلة هي النجاسة وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى طهرا بيتي للطائفين طالما مر تعاهد المنعل ولو نحو تعظيم شعائر الله وفي كل نظر لانا لا نسلم ان المراد بالنجس في الآية المعنى الشرعي ولا بد بذلك من دليل سلمنا لكن النهي مرتب على نجاسة الشرك لا على النجاسة مطلقا حتى يلزم الاستحباب في غيره سلمنا لكن يجوز تخصيص الحكم بمسجد الحرام وعدا القائل بالفصل غير ثابت وعدم العلم بالشيء غير مستلزم لعدمه واما الخبر فمسند غير معلوم وذكر ذلك الشهيد وغيره فالتمسك به لا يخلو عن اشكال ولا يبعد ان يقال اشتهار مدلوله والعمل به يكفي لجبر ضعفه والاجماع على منع الكفار غير دال على المدعا لمنع كون العلة هي النجاسة مطلقا واما قوله تعالى وثيابك فطهر فعلى تقدير تسليم كون المراد بالطهارة ازالة النجاسة لا يلزم المطهر لان الامر فيه مطلق فلا يلزم منه الدوام فليحمل على القدر المتيقن واما قوله تعالى طهرا بيتي فيجوز ان يكون المراد به تطهير البيت عن الاصنام ويجوز الاختصاص بالبيت الحرام واختصاص الحكم بالشرع السابق واما الامر بتعاهد المنعل فمحمول على الاستحباب فلا يلزم منه المدعا والتعظيم غير دال على المدعا فقد بقي الجملة لو لم تكن المسئلة اجماعية كان للنظر فيه مجال ولا يخفى ان ظاهر عبارة المصنف والمحقق تحريم ادخال النجاسة الى المساجد مطلقا من غير فرق بين النجاسة المتعدية وغيرها وهو ظاهر ابن ادريس مدعيا عليه اجماع الامة وبه صرح المصنف في غير هذا الكتاب حتى قال في الذكرى لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته واستدلوا عليه بالآية والخبر وانت خبير بضعف دلالة الآية واما الخبر فعلى تقدير صحته غير دال على المدعا فان مجانبة النجاسة يحصل بعدم نقلها الى المساجد ومن هنا اقتصر جمع من المتأخرين على النجاسة المتعدية وهو غير بعيد اقتصارا في الحكم المخالف للأصل على موضع الوفاق ويؤيده ما نقل الشيخ في الخلاف والشهيد عن الذكرى من الاجماع على

جواز ادخال الحيض من النساء في المساجد مع عدم انفكاكهن من النجاسة وكذا الصبيان على ما نقل الشهيد وهو يدل عليه قوله ﷺ في صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف فتوضأ وربما خلت المسجد صلت كل صلوة بوضوء ويحتمل تلويث المسجد بتلويث شيء من اجزائه او الآلة المختصة به وفي الاخير تأمل ان لم يثبت الاجماع عليه والحق الشهيدان بالمسجد في هذا الحكم الضرائح المقدسة والمصحف لان الآلة الخاصة به كالجزء فقد تقطع الاصحاب بوجوب ازالة النجاسة عن الكفور كفاية لعموم الخطاب به ولو علما كلف فيه بعين عليه لاخراج الظاهر العدم وفاء المشاورح الفاضل وخالف فيه الشهيد في الذكرى لو خيل الازالة وصلى مع حبس الوقت صحت صلوته ولو وصلى مع السعة بقي قولان بناء على ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص وان النهي في العبادة هل يستلزم الفساد او المسئلتان من نوع من مسائل الاصولية واستيفاء الكلام فيهما لا يناسب طريقة الكتاب لانا اشرنا الى ما هو التحقيق عندنا في المسئلتين اشارة اجمالية اما الاولى فمقول في تحقيقها ان نقصان الاعدام مثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة والمشاهد من الامور التي هي مبدأ الآثار الخارجية ليست حيث الذات بل باعتبار الامر الذي هو منشأ انتزاعها لان العدم امر عقلي اعتباري لا يحصل له في الخارج انما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن ان يكون مبدأ للآثار الا باعتبار الاصل المأخوذ منه فالحكم منسوب الى الاصل بالذات والحقيقة والبواقي بالعرض والمجاز اذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلوة مثلا فالمشاهد ان يتعقبه الصلوة وهو عدم تلك الكف ليس لعدم صادر عن المكلف لا ضعفا ولا اختيارا بل الا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى ضد للصلوة فيكون كلا الامرين مجازا فيكون منهيا بالجملة عدم كل حركة لا يكون مكلفا بها امرا ونهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وهذه المقدمة ظاهرة لمن انعم النظر وان غفل عنها كثيرون لا ذكياء وح لا احتياج الى ان يقال الاضداد الخاصة مقدمة للترك فيكون مثلها حكم على حيز من عليه الملزوم وقوله عليه للترك انتفا على الوجه كالارادة والشوق والمشي وليس وجود الضد الاخر او من مقارناته والثانية فنقول اذا كلف الشارع بالطبيعة الكلية فذلك يقتضي حسنا ذكرناها مصلحة ومرادا على الاصول العدلية والطبيعة الكلية لا يتصف بذلك الا باعتبار ايجاد ما مع قرائنها في الخارج ح لا يخ ان يكون كل منها حسنا ومصلحة مرادا لم يكون بعض الافراد كذلك بدون بعض لاسبيل الى الثاني لانه لم يكن على هذا التقدير القدر المشترك بين تلك الافراد مصلحة مرادا بل كان المتصف بذلك بعض الافراد فاذا يكون بعض افرادها كذلك بدون بعض اي حيز كان بل كان المتصف الحكي متعلقا بايجاد بعض افرادها الخاصة فلم تكن الطبيعة مكلفا بها بالجملة وعلى الاول ايضا الطبيعة الكلية يقتضي ان لا يكون بعض افرادها منافيا للمراد والا لكانت الارادة متعلقة بها من اول هذا خلف هذه المقدمة ظاهرة بعد التدبر البالغ اذا تمهد هذا فنقول لا شك ان المنهي عنه حيث تعلقت الارادة بتركه فلا يكون ان يكون فردا للطبيعة التي امر بها فلا يحصل به الامتثال فيلزم الفساد بوجه ما وعن الاولية لان استعمال الموجبة النجاسة مشروط بالمباشرة كالاكل والشرب اختيارا بالاجماع وكذا يجب اتقاء عن مسجد الجبهة والمنخرين عن المساجد السبعة عند ابي الصلاح وعن المصلي باسره عند المرتضى والظاهر من مذهبه الخاص ومن شبعه حيث لا يوجبون الشرط قبل وجوب المشروط تعميد الحكم بدخول الوقت معفو في الثوب والبدن من دم القروح والجروح الدامية ولا اعلم في اصل العفو عن هذا الدم خلافا بين الاصحاب بل ذهب اليه جماعة منهم ناداه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا يزال يدمى كيف يصلي قال يصلي وان كانت الدماء تسيل صحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل او القروح يكون به الدم فيسيل فيصيب ثيابه ملوحة وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وفي رواية ليث في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل او القروح يخرج بجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه لانه بمنزلة جلده وفي اخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يمكنه ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبه فقال لا بأس به وفي رواية ابي بصير الصحيحة على الظاهر قال سألته عن ابي جعفر ع وهو يصلي فقال له انك ان في نوبة وقد افلح من اخرج ان يتموتك ما فقال ان بي دماميل لا تستطيع ان اغسل ثوبي حتى يبرأ وفي رواية سماعة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا كان بالرجل جرح فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسل حتى يبرأ وينقطع الدم وفي رواية الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه بيده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الاصحاب مختلف في تعيين الحد الموجب للتخيير فقيل بالعفو عنه مطلقا كان يبرأ القروح والجروح سواء شقت الدم او سواه كان يسيل فترة ينقطع بينا ام لم يكن واختاره الشيخ على ما نقل عنه والشارح الفاضل وجماعة من المتأخرين عنه وهو الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه الا انه خص الحكم بالجرح وقال وان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا بأس بان لا يغسل حتى يبرأ وينقطع الدم واعتبر بعضهم سيلان الدم دائما وعدم الانقطاع وهو المستفاد من كلام المفيد في المقنعة والمحقق في بعض كتبه والشهيد في بعض كتبه وهو ظاهر الشيخ في الخلاف واعتبر المحقق في المعتبر السيلان في جميع الوقت وتقارب الجرحان على وجه لا يتسع قدر الطهارة بغير فيها واختاره الشهيد في الذكرى وناط الحكم في الروض العفو بحصول المشقة وهو الظاهر من كلام ابن زهرة في الغنية وجمع في المنتهى والتحرير بينه وبين عدم العفو وتوقف جمع فيها تقدم لنا في الحكم بالعفو وهو المستفاد من كلام ابن ادريس في السرائر وظاهر المصنف في المنتهى اعتبار المشقة وحدها واستشكل وجوب ازالة البعض اذا لم يشق واوجبها في المنتهى بذل الثوب مع الامكان معللا بانتفاء المشقة فينتفي الترخيص واعلم انه على هذا لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض عند عدم المشقة يقتضي وجوب التحفظ عن التكاثر والتعدي بعد الامكان وغير ذلك مختص في سائر النجاسات فلم يكن لهذا الدم خصوصية مع ان الظاهر ان لهذا الدم خصوصية والمنقول عن ظاهر جماعة منهم ان لخصوصيته هنا قائلة عند الكل نقل عن الفاضل الشيخ علي ان ذكر في بعض مصنفاته ان الشيخ نقل الاجماع على عدم وجوب غسل الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وان فاحش ان يزل قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون اذ يجب عليهم الا ما لحق منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان وكلام الشيخ في نية وضعيف جعل قائله منها مثل العفو عن الجروح الدامية قال واكثر ما يمكن ان يكون مراده بالقلة ما كان باقيا لم يسيل ويحتمل ان يكون مراده بها ما استمر جرح الدم منه والظاهر الاول بدليل تفسير كلام المحقق الفاضل الشيخ علي واعترض عليه بانه غير معهود من مذهبه نحو انه غير بعيد عن عادته من ارتشاف الرأي واختلال المذهب خصوصا في هذه المسئلة والمقول الاول لا يخلو عن قوة لا طلاق الاخبار وعدم الاستفصال بها وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ان كانت الدماء تسيل ظاهر الدلالة على انه علة الحكم في صورة عدم السيلان ومرسلة يونس مما يقوم في جملة هذا الحديث فلا تزال تدمى الحكم مفروض فيها هو دائم السيلان وهو ضعيف لان القيد مذكور في السؤال والعبرة بالجواب لان الجواب معلق على ما وقع السؤال عنه وبيان حكم له ولا دلالة لترك الجواب على العموم بالامنة ليس بمعنى قوله فلا تزال يدمى ان يجري بها بل معناه ان دامت بل معناه ان دامت يتكرر خروجه منها ولو حينا بعد حين فان قيل فلا تزال يتكلم بكذا امكان معناه عرفا انه يصدر منه ذلك بعد وقت لا انه دائمي ودوائر بعيد وسيأتي عذر الثاني على المدعى عاضد بالجملة ويكون غاية العفو الاقوى مستفادا من الروايات وهل المراد بالبرء الاندمال او الاعم من خروج الدم منه وجفافه ويستفاد من الروايات نعم انه لا يجب ابدال الثوب لا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج وظاهر الشيخ في قوله الجامع بين الطائفة وما ذكره المصنف في المنتهى من وجوب الابدال لتدفعه الروايات بعضوصا صحيحة ليث حيث قال ع فيها يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه ويقوي التنبيه على امور الاول قال المصنف في المنتهى لو تعذر الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن بان يمس بالتسليم من بدنه دم الجرح او بالطاهر من ثوبه قالا قرب عدم الترخيص فيه واستحسنه صاحب

من علل انتفاء الضد ع

# كتاب الطهارة

المعالم وينبغي تأمل الآن فيما خلاف الظاهر من الاخبار **الثاني** انه لا فرق في هذا الدم جسم برطوبة نجاسة في الجسم بدن صاحب الدم او ثوبه لعموم ما دل على ثبوت العفو عن الدم الا ما خرج بالدليل وجعل بعض المتأخرين الفرق بين الثوب والبدن في المشقة والنهاية مضر للرخصة على ورود النص والمراطلع على هذا الفرع في كلام غيرهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه فاختار جماعة العفو بقريب الثاني المتخير بالشيء اضعف حكما منه في هذا القريب يجري منها ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في الغرق ونحوه مما يتعسر الانفكاك عنه **الثالث** ذكر المصنف في عدة من كتبه انه يستحب لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحدة عليه بان فيه تظهيرا عن مشقة فكان مطلوبا لورود سماعة قال سألته عن الرجل به القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه لا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول ضعيف واما الثاني فغير بعيد التعويل عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما عرفت مرارا من المسامحة في ادلة السنن وعن عادون سعة الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعا نقل المصنف والمحقق وغيرهما اجماع الفرقة عليه ولم يقل احد منهم خلافا في هذه المسئلة الا ما يلوح من كلام ابن ابي عقيل نوع مخالفة فيها فقد حكي عنه المصنف في المختلف انه قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته ولم يعلم ان في ثوبه دما لم يغسله حتى يصلي فغسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار وقد قال عليها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتوقى من الدم البارغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى اعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب على وانا في الصلوة قال ان رابه شيء عليك ثوبك غيره فانطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رابه او لم يره فاذا كنت قد رابه وهو اكثر من مقدار الدرهم فغسلت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وموثقة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال 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 وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة ومرسلة جميل ودراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر او ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا باس ان يصلي الرجل في الثوب وبه الدم متفرقا شبه النضح والكان قد رآه صاحبه من قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وكذا نقل المصنف في غير واحد من كتبه اجماع الفرقة على عدم العفو عن الدرهم وما دل عليه لا خبار الدالة على نجاسة الدم وما دل على وجوب تطهير الثوب في الصلوة وذلك لا خبار المذكورة في هذه المسئلة واختلف الاصحاب فيما كان بمقدار الدرهم فذهب اكثرهم ومنهم الصدوقان والشيخان والفاضلان الى وجوب ازالته والمنقول عن المرتضى وسلار القول بالمعفو عنه حجة الاول رجوع الى وجوه الاول ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها لقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والغائط والمني والدم ودم هذا اللفظ باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان فيترك ما خرج منه عام وقع الاتفاق على العفو عنه حسب ما عليه محققو المعتبر الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام ترك منه فيما نقص عن الدرهم بدليل مخصص وبقي غيره على عمومه ولا يخفى ان تمام هذا الدليل يتوقف على ثبوت العموم في الآية واطلاقه بالتظهير المعنى الغسل وذلك لا يخلو عن اشكال الثالث صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة فانها دالة على اعادة الصلوة مع النسيان وهو ينافي العفو الرابع مرسلة جميل ودراج السابقة الخامس رواية اسماعيل الجعفي السابقة فانه علق فيها الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي بانتفائه عملا بمفهوم الشرط وهذا الوجه ضعيف جدا السادس ان الدم شغول الذمة بالصلوة يقينا والاصل براءة الذمة اليقينية الا بازالته فيجب واجيب الاحزون بمعنى مسلم السابقة وبان الله تعالى امر بالصلوة في قوله اقم الصلوة فاغسلوا عند تظهير الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الامر باختر بغسالة لكان ذلك زيادة لا دليل عليها وبرواية اسماعيل الجعفي فانه علق فيها الحكم بالاعادة على وصف الاكثرية فينتفي عند انتفائه واجاب المصنف عن الاول بان محمد بن مسلم لم يسند الى امام وعدالته وانكان يقتضي الاخبار عن الامام الا ان ما ذكروناه من الاحاديث لا بس به وعن الثاني بان الامر به لا تدل على الاتيان به عند تظهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تظهيرها في الصلوة وعن الثالث بانه لم يذكر في الرواية حدث المساواة والمفهوم وان فيها اضمارا ضمن في جوابه الاول نظر ولو سلم الشرائط الثلاثة فانما يدل على ان ذلك غير ضار من الصلوة بحسب الضرورة ان المتكرر ان السؤال في المخبر عن الامام ع ولعل الحامل على تخريج هذا الاخبار في هذا الاخبار انه وقعت سؤالات متعددة في احكام مختلفة عن الامام واحد مع اشتمال بعضها بالبعض ونقلت كلها في كتب الفقه مع التصريح باسم الامام المسؤل فاول السؤالات في الاعتماد على الاضمارة السابق الذي استغنى عن ايراد الظاهر ثم احيلت تلك الاخبار الى كتب اخرى وقعت الاقتطاع بينها الغرض ايراد كل حكم في الباب اللائق به او مصلحة اخرى حصلت الغفلة ووقع اللبس المتأخرون فيعتمد عندهم بالاصول ولقد كان اللائق بالمصنفين التجنب عن مثل هذا الاجمال بتعديد اسم الامام تعليم واشفاقا على المتأخرين عنهم وقد يجاب في الجواب عن الاول ان تخصيص ابن مسلم هذا الاضمار بخبر ابن ابي يعفور لترجح لذلك لكونه من الصحاح وهذا من الحث او على تقدير المساواة فخبر ابن مسلم اقرب الى التاويل لانه يمكن حمل ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم منه على كونها اشارة الى ان انتفاء كون الدم بمقدار الدرهم محتمل بعيد جدا وان الغالب فيه الزيادة او النقصان ويمكن ان يقال في هذا قوله في رواية اسماعيل الجعفي فان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر فليعد صلوته ولم يفرض في حال مساواته للدرهم فالظاهر انه لا وجه لتركه الا عدم وقوعه ولا يخفى ان هذا التاويل حسن لا بعد فيه لكن الجمع فيه لا يمكن الجمع محل تامل على الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وهو ايضا تاويل قريب في ثبات كون التاويل الاول اقرب لا يخلو عن اشكال نعم قوله خبر ابن مسلم اقرب الى التاويل محل تامل بل التحقيق انه وقع التعارض بين الروايتين وفي كل منهما قابل للتاويل وصحيحة ابن ابي يعفور لصحتها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بمرسلة جميل وكون العمل بها موجبا لقلة التخصيص فيدل على وجوب ازالة الدم عن الثوب ومناسبتها الطريقة الاحتياط ومقتضى البراءة اليقينية واعتضادها بالاية في الجملة وان كان في دلالة الاية تامل ومن يتوقف في تجبير الخبر الصحيح خصوصا في صورة لا يسلم عن مثل هذه المعارضات يتقوى عنده هذا الترجيح وبالجملة القول المشهور لا يخلو عن قوة ومع ذلك الترديد في المسئلة وجه لكن لاجمال معنى الدم وعدم انضباطه باسعة مما يفي فائدة هذا الاختلاف فانه تقريبي في الروايات المعربة بالدرهم ولم يثبت حقيقة شرعية منه ولا عرفية من زمان الائمة عليهم السلام حتى يحمل عليه كلام الاصحاب مختلف في تفسيره وتحديده فالمشهور بينهم انه الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث في كونه الصدوق والمفيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم الا ان الشيخ لم يذكر لفظة الوافي ولم يذكروا هؤلاء انه مستعمل بالبغلي وقال المحقق في المعتبر الدرهم الوافي الذي وزن درهم وثلث وسمي البغلي نسبة الى مزربة بالجامعين ومزربة منه كلام المصنف في المنتهى حكى عن جماعة من المتاخرين انه على هذا التفسير مفتوح الغين مشدد اللام ويظهر من كلام المعتبر ان الدرهم المعفو عنه يسمى بالبغلي انفاقي وقال ابو علي بن رستم الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقول درهمان قدر الدرهم البغلي منسوب الى مدينة قديمة بين لها بغل مزربة من بابل بينها وبين فرسخ مسقلة بيلدة الجامعين يجد فيها الخمرة والفسا لون ودراهم واسعة شاهدت درهم من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلم المشاد تقريبا سعة من سعة الخمص الراحة وقال في بعض مواضع من تلك علم باخبار الناس والكتاب ان المدينة والدرهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول



وقبل

بعد الكوة اتفق كلامهم والمراد بالخمس الواحد فما انخفض منها قال الجوهري الاخمص باطن القدم فلم يصب الاخمص قال الشهيد في الذكرى ان الدرهم الوافي هو البغلي بإسكان الغين وهو منسوب الى الجراسين البغل ضرب الخليفة في الاسلام بكسر الباء وفتح الغين ثم سمي مثل الاسلامي الكرجية فحدثت هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واستقر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذا الذي ذكره الشهيد ذكرها ابن مزيد مثل منسوب الى بغل فرد بالجامعين كان مقدار كل واحد منهما من اجمل الواحد لتقدم الدرهم على الاسلام قلنا الاولى في تقديمها انها التسمية حادثة فاقرع الى المنقول اولى احتمل كلام كل من سبق وسيأتي ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمان عبد الملك وزمان الباقر والصادق عليهما السلام متأخر عن عبد الملك الدرهم الواقع في المنصوص عليه لا يخلو من اشكال ويظهر مما ذكرناه وقوع الاختلاف في تفسير الدرهم وفي تقديره مع اتفاقهم على ان المثقال وزن درهم وثلث والمستفاد من كلام ابن ادريس انه بمقدار الخمس الواحد ونقل المحقق عن ابن بابويه نقيل بعد الكلام الذي حكيناه عنه ان مقداره منه كان تسعة الدنانير وعن ابن الجنيد انه سبعة كفقال بهما الاعلى قال والكل متقارب في التقدير الاول اشهر ونقل عن بعض المتأخرين بعض الاصحاب انه لا تناقض بين هذه التقديرات بجواز اختلاف اوزان الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واختيار كل واحد من هؤلاء الاعلام عليه بناء منا انما يصح على تقدير الاتفاق في التقدير وهو غير معلوم من كلامهم وذكر الشارح الفاضل وغيره بعد نقل ان ابن ادريس شاهد وانه يقرب سبعة من سبعة اخماس الواحد شهادة ابن ادريس في مثل هذا الامر مسموعة مرضية بين بذلك الاعتماد على التقدير الذي ذكره وفيه تأمل لان شهادته صيغة على الحدس التقريبي فالاعتماد عليه موقوف على ثبوت الحالة غير محل التقدير والبناء على بعض التقديرات يحتاج الى حجة وهي غير معلومة فالاولى الوقوف على القدر الاقل حتى يحصل الملاءة بالتخفيف والمتقرر خلافه فقد صب سلار الى وجوب ازالة الدم اذا زاد على مقدار الدرهم سواء كان مجتمعا او متفرقا دون ما اذا كان بمقدار الدرهم او نقص منه وذهب ابن حمزة والحلبي واكثر المتأخرين الى وجوب ازالة الدم المتفرق اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وقال الشيخ في نيته لا يجب الى ان يبلغ مالا يتسامح واختاره المحقق في المعتبر وقال في ط ما نقص عنه لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بحيث لو كان كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا انه كان جميعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجب ازالته لان هذا عبارة وجعل ابن ادريس الاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب وهو الذي صرح المحقق في الشرائع والنافع وهو الاقرب لنا صحيحة عبد الله بن ابي يعفور الثابتة فان الظاهر من قوله الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا ان يكون مجتمعا غير البيكون ومقدار وسعه لا يأتي في المكرون السؤال عن المتفرق وهو لفظا الدم فان الذاكون السؤال عن المتفرق بالنظر الى مجموعه وباعتبار كل جزء منه فكان قوله في الجواب لا يعيد صلوته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا بان يكون شيء من القطع مقدار الدرهم ولو جعل مجتمعا لحالا عفقة افادت استرط الاجتماع بيقين الصحيح الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حالكونه مجتمعا وكذا لو جعل جزء بعد جزء الا ان هذا الاحتمال بعيد لان لا يليق ان التكليف كذا لا يخفى على المتأمل وبهذه الرواية احتج المحقق في المعتبر على ما اختاره ثم قال والرواية صحيحة سليمة عن المعارض وهو حسن لكن لا دلالة فيها على العفو الذي ذكره والجواب الحاصل عن الاستدلال بهذه الرواية بانه كما يحتمل ان يكون المراد بان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل الجمع ان يكون خبر لكان احتمل ان يكون حالا مقدرة واعترض عليه بان الحال المقدرة هي التي وقع عاملها في زمان غير زمان عامل ذي الحال المقدرة بهذا الوجه صفة فاذا به خذا الى مقدار فيه الصيد في حال الابرام غاير زمان الحال وعاملها وقد يقع الاولى ان يجعل حالا عفقة وبقيد الاجتماع فيه بتقدير الاجتماع فيه خلاف الظاهر من اللفظ فالصحيحة اما لا يساعد الحجة عليه وتوجيه المختار مرسلة بجهل السابقة فانه لا انها على المدعا اوضح وان كان احتمال تقدير الاجتماع غير ممتنع فيها يظهر جميع ذلك عند التأمل احتجوا على الاول ان الحكم معلق على مقدار الدرهم في صحيحة محمد بن مسلم وهو اعم من المجتمع والمتفرق وهو يجب منه الاحتجاج برواية اسماعيل بن جابر والثاني برواية عبد الله بن ابي يعفور السابقة فان الحكم فيها معلق على مقدار الدرهم في المتفرق والثالث ان الاصل وجوب ازالة الدم بقوله تع وثيابك فطهر خرج هذه فانقص عن الدرهم فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق الرابع ان الخبر الباقية قد امتنا الاشتغاوت الحال باجتماعها ولو تفرقها في المحل والجواب عن الاول ان مقدار الدرهم في الخبر مخصص بالجمع لقيام المعارض وهو تخصيص غير بعيد لكون المتبادر منه المقدار الواحد لا المعارض المتعدد والجواب عن الثاني قد ذكر والجواب عن الثالث قد علم من مباحث استالفة والرابع ظاهر الضعف على القول بوجوب الازالة فهل ينسحب الحكم في المتفرق في الثياب المتعددة او فيها وفي البدن فيقدر جميع ما فيها او لكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدهما الى الاخر ولكل ثوب حكم كذلك فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن فيه وجهان اقربهما الذي وجه الفاضل الشيخ علي والشارح الفاضل الاول واعلم ان الفاضل المذكور في كلام الشيخ لم يبين مقداره قال المحقق في المعتبر ليس للمتأخر تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء فيه بعض قدره بالشبر وبعض بما يخشن في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والمرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد بها اللفظ اذا لم يكن له قدر شرعا ولا وضعا ولا يخفى ما ينبغي التنبيه على امور الاول صرح الروايات المتضمنة للعفو تعلق النجاسة بالثوب قال في المنتهى لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسند الحكم الى الاصحاب وعلله بالاشتراك في المشقة وهو مقتضى الاصل وفتوى الرواية مشكل بعبد الله بن بكير قال قلت له اني حككت جلدتي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل المراد قدر الحمصة وزنا الاسعة الثاني اذا اصاب الثوب دم الدم فانكان النفس قدم واحد والا فذان كما نقل عن جماعة من الاصحاب وفصل الشهيد بين الاتوبة والصفيق وفرض المصنف والمنتهى بعدم الفرق وحالة ذلك الى العرف حسن الثالث لو كان الدم المعفو عنه رطبا فمر في اثناء الصلوة فهل يتعدى العفو فيه لو كان اختار ثانيا النجاسة المنتهى بحثا بانه ليس بدم نوجبي انه بالاصل السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع والاقرب العدم لشهيد البيان وميل الاول لا شك البراءة عن وجوب ازالته ولان المنجس بالشيء ضعيف حكما منه على ما ذهب اليه في الذكرى وتأمل في هذه المسئلة مجال وان كان للقول الثاني رجحان ما لانه قد ثبت باجماع اخبار متعددة وجوب ازالة الثوب في الصلوة واشتراطها به وقد ثبت العفو في النضح الدم والانضاح بالنص يحتاج الى دليل واثبات الاولوية لا يخ عن اشكال فان قلت مستند المنتهى الاجماع على وجوب المبادرة الى ازالة النجاسة وهو الاجماع واثباته في هذا المقام لا يخ عن اشكال لان المسلم ثبوته فيما لا مشقة في التجسس بالاتفاق والامر هيهنا ليس كذلك لان الدم القليل المعفو عنه ليس يخس عند ابن الجنيد قلت احتمال النجاسة يكفينا لان اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت يقتضي بوجوب ظهارة الثوب شرعا وعلى كل تقدير لو ازال عين الدم بما لا يطهر فانه الظاهر بقاء المعفو لحفة النجاسة واستقر به الحكم في المنتهى الرابع قال الشهيد يدس لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم القصد بدم الحيض فالاقرب العفو لو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة ونقل في توجيهه عن بعض الاصحاب بناء الحكمين على القاعدة المقررة في استثناء الشيء بين المحصور وغيره وهي الاحتمال بغير المحصور من حيث ان الحصر على خلاف الاصل واعترض عليه بان مفاد الكلام بحسبه بالنظر الى الحكم الاول لعدم احصاء المعفو عن قليله من الدماء وبالنظر الى الحكم الثاني ظاهر لعدم الاشتباه الا ان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر وقد يوجه بان اصالة الطهارة لم ترتفع في نفس الدم بل فيما لا افاءة على عفو ان طهارته اذا علمت مثل افاءة هذا الدم فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة ومع الاشتباه لا علم وقد يوجه هذه التوجيه بحيث لا ان لنا توجيها احسن منه وهو انا لا نعني بالعفو الا امر الشارع بازالته واجتنابه ولا الطاهر الا ما لا تكليف فيه بواحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الا

# كتاب الطهارة

الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بواحد من الامرين واعلم ان هذا التوجيه في الحكم الاول لو تم فانه لا يخلو تمامه حكيناه توجيهات ثلثة الحكم الثاني اما الاول ففيه نظر لما ذكر من عدم جريان القاعدة فيها ولو سلم فلا نسلم صحة القاعدة المذكورة او غاية ما يستفاد عند التساقط عن المعارضة الحكم الظني بناء على ان الحكم الفرد بالاغلب مظنون وتوجيه هذا الظن يحتاج الى دليل واما الثاني فان قلت ان الاصل في الطهارة الاشياء حكم العقل بقية نظر وان تصدق ان الاصل طهارة فالدليل محسن لكن كان الاولى الاشارة اليه واما الثالث ففيه نظر لانه قد ثبت التكليف بالصلوة واشتراطها بالطهارة الثياب فتحصيل اليقين بالبراءة يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف فيما نحن فيه فالاولى التمسك في الحكم المذكور بقول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وموثقة ورواية عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع ونحن حاضرون اعير الذمي ثوبي فاعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم يرد علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه وقد مر ما يدل عليه في مسئلة الاواني المشتبهين واما الحكم الاول فقد اشكل الحال فيه من جهة تعارض عموم الترخيص والمنع لانتفاء المشقة وفيه نظر لمنع عموم الترخيص ومنع كون العلة في الترخيص هي المشقة حتى يطرد الحكم بانتفائها لان الاصل السالم عن المعارض قد يقال بانه يقتضي الحكم بوجوب الطهارة لتساقط الاصل على خلاف الاصل مستفاد من الادلة المختصة بها فلا يتسنى لغيره الاستدلال اخر وليس فليس غير الثلثة الا ما ذكره بعض الاصحاب خلافا في قدم الحيض لا يعفى عن كثيره وقليله الصلوة وفي عبارة المعتبر اشعار بعدم الخلاف حيث نسب هذا الحكم الى الاصحاب قال عليه وايده بما رواه سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وابي جعفر عليهما السلام قالا لا تعاد الصلوة من دم لا تستبين كثرته فيه الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء قال الصدوق بعد ان روى الراوي عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف والفتوى على موثقته عن ابي بصير وقوله ليس بحجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له وان ابا جعفر بن بابويه كما له والمرتضى والشيخان واتباعهما وافاكره الصدوق صريحا الا ان ظاهره من كون الفتوى موثقة على ابي بصير محل النظر لان الاكثر كالشيخ في التهذيب صاحبا في الكافي فسندها الى احدهما عليهما السلام ثم قال وهو يؤيد ما ذكرناه من ان مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل الدم وكثيره على ما دلت الادلة على ازالة الدم كقوله ع لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وقاروا مسور بن كليب عن ابي عبد الله ع سئل عن الخاتم قال تغسل ما اصاب ثيابك من الدم لكن ترك العمل به في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي وفي هذا تأمل وان قطع النظر عن ضعف الاسناد فان نسبة هذين الخبرين الى دلالة على العفو في الناظر من الدم عموم من وجه فاذا تكاذب التخصيص في احدهما دون الاخر يحتاج الى دليل ولعل الحجة عمل الاصحاب وفتاويهم كان احد الشاهدين اذا وافق عمل الطائفة قوي في ذلك عندنا ومع ضعفها وعلى انه اذا لم يثبت الترجيح كان الصلوة في الخمس متيقنا الوقوف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه وما المناقشة على كلامه بانه لم يظهر في الاخبار المعتمدة حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصح استثناء القليل من الحيض بل هو اما ظاهر في الكثير او مفروض فيه في غير دم الحيض فمدفوع بما اشرنا اليه في مبحث نجاسة الدم من ان ما يستفاد من الاخبار بسبب القرائن ايجاب ازالة الدم مطلقا وقد يمكن التمسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة نجاسة الثوب للصلوة صلوته فان ذلك وان تم في عدا الحائض معتبر قوي من البين ان ملاقاة دم الحيض وان قلت مقتضية للتنجيس ويتفرع على هذا الاعتبار ظاهر قوله تعالى وثيابك فطهر فوجوب التباعد عن ملاقاة وجوب الصلوة على ما هو محقق في الاصول ودليل العفو عن قليل الدم غير صالح لتناول دم الحيض فلا مقتضي لحمله وجه من عموم الحكم المستفاد من تلك الاخبار وفيه نظر لان الظاهر من الاخبار الدالة على العفو العموم فيخصص عموم الاخبار المذكورة فارجع وتدبر وما عادها الاستحاضة والنفاس فقد نسب المحقق الى الشيخ الحاقهما بدم الحيض في الحكم المذكور ثم قال ولعله نظر الى غلظ نجاسة لانه يوجب الغسل والمختصة بالمرتبة على قوة نجاسة على ما في الذكرى وقد يوجه الحاق النفاس بانه دم حيض محتبس في التوجيهين تأمل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم معلق على دم الحيض وهو غير صادق على النفاس ودم بضع العين قال المحقق والحق بعض فقهائنا بهم منا دم الكلب والخمر وهو لم يعف عنها الصلوة ولعله نظر الى ما في ذيل خبر معلى غير معفو عنه وقد حكى المصنف عن الوالد وتلميذه وابن حمزة الحاق دم الكلب والخمر به والكافر بالدماء الثلثة وعن ابن ادريس نسبته الى خلاف الجماع الامامية ثم لفظ الاخبار الاستناد الى توجيه بجميع خصائصه الا ما اشار اليه المحقق والحق ان الاخبار الدالة على العفو شاملة لدم بضع العين وشمولها له يجري مجرى النطوق به فاخراجه عنه يحتاج الى دليل خاص وما بين من ان الحيثية مرعية في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فالعفو متعلق بنجاسة الدم من حيث هو فاذا انتقم اليها حيثية اخرى كالاقامة بضع كان لتلك الحيثية المنتقم اليها حكم نفسها وفيه نظر لانا لم نجد دليلا على الحيثية المذكورة وقد ذكرنا نظير ذلك وما قضاه في مسئلة البئر على ان استفادة النجاسة لغيرها من طاقة النجاسة يحتاج الى دليل لان الاجماع لا يساعد عليه والدليل لم يساعد سواه فتدبر ومعنى ما يعم من نجاسته ما لا يتم الصلوة فيه حالكونه مستقرا كالذكر والجروب وشبههما في محالها واما نجاسة الدم لا تعرف في اصل هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وان اختلفوا في تفصيله وقد دل عليها روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان تما لا يتم فيه الصلوة فلا باس وهذه الرواية من الروايات المعتمدة والاشكال فيها غير ضائر لان الراوي عن حماد بن عثمان صفوان بن يحيى والظاهر من علو رتبته وجلالته قدره انه لا يروي الا ما هو عنده وهذا اجمع المصنفون على تصحيح ما يصح عنه وكذا حماد بن عثمان من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالظاهر انه لا يروي الا عن الثقات ومنها ما رواه عن زرارة قال سئل ابو جعفر ع عن الرجل يصلي في ثوب فيه دم قال كل ما لا يتم الصلوة في مثله فلا باس بان يكون عليه مثل القلنسوة والتكة والجروب قد رواه زرارة ايضا قال قلت لابي عبد الله ع ان قلنسوتي وقع في بول فاخذها فوضعها على راسي فقال لا باس وقد رواه عن ابرهيم بن ابي البلاد عن احدهما ع عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه الرجل وهو يصلي مثل القلنسوة والتكة والجروب قد رواه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف فالزنار يكون في السراويل ويصلي فيه قد رواه عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله ع قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمر والفصل والخفين وما اشبه ذلك ما ضعف الاسناد في هذه الاخبار غير قادح لان الخبر يقبل بعضها بعضا مع اعتضادها بالشهرة وعمل الاصحاب مخالفة العامة وعدم المعارض يكفي تأهيلا باثبات المدعى اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق والشهيد في اكثر كتبه وجماعة من المتأخرين عمموا الحكم في كل ما لا يتم فيه الصلوة منفردا سواء كان ملبوسا او محمولا وابن ادريس خص الحكم بالملبوس واختاره المصنف وزاد فيدا اخر وهو ان يكون في محالها وتبعه الشهيد الثاني وفصل من قطب الدين الرازي فحصر الحكم على خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجروب والخف والنعل والاقرب الاول للاصل فان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب ازالة ثياب المصلي من النجاسة اما طهارة محموله فلا دليل عليه بقصد مرسلة عبد الله بن سنان واطلاق رواية زرارة المتقدمتان فروع الاول الحق المصنف بما ذكر العمامة استنادا الى ان الصلوة لا تتم فيها وحدها وهو المنقول عن والده في الرسالة وحكي في المعتبر عن الراوندي انه قال يجعل على عمامة صغيرة كالقلنسوة لانها لا يمكن ستر العورة بها وبالجملة حملها على العمامة الكبيرة مشكل لانه ربما يمكن ستر العورة بها ويمكن ان يكون المراد انه لا يمكن ستر العورة بها اذا كانت على تلك الكيفية المخصوصة والمسئلة محل اشكال للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليها الثوب كان القول بالاجزاء بها والحق في الرسالة وحكي في المعتبر عن الراوندي انه قال يجعل على عمامة صغيرة كالقلنسوة لانها لا يمكن ستر

لكن في عدم

تكون في عدم التمثيل بالعمامة في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة وغيرها اشعار بان الحكم فيها ليس كذلك لامكان العمامة العفو بالتمثيل كما لا يخفى على المتامل الشافعي اورد هذه المسئلة فادرية فيها بخاسة مشددة الراس لم تبطل صلوته على الاظهر قال الشيخ في شرحه وذكر انه ليس لاصحابنا فيها نص وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وحكى عن غيره من العمامة القول بالبطلان واستدلوا بان مواضع العمامة طرية بها الشعر ولا دليل في الشرع على ان ذلك تبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا انه تبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولكن على المسئلة اجماعا لعدم الاعتداد بخلاف ابن ابي هريرة وجزم الشيخ في طرح البطلان واستوجه المحقق الجواز محتجا بانه محمول لانه تم الصلوة فيه منفردا ثم قال والجمهور على انها لو صلت فيها نجاسة منبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول النجاسة على الثوب لا تبطل الصلوة لجواز ان الثوب لا يكون حاملا لنجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة يبطل الصلوة اذا لم يتصل بالثوب لبدن قال ما استدلوا به الشيخ ضعيف لانه نسلم انه ليس على المسئلة نص لاصحابه وعلى هذا التقدير يكون ما استدلوا به من الاجماع صوتيا اجماعيا من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا وكلام المحقق حسن ما الخناره جيد وذهب الهم الى مختار البسط ونسب الى ابن ادريس واجمع عليه الهم بانه حامل نجاسة فتبطل الصلوة وبالاحتياط وضعفها ظاهر وعلى اختيار الحاجة الى شد اس الفار ورفع كانبه عليه الشهيد في الذكرى قال ومن اعسر القيد العامة لم يقل بالعفو عما لا يتم الصلوة فيه منفردا بل اخذ القياس على حمل الحيوان المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ما كول وصبيا لم تبطل صلوته لان البول حمل ما لم يصب وهو بعيد وركب الحسين منعلى ظهره وهو ساجد واجمع عليه بعض الاصحاب والاصل السالم عن المعارض وهو حسن **الرابع** استحب الشيخان وابن زهرة تطهير ما لا يتم الصلوة فيه منفردا عن النجاسة ولم اطلع على دليله في بعض الاخبار الصحيحة الدالة على استحباب تطهير الفعل **الخامس** قال المصنف لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر اقربه الوجوب لان شربه محرم واستدامة المحرم كذلك فيه تامل لاصالة البراءة وعلى القول بالوجوب لم يجب في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي عن العبادة يستلزم الفساد وقد يستدل على البطلان بانه حامل نجاسة وضعفه ظاهر **السادس** قال المصنف في كرة لو ابتلع دما نجسا لغت جلاده وجب عليه اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع ذلك الدم واستشكل بجز وجه عن جلد الظاهر وبصيرورته كجزء من جسمه وبالجملة الفعل الثابت وجوب تطهير ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة على حاله والحمل على الصلوة غير مفيد بشرط الايدل عليه الدليل فيحصل الاشتغال فظهر ضعف القول بوجوب اعادة الصلوة واولى بالعفو الدم المتخلف بنفسه تحت الجلد لكثرة العبادات المتضمنة لهذا الحكم ظاهرة فيما عدا ما الان الشهيد في البيان والمدرس قد عبرا بما يتناول ظاهر الصورة المذكورة وهو بعيد فلعل ذلك من باب العفو في الشارع **السابع** اذا حير عظم بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف او المشقة على ما ذكره جماعة من الاصحاب واحتمل الشهيد الذكرى عدم الوجوب اذا كان في الم الظاهر والباطن هو حسن وجزم الشيخ في طرح ببطلان الصلوة مع الاخلال بالقلع عند المكنة لانه حامل لنجاسة غير معفو عنها واستشكل ذلك لحم فيها عن هذا الظاهر ولا فيها نجاسة متصلة كما استشهد به بالجملة الظاهر خلاف ما ذكره بالقرب المذكور في المسئلة السابقة ولو جبر عظم ميت ظاهر العين وقال الجبيرة غير الاربع جاز لعدم تجفل العظم والشعر والوبر بعظم ذي لحم كالفيل والوبر للطهارة وما رواه الحسين مذارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يسقط منه فيدخل سن ميت مكانه قال لا باس وعلى القول بوجوب قلعه تعين النزع لانه لا بد من النزع لا في بول الرضيع لانه في هذا المقام من شرح بندة من الاحكام المتعلقة بازالة النجاسة في عدة مسائل **الاولى** يعفى اذا النجاسة البول من غير الرضيع عن الثوب بالنضح القليل غسلة مرتين وقال المحقق انه مذهب علمائنا وظاهره الاتفاق وظاهر الشيخ في طهارة الخبث حكم بالعفو عما لم تعد بالوزع المجاوزة واكتفى الم بالمرة اذا كان جافا قيل وظهر من فحوى كلامه في جلة من كتبه الاكتفاء بها مطلقا واستقربه في المنتهى الاكتفاء بالمرة لكن بعد حكمه بوجوب المرتين واظهر الادلة عليه نفي الشيخ في التهذيب في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن البول يصيب الثوب فقال اغسله مرتين وصحيحة ابن ابي يعفور قال سالت اباعبد الله عن البول يصيب الثوب قال غسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سالت اباعبد الله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله المرتين مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية الحسين بن العلا قال سالت اباعبد الله عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسالته عن الثوب يصيبه البول تعل اغسله مرتين وهذه الرواية قد عدوه من الحسان لعدد التغريج بتوثيق الحسين في كتب الرجال ولم يعد الحامل بالصحاح لان الحسين ممن يروي عنه صفوان وابن ابي عمير وقد عرض الشيخ في العدة عما ذكروا بان الاعم الاغلب في الثقات وحكى عن السيد جمال الدين بن طاوس في البشرى تزكية في رجال الغياشي في شانه كلام لا يستفاد منه التوثيق الا انه ليس بجرح فيه وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة انما تكفي المرة في المنتهى الاكتفاء بالمرة اذا لم تكن النجاسة مرئية بان الحلوب من الغسل اتما هو ازالة العين والاثر الجاف لا عين له فينكفي فيه المرة وبان الشارع عين طهرها عقل الانه اذا استعمل في المحل جاف وبه النجاسة فيجفف بالشرع بتنجيسه طهورا بالنضح فاذا وجد استعمال الطهور مرة عمل عمله من الطهارة ويرد على الاول انا لا نسلم ان المطلوب من الغسل عرفا هو ما تعبد شرعا والواجب تحصيل ما قرره الشارع وجعله مناط الاعتبار فلا يمتثل الا كتفاء بمجرد ذلك مطلقا بدليل وصوف نعم حكى الشهيد في الذكرى عن بعض الشافعية لم يزد في رواية الحسين بعد قوله اغسله مرتين صوبها الاولى للازالة والثانية للانقاء وهذه الزيادات يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون بنا كان النجاسة عين فيختص بما هو موجود في الاخبار لا انها غير موجودة في كتب الحديث المشهورة لكنها موجودة في المعتبر كما انها من كلام المحقق فلا توهم فنشا من ذلك وعلى الثاني لا نسلم دلالة الاية على ان كل ماء مطهر لكل ما لاقاه باي وجه كان سلمنا لكن الاخبار المذكورة خاصة فيخص عموم الاية ولم يكتف بالمرة ان يصيب ثوبا طاهرا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم عن رجل بول بالليل فيصيب البول صابه فلا يشك فيه ثم يذكر ان يصيب ثوبه ما ذا بال ولا يشك قال يغسل ما استيقن ان قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ذا الظاهر منه في مقام بيان الحكم ان الواجب عليه في صورة اليقين بالاصابة مجرد الغسل ولا ريب في تحققه بالمرة ويمكن الجواب بان هذا الخبر معارض للاخبار السابقة ويمكن الجمع بوجهين الاول حمل الاخبار السابقة على الاستحباب وهذا الخبر على مطلق الاجزاء الثاني حمل الاخبار السابقة على الوجوب وحمل هذا الخبر على ان المراد بيان الفرق بين صورة اليقين بالاصابة والشك فيها بوجوب الغسل في الاول والنضح في الثاني لا تعيين طريق الازالة والثاني راجح على الاول لكونه مع قربه معتضدا بعمل الطائفة والشهرة بينهم ولا تدكتاب التاويل فيخبر واحد او اكثر من تكابه في الاخبار المتعددة ويمكن الاستدلال ايضا بحسنة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اغسل ثوبك من بول الهاء بالاطلاقات الدالة على وجوب الغسل من النجاسات من غير تفصيل والجواب ان الخاص مقدم على العام والمطلق على المقيد فيحمل المطلق على المقيد جمعا بين الادلة وحمل اخبار المقيد على الاستحباب ط كان هكذا لكن الترجيح لما ذكرنا بالتقريب السابق ومن هنا يظهر ان القول الاول رجحان ما مع موافقته للاحتياط وضابطة يحصل اليقين بالبراءة هذا حكم الثوب واما البدن فالاكثر على عدم الفرق بينه وبين الثوب في الحكم المذكور والمحقق جمع بينهما حيث قال ان تعدى محل النجاسة كما لو اصاب المرتين في الثوب غسلة واحدة وجعل وجه الفرق بين الغسل والعصر ان الغسل يتضمن العصر لكنه لا عصر معه قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول يلاقي ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء عليه ما لم يزل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترشح منه فلا تزول الا بالعصر واقتصر الشيخ في المنتهى والتحرير على الثوب في العبارة التي حكم فيها بوجوب المرتين قال بعض المتاخرين لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا لان الغرض من المرتين ازالة الاثر واطلاق الامر بالغسل المتفا

# كتاب الطهارة

المرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير البول وفيه تأمل لان خبر الحسين بن العلا متضمن لحكم الجسد وهو من الاخبار المعتبرة وكذا حسنة بابا سمعان القوي عن انصاف عن قال سألته عن بول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ولا يجب ان يكونا بامرتين ولا يجب ان يكونا بامرتين ولا يجب ان يكونا بام

العامية المشهورة المتضمنة امر النبي صلعم باهراق الذنوب من الماء الذي بال فيه الاعرابي المجاور في المسجد وقوله لهم بعد ذلك علموا ويسروا ولا تعسروا واثبات وجه الاول مشكل واما الرواية فانها غامية ورواتها ابو صبرة وقد تكلم المحقق محشي كلام الشيخ ثم استشكله بان الرواية ضعيفة وصنانية الاصل لا نابينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة بحكم سواء تغير او لم يتغير لا زناه قليل لاقى النجاسة ثم حكم بطهارة الارض وما شيا وذكر من جملتها ان يغسل بها ما يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ولم يفرق بين دخانة الارض وصلابتها وربما يحصل التوقف مع الرخاوة لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل الا ان يقول باغتفاره وقد نقل ابن ادريس الشيخ في الحكم السابق قال بعض العلماء بعد نقل صحيحة عبد الله بن سنان اعني عبد الله قال سألت الصادق عليه السلام عن الثوب يصيبه البول كيف يصنع به قال يغسل من اسفله حتى يطهر ما اصابه من الماء اكثر منه وجه الاشعار به تعليل بقوله لئلا يكون الماء الذي اصاب المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون ذلك التعريف في الماء المعتد لذهول الخارج عنه تامل

جواز رجوع الضمير في قوله فما اصابه الى الثوب وذكر ذلك فحكم ما لم يطهر عند نقل الحديث هناك وقد يجوب بان الشيخ ناسف الدليل على التكليف بما زاد عليه حتى لا يرد والغسل لمرتين وما شابه وبرد على الوجه الاول ان عدم تغيب دليل على طهارة يحرر وقد ذكر ويمكن ان النجاسة حكم شرعي يحتاج الى دليل فلك الطهارة لانه حكم شرعي يحتاج الى دليل يعلم بوقوعه لشارع فان يقتضي تعيين التكليف بالصلاة في الثوب المشترط بطهارة الثياب عن ملاقاة مثله بالرطوبة تحصيلا لليقين بالبراءة يجب تطهيره لذلك نعم لا يبعث لهذا الوجه الذي ذكرنا وجوب الاجتناب عنه مطلقا ويرد على الثاني انا لا نسلم رجوع الشك الى اعتبار الغسل مرة لان الشرع ان اكتفى في كل مادة بحيث يشمل محل الشرع اذا الاخبار مختصة بالثوب والبدن فتدبر

**العاشرة** اختلف الاصحاب في حكم غير البول من سائر النجاسات اذا اصابت غير الاواني فذهب جمع منهم الى الاكتفاء بالمرة الواحدة وهو مذهب الشيخ في النهاية والمدارك من كلام المحقق في المعتبر واختاره الشهيد في البيان وقال الذكرى والذي يغلب على الظن ان الامر بالغسل المتناول للمرة بن وهم بين مطلق الغسل على وجه يظهر منه العموم ومقتضى هذا الوجه ان يكون الثوب المتنجس بالنخامة والقيء بعد الغسل اما الاشياء من النجاسات فانها تظهر بالمرة وقال المنتهى النجاسات التي لها قوام ويحس كالمني اولى ان لا تعتبر فيها التعدد في الغسلات قال ويؤيده قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية الحسين بن ابي العلاء وقد سأله عن البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وقال الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر له التي شدته وجعل اشد من البول ويمسك بعضهم بالخبر المتضمن لتعليل الجانب المرتين بان واحدة تزيل واخرى تطهر ثم توجيه الاكتفاء في الثوب عليه وعلى ايات اولى بالشدة لانه غير فاقد علم تاثر في البول والجواب عن هذه الوجوه منع اولوية الشدة وانتفى ما تستلم وقوف ذلك على هذه النجاسات على امر زائد على ما يعتبر في البول وافاده الحث والقرب المزيل للنجاسة ولا يلزم من اعتبار الشدة خصوصا ان اعتبر بعد زوال العين وقريب منه الكلام في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلا دلالة لها على المطلوب فان الظاهر ان التشديد في المني باعتبار انه كيفية في وجوب الغسل منه وشدة اثم من اخل به واما ما ذهب اليه الفاضل من القول بطهارته ولا دلالة في الرواية على ان التشديد باعتبار كيفية الغسل واما التمسك الاخير فقد علمت حاله مما سلف وذهب الشهيد في اللمعة والوسالة الفاضل الشيخ علي الى وجوب المرتين في الجميع والتحقيق ان الحكم بنجاسة ظني وجهين لان ما استفيد نجاسته من اوامر الشارع بغسله وجب فالظاهر الاكتفاء بالمرة لحصول الامتثال والان الظاهر في مقام البيان انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه ثانيا ما استفيد نجاسته من الاجماع والامر به مشكل فيحتمل اعتبار المرتين استحبابا بالحكم بنجاسته الان يعلم المنزل والنظر الى عموم كون الماء مطهرا الا ما خرج بالدليل ما علمت من ضعف دلالة الاستصحاب المذكور ومع ما قد عرفت من ضعف الوجه الثاني عنه قريب يحتمل الثاني اقتصارا في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة استنادا الى اصل البراءة من الزيادة فيما بعدها ويرد عليه ما ذكرنا في المسئلة السابقة من انا لم نثبت الطهارة بل يلزم الاجتناب عنه في الصلوة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت نعم ان ثبت الاجماع على عدم الفرق بين النجاسين كما هو الظاهر اتجه القول بالاكتفاء بالمرة مطلقا

**الحادية عشر** اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالماء القليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس بحيث ورد الماء على المحل طهارة وبه قطع المحقق في جملة من كتبه وهو ظاهر الشيخ والمحقق وبه قطع الشهيد في س ولكنه استثنى منه نحو الاناء وقال في الذكرى لظم اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالمحل اذا الوارد عامل والمنهي عن ادخال اليد في الاناء فلو عكس بحيث الماء لم يطهر قال وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها نما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفي بادنى ورود ثم قال مع ان عدم اعتباره مهم منوعة لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير بالورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفي خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام المجمع عليه قد علمت عليه لعدة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه بقيه عليه قد بقي الحوانه لا يزاد بالورود واكثر من هذا لا يحقق الورود وفي شيء مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى صعوبة شيء آخر وفي التذكرة الحكم ذكره قائل وتحقيق المقام ان توجيه القول المذكور بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقاة اذا كان الوارد الماء كما هو المفروض في كلامه بالنسبة الى النفس وكذا على قول من يعم ان التنجيل انما يعرض للغسالة بعد انفصالها عن المحل في صورة الورود واما على القول بان الغسالة في حال ملاقاة للثوب لم يتم فما يمكن ان يوثق في تصويره ان الظاهر من حال الحكم بنجاسة شرعا عدم صلاحيته لازالة النجاسة الظاهر لكن ما دل الادلة على حصول الطهارة بالماء القليل واقتضت لقاعدة انفعاله بملاقاة النجاسة يلزم من ذلك ارتكاب الاستثناء فيما ذكروه من عدم صلاحية الماء النجس للتطهير لكن لا استثنا منقطع بقدر الضرورة ينبغي مقدرة على القدر الثابت لتجمع عليه هو صورة ورود الماء والحق انه لم يثبت انفعال الماء بملاقاة النجاسة الظاهر حكم بطهارة المغسول مطلقا عند الغسل المعتبر وحصول الامتثال نعم ان كان الماء نجسا بغير هذا الوجه لم يصلح للتطهير بدليل يخصه ثم لا يخفى ان الادلة الدالة على القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث يشمل صورة عدم ورود النجاسة بل هي مختصة ببعض النجاسات الواردة على الماء ومقتضى ذلك الحكم بطهارة الماء في صورة عدم ورود النجاسة لا تحتيمها بصورة ورود الماء في جعل ابن الفرس انفعال الماء او عدمه كان عليه ان يجعل مادة الفرس ورود النجاسة وعدمه وح لا احتياج الى استثنا نحو الاواني ولا الى حمل الورود على ما يقع اولا

**الثانية عشر** الاظهر ان الغسالة عند الشيخ اما ما تطهر او غيره اما الثاني كالنجاسات والفواكه والجرم والحبوب ما جرى هذا المجرى فالظاهر انه لا خلاف بينهم في طهارته بالكثير اذا تخلل واصاب جميع الاجزاء المحكوم بنجاستها وذكر جمع من الاصحاب انه لا يطهر بالغسل القليل واستشكل بعض المتاخرين ذلك لوجوه الاول انه مستلزم للطرد والخرج المنفي الثاني ان المتخلف من الماء في هذه المذكورات ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغيير وقد حكموا بطهارتها بذلك الثالث لم يثبت تاثير ذلك في المنع مع اطلاق الامر بالغسل المتحقق بالقليل والكثير في الاخير نظرا لانه ليس في الادلة ما يعلم منه دال على الامر بالغسل في كل مادة بحيث يشمل مورد التراع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض الموارد الخاصة فتقديم الحكم الاخير فيها يحتاج الى دليل والمسئلة محل تردد والاحتياط عدم الاكتفاء بالقليل واما الاول فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم طهارتها بالقليل وما ذكروه من الماء المطلق من المانعات غير قابل للتطهير مسلم لازم بانها باطلاق حقيقة وظاهر كلام المصنف في كرة امكان طهارتها بان تطرح في ماء جار او كثير فاذا زال بحيث لم يبق الماء الجميع اجزائه قبل الخروج منه وذكره في المنتهى والنهاية انه لو صب الدهن النجس في كر فاذا زال وطفا جزء حتى خلا الماء جميع اجزاء الدهن باسرها طهر وانفقه الشهيد في الذكرى على تعذارا التذكرة لكن ورد الدهن بالذوب يشكل القول بطهره الى التذكرة وقد سبق في بحث المضاف اقوال مختلفة في حكم المضاف النجس منها طهره بالامتزاج بالماء الكثير ان سلبه اطلاق الاسم ومنها طهره بمجرد الانضمام بالماء الكثير ويستحب تلك الاحتمالات

# كتاب الطهارة

في المانع بحلها الا ان يثبت اجماع على خلافه واثبات كون بعض الوجوه المذكورة مطهرا مشكل كما ان اثبات عدمه ايضا مشكل لتعذر دليل تام على احد الجانبين فالمسئلة محل الاشكال وان قلنا بتوقف الطهارة على وصول الماء الى كل جزء من اجزاء المتنجس كما ذكره جماعة من ان العلم بوصول الماء الى جميع اجزاء الدهن غير ممكن بل قد يعلم خلافه لان الدهن يبقى في المسام وعلى عينه غير مختلط بالماء وانما يصيب سطحه الظاهر وما عداه من المانعات فالظاهر على القول المذكور ان نظهيره يتوقف على شيوع الماء في المسام وعينه بحيث لا يبقى شئ من اجزائه بحيث لا يحصل العلم بنفوذ الماء الى ذلك الجزء واذا حصل الاستهلاك على الوجه المذكور لم يبق المانع على الحقيقة التي كان عليها والظاهر ان مثل هذا لا يبقى تطهيره في الاصطلاح ومن هنا قيل ان النزاع بين المتم وغيره في تطهير غير المصان من المانعات لفظي وهو غير بعيد وعلى القول المذكور فالثوب المصبوغ بالمتنجس المانع يتوقف تطهيره قبل الجفاف على استهلاك الماء المتاخم من الصبغ وكذا القول في لبقة الحبر المتنجس ما بعد التخفيف يمكن تطهير الثوب وان بقي اجزاء الصبغ فيه اذا علم نفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة اللبقة ففيه اشكال لان الاجتماع الحاصل في اجزائها موجب لعدم نفوذ الماء في الاجزاء الداخلة الا بعد المرور على الخارجة وتكرر ورود الماء على اجزاء الحبر موجب لتغيره وخروجه عن الاطلاق والحال ان التطهير موقوف على بقاء الماء على اطلاقه الا ان يفرض الامر على خلاف ذلك وان حصلت الطهارة ولو فرضت المسئلة بين بعض انواع الصبغ والحبر في الحكم المذكور كان له حكم الحبر بالجملة الحكم يختلف في انواع الصبغ والحبر فينبغي اعتبار ذلك

## الثالث عشر

قال الشهيد ان الصابون اذا انتفع في الماء النجس والتمم لحفظه اذا انتفعا كان حكمهما حكم النجس بقي في عدم بقول التطهير بالماء الا ان ظاهره ذلك في النجس ثم حكى عن بعض العامة انه قال في الحفظ والتمم اذا تنجسا بالماء او اللحاز اذا كان مرة فحسب ايطهران يغسل ثلثا ويترك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر ثم قال وهو اقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجسة فيه فكذا ما ذكرناه ولا يخفى ان الحكم بالغسل ثلثا وكذا بتنزيل الجفاف منزلة العصر غير معهود من مذهب المتم ولعل مراده من الحكم بقوته ما حكاه ليس الا اثبات القبول للتطهير واما اعتبار التعدد والجفاف فغير منظور اليه ويؤيده ذلك تعليل الحكم بحال اللحم مع ان الثابت على ما قرره هو وغيره طهارته بالغسل اذا وقع في مرة ما يقتضي التنجيس ويؤيده ايضا اقتصاره في تية على الحكم بقبولها للتطهير ثم قال دل على الحكم المذكور في اللحم روايتان الاولى رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان ميراثا وصل من بعض ملوك فارس الى المدينة فوقع في اللحم فسئل عن ذلك فقال ليغسل ويؤكل الاخرى رواية زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق قال يهراق المرق او يطعمها اهل الذمة او الكلاب واللحم اغسله وكله وقد بين كلتا الروايتين ضعيفتان فالتعويل في الحكم على الثبوت في اللحم ليس بسديد مع هذا فالحق ان امكان التطهير في كل ثابت لكنه موقوف على العلم باستهلاك الماء الطاهر لاجزاء النجس ويزيد خصوص اللحم زوال الاجزاء الدهنية التي حكم بجاستها في حال المائعية واما عرض التنجيس هو جامد فانما ينجس ظاهره ويطهر بالغسل كسائر الجامدات وفيه نظر لا نسلم غير بعيد التعويل على الروايتين بناء على سلامتهما عن المعارض وكونهما معمولا بهما عند الاصحاب شهورين بينهم وعلى تقدير التسليم فاثبات توقف التطهير على ما ذكره يحتاج الى دليل على استصحاب حكم النجاسة في محل النزاع على ما اشرنا اليه مرارا ثم ان قلنا بتوقف تطهير اللحم على زوال الاجزاء الدهنية المذكورة فالظاهر ان الموقوف عليه زوال الاجزاء التي وقعت النجاسة بينها لما لا في ظاهر اللحم او بعضه فيه بعد وقوع النجاسة الا ان يكون متصلا بالاول متحدا معه فتدبر

## الرابعة عشر

زوال حكم النجاسة توقف على زوال العين ان كان لها عين او استحالتها وذلك في مواضع مخصوصة سيجئ بيانها ولا عبرة ببقاء اللون والرائحة فد حكي الحقق اجماع العلماء على ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه لا ادري قال المصنف في بعد ان حكم بان بقاء اللون غير ضار ولو بقيت الرائحة كرائحة الخمر وهو عسر الازالة فالاقرب الطهارة كاللون لجامع مشقة الازالة أقول بقي اللون والرائحة وعسر زوالهما فقي الطهارة تفاشكال والظاهر ما ذكرناه لصحيحة ابن المغيرة عن الحلبي عن الحسن قال قلت له استنجاء حدنا لا يحسن ينقي ما ثمة قال وسيقي الريح قال الريح لا ينظر اليها ويدل على اعتفار اللون رواية علي بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن الدم يكون في الثوب ولا بد له منه فقال ان حكه فذاك ان قدر ان يغسله بشئ فليفعل وان لم يقدر فلا بأس ان يصلي فيه وسألته عن شئ من الدم يصيب الثوب ولا يقدر على غسله فيريد ان يصبغه بمشق حتى يختلط به ويذهب اثره وعن علي بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها فان قال لها ان صبغته بمشق حتى يختلط وعن ابي بصير قال سألته امرأة ان ثوبي دم الحيض فغسلته وليذهب اثره قال اصبغيه بمشق ولو كان زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ فائدة اذ الظاهر ان فائدته اخفاء لون النجاسة عن الحس وعدم صحة الروايات واختصاصها ببعض المواد غير قادح لاعتبار ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب بالاجماع المنقول وعدم القائل بالفصل ويدل عليه بقيد اطلاق الامر بالغسل الحاصل مع بقاء اللون والرائحة ويؤيده ضعف الاستناد الى استصحاب النجاسة في محل البحث الا في بول الرضيع فانه يكفي فيه الصب ولا يحتاج الى العصر على المشهور بين الاصحاب بحيث لا يعلم فيه مخالفا وظاهر كلام الفاضلين حيث ذكرا هذا الحكم ونسباه الى الشيخ فيه الى العامة كونه اتفاقيا بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه الشيخ في الخلاف وربما يومئ من كلام المتم في كرة ان للاصحاب في هذه المسئلة قولين لعدهما الاكتفاء بالصب وثانيهما الاكتفاء بالرش وانهما متغايران ومن تامل كلامه يعلم ان هذا توهم خطاه وان مغايرتهما اعتبارية للقول المذكور والا فالمراد بالصب والرش في هذا الموضع اجراء الماء على العين بحيث يذهب بالنجاسة عرفا وهذا هو المراد من قول الشيخ في المبسوط يكفي في بول الرضيع ان يصب عليه الماء حتى يغلبه ويذهب النجاسة ومن جملة ما يدل على ذلك ما نقل عن ابن ادريس من قوله ان الصب والرش بمعنى واحد وقد ورد بلفظ الرش وقد ذكره في تية بلفظ الصب ويشترط ان يصيب الماء جميع موضع البول وذكر ان مراتب الماء ثلثة الغمر المجرد ومع غلبته الماء ومع الجريان ولا خلاف في الرش الى المرتبة الثالثة فطعا وهل يحتاج الى الثانية الاقرب ذلك وهل يفترق الرش والغسل بالسيلان والتقاطر ويستند هذا الحكم الى ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية بمنزلة سواء وبمثله روايته الاخرى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لانه ليس هو شئ يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب لانه قبل ان يطعم كان لبن الغلام يخرج من العضدين المنكبين والخبر الاول يمكن مسندا لهذا الحكم وان لم يكن صحيحا بعد اعتضاده بعمل الطائفة وبما رواه في الرواية الثانية مضافا الى الحسنة برواية ابرهيم بن هاشم وهو من هو بين بعض الاصحاب على روايته بشهادة القرائن على حسن حاله والاعتماد على نقله فان قلت قد رجح الحسين بن سعيد الغلام قال سألت ابا عبد الله عن الصبي يبول على الثوب اله يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وعن مسألة عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله وهذان الخبران ينافيان الاول مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول قلت عمل الاصحاب بهذا الاول يرجح العمل به وارتكاب التاويل في الاخيرين اما الاول فيحتمل ان يكون الغرض من العصر اخراج اجزاء النجاسة كما يشعر به قوله يبول على الثوب واما الثانية فقد حملها الشيخ على ارادة الصب الامر بالغسل وعلى ان المراد بالصبي من اكل الطعام والثاني اقرب من الاول والحمل على الاستحباب اقرب منهما واما الاخبار الدالة على اعتبار الغسل مرتين في البول فمخصصة بما بين الاولة وقد نوقش في عمومها بناء على ان العموم انما مستند الى القرائن لا الى العموم اللفظي وفي شهادة القرائن على ذلك في بول الرضيع نظر وكان الظاهر العموم لولا المعارض ويعتبر في الصب الاستيعاب لمسمى البول لا الانفصال الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء به مطلقا لاطلاق النص والحكم معلق في الرواية على صبوله يأكل وكذا في كلام الشيخ وغيره وحكي عن ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين وذكر جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الشارح ان المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وقال المحقق في المعتبر ان يطعم فما يكون غذاؤه له ولا عبرة بما يلعق مرة او من الغذاء في النادر



ولا نضح

ولا يشفع الى من يتولى الحكم بالمولدين فانه مجازف بل لو اشتغل بالنفل قبل الحولين يفعل ويتوله وجوب الغسل وقال المصنف فى المنتقى هذا التخفيف متعلق بمن لم يأكل وحده ابن ادريس بالمولدين وليس شيئا الى ان قال بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ان ارتد وشهوته والاتعلق الغسل باعانة الولادة ان يستحب تحكيمه بالتمر وكلام الفاضلين متقارب فى المعنى وحسن مرتضى بالدليل واعلم ان اكثر الاصحاب ينزل الحكم على الصبى بنزول الصبية يجب منه الغسل كالكبير والمنقول عن الشيخ على ما نبه عليه علم الهدى بين الصبى والصبية والاول اشبه فان مستند الحكم خبر الحلبى بصيغة تظن الاصحاب على العمل وهو مفقود فى الصبية فيبقى العموم الدال على الغسل بحاله وتجب الجارية شرع سواء قال المحقق انه محمول على الشهوة فى التخيل فى حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به الاكثر من الاصحاب لا يخفى انه تاويل بعيد وقال الشيخ قوله الغلام والجارية سواء معناه بعد اكل الطعام وكلامه يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد بالغلام بعد الاكل سواء مع الجارية مطلقا والثانى ان يكون المراد بالغلام بعد الاكل الاخير وجهه وتكفى المرة للصبى مثل بوله الوحدة اليوم مرة ذكر ذلك الشيخ فى نهايته وتبعه عليه المتاخرون والحجة فيه على ما ذكره الفاضلان ما رواه الشيخ عن حفص عن ابى عبد الله قال سئل عن امرأة ليس لها لبن هل ترضع لها مولود فيقبل عليها كيف تصنع قال تغسل الثدى فى اليوم مرة وان تكرر بول الصبى يمنع التكرر من ازالة نجس مجرى مع الفرج لانه لا يمنع من استحباب الوضوء عند الصلاة قال المحقق وكما يجب بتكرار الرائحة ضائلا فكذا هذا التحقق الحرج فى الازالة وفيه نظر لضعف الرواية لان راويها احمق مشترك بين الثقة والضعيف وفى طريقها محمد بن على المعادى وهو ضعيف باعتبار الحرج يقتضى تاطئة الحكم بالان عدا بعد معين والالحاق بدم القروح قياس والعمل هنا لك باعتبار صلاحية المستند وهى منتفية هنا ثم على تقدير العمل بالرواية هل يعم الحكم فى الصبى والصبية او يختص بالاول ذهب اكثر المتاخرين منهم الشهيدان الى الاول نظرا الى ان المذكور فى الرواية المولود وهو اعم منهما ونقل عن بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود الصبى كلام المصنفية مشعور به والظاهر ان الرخصة مقصورة على البول لانه مورد النص وبه جزم جماعة من المتاخرين منهم المطلع الفاضل واشكل الحكم فى المذكرة وهو الظاهر من كلام الشهيد عدم الفرق بين الحدثين وربما يقرب بانه يكفى عن الغائط بالبول كما هو عادة فاعدة العرب او تكاب الكناية فيها ينبغى التصريح به وهو ضعيف فان مجرد الاحتمال غير كاف لاثبات الحكم وعسر التحرز موجود فى البول وزن غيره فلا يعد مخصصا لحكم به والمراد باليوم ظله فاذكره اكثر الاصحاب ما يشمل الليلة وهو حسن لان الالف والنون للاستغراق وان اجتزات فى اليوم مرة فقد تحلت الليلة فى الجملة وقد يتوقف فيه نظرا الى غلو النقض عنه وهل يعتبر المرة بالمرة فيه وجهان اصلهما الوجهان المتقدمان فى كرة والنهاية معللا بوجود المشقة فيها واختاره الشهيد وانكره جماعة انفسار اعلى مورد النص وهو وان كان الولد صغيرا فيقوى ثبوت العفو وعدمه احتمالان مقتضاهما وجوب المنفى للعفو والزيادة متوكلا لكونه مفقودا منفيا بالكثرة بخاسته ومن اجاز اختص العفو بالقليل والاجزم الشهيدان وهو عندى بعيد وان كان له اكثر ثوب لكن احتاج الى لبسها البرد وغيره فقال بعض الاصحاب انه فى حكم الواحد لو اعتاد الثوب لكن امكنها تحصيل غيره بالاستيجار ونحوه فى ثبوت العفو وعدمه وجهان من صدق الوحدة المنوط بها الحكم ومن انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثانى وبعضهم الاول وهو اقرب ولا عفو عن بخاسة البدن لعفو المتنجس وظنه المشقة فيه بالنسبة الى الثوب وربما يقوى بانتفاء الرخصة فيه وهو ضعيف والاقرب وجوب الغسل فلا يكفى الصب مرة واحدة وان كفى فى بوله مثل ان يطعم الطعام ذكر ذلك المصنف فى النهاية وهو حسن لحاصل ان الصب انما يكفى به عند تكرير الازالة بحسب الحاجة وما مع الانتضاء على المرة من الغسل وقوفا مع النص فالاولى ايقاع غسل الثوب اخر النهار لتوقع الصلوات الاربع فى خلال النهار ذكره للك جماعة من الاصحاب ويعفى بعد غسل الثوب والتمكن من لبسه ان تنضح الغارة بخاسة بالتاخير فيه نظر ولو اخلت بالغسل فى اظاهر وجوب قضاء اخر الصلوات لجواز تاخير الغسل الى وقتها وهذه الاحكام كلها مبنية على ثبوت اصل الحكم والعمل بمستنده وفيه توقف **مسئلة** ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى العفو عن بخاسة ثوب الحصل الذى ينوبه اذا غسله مرة فى النهار واحتجوا الذلك بالحرج والمشقة مع رواية عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابى الحسن سالة عن حصير يبول فيلقى من ذلك شدة وحر البلل بعد البلل فقال يتوضا وينضح ثوبه فى النهار مرة واحدة والرواية ضعيفة بطريقها الى عبد الرحيم وفى طريقها سعدان بن مسلم وهو ضعيف قد ذكرون المسئلة جيدا عن ذلك جعلوه مخيرا باعتبار الحرج والمشقة وقال المحقق بعد نقل الرواية والرواية المذكور ضعيف فلا عمل على روايته وباصابة البهار فعا للحرج فى الاستناد الى الحرج تامل ظاهر رواية لنبيه فى الرواية حديث الغسل لم يذكر الغسل بل اقتصر على توجيه العمل بمدلول الرواية بنحو ما ذكرو استوجه فى المذكرة بعد تضعيف الرواية وجوب تكرار الغسل بالعمل بمضمون الرواية مع الغسر بعد المشقة وفيه تامل واذا علم موضع النجاسة غسل وان شق غسل جميع ما يحصل فيه الاشتباه اعتبارا بالشبه موضع النجاسة فلا يخ طان يكون فى ثوب خطم الا فانكان فى ثوب واحد يجب غسل كل موضع يحتمل كونها فيه ولو قام الاحتمال فى الثوب كله وجب غسله وهذا مما لا خلاف فيه عند فلو فى المعتبر انه مذهب علمائنا وفى عى ضعف نسب علمائنا اجمع ظاهر خالف فيه جماعة من العامة لنا الاخبار الكثيرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال فى الذى لا يدرى اين اصاب المنى من ثوبه يغسل الثوب فان عرف مكانه فليغسله وان خفى عليه غسل كله فليغسله كله وصحيحة زرارة فى حديث طويل قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسل قال تغسل ثوبك من الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من ذلك فاغسله حتى تستيقن ان الاثر قد ذهب وامر بالصلاة فيه وهذه الروايات وان وردت فى كتاب علل الشرائع بطريق حسن هو الى الباقر عن حسنة الحلبى عن ابى عبد الله قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه فان لم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه لعل لا يرى من ثوبه مكانا هى الكثيرة وانكان فى ثياب متعددة او غيرها فلا بد ان يكون محمولا امر الاول على الثانى لان الاثر النجاسة مبنى كل واحد من الاجزاء الذى وقع فيها الا عفيا باقيا على اصل الطهارة والظاهر انه لا خلاف فى ذلك بين الاصحاب على الاول فالمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف فى وجوب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه ولم يذكروا عليه حجة ولعل الاجماع ثم على تقدير وجوب الاجتناب هل يكون بالنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة حتى انه لو كان ثوبا او ترابا لم يجز التهارة به ولو كان ثوبا لم يجز الطهارة فيه لقضية تحريم التجسس فى جميع الاحكام حتى لو لاقاه جسم طاهر فحكم اليه فاختار جماعة من المتاخرين الاول وظاهر المصنف فى المنتهى الثانى فان كلا منهما وان كان مفروضا فى مسئلة الاناءين لكن لظاهر عدم التفرقة والاول اقرب وقد مر فى مسئلة الاناءين المشتبهين ما يرشد اليه بقى الكلام فى تحقيق معنى المحصور فاعلم ان جماعة من الاصحاب جعلوا المرجع فيه الى العرف ومثلوا له بالبيت والبيتين وبغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه يكن جعل المرجع فى صدق الحصر عدمه الى حصول الحرج والضرر بالاجتناب عنه وفيه تامل وربما يفسر غير المحصور بما شق عده وحصره وفى المقام اشكال لان الاشاعة عليه من جهة العفو وانما التعويل على عبارات الفقهاء ولا يظهر من اللغة والعرف معنى مشخص لهذا اللفظ وفى كلامهم اختلاف فى التمثيل فبعضهم فسر المحصور بالبيت والبيتين وبعضهم بالبيت والثلثة **مسئلة** حكى عن الشيخ فى نهايته قال اذا اصاب الثوب نجاسة غسل نصفه وبقى نصفه فان الفقوب يكون طاهرا ولا ينتقل نجاسة النصف الاخر اليه وحكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر النصف المغسول لانه مجاور لاجزاء نجسة منتشرة اليها النجاسة منتجس قال الشيخ وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء جافة لا ينتقل نجاسة اليه لو تعدت لكان يجب ان يكون اذا نجس جسم ان ينجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة ثم قال وروى عن البيع وعن ائمتنا عليهم السلام انه اذا وقعت قطرة فى سمن جامد او فى زيت لغى صافى وما حوله واستعمل الباقى ولو كانت النجاسة دسمة توجب نجس الجميع وهذا خلاف النص ما ذكره الشيخ جيد هو وقعه وافتى به الفاضلان وغيرهما ولو نجس احد الثوبين واشتبه غسلا وهذا كالمستغنى عنه لدخوله فى مسئلة الاشتباه ولعله انما ذكره تمهيدا لقوله ومع التعذر يصلى الواحدة بينهما مرتين وهذا قول الشيخ واكثر الاصحاب ونقل فى ذى عن بعض علمائنا انه يطرحهما ويصلى عريانا والحمل على طرح رواية

# كتاب الطهارة

واختار ابن ادريس بعد نقله عن بعض الاصحاب والاول اقرب لنا انه متمكن من الصلوة في الثوب الطاهر مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة في الصلوة واذا صلى عاريا يفوت عنه بعض الشرائط المعتبرة فيها اعني ستر العورة فيجب الصلوة فيها وعاد واما ابن بابويه عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن انه كتب اليه يسأله عن رجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول لم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا قال ابن بابويه يعني على الانفراد وهذه الرواية نقلها الشيخ بطريق آخر وايراد ابن بابويه لها على ما علم من حسن حال ابن بابويه ومن هاشم وعمل اكثر الاصحاب بمدلولها كاف في العمل واختصاصها بالثوب غير ضائر بعد القائل بالفصل ويدل عليه ما سيعلم من جواز الصلوة في الثوب المشتبه النجاسة وعدم وجوب الصلوة عاريا فعند الشك بالنجاسة لكن اتمام هذا الدليل يتوقف على التمسك بالاجماع المركب اذ المستفاد منه عدم تعين الصلوة عاريا ويدل عليه ايضا ان وجوب الاجتناب عن الثوب المشتبه انما يستند الى الاجماع كما عرفت فيجب الاقتصار فيه على مورد الاجماع كما هو محل النزاع ايضا وعن الصحة مانع بحصول الامتثال واما احتجاج ابن ادريس فحاصله يرجع الى ان اقتران وجوب الافعال بها واجب قصد الوجوب به يقع عليه الصلوة فتكون واجبا وهو منتف وجوب قصد الصلوة وان الواجب عليه عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند اتساع كل صلوة فالجواب عن الاول بالمنع من وجوب الاقتران المذكور سلمنا لكن عند التمكن لا مطلقا سلمنا لكن ما حاصل فانه يقصد وجوب كل واحد من الصلوتين فان ستر العورة بالساتر الطاهر لما كان واجبا وكان تحصيله موقوفا على الاتيان بالصلوتين يتعين فيكون الصلوتان واجبتين من باب المقدمة وعن الثاني بالمنع فان ذلك شرط مع القدرة لا مع الاشتباه الى وقوع الاول قال في الذكرى لو كان معه ثوب طاهر تعين الطهارة تعين الصلوة ولم يجز ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة قال ولو كان احدهما طاهرا والآخر نجسا تخاسة معفوا عنها تخير في الصلوة في ايهما كان والاولى الصلوة في الطاهر بكل لو كانت احدى النجاستين المعفو عنها في الثوب اقل من الاخرى كان الاولى الصلوة في الاقل الثالث لو كان له ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب بقدر الممكنة ويحتمل التخيير الرابع لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمل الوقت ولو كانت احدى الصلوة في احدى الثوبين طهارة احدهما في الآخر بعد التعيين وقيل يقرع عاريا الخامس لو كان عليه صلوات متعددة متغيرة وجب مراعاة الترتيب فيها فلو كان عليه ظهر وعصر صلى الظهر فيهما ثم صلى العصر فيهما ولو صلى الظهر في احدهما والعصر في الآخر على الترتيب المذكور لم يعد جوازا كما ذكره المصنف في النهاية ولو صلى الظهر في احدهما ثم صلى العصر فيه ثم صلاها في الثوب الآخر على خلاف الترتيب لم يصح العصر بخلاف المشتبهين بقي قبل على في الآخر وعادا والا كفاه بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن النجاسة نقي غيرا ولو كملا في النجاسة بموتة بخمس سواء كانا طرفين لواحد او الا فلا في ذلك بين الاصحاب لعل ذلك هو المستند والموتة المؤثرة ما يتعدى منها الى الملاقي على ما ذكره جماعة من الاصحاب فالقليلة التي لا تعدى كحكم اليوسة ولا نعني بكونها نابا ان الحلاف انما هو في الموتة المنقول عن بعض الناخرين وثانيها التفصيل بموافقة القول الاول في موتة الادمي والثاني في موتة غيره واختاره المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى وذابهما موافقة القول الاول في موتة الادمي ومخالفة ايجاب الغسل بملاقاة موتة غيره مع اليوسة دون النجاسة ويستفاد من كلام المصنف المتقدم استقراب هذا بحمل القول الاول بالنظر الى موتة الادمي والحلاف الحكم بغسل الثوب اذا اصاب جسد الميت في حنطه الحلبي وصحيحة ابراهيم بن مهزيار المتقدمتين في نجاسة الميتة وبالنظر الى موتة غير الادمي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل يقع ثوبه على جلد ميتة هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس به وعلم القائل بالفصل يقتضي التعميم وانما اوردناها بلفظ التأييد لحدوث الدلالة لان الغالب وقوع الثوب على الكلب والحمار وامثالهما ملاقاة ما لا تحله الحيوة من اجزائها ولعل ذلك مستثنى عن اصل الحكم وخبر يونس ضعيف لسندا مع ان ظاهره يقتضي ثبوت الحكم في الجملة وليس الامر كذلك وايضا ظاهره وجوب غسل اليد بملاقاة ما لا تحله الحيوة من الاجزاء وهو خلاف ما اتفق عليه الجزائر الصحيحة الثابتان ووجه التردد في الثاني حصول التعارض بين رواية ابن بكير وحسنة الحلبي لكون النسبة بينهما عموما من وجه والترجيح لا يخلو عن اشكال لان اهل القطع المباينة من الحي فيها يلحق الادمي فقد سبق ان الاصحاب يلحقونها بالتنجيس بالميتة فعلى القول الاول مؤثرة مطلقا وعلى القول الثالث مشكل لكون الظاهر من كلامهم الالحاق مساواة الميت وعدم تناول الدليل لها لا يخفى وجهان الثاني وتنظر المصنف في وجوب بمس الصوف ونحوه من صدأ سم الميتة ومن كون الملموس اوجز كان ظاهرا فلا يؤثر ايضا بخاسة الماس وان الظاهر عدم التناول الدليل لها فتبقى على الاصل بقي الكلام في ان المتنجس بخاسة الميتة مع اليوسة هل يؤثر التنجيس في غيره اذا لاقاه بالجاف المشهور نعم ولا اعرف فيه خلافا الا من المصنف وابن ادريس فانه ذهب في المنتهى والقواعد الى ان النجاسة الحاصلة عن مس الميت لغير ذي نفس سائلة لا يتعدى الى غير الماس ولا قاه وذهبا واحتج عليه بالاصل وعدم دليل التنجيس واعترض عليه بان النصوص دلت على وجوب غسل الملاقي لثوب الميت وهذا ذاك الا النجاسة ومن حكم النجس تنجيس غيره اذا لاقاه برطوبة وفيه تامل واما ابن ادريس فقد حكى عنه القول بانه اذا لاقى شيء من جسد الميت ما نعا حكم بخاسته ولولا في ذلك لما نعا احوج بحس الثاني وكلامه ليس بصريح في ذلك فانه قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولولا في ذلك الاناء ما نعا لم يحكم بنجاسة الماء والا انا ما كان اعم من ان يلاقي جسد الميت او غيره فان كان كلامه ظاهرا فيما نقل عنه ولو كان عرضيا امكن ان يرجع قوله الى ما ذكره المصنف واحتج ابن ادريس على عدم نجاسة لماقي الملاقي للملاقي لجسد الميت بانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل لان هذه النجاسات حكمية وليست عينية وبانه لا خلاف في ان المساجد يجب ان يجتنب النجاسات العينية وقد اجمعنا على جواز ان نغسل مينا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه ولو كان نجس العين لما جاز ذلك ولان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بالاخلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ملاقي الميت نجسا لما كان الماء الذي يغتسل به طاهرا ولجواب المحقق عن تلك الوجوه اما عن الاول فانه لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة لماقي الملاقي للاناء بالقياس على نجاسة الاناء الملاقي للميت لكن لم يستدل منا احد بذلك حتى يقول لما اجمع الاصحاب على نجاسة الملاقي للميت فاجمعوا على نجاسة الماء اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة لماقي ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا وعن الثاني بمنع ما ادعاه من الاجماع على جواز الاستيطان كما يمنع من علي بن بابويه نجاسة وعن الثالث انا لم نطهر الماء المستعمل في الكبرى ونمنع طهارة الماء المستعمل في غسل اليد لانه لم يغسل اليد الا بعد نجاسته ليست مستندة الى رفع النجاسة الحكمية بل الى نجاسة اليد كالجنابة فانه انما يغسل البدن الذي لم يحكم بطهارة الماء المستعمل و

# مرتخة المعاني

انما يحكم بطهارته اذا خلا البدن عن النجاسة العينية هذا ظاهر فاذكره المحقق ثم قال فقد بان ضعف ما ذكره المتأخر اللهم الا ان يقول الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتأخر نجاسته وبقاءها في بدنه ولو قال اذا وجب غسل ما في بدنه ولا حكم بنجاسة ذلك المائع فلنا نجوز استصحابها في الصلوة والطهارة به لو كان ثم يلزم ان يكون الماء الذي يغتسل به الميت طاهرا مطهرا وبلازمه ان يكون على هذا الوجه مؤثرا في الثوب منعا وغسلا وغيره مؤثرة في الماء القليل وهو باطل انتهى ولعله اراد من النجاسة التي تنقل الاجماع على تنجيس المائع بوقوعها فيه اعم من المتنجس حتى يتم التقريب ولو تم ذلك يندفع كلام ابن ادريس والمحقق كانهما يناز عان في ثبوت الاجماع المذكور ثم اعلم ان ثبوت الطهارة بالنجاسة في ميت الادمي محل تامل لان يكون بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل واما بعد التطهير فهو ظاهر باجماع اهل العلم كما ذكره المحقق وتدل عليه رواية ابراهيم بن مهزيار السابقة ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه نقل الفاضل الاجماع عليه وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان رأيت في ثوبك دما وانت في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تر شيئا ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكان ابوك وصححه اسمعيل الجعفي وحسنه محمد بن مسلم وقد مضى في حكم الدم الذي هو اقل من الدرهم وحسنة عبد الله بن سنان قال قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي فيه وثم صلى فيه يغسله ويعيد الصلوة ان لم يكن علم فلا شيء عليه حتى ينظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء الا غير ذلك من الاخبار والحال في الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا على الاصح وغيره بان الجاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف واستشكله بعضهم لقبح تكليف الغافل ثم قال المحقق انهم ان اراد وا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان اراد وا انه كالعامد في وجوب القضا هو على الحالة فهو مشكل لان القضا فرض مستانف يتوقف على الدليل فان ثبت حكم او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان اراد وا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر الموصل للعلم وجوبها بالعقل والشرع فيما يتركهما لا يترك ذلك المجهول انتهى وبالجملة الظاهر ان التكليف متعلق بمقدمات الفعل كالنظر والسعي والتعلم والا لزم تكليف الغافل والنائم والتكليف بما لا يطاق والعقاب يترتب على ترك النظر لكن لا يبعد ان يكون منشأ العقاب التارك مع العلم ولا يخفى انه يلزم على هذا ان لا يكون الكفار مخاطبين بفروعات الاحكام وهذا خلاف ما قرره الاصحاب في تحقيق هذا المقام من المشكلات والفرض الفقهي متعلق بحال الاعادة والقضا وهما قائمان في المسئلة المذكورة بعموم الاخبار السابقة والناسي بعيد في الوقت خاصة اختلف الاصحاب في حكم الناسي فذهب الشيخ في نهايته وطوف والمفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح وابن بابويه وابن ادريس الى انه كالعالم لذكر يجب عليه الاعادة مطلقا ونقل ابن ادريس الاجماع عليه ونقل المص في كرة عن الشيخ في بعض اقواله انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد في الوقت خاصة واختاره المص هنا ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الروايات فتدل على الاول صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع وغيره او شيء من بني فصلت ثوبه الى ان اصبت الماء فاصليه وقد حضرت الصلوة ويشق علي ان ثوبي شيئا وصليت ثم اني نظرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله والقطع في هذه الرواية غير ضار على ما اشرنا اليه مرارا مع انه اسنده الصدوق في كتاب علل الشرايع الى الباقر ع وصحيحة عبد الله ابي يعفور عن ابي عبد الله ع السابقة في حكم الدما المعفو عنه وهو ثقة ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال ان كان اصاب ثوب الرجل الدم يصلي فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه الا ان هو علم قبل ان يصلي فنسي فصلى فعليه الاعادة وهو ثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي لا يتهم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لقضيانه ورواه الحسن زياد قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يبول فينضب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته ورواية ابن مسكان قال بعثت بمسئلة الى ابي عبد الله ع مع ابرهيم بن ميثم يسئل قلت تسأله عن الرجل يبول فينضب بعض فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسلها ويعيد صلوته ويدل عليه ايضا عموم الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة ويدل على الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن العلا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسل ما يعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتب له وهذه الرواية كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت بمعونة التعليل المفهوم من قوله ع قد مضت الصلوة وكتب له قال المحقق في المعتبر وعندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة ماموريا بها فيسقط الفرض بها وتوبيد ذلك قوله ع عفو لا عن الخطا والنسيان وفي التعليل بالتأبيد الذي ذكره نامل ومراده من الحسن ليس الحسن المصطلح فان سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية حسنة وانها لا تقاوم الاخبار الصحيحة وهو وهم وكانه جراه على ذلك الجري على ظاهر عبارة المعتبر من غير مراجعة الى الاصول وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في هذه الرواية على النجاسة المعفو عنها وهو بعيد جدا وجمع الشيخ في الاستبصار بين الروايات بالتفصيل الذي نقل عنه واستند له عليه بما رواه علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه قام من ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد فنقطة من البول لم يشك انه اصابه ودم برده وانه مسح بخرقة ثم نسي ان يغسله ومسح بدهن فمسح به كفه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فكتب بجواب قرأته اما ما توهمت مما اصابك فليس شيء الا ما تحققت فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتها من يومك ذلك لوضوئه بعينه فما كان منهن في وقتها وقد فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان رجلا ان كان وضوئه بعينه لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت وان كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات بالليل والنهار فانه لا ثوب خلاف الجسد قال مراده ع بقوله الثوب خلاف الجسد جواب سؤال مطوي كان سائلا يقول كما ان طهارة الثوب عن الاخباث شرط في صحة الصلوة كذلك الطهارة عن الاحداث فما الوجه في وجوب الاعادة مطلقا عند فقدان الثانية دون الاولى فاجاب ع بان الطهارة الثانية متعلقة بالبدن والاولى بالثوب والثوب خلاف البدن فلا يلزم من انتفاء حكم البدن في الثوب ومن صحت المشاركة في الحكم احيانا كما في محل البحث باعتبار النجاسة الخبثية ويحتمل على بعد ان يكون المراد ان نجاسة الثوب نجاسة عينية خلاف نجاسة البدن الحكمية واستضعف هذه الرواية جماعة لجهالة الكاتب والمكتوب اليه وبانه لا يفرق جهالة الكاتب اذ المدار على قول علي بن مهزيار التفاتا حيث قال جاءه بجواب قرأته بخطه وراه المكتوب اليه فالظاهر انه الامام ع بالتقريب المذكور ورد او مثل هذه المكاتبة لا تضعف عن المشافهة بشهادة العدلين وقد يدفع في هذه الرواية اشكالان الاول انها تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود ما ئه عليها الثاني ان اليد الماسحة لا ريب في تنجسها بنجاسة فتنجس الرطوبة التي عليها فكيف يصلح المسح بالبلل النجس الثالث ان قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه يعطي لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوء آخر وصلى به صلوات فانه لا يعيد هاهنا مع ان العلة مشتركة ويمكن رفع الاشكالات اما الاول فبمنع اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود الماء وبتجويز رفع الحدث والحدث بغسل واحد ازالة لاحتمال على الاشتراط المذكور واما الثاني فلانه ليس في الرواية ما يدل على نجاسة جزء اليد الملاقية للراس حين المسح بالبلة حتى يتنجس الراس بتنجس اليد ثانيا بملاقاة الراس عند مسح الوضوء وغايته ان على هذا لو كان شيء منه نجسا بقي على طهارة اعضاء الوضوء ايضا وهذا ينافي الحكم في الخبر بالاعادة في الوقت بناء على النجاسة والوجه ان يقال ان الرواية كما هو ظاهر وبول ليس في الخبر ما يدل على نجاسة جميع اجزاء الراس ولا يجب استيعاب في مسح الراس حتى يلزم بنجاسة اليد مسح الراس ولا ما يدل على مسح الرجلين باليد

انما يجب وط

بالاحكام وانما يكونون مخاطبين و

# كتاب الطهارة

الى صحة الوضوء بالماء الذي مسح به الرأس ولو سلم ذلك يجوز ان يكون مسح الرجلين بجزء اخر او يكون مسحهما بمجموع الكف كما هو وظيفة الاستحباب فيحصل الفعل الواجب بهذه الكيفية غير الجزء المنسوخ وبعض تلك الاحتمالات وان كان بعيدا لكن احد تلك الامور ليس ببعيد بحيث يوجب طرح الرواية رواه الثالث فان الظاهر ان المراد اعادة الصلوات باعتبار الوضوء المذكور وقبل الايتان في وجوب الاعادة باعتبار اخر وبنى نظر ان وضوءا سابقا ما ان يكون صحيحا ام لا والاول لا يوافق قوله ع تعيد الصلوة الى صلبتهن بذلك الوضوء بعينه فانه يقتضي بان منشأ الاعادة فساد الوضوء والثاني لا يوافق الحكم في اخر الخبر بان فساد الوضوء يقتضي فساد الصلوات ويمكن ان يختار الاول ويحمل المراد بالصلوات التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه على تلك الحال من نجاسة الراس وفيه بعد والوجه ان يقال قوله ع بذلك الوضوء متعلق بقوله ان يعيد والغرض من الاشعار بان ذلك الوضوء ليس بباطل فتقع الصلوة به حتى لو علم بنجاسة الراس بعد الصلوة لم تجب اعادة الصلوة باعتقاد الوجوب فيدفع النهي عنه في قوله ع اما انك لو غسلت وضوءا بدا حتى تستيقن انك قد احدثت ويمكن ان يجعل بعض المتاخرين جعل الامر بالوضوء في هذه الصورة منشأ الاضطراب الموجب لزيد التحير واعلم ان لمسئلة اشكالا يمكن اختيار المشهور فيها لكثرة الاخبار وشهرتها ويمكن العمل بمدلول اخر العلل وحمل الاخبار الدالة على الاعادة على الاستحباب وحمل اخر الدال على الاعادة في الوقت على ما كان الاستحباب وكان في قوله ع ان كنت حقيقا ان يعيد الصلوات نوع اشعار بذلك مع ان العمل بمدلول اخر الفصل غير بعيد لان الظهر يجب مواعد الجمع بين الادلة الاوسط متنبر والجاهل لا يعيد مع هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي صحيحة زرارة ومحمد والشرح في موضع من النهاية وابن ادريس والفاضلان والشهيد وهو اقرب وقال ط يعيد في الوقت لانه في خارجه واختاره في باب المياه من النهاية ايضا وقال الشهيد في س بعد نقل هذا القول وحملناه في الذكري على من يسير بعد نزوب صدر الظنة الغير والظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب القضاء ولم يعلم خرق الوقت ونقل ابن ادريس في السرائر وابن فهد في الممد الاجماع عليه ونسبة في المنتهى الى اكثر علمائنا وهو شعر بالخلاف بيننا انتهى كلامه ماموريا اجماليا فيكون معذورا واجماليا ثانيا لا دليل عليه فتكون منتفيا وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان لم يعلم فلا يعيد صحيح اسماعيل الجعفي السابقة في حكم الدم المعفو عنه وصحيحة محمد بن مسلم موثقتا بصير السابقتين عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شئ عليه يستدل عليه بصحيحة عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى في ثوب جمل يا ماتم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته وفي الدلالة تامل وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم السابقة لو قيل الاعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن بهذا الخبر ولقول الصادق ع في الذي تغسله الجارية ثم يجد بعد صلوته اما انك لو كنت غسلت انك لم تكن عليك شئ ان لم يكن احداث قول ثالث وفيه تامل اذ ليس في هاتين الروايتين دلالة على ما ذكره اما السابقة فلان دلالتها على ما ذكره من باب ترك الاستفصال في الخطاب هو غير جيد اذا كان الشرط خرج مخرج الغالب كما في بحث الجنابة واما الاخرى فلان الحكم بالاعادة قد يمكن ان يكون مبنيا على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ولو اجتزى بما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله ع قال قلت جعلت فداك اصابتني جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة كان ما ذكر ضعيف لاستدراج الشيخ على ما نقل عنه باضلوع علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجبت الاعادة وكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ والجواب مع المنازعة انا لا نسلم عليها والاولى ان يستدل بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الجنابة تصيب الثوب لم يعلم بها صاحبه ويصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم واجاب عنه الشيخ في بحث الجنابة بالحمل على انه اذا لم يعلم في حال الصلوة وكان قد سبق له العلم بها ثم نسيها فصلى في الثوب موجب يعيد يمكن حملها على ما اذا وجد الملوث في الثوب المختص فيعيد الصلوة بهذا الاعتبار ويمكن حملها على الاستحباب بعيد ويحتمل فيها سقوط حرف النفي وهو لم الجوابية وروى جويعي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى وفي ثوبه بول وجنابة فقال علم بها ولم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم وحملها الشيخ على عدم العلم حال الاستقبال بالصلوة وحملها على الاستحباب اقرب بما يعين التاويل فيها للاخبار المعتضدة بالشهرة ولو علم في الاثناء استبدل ولو تعذر الا بالبطلان احتمل الاتمام والاعادة جمعا بين الحقين وهو في الصلوة ان يعلم السبق ولم صرح الشيخ في ط والشهيد والفاضلان ومن تبعهم بانه يجب عليه ازالة النجاسة والغاء الثوب لنص وسئل الصورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يمكن الا بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة وقال المحقق وعلى قول الشيخ الثاني ينبغي ان يشارك الماء في الجاهل بالنجاسة حتى انا فرغ من الصلوة وكان بنى جماعة منهم الشهيد الاعادة جمعا بين الحقين

كان مراد السائل الدم الكثير لكان الاسب تقييده بالكثرة وبالجملة ارتكاب المناوبات في غير الصحيح في صوصا اذا كان مرجوعا بسبب الوحدة والجمع بين الاخبار بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب وحمل هذه على الجواز ممكن ايضا ولعل الاول اولى صوفا على ظاهر الاخبار الكثيرة مع صحة اكثرها وعلى كل تقدير فستعلم التفصيل المذكور في كلام المصنف وكثير من الاصحاب غير ظاهر وعندك ان اعادة الصلوة في سعة الوقت مما لا اعلم السبق والظاهر انه يجب لخبر الجعل وازالة النجاسة واتمام الصلوة انما يتضمن لبطلان الاصل السالم عن المعارض لظهور الروايات المتضمنة للاستيناف اذا كانت النجاسة متقدمة على الصلوة وعلى الاستيناف اذا تضمنت الازالة المبطل الدالة على بطلان الصلوة بفعل المبطل وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يأخذ الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيفرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومقتضى هاتين الروايتين بناء مع عدم الكلام مطلقا والقائل به من الاصحاب غير معلوم وتوهم ازكوناه صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرعاف ينقض الوضوء قال او ان رجلا رعف في صلوته وكان عند ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال لرأسه اغسل قليبن على صلوته فكيف هما وفي رواية علي بن يقطين عن اخيه الكاظم ع ورواية الحجزة عن ابي جعفر ع دلالة على ان الرعاف ينقض من غير تفصيل حملها الشيخ على رعاف يحتاج ازالته الى فعل المبطل وهو حسن جمعا بين الاخبار واعلم ان الشارح الفاضل جعل الحكم المذكور مطلقا سواء كان في صورة التيمم لا مبنيا على ما اختاره المصنف من عدم اعادة الجاهل في الوقت وهذا البناء لو سلم صحته لا يجري في صورة علم بالنجاسة قبل الدخول في الصلوة ثم نسيها وذكرها في الاثناء **فروع: الاول** لو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية قال المصنف في ض لا اعرف فيه خلافا بين اهل العلم الا بالاصليين العصفر وعدم النجاسة ويمكن الاستدلال عليه بما دل على ان الشك بعد الفراغ من الصلوة غير ملتفت اليه كصحيحة زرارة **الثاني** لو وقف عليه نجاسة في اثناء الصلوة ثم زالت ولم يعلم ثم علم استمر على ظاله قاله في المعتبر وعلى القول الثاني يعفى اعادة الجاهل في الوقت يستانف وان خرج كما فيه **الثالث** لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة عند تضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار وقال الشيخ المذكور موجها باستلزام القطع المنفي واثبات القضاء الاتي عن اشكال مع عموم ما دل على الاعادة ميل الحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي استناء شرطها ام لا بمعنى انه يتعين عليه الصلوة مع النجاسة والاشتغال بالازالة والقضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة للاعادة الصلوة مع النجاسة المتناولة لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة تقتضي اشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم ولا يخفى ان القول بالصلوة مع النجاسة والقضاء ابعد الازالة ضعف غير بعيد جمعا بين الادلة لكن هيهنا مشكلان عموم الاخبار السابقة بقضيه قطع الصلوة والاعادة فتدبر ولو بحس الثوب ليس له غيره متعين عريانا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الشيخ وجماعة منهم ابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهم الى وجوب النزع والصلوة عاريا واختاره المحقق في نع والمصنف في اكثر كتبه وذهب المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والشهيدان وجماعة من المتاخرين الى ان الصلوة مخيرا بين الصلوة فيه وعاريا وذهب الشهيدان الى تعيين الصلوة فيه والمنقول عن ابن الجنيد المفيد من جهة الشيخ اجماع الفرقة ذكره في ف وبان النجاسة ممنوع من الصلوة فيها فمن اجاز الصلوة فيها فعليه الدلالة وبما رواه مسماعة قال سألته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومئ فاروا محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس الا ثوب واحد واصاب ثوبه بول يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس بحيث عورته ويومئ فيتوضأ ويصلي فنوى ما جاء عن الاول بمنع ثبوت الاجماع وعن الثاني بالاخبار الدالة على تعين الصلوة فيه وعن الثالث بضعف السند للقطع ووجود زرعة وسماعة في الطريق وعن الرابع بضعف السند ايضا لان في طريق الرواية محمد عبد الحميد وهو ثوني صريحا حجة القول الاخر صحيحة محمد بن مسلم على الحلبي انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة الحلبي ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فان وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن جعفر ع عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نضحه دم او كلب ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وطرح الاخبار الدالة على الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير واليه ذهب بعضهم ينقل المصنف في المنتهى الاجماع على جواز الصلوة عاريا واقتصر البعض على النسيان لهذا الوجه في العمد عن هذه الاخبار المذكورة واجاب الشيخ ره عن هذه الاخبار بحمل الصلوة على صلوة الجنازة او بان المراد الصلوة فيه اذا لم يتمكن من نزعه وحمل خبر علي بن جعفر على ان المراد بالدم الحاصل على الثوب ما يعفى عن الصلوة فيه كدم السمك لا يخفى بعد هذا الحمل والجمع بالتخيير غير بعيد وقد يناقش في ذلك بناء على ان الاخبار الدالة على الصلوة عاريا لم يبلغ حد العصر والاجماع لم يثبت وبمكن ان يوهن ضعف الخبرين ببعض الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وعلى كل تقدير فالاظهر ان الصلوة في الثوب الذي فان تعذر الماء وغيره يصلي فيه ولا يعيد هذا هو المشهور وقال الشيخ بوجوب الاعادة استنادا الى موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله انه سأل عن رجل ليس عليه الا ثوب لا يحل الصلوة فيه ليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وحملها في الاستبصار على حال الضرورة ولا دلالة في الخبر عليه حملها في بب على ايجاب اعادة الصلوة مع الثوب فلو صلى عاريا لم يجب عليه الاعادة ولا يخفى ان سند الرواية لم يبلغ حد الصحة فحمل الرواية على الاستحباب غير بعيد **فروع: الاول** المنقول عن بعض المتاخرين ان لكل من البدن والثوب النظر الى تعدد الازالة حكما براسه فاذا تعددت النجاسة فيهما واختص المتعدد باحدهما وجب الازالة عن الاجزاء لو انخفضت احدهما وكانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب بقدر اجتماعها فان كانت ما ومكن تقليله بحيث ينقص عن مقدار الدرهم وجب ايضا والاقوى الوجوب نظرا ولا يخفى ان تفرقة التي ذكرها بين المتفرق والمجتمع محل تامل **الثاني** قال المصنف ية لو كان في ثوبه او على جسده دم حيض او بول وشك الا قاء دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب غسله به لانه ازال الماني من اثر خول في الصلوة فكان والجبا كالظاهر قال ويحتمل العدم لبقاء حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين و هذا الاحتمال قريب الى الصواب مما ذكره ما ولا **الثالث** ربما يفهم من كلام الفاضلين والشهيد حيث ذكروا وجوب مس المخرج بحجر ونحوه عند تعذر الازالة عجبا بان لو اجب ازالة العين والاثر فحيث تعذرت ازالة الاثر بقيت ازالة العين انهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسة كبدلية التيمم ونقل عن بعضهم التصريح بالموافقة ونظر فيه بعض المتاخرين بان وجوب ازالة العين والاثر يحصل حكم واحد منتفيا من ليل والامر بالمركب انما يقتضي الامر باجزائه على الاجتماع لا مطلقا وح فلا بد في اثبات التكليف بمن منها على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب وهو مفقود في المتنازع بل ظاهر الاخبار الموسعة للصلوة مع النجاسة عند تعذر الازالة نفي التكليف بما امر به سوى الازالة باعتبار اطلاق الامر من غير تعرض للتخفيف بوجه وما ورد في بعض الروايات من ذكر المسح بالبول عن تعذر غسله لا يصلي شاهد على العموم لان الوجه فيه منع النجاسة من التعدي الى غيرها من الثوب والبدن وهو امر اخر غير التخفيف انتهى وهو كلام حسن متين ونظهر الشمس ما يخفف من البول وشبهه من النجاسات التي لا جرم لها بان تكون ما بيه او كان لها جرم لكن ازيل بغير الطهر وبقي لها رطوبة وليس تطهيرها طبيعيا وشبهه مطهر بل النجاسة في الارض والبواري والحصر والاكثر

# كتاب الطهارة

طاهرة كالابنية والبنات هذا هو الاشهر بين المتاخرين وذهب الشيخ المحقق في نع والشهيد ره ومن تبعهم وذهب المص في المنتهى الى اختصاص الحكم المذكور بالبول ونقل عن الشيخ في الخلاف انه ذهب الى اختصاص الحكم بالارض والبواري والحصر واختاره المحقق في نع وجمع لغيبة المقنعة والشيخ في ط بين الخصوصيتين المذكورتين من غير تعرض لما عدا المذكور وصرح في ظ بالتخصيص الاول ونقل عنه انه عمم في موضع اخر من ط كالخلاف وحكى المص في لف عن الراوندي انه قال الارض والبارية والحصير هذه الثلثة حسب اصابة البول مجتمعة الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها اذا لم تعرها رطوبة ولم يكن الجبين رطبا ونقل المص عن الشيخ ابي القاسم ره وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندنا الى انها لا تطهر بذلك ولكن يجوز الصلوة عليها اذا لم تر لها شيئا منها بالرطوبة ويجوز السجود عليها وجعل ابن ادريس الاحوط بجنبها ونقل المحقق عن الراوندي وصاحب الوسيلة اخذا بهذا المكان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجفتها الشمس لا يطهر بذلك ولكن يجوز السجود عليها واستجوده ثم اجيب للقول بالطهارة وتظهر من ذلك مشكلة انه في موضع لغز وجوه على القول بالطهارة والذي وصل الينا فيها بعد بعد هذه المسئلة روايات الاولى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر الثانية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن البواري يبتل ابولها هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس الثالثة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن البواري تبل فتصيبها اما فذا يصلى عليها قال اذا يبست لا باس الرابعة صحيحة زرارة وحديد بكير حكيم الاذري قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يبيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال اكان يصيبه الشمس ويجيء ويذهب فلا باس به الان يكون تحته منا او رواه الكليني باذني نفاوت الخامسة صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سالته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء المسئلة موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول وغيره ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة فان اصابته الشمس ولم يبس الموضع لم تنقه وكان رطبا فلا تصل على ذلك الموضع الفقه والظاهر ان غير الشمس مثله حتى يبس فانه لا يجوز ذلك للستابعة وابن ابي بكير عن ابي جعفر ع قال يا ابا بكر ما اشرق عليه الشمس فقد طهر وعكرمة بن اذينة يشذ وذ هذه الروايات وقال المص ونحن نقول انها لا تحمل على الطاهر بل على الارض والبواري وشبهها توفيقا بين الادلة ان عرف هذا فاعلم ان في وجوه القائلين بالطهارة وجوه الاول الاجماع نقله الشيخ في ف الثاني الروايات كرواية زرارة وعلي بن جعفر وعمار وابي بكر ووجه المص الدلالة برواية عمار بان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع مانعا منه لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فهذا على الطهارة وورد عليه صاحب المنيين ان عدوله ع عن الجواب بانه ظاهر الى الجواب بجواز السجود عليه شعر بعدم الطهارة وابهم في اخر الحديث شعارا بذلك فان في ظهوره عن ملاقاة ذلك الموضع برطوبة وانكان عين الشمس اصابته حتى يبس لا لالة ظاهرة عليه وكذا في وصفه ذلك الموضع بالقذارة وابهم فالازم على تقدير تسليم عدم دلالة الحديث على شئ من الطهارة والنجاسة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب لكون ذلك الوقت وقت الحاجة ممنوع وربما يوجد في بعض نسخ بب بدل عين الشمس والعين المهملة والنون غير الشمس بالعين المعجمة والراء والنون الصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها اصلا اولا ولعل منشا كلام العلامة على الثاني وح سقيد استدلاله بقوة ما اضعف الاشعار بالطهارة انتهى والمظنون عندنا ان الصحيح غير الشمس بالعين المعجمة ونقل المص وغيره على هذا الوجه وفاقا لما في الاستبصار وح يضعف الاشعار بعدم الطهارة كما اعترف به والحاصل انه يحتمل ان يكون قوله وانكان غير الشمس اصابه شرحا لوجوده قوله فانه لا يجوز ذلك وعلى هذا فالخبر احتمالان احدهما ان يكون قوله ع وانكانت جملة طبية مرتبة بصورة بوسته الموضع بالشمس ومقتضاه عدم الطهارة وثانيهما ان يكون مرتبة بصورة عدم بوسته الموضع فكانه ع قسم المسئلة اقساما ثلثة فحكم في صورة اصابة الشمس وبس الموضع بالجواز الصلوة عليها وفي صورة الاصابة وعدم اليبوسة بها عدم جواز الصلوة عليها مع الرطوبة فيستفاد من مفهوم جواز الصلوة عليها مع اليبوسة وجواز الصلوة عليها في الصورة الاولى مع الرطوبة ايضا وفي صورة عدم اصابة الشمس اليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها ثم ويحتمل ان يكون قوله وانكان غير الشمس موصولا بالسابق هذه احتمالات ثلثة ومقتضى الاحتمال الثاني الفرق بين اصابة الشمس مع عدم اليبوسة بغيرها وبين حصول اليبوسة بغيرها مع عدم اصابة الشمس والظاهر انه لم يقل بهذا الا الاحتمالان الاخران والمستفاد من الاول عدم الطهارة دون الاخير ورجح احد الاحتمالين على الاخر لا يخلو عن اشكال وتدل ظهور الاول وليس ببعيد بالجملة وقد روى الشيخ في اواخر ابواب الزيارات من كتاب الصلوة هذه الرواية بالاسناد باسقاط قوله وان غير الشمس اصابه ولا يجري فيه التفصيل المذكور وظاهر الدلالة على عدم الطهارة فقد اورد المحقق على الاستدلال برواية عمار وعلى جعفر بان غايتها الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن قائلون باشتراط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي باشتراط طهارة موضع الجبهة قال ويمكن ان يقال الاذن في الصلوة عليه مع قيل على جواز السجود عليها والسجود يشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي ونقل الرواية السابقة وبان الشمس شاهد الاسخان والتسخين تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب النجاسة دل على مفارقتها المحل والباقي يسير جدا لا يضر بصلوة الارض فيتطهر لقول ابي عبد الله ع الثراب طهور وهو يدل على ان مقتضى الامر الذي ذكره متى تاثير الشمس بكل وجه والمستفاد من الروايتين الفرق بين اليبوسة الحاصلة من الشمس غيرها ويرد على ما ذكر في دفع الاشكال انا لا نسلم اشتراط طهارة محل السجود بكل وجه كيف وقد ذهب الراوندي الى جواز السجود عليها مع القول بنجاستها ولو جعل وجه الدفع دلالة الاذن في الصلوة مع على جواز السجود مع رطوبة الجبهة بعرق ونحوه بل على المباشرة حينا في المساجد المكشوفة غالبا كما لا يخفى وانكانت طبية وهو مقتضى الطهارة كان له وجه لا ان لقائل ان يقول انما يحمل الخبر على ان المراد انه لا مانع من الصلوة كذلك وان عرض في بعض الاوقات مانع وليس هذا الحمل ببعيد من ارتكاب التخصيص البعيد بوجوه ان علي بن جعفر قد روى عن اخيه ع جواز الصلوة على المحل الجاف المتنجس بالبول وان لم يصبه الشمس وقد وقع نظيره في الاخبار كثيرا ومع ذلك لا يجري الوجه المذكور وفي رواية عمار الثالث ان المقتضي للتنجيس هو الاجزاء التي عدمت باسخان الشمس فيزول الحكم الرابع قول النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة صليت هذا عام وفي دلالة هذا الخبر على المدعا نظر اما الاجماع فلعدم دلالتها على العموم واما رواية علي بن جعفر فلان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب مع ان المستفاد منها جواز الصلوة عليها وهو غير واضح الدلالة على الطهارة واما رواية عمار فلكونها غير صريحة في الطهارة على ظاهر مذكوره واما رواية ابي بكر فضعيف السند مع ان ظاهره غير معمول بين الاصحاب يمكن حملها على ان المراد ان كان اشرق عليه الشمس ظاهر بمعنى ان نجاسته لا تتعدى كما في قوله ع كل ما يابس ذكي واما الوجه الثالث فضعفه ظاهر لان مقتضاه ان يكون زوال العين مطهرا والحكم لا يقول به والوجه الرابع لا يخلو عن ضعف احتج المانعون للطهارة على ما نقله المص بصحيحة محمد بن اسمعيل وبالاستصحاب يرد على الاول ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة السابقة وبخبر زرارة اوضح منها واظهر دلالة على المدعا ان حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي بعيد جدا فتعين لتاويل في خبر محمد بن اسمعيل وهو يحتمل وجوها منها ان يراد من الماء الذي سئل عن تطهير الشمس بذوبه بالموضع اذا كان جافا فلا يكون في السؤال شعار بوجوده في المحل حال شراق الشمس فيحمل على ما اذا جف قبل شراقها وهذا المعنى قريب لفظ السؤال فلا بعد في هذا التاويل ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكانه قال هل تطهره اذا كان جافا فاجاب بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار الطهارة بدون الماء فانه الى مجموع ما وقع في السؤال بعد حمل المشابهة في قوله وما اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم وتاثير الشمس فيها انما يتصور بعد ذهاب العين فكانه قال

في الجواب من النجاسات فالعين ولا يتصور تطهير الشمس لها الا ان يتوسط الماء المزيل للعين ومنها المحل على التفصيل الموافق لما ذهب اليه جماعة من العامة ولا يخفى ان التأويل الاول وان كان بالبعد والتعويل فيه فيما اعتمد ذلك على الاجماع ومن الظاهر ان الاجماع لا يقتضي انتفاء الحكم واستمراره ما لم يقم الدليل الدال على الاستمرار ثابت والا فلا ومن تتبع يعلم ان غالب من الخصوص على بقاء حكم النجاسة وان لم تبق اعيانها مختصة بالبدن والثوب والاينية واما التعويل فيه فيما اعتمد ذلك على الاجماع ومن الظاهر ان الاجماع لا يقتضي انتفاء الحكم واستمراره ما لم يقم الدليل الدال على الاستمرار ثابت فمنه ثبوت الحكم في الحالة الاولى واشاله في الحالة الثانية يحتاج الى دليل وليس منها فيصلح لذلك ونعم ما قال بعض المحققين من ان الاستصحاب المعروف كثيرا ما يكون فيما يدرك المسئلة الاجماع لا عرفت هذه الجملة فاعلم ان الظاهر عندك في هذه المسئلة الطهارة عند الخصوصيتين المذكورتين اما الطهارة فلصحيحة زرارة السابقة ونرجحه على خبر محمد بن اسماعيل لبعد التأويل فيها واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب بل لا اجد في بكر الصالحة للتأييد وبصحيحة زرارة السابقة ايضا وبالعمومات الدالة على طهورية التراب لا ما احرج بالدليل فان قلت سيجيء زرارة مختصة بالارض قلت قوله المكان الذي صليت فيه في الخبر المذكور شامل لمثل البواري والحصر عرفا ولعل مانع عدم ظهور القائل بالفصل وعموم رواية ابي بكر كاف في الدلالة على التعميم واما اعتبار الانتضاء بالبول فلعدم شمول الصحيحة المذكورة لغيره ورواية ابي بكر ولكانت عامة الا انها ضعيفة السند والدلالة فلا تصلح لتأسيس الحكم واما رواية عمار فمع كونها ضعيفة لا تدل على الطهارة فان قلت يستفاد من خبر عمار جواز التيمم بما جففته الشمس البول وغيره وذلك اما باعتبار الطهارة في الجميع من دون الطهارة او الطهارة في البعض والعفو في البعض كما سبيل الثاني لان صحيحة زرارة دالة على الطهارة في البعض ولا قائل بالثالث فتعين الاول وايضا كما انه لو دل الدليل على غير البول على حصول الطهارة فلم يدل على بقاء النجاسة ايضا فيكون العام الدال على طهارة التراب لا على طهارته وقد انضم عدم القائل بالفصل الى عدم حكم في غير التراب ايضا قلت لما ذكرت وجه لا ان اثبات عدم القائل بما ذكر في الوجهين لا يخ عن اشكال فيشكل التعويل عليه واما التفصيل الثاني فلعدم دليل واضح على ثبوت الحكم في غير المواد المخصوصة ولا سيما في صورة انتفاء احد الخصوصيتين المذكورتين لان الدليل على النجاسة ايضا لا يفيد الا ان اليقين بالبراءة من التكليف بتطهير البدن والثوب في الصلوة يقتضي تجويز البدن والثياب عن طرقاة الموضع بالرطوبة وينفي التنبيه على امور الاول ان يابس الموضع بغير الشمس ثم صب عليه ما مطهر يجففه فالمشهور بين المتأخرين حصول الطهارة وبتوقف خبر زرارة السابقة المذكورة في ذيب ورواية محمد بن اسمعيل بعض الشاويلات وبوبد النجاسة مفهوم خبر زرارة وغير عمار عند التامل والحق انه لا يضر شيء من ذلك للادلة المسئلة على ما مر الثاني جمهور الاصحاب على ان الجفاف الحاصل بغير الشمس لا يطهر ونقل المص اجماع الاصحاب عليه وقال الشيخ في ف الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس وهبت عليها الريح حتى ذالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز التيمم عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها التراب واجتمع باجماع الفرقة وقوله مع فيهم واسعيد الخياط قال والطيب الحار يعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة عن هذه الارض وانما يدعى حكمها ونقل يحتاج الى دليل وقال في موضع اخر وان جفت غير الشمس لم يطهر ونقل المص في نضاد ابن ادريس اخذ ذلك على الشيخ قال والظاهر ان مراد الشيخ بحصول الريح ان يزيله للاجزاء الملاقية للنجاسة الملاقية لها وليس مقصود الشيخ ذهاب الرطوبة من الاجزاء كذا فاما بحرارة الشمس فيه تعسف يمكن توجيه قول الشيخ بان الدليل الدال على بقاء النجاسة بعد زوال العين هو الاجماع والشيخ قد ادعى الاجماع في محل النزاع فلا اقل من ان يكون ذلك دليلا على انتفاء الاجماع على خلافه واذا لم يثبت الاجماع على بقاء النجاسة كان الظاهر الطهارة بمقتضى الوجوه التي اشرنا اليها ويؤيد ذكر الريح في خبر زرارة نعم رواية عمار دلت على النجاسة لكن عدم صحة سندها يمنع التعويل عليه عند من لم يعمل الموثقات واما من قرر العمل بها وربما يستشهد الشيخ بما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن البيت الذي يصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة يصلي فيها اذا جف قال نعم وبقرينة ان الاذن في الصلوة مع تيقن عدم الفرق بين رطوبة الجبهة وبيوستها وذلك لدليل الطهارة الان هذا الفهم فيما عين فيه يقتضي حصول الطهارة بمطلق الجفاف اذ لا غرض في الخبر الريح ولا قائل بالعموم فيما سيلم وربما يحمل ان ذلك وجها لحمل الخبر على ارادة الجفاف الحاصل بالريح ليسلم من اشكال المخالفة لما عليه الاصحاب ولا يخفى ان تاويل الخبر بما اشرنا اليه سابقا ليس ابعد من ارتكاب التخصيص فان ضعف الاستشهاد من المتأخرين فيما تظهر الشمس مما لا ينقل التمر على البحرة وصحح المص في ير بحمله فيه ولا يخفى ان الحاقها بالمنقول ان كان وان تقطع وفي الرابع ذكر جماعة من المتأخرين ان الباطن منها تظهره الشمس كالظاهر فيطهر ان جف الجميع وكانت النجاسة متصلة اما مع الانفصال كوجي الحائط اذا كانت النجاسة فيها غير خارقة فتخصص الطهارة بما صدق عليه الاشراق وهو حصول تطهر الظاهر والحالة وصيرورته طاهرا من الاعيان النجسة على المشهور بين الاصحاب وتردد فيه المحقق في نكت وتابعه الشيخ في ف للطهارة باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب في الصحيح انه سال ابا الحسن ع عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد اياسد عليه فكتب اليه بطهر ان الماء والنار قد طهراه قال المحقق وفي احتجاج الشيخ اشكال اما الاجماع فهو اعرف به ومن نقله واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو الذي يصيبه دون ذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد شرط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر في طهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم النوق من وطاحن السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا لاشتعالة النور وعوامه وفرق منه كلام المص في المنتهى ومحصل الاشكال من وجهين باعتبار استناد التطهير الى الماء وذلك لان تطهير الماء اما ان يكون لنفس الجص وللعذرة الموقدة عليه لا وجه للاول لان تطهير الجص فرع حصول النجاسة له وقد بينا خفاء الاعيان النجسة اشكال وعلى تقدير تسليم حصول النجاسة له كيف يطهر بالماء المماز مع انه غير مطهر اجماعا ولا وجه للثاني لان العذرة الموقدة عليه ان خرجت عن حقيقتها اخرجا يوجب خروجها في حقيقة الاعيان الطاهرة لم يتجه الى تطهير الماء فلم يصح سنا التطهير الماء وان بقيت على ما كانت عليها لم يفد طهورية الماء تطهير الجص باعتبار استناد التطهير الى النار وذلك ايضا معارض فمن ان ذلك نوع حصول النجاسة للجص وفيه اشكال وعلى تقدير التسليم لم يصيره النار رمادا فكيف يطهره ويمكن الجواب بان مراد السائل ان العذرة الموقدة على الجص يختلط برمادها بعد الاحتراق فانها لو كانت نجسة لنجس نجاسة الجص المختلط بها لما ذكرناه لم يطهره الماء المختلط به بالخاصية بل بان الماء والنار قد طهراه على ان يكون المراد من الطهارة المستندة الى الماء معناها اللغوي والماء يفيد الجص نوع تنظيف يوجب ازالة النفوذ الحاصلة من اشتماله على العذرة والعظام المحرقة وهذا غير منافات لارادة المعنى الشرعي من تطهير النار اذ لا مانع من الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي واذا دلت القرينة عليه يحتمل ان يراد بهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة بما علم من الجواب ضمنا وعلى هذا فاندفع الاشكال بحذافيره وقد يمكن ان يوجه المراد بالماء في كلام عمار الماء الحلو الذي يصيب رض المسجد المجصصة بذلك الجص اذ ليس في الحديث ان ذلك المسجد كان مستفادا وان المراد به قد علم بحيث يختلط به تلك الاعيان كان يوقد بها من نوقة مثلا لكن يبقى اشكال اخر وهو ان النار اذا طهرته اولا فكيف يحكم بتطهير الماء الثانية انتهى وقد يستدل على الطهارة بالاصل وبان الحكم بالنجاسة منعلق على الاسم فيزول بزواله والشاني يقتضي عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة واما الاول ففيه ما قدمناه اشرنا اليه من ان الاستناد الى الاصل في الحكم بالطهارة لا يخ عن اشكال لانه حكم شرعي يحتاج الى

او العفو في الجميع

# كتاب الطهارة

توقف الشارع فالمسئلة محل تامل ويمكن الاستناد فى الطهارة الى العمومات الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذى اشرنا اليه مرارا وينبغى التنبيه على امور **الاول** مورد الحديث كلام كثير من الاصحاب كما هو استحالة عين النجاسة وعدم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايضا بعمومه ولا على ان ثبوت ذلك فى اعيان النجاسات يقتضى ثبوته فى المتنجس ايضا بطريق اولى والمتامل فيه يحال والحكم باحد الطرفين لا يخلو عن اشكال **الثانى** ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد وهو اقوى على نحو ما يقرب الى ان تغير الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم بالمفهوم الموافقة ومنه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه وتردد فى طهارة المحقق فى نع ولم يذكره فى المعتبر وينسب الى الشيخ فى ط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وفى التعليل نظر وقال المص فى نية بعد الحكم بطهارة الدخان منكم لاستحالة كالرماد انه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المتصعدة للصعود فهو نجس ولهذا نهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لخوف انفكاك فاحتمال فى الدخان عن استصحاب اجزاء دهنية اكثر عبارة او حيث ملاقاة الظل ومنه تامل **الثالث** الحق بعضهم بالرماد الفحم مختارا وذا الصورة والاسم وتوقف فيه الشارح الفاضل والمتوقف فى محله **الرابع** اختلف الاصحاب فى طهارة الطين النجس اذا احالته النار خزفا واجراه الشيخ فى ف والمص فى نية وموضع من المنتهى والشهيد فى البيان الى طهارته واختاره صاحب لب وتوقف المحقق فى المعتبر والمص فى موضع اخر من المنتهى وحكم جماعة منهم الشارح الفاضل بعدم الطهارة حجة القول بالطهارة وجوه الاول اجماع الفرقة نقله الشيخ فى ف الثانى صحيحة الحسن بن محبوب المتقدمة الثالث احالة الطهارة بناء على ان ملاك الحكم بالتنجيس مشله بعد ذهاب لعين انما هو الاجماع ولا دليل على انتفائه بعد الطبخ وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع ولعدم شمول الوجوه المذكورة لموضع النزاع وضعف المستند فالمسئلة محل الطهارة على ما استقربه اليه مرارا حجة القول بالنجاسة انه لم يخرج بالطبخ عن مسمى الارض كما لم يخرج الجص عن مسماها مع كونه اقوى منه بمراتب واستوجهه فى الحدائق لدلالة المقتضية لذلك هى عمل الجرة فى ارض اصابها رطوبة وفيه نظر لان عدم الخروج عن اسم الارض لا يوجب الحكم بالنجاسة فانه تابع للدليل الدال عليها وهو مقصور على حالة مخصوصة فلا يتعدى الى غيرها على ان ادعاء عدم الخروج عن الاسم محل تامل ولعل منشا الحكم بذلك ملاحظة ما ذكره من اشتراكهما فى علة الصلابة و كونها فى الجملة اقوى بمراتب لكن المعتبر حكم بطهارة الخزف مع قوله بعدم خروجه عن اسم الارض دون الخزف وقد تقدم ذلك فى المعتبر فقال فى بحث التيمم ان الخزف خزف بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح التيمم به ثم ذكر جوازه بانه ارض اجماعا **الخامس** اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا او ورادا فالمشهور بين الاصحاب الطهارة وهو قول الشيخ فى موضع من ط وتردد فيه فى موضع اخر من ط وتوقف المحقق فى ذلك وتوقف المص فى كثير وعدل فى صورة الاستحالة ترابا وجزم بالطهارة فى صورة الاستحالة ورادا لعل الاول اقرب تعليلا لعموم الدلالة على طهورية التراب المستفادة من المطاهر **السادس** قال فى المعتبر لو كانت النجاسة رطبة وما زجت التراب فقد نجس فلو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقيت الاجزاء الترابية على النجاسة ولتحيلة ايضا لا تشتبها ما ذا وصوص **السابع** اذا عجن النجس بالماء النجس ثم جفف وطهر على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ فى الاستبصار فى موضع من النهاية انه يطهر وجهه الاول ان المفروض كون ذلك نجسا والنار لا تخرج عن النجاسة المحبوس جميع المياه انما تضعف بعض رطوبته فيبقى حكم بطهارة بقائه على الرطوبة الى الدليل وقد رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام الخبز قال قيل لابى عبد الله ع فى الجص يجصص به من الماء النتن كيف يجصص به قال يسلح من يستحل اكل الميتة وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال يدق ويذر ولا يباع وفيه نظر اما الاول فلان الاستصحاب عند تابع للدليل الدال على الحكم وهو اما الاجماع او الخبر والاول غير متحقق فى محل النزاع واما الثانى فمقتضاه النهى عن استعمال الماء النجس فى الطهارة والشرب ولا يخفى عدم ذلك جوازه فى محل البحث فى الجملة يدفع ما يبقى من ان النجس ينجس بالماء النجس ولا ينار لم يحله بل جففه فلا يزيد على بعض رطوبته وذلك لا يكفى فى التطهير وذلك لان نجاسة النجس مسلم لكن استصحاب النجاسة فى محل النزاع ممنوع لفقد الدليل عليه واما الثانى فلكون الرواية بن مقاد ضعيفة بما سيجىء واحتج الشيخ فى الاستبصار بما رواه فى الصحيح عن ابى عمير عن رواه عن ابى عبد الله ع فى جص يجص وخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس كلت النار ما فيه ورواه عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله عن البئر يقع فيها الفارة او غير ذلك فتموت فيجص من ذلك البئر فيكون ذلك الجص قال لا باس باكله واجيب عنها اما بالطعن فى السند اما لكون الاولى مرسلة والثانية فيها من جملة رواتها الحسن المشترك بين الثقة وغيره واحتمال كونه الثقة لا ينافى ضعف الرواية المتضمنة لنجاسة الماء الذى عجن به اما الاولى فلاحتمال كون الماء الذى وقعت فيه الميتة كرا واحتمال كون الميتة مما لا نفس لها واما الثانية فلعدم ظهور المقتضى للنجاسة فيها سوى تعليق نفى البأس على كلة باصابة الماء ومن الجائز ان يكون منشا البأس مع عدم احالة النار كونها ماتت فيه الفارة ونحوها من ان المسئلة محل تردد لانه وقع التعارض بين الاخبار فيجوز ترجيح جزء النجاسة وارتكاب التاويل فى خلافها لاعتضادها بالمشهور ويجوز العكس لاعتضادها بالاصل ويمكن ان يقال ان الاصل يدل على حل ما لم يثبت النهى فيه وقرب الجمع محل خلاف على استحباب النشر او يقين الدفن والبيع عند عدم المغير لاعم من ظن المعارض بين الاخبار ولعل احتمال الطهارة اقرب والمتوقف فى العمل بدلول الرواية المتضمنة لبيع النجس البعض من يستحل الميتة ثم قال ويمكن ان يحل البيع على غير اهل الذمة وان لم يكن ذلك بيعا فى الحقيقة واعترض عليه بان النجس البعض عين مملوكة يمكن الانتفاع بها فيصح بيعها كالطاهر فى ملف الحيوان وغيره فلا مانع سوى حرمة بيعه من المسلم مع الاعلام بحاله كالدهن النجس كذا من مستحل من اهل الذمة وغيرهم لعدم ثبوت كون ذلك ثمنا حتى يتعلق به النهى فى مواضع متعددة والانتفاع به اعلى الاثم والعدوان وتاول الشيخ بمسند بن احدهما صحيح والاخر حسن عن الحلبى قال سمعت يقول اذا اختلط الذكى بالميتة ولم يعلم من يستحل الميتة وكل منه **الثامن** اختلف الاصحاب فى طهارة ما تطهر بزواله وقع فى المعتبر والمنتهى واستحال طهارة العذرة اذا وقعت البئر فصارت ماء فذهب المحقق فى المعتبر والمص فى عدة من كتبه الى عدم حصول الطهارة بذلك وتوقف فى كرة وذهب جماعة منهم الفخر المدققين والشهيدان والشيخ على الى الطهارة وهو اقرب للعمومات الدالة على حل ما عدا اشياء مخصوصة ومن جملتها الملح المذكور والحمل يستلزم الطهارة مضافا الى ان الحكم بالنجاسة منوط باسم مخصوص فلا يبقى عند زواله وعرفا كما فيما نحن فيه احتج الفاضلان بان النجاسة فانه بالاجزاء لا بارضاء الاجزاء فلا تزول بتغير وصاف محلها وفيه ان تلك الاجزاء باقية فتكون النجاسة باقية والجواب ان النجاسة قائمة بالاجزاء بشرط الوصف لا مطلقا واعلم ان فخر المدققين خرج بقاء النجاسة زادة على ان النجاسة زائلة بزوال هذه الاعيان واخرى على ان الباقى مستغن عن المؤثر وذلك فاسد على احتياجه وفيه ضعف والحق ان تتبع المسائل الفقهية على امثال هذه القواعد قوى الوهن وينبغى ان نفرض المسئلة فيما اذا كان ماء المطهرة كثيرا الى ان الارض تتجس عند ملاقاة وكل ما يلاقيها من الملح وغيره من المائعات ما عدا الماء نجسا ولا يطهرها ان الملح واستحالة الماء طاهرا غير مؤثر فى ظهير الملح المتنجس **التاسع** من يا الاستحالة المطهرة استحالة النطفة حيوانا طاهرا والبيض النجس ولا الحيوان فاكول اللحم والعذرة النجسة رثا او بسبب اكل اللحم والدم النجسين قيحا او جزء من حيوان لا نفس له والظاهر انه لا خلاف فى شئ من ذلك ومنه استحالة الخل خمرا ولو بعلاج وقد تقدم المص اتفاق علماء الاسلام عليه اذا كانت استحالة من قبل نفسه ولا خبار فى هذا الباب كثيرة كموثقة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ياخذ الخمر فيجعله خلا قال لا باس موثقة عبيد بن زرارة ايضا عن ابى عبد الله ع انه قال فى الرجل باع عصيرا فحبسه حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال لا تعرض له ان اسلم الخمر فلا باس به ويمكن الجمع بين الروايتين بالحمل على ما اشرنا اليه من ان وجود ابن بكير فى الطريق غير قادح وحسنة زرارة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن خمر العنب



يجعل

يحمل خلا قال لا بأس وفي بعض الأخبار المنع مما يكن من قبل نفسه وحمل الشيخ على الاستحباب وهو حسن ويظهر العفو عن قدر النجاسة باستصحاب الله خلافا عندهم كالمجرور بذهاب ثلثيه وقد يستدل على الأول بأن العفو في الحكم من الخبث وفيه تأمل وما دل على زوال بذهاب الثلثين وهو ينافي الطهارة والمعروف عندهم انه يطهر بطهارة العصير بالجوز وغيره والآن الطبخ حتى لو اصاب العصير شيئا في حال الحكم نجاسة ثم جفت الصورة الحاصلة منه بحيث علم ذهاب ثلثي ما اصاب حكم بالطهارة واذ قد عرفت ان ما اخذ نجاسة العصير منه غير كلام الاصحاب وان للقول بطهارته رجحانا سهل الخطب في هذه الاحكام وتعين المصير الى موافقتهم في الاواني المتخذة منها العاشر قال المص في المنتهى الجمار المحاذي من الماء اذا جمع منه رذاذ وقع على جسم صقيل وتقاطر فهو نجس لان يعلم بكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في سفله جمد نجس فانها طاهرة هذا كلامه والظاهر ان الحكم بالطهارة غير متوقف على العلم بالتكون من الهواء بل يكفي فيه احتمال ذلك فتطهر الارض بالمشي والقدم والخف سواء كان ذا نجاسة اخرى بالمشي والدلك وسواء كان على الترابي الجاف والرمل على اصل الحكم بما لا خلاف فيه بين الاصحاب لكن المص في التحرير استشكل ثبوته في القدم وعزى في المنتهى القول بعمومه الى بعض الاصحاب وذكر ان في رواية صحيحة دلالة عليه قال نعم قد ذلك عندي غير متوقف وكلامه في شرح القدر مضعف في المتون وكذا كلام جمهور المتأخرين وابن الجنيد من المتقدمين وحكاه المص عن المفيد وسلار واستظهر على النعل والخف لم يجز الا القدم بنفي دلالة اثبات وجاعة من المتقدمين لم يذكروا المسئلة من اصلها ويدل على اصل الحكم روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ربما اصابنا المطر ونحن في الخلاء فيصيب ثوبي وانا جنب فاتسوك بالعرفج فيتحات عليه منه الشئ فيلتصق بثوبي فاعرفه فقال لا بأس ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يطأ العذرة فيطأ على الرمضاء فيمر عليها فلا يجد بدا من الصلاة كيف يصنع قال يأخذ قبضة من حصى قد بالت عليه ثم يطرحها ويتيمم بصعيد طيب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يطأ العذرة اليابسة برجله اين يطهر رجله اذا اراد الصلاة قال يطأ بعدها على المكان النظيف ثم يصلي

# كتاب الطهارة

والفضة وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ونقله ابن بابويه مرسلا عن النبي ص وعن يزيد عن ابي عبد الله ع انه كره الشرب في القضيب للصداع المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وروى ابن بابويه عن سماعة عن ابي عبد الله ع لا ينبغي الشرب في انية الفضة والذهب وبعض هذه الروايات غير دالة على المطلوب لكن اوردناها استقصاء للروايات واعلم ان روايات الخاصة خالية عن التصريح بتحريم الشرب والاستعمال بل مطلقا واستدلوا عليه بخبر محمد بن مسلم لان النهي لا يتعلق بالذوات بل بوجوه الانتفاعات عرفا ومرفوعة موسى بن بكر والتنبيه المستفاد من العامة فروع الاول المشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا يجري عن محمد بن مسلم وموسى بن بكر ويؤيده انه تعطيل للمال فيكون سرفا وفي الاول والاخير نظر والاستثناء الى مجرد رواية موسى بن بكر مع ضعف سنده لا يخلو عن اشكال واستقرب المصنف في المنتهى الجواز استضعافا لادلة المنع الثاني لا يحرم المأكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن الاستعمال لا يتناول المستعمل وعن المفيد تحريمه ويلوح من كلام الى الصلاح على ما نقل عنهما وحديث يجوز حمله على انه سبب في دخول النار لا لامتناع ازادة الحقيقة الثالث المشهور بين الاصحاب انه لو تطهر من اناية الذهب والفضة لوسيط وضوءه ولا غسله لان بتراخي الماء ليس جزء من الطهارة بل لا يحصل الشروع فيها الا بعده فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة وقال الصدوق في المنتهى لو قيل ان الطهارة لا تتم الا بانتراخ الماء المنهي فيتحصل الامر بها لاشتمالها على المغتسل كان وجها وهو جيد حيث يتحقق التوقف المذكور اما لو تطهر مع امكان الطهارة بما اخر قبل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لخروج الانتراخ عن حقيقتها وعدم توقفها عليه ومثله صب الطهارة فيها الرابع لو اتخذ اناء من ذهب او فضة وموه بنحاس او رصاص حرم استعماله لوجود المنهي عنه الخامس الظاهر عدم تحريم اتخاذ اليسير من الذهب والفضة كقبيعة السيف وحلقة وخليته المصغرة وحلية المرأة بها ويدل عليه الاستثناء بها واتخاذ الانف منها كما روى في حلقة الصغر النبي ص وقبيعة سيفه وانف عرفجة بن اسعد بانف النبي ص ثم اتخذ هو من ذهب لما انتن كذا نقل العامة وكان للكاظم ع مرآة محلاة بها فضة وعن الصادق ع كان نعل سيف رسول الله ص وقائمة فضة وكان بين ذلك حلق من فضة ولدعمار ثلث حلقات من فضة وروى عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق ع قال ليس بحلية السيف باس بالذهب والفضة وروى عن داود بن سرحان عن الصادق ع قال ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعن الصادق ع انه كان يتمنطق بسيف رسول الله ص من فضة وروى عن الصادق ع انه قرأنا معشر اليمن في نحو سنور مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القرآن بالذهب وقال لا ينبغي ان كتب القرآن الا يباع كما كتب اقول مرة ولا باس باتخاذ ما ليس بإناء كالصفائح في قائم السيف والميل في المعتبر من الفضة كالحلقة للسيف والقضيب والسلسلة التي سعد بها الاناء جائز ثم قال ثم قال وفيما عدا ذلك مما ليس بإناء تردد اشبهه الكراهية اذا كان فيه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف والميل يختص بهرض الانتفاع ونقل كلام في الحسن القضيب الملبس وقال انه محمول على الكراهية لانه حكاية حال في واقعة وقال في الذكرى هل فضة الذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله ع في الذهب الجهر هذان محرمان على ذكور امتي وعن الفضيل بن يسار قال سألنا ابا عبد الله ع عن السرير ينزل الذهب هل يصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا باس وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف الغالية من الذهب والفضة تردد مشاق الشك في طلاق الاسم الاناء عليه حقيقة والمستفاد الشهيد الاول وفي الفهم استناد الى ان الاناء يصدق عليه وفي تحلية المساجد للمشاهد بالقناديل من الذهب والفضة نظر للشك في صدق الاناء ونظر فيه الشهيد في غيره بجواز النهي واشتماله التعظيم اما توقف السفوف والحيطان بالذهب فنقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا نص في تحريمها والاصل الاباحة وعن ابن ادريس المنع من ذلك لما فيه من تعطيل المال وصرفه في غير الاغراض الصحيحة وقيل يرشد اليه امر ابي الحسن ع بكسر القضيب الملبس بالفضة كما في صحيحة محمد بن مسلم بعيل الساعة الساكت وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابي الحسن ع عن السرج واللجام وفيه الفضة التركب به قال ان كان سموها لا يقعد على زعفر فلا باس والا فلا يركب به وقضيتها النهي عن ذلك وقد اجاز احد من الاصحاب عرض ذلك السابع لا يشترط في تحريم الجمرة اشتماله عليها بل يكفي مجرد وضع البخور عليها للرائحة لانه استعمال خلافا للمحقق الثامن لا يضر كاسرها الا ترى لانه لا حرمة لها على القول بتحريم اتخاذها مطلقا وبيع بيعها ان جوزنا اتخاذها لغير الاستعمال او كان المطلوب كسرها ويتفق من المشتري بعد ذلك واطلق المصنف وغيره الحكم بجواز ذلك قال لو اوعى المشتري سبكها التاسع لا كراهة في الشرب عن كوز فيها خاتم فضة او اناء مموه ولا في المحلى من عذير من الحمار والجواهر وان غلا ثمنه للاصل السالم عن المعارض العاشر في الذكرى الموه ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار حرم لا فاشكال وقد سبق في روايتين نفي الباس في الموه لكن مورده غير الاناء وبكره المفضض خلافا للاصحاب في الاواني المفضضة فقال الشيخ حكمها حكم الاواني المتخذة من الذهب والفضة وقال في المبسوط يجوز استعمالها واختاره المحقق وعامة المتاخرين قالوا بالكراهة وهو المعتمد لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يشرب الرجل في قدح مفضض ولعل مستند عن موضع الفضة حمله الشيخ على ما نقل في المنتهى حسنة الحلبي السابقة فان العطف يقتضي التنائي وبرواية يزيد السابقة لان المراد بالكراهة في الاول التحريم فيكون الثاني كذلك لتشويه بين المعطوف والمعطوف عليه ولانه لو لا ذلك لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي ونحوه رواه عن عمرو بن المقدام لانه لو لا ذلك لزم استعمال المشترك في كلا معنييه قال رأيت ابا عبد الله ع قداحا يبتاع من مأنيه ضبته من فضة فرأيته ينزعها باسنانه والجواب لم لا يجوز ان يكون مطلق التشريك بين المعطوف بما والمعطوف عليه ممنوع وخبر الحلبي وان كان ظاهره التحريم لكنه محمول على الكراهة في المفضض جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه والكراهية في خبر يزيد اعم من التحريم فلا تشريك بين المعطوف والمعطوف عليه حاصل على القول بالكراهة وهو الاشتراك والمجاز لا يلزم وفعل ابي عبد الله ع لا يدل على التحريم فيجوز ان يكون للكراهة ويجب موضع الفضة على الوجوب عند الشيخ في المبسوط والمصنف واكثر المتاخرين استنادا الى ان الامر بالغسل في صحيحة عبد الله بن سنان وذهب المحقق في المعتبر الى الاستحباب الظاهر صحيحة معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة فقال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها عنه وهو حسن فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم واعلم الاحاديث وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة وهل يدخل فيه الاناء المضبب بالذهب الفضة في المنتهى لو اقتصر الاصحاب فيه على قول ثم قال والاقوى جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة ثم هو مكروه اذ لا يزيد على بدعة الفضة وهو حسن الا ان اشتمال الكراهية مع فقد النص لا يخلو عن اشكال واعلم ان المضبب بالذهب حرام عند العامة على الاطلاق واما المضبب بالفضة فقد قسمه بعض الشافعية الى ان يسير لحاجة كحلقة القصعة وضبتها وهو مباح وكثير لغير حاجة لا يحرم خلافا لابي حنيفة كذا نقل المصنف في التذكرة واوان المشركين ظاهرة ما لم يعلم مباشرتهم طاهرة بطوبة ولا فرق فيها بين كونه مستعملا او لا وفي حكم الاواني سائر ما يباشرونه عند الجلوس واللبس حتى الثالث اذا لم يعلم مباشرتهم له توقف المصنف في الذكرى في طهارة المائع وقال فيه ايضا يحتمل ان يصلي في ثوب محمل المشرك اذا لم يعلم مباشرته له برطوبة والحق لذلك بالاصل بعض الاصحاب ثم قال والشيخ منع في المبسوط من ذلك قال وهو حسن لتعليله النظر بالرطوبة

ويعرض عليه

واتخاذ اليسير

ولعل ذلك

في الخلاف

مكروه لكثرته ولا يحرم للحاجة اليه وقيل لغير حاجة لا لهم تغلبه وقيل لعدم الحاجة اليه وقيل لغيرها جيد وخير

ولا يخفى ان الحكم في هذه المسئلة مبني على الخلاف في اجزاء الظن المجرى للعلم كما مر حكاية الخلاف مع ترجيح عدم الاجزاء ونقلنا بعض الاخبار الدالة في المسئلة الاتي بين المشتهين
وتزيد بيانا صحيحة اسماعيل بن جابر السابقة في المسئلة بخاسة المشركين وقد دل بعض الاخبار على الامر بتطهير ثوب لبسه المشرك ويجمل على الاستحباب جمعا بين الادلة
ويدل المذكى بما مر ويقع التذكية على ما يؤكل لحمه بلا شك واما ما لا يؤكل لحمه فعلى اقسام **الاول** الانسان ولا تقع التذكية عليه قطعا **الثاني** الكلب والخنزير ولا
يقع التذكية عليهما اجماعا منا **الثالث** السباع والمشهور بين الاصحاب وقوع التذكية عليها حتى قال المصنف في التذكرة اذا ذكي ما لا يحل اكله جاز استعمال جلده
بعد الدبغ في غير الصلوة عند علمائنا اجمع وحكى الشهيد الثاني عن الشهيد انه لا يعرف فيه خلافا في ذلك وفي كلام المصنف في المنتهى ما يحقق في المعتبر ايضا اشعارا بذلك حيث جزما
بحكم المذكور ونسبا المخالفة الى الغاية ونقل الشيخ الاجماع على جواز استعماله بعد الدباغ ويظهر من الشهيد الثاني الميل الى عدم وقوع التذكية عليها والاقرب بالاول لقوة
الموثقة زيادة الاية مع اعتضادها بالاصل والمشهور بين الاصحاب واستدل عليه جماعة منهم الفاضلان بقوله تعالى الا ما ذكيتم ويمنع ظهور الاية في ان المراد بقوله
ما ذكيتم من الحيوانات التي يحل اكلها لانه مستثنى مما حرم اكله لان المراد بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم تحريم الاكل كما هو الظاهر في امثال هذه المواضع
تحريم الانتفاعات مطلقا وعلى هذا لا يمكن حمل قوله تعالى الا ما ذكيتم من الامور التي يمكن استعمالها لم تكن قابلة للتذكية والحمل على الظهارة ففيه
قولان فذهب المرتضى وجماعة الى قبولها التذكية واستقرب الفاضلان عدم قبولها التذكية مع استدلالهما على قبول التذكية في السباع بالاية وموثقة ابن بكير وفيهما
**الخامس** الخمر وفي قبولها التذكية قولان واستقرب الفاضلان العدم والاقوى القبول التذكية في المسئلتين غير بعيد ويجيء زيادة تحقيق هذه المسائل في كتاب الصيد
والذبائح والمشهور انه لا يتوقف طهارة ما يقبل التذكية وجواز استعماله في الصلوة على الدباغ وخالف فيه الشيخ في كتبه الثلثة والمرتضى في المصباح والاقرب الاول للاصل
عن المعارض ولقول ابي عبد الله في رواية ابن بكير بسند قوي وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله فاصلوة في كل شئ منه فاستثنى ذكاه الذبح
اولم يذكره وهذا دال على كون الذبح مطهرا واجمع الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه بان الاجماع واقع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل عليه وضعفه ظاهر وشهرة
اي الذي بخس سواء دبغ ام لا وعليه جمهور الاصحاب حتى ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع عليه بل ادعى تواتر الاخبار به مع انه لم ينقل منها بانكار ويتبعه الاكثر في
المنتهى والمختلف نقل الاجماع من عدا ابن الجنيد عليه وخالف فيه ابن الجنيد على ما نقل عنه فزعم ان الدباغ مطهر لجلد الميتة ما هو طاهر في حال الحيوة لكن لا يجوز
الصلوة فيه وعزى في الذكرى الى ابي جعفر الشلمغاني في موافقته في الحكم بالطهارة وكان من قدماء الاصحاب وكان مستقيم الطريقة ثم تغير وظهر منه مقالات منكرة
وظاهر الصدوق في مخالفة المشهور لانه نقل الرواية الدالة على جواز استعمال جلد الميتة مرسلا عن الصادق والظاهر من قاعدته المهدة في صدر الكتاب قبل ذلك بقليل ان ذلك
يكون مذهبا له فان الرجوع عن ذلك لقاعدة من غير فصل يعتد به جدا وقد يحمل على صورة الدباغ فيوافق مذهب ابن الجنيد والوجه فيه دلالة استعمالها في الحيوة
المعفو عنه على ان من المستبعد عادة ان يبقى منها بقايا بعد الدباغ يجب غسلها في الحيوة وحجة **الاول** عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الشامل لجميع انواع الانتفاعات **الثالث**
استفيد النجاسة لشيوعها قبل الدبغ فكذا بعده **الثالث** اجماع على ما نقله الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى الرواية الوايات كرواية الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
سالته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال الا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله في الميتة قال لا تصل في شئ منه ولا تشسع فيه
عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول للصاحبها اليس هي ذكية فيقول
بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا
ان دباغ جلد الميتة ذكاته لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما في هذا ان اهل العراق
يستعملون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته اجاب به عند سؤال نوع الفراء وقت الصلوة وعن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن قال كتبت اليه اسئاله عن
جلود الميتة التي توكل لحومها اذكي فكتب ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب نقلها في الاستبصار عن محمد بن الحسن وعن محمد بن الحسن عن ابي الحسن كما في التهذيب
والكافي وعن الحسن بن محبوب في الصحيح عن عاصم بن حميد عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الميتة ينتفع بشئ منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله
مر بشاة ميتة فقال لاهلها هلا انتفعتم بها فقالوا انها ميتة فقال ان الذي حرم اكلها حرم بيعها ان ينتفعوا بها فقال تلك شاة لسودة بن زمعة وزوج النبي وكانت شاة مهزولة لا ينتفع
بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تدبغ ورواه هكذا الرواية في التهذيب عن علي بن المغيرة
وهو مجهول وفي كتب الاستدلال ايضا هذا اللفظ وذكر الكافي عن علي بن المغيرة وقد تقدم المصنف ابن داود وهو احد الاحتمالين في كلام النجاشي في ترجمة ولد الحسن والظاهر
اتحادهما وهذا عدها المصنف من الصحاح مع ايراده بلفظ علي بن المغيرة وبالجملة الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد ويؤيد رواية الحسن بن محبوب لها فانه من اجمع العصابة
على تصحيح ما يصح عنه هذا فضلا عن استدلوا به على النجاسة وفيه نظر اما التمسك بالاية فلان المتبادر منها بحسب العرف تحريم الاكل وقد تحقق ذلك في الاصول واما الاستصحاب
فلان حجيته موقوفة على ان يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع على ما سبق الاشارة اليه مرارا وانت اذا رجعت الادلة المذكورة في النجاسة الميتة عرفت انها غير دالة
على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكورة هناك غير شامل لما بعد الدبغ وبعضها غير كاف للدلالة والاجماع غير متحقق في محل البحث فاذن التعويل على الاستصحاب ضعيف
واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية ولهذا لم يتعرض المحقق قال بعض المتاخرين حال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما داخلان
في عداد من لم يعرف منه في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افاد قلة التضلع في تعلم ما طالت الروايات فالادلة المتقدمة منها غير دال على المدعى
بوجه فانها دالة على المنع في الصلوة وابن الجنيد يوافق على ذلك ولا انكار الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير بما هو على تنزيل الدباغ منزلة الذكاة في جميع الاستعمالات
الشائعة مع ان حمل استعمال الجلد في الصلوة والحصر يوافق على هذا واما الخبران فمع ضعف سند الاول منهما وامكان المناقشة في صحة الثانية معارضان بما سيجيء و
الترجيح لا يخلو عن اشكال الجمع ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة
يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه والحسين رواه عن الرواية مجهول لكن رواية صفوان عنه قوية
الاعتماد على ما اشرنا اليه سابقا فالحاقها بالصحاح غير بعيد واجيب عنها بكونها معارضة بالاخبار السابقة ويؤيد مذهب ابن الجنيد رواية ابن بابويه مرسلا عن
انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصل وما رواه
الشيخ عن سماعة قال سالته عن جلد الميتة المملوح وهو اليابس فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل والتحقيق انه وقع التعارض بين هذه الاخبار ويمكن الجمع اما
بحمل اخبار المنع على الكراهة او حمل اخبار الترخيص على التقية لموافقة المذاهب اكثر العامة ويرجح الاول باصل البراءة والتمسك بالعمومات الدالة على المنع

# كتاب الطهارة

الذي ذكرناه سابقا ويرجح الثاني عمل الطائفة والاشتهار بينهم وبعضه ما رواه سماعة قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا دبغت فسمه فانتفع بجلده واما الميتة فلا وما رواه ابو القاسم الشيعلي وما رواه ابن وقد ذكرنا في مباحث المياه ان الخبر المشهور وعلى القول بالنجاسة فهل يجوز الانتفاع بها في اليابس قال الفاضلان والشهيدان لا وهو غير بعيد لعموم النهي في الخبرين وقد ناقش في الصحة والعموم وفيه تأمل بعيد نعم الرواية ضعيفة كما مر الاشارة اليه واعلم انه نقل عن ابن الجنيد انه اشترط في حصول الطهارة بالدباغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا في حد ذاته غير معلوم وكانه نظر الى علو جزاء النجس بالمدبوغ نسريانه في الاجزاء وروى ابو بصير المدني عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سأله عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف فقال لا اصلي فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب والي وابنه والوجه المذكور غير وافيان باثبات المدعى الكلية بالدلائل بالطهارة من المواقف على شرط المذكور ان ثبت عدم وتغسل الاناء من الخمر وغيره من النجاسات حتى يزول العين بتمامه هذه المسئلة بكمالها لمور الاولى اختلف الاصحاب في غسل الاناء من الخمر فاوجب جمع من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في احد قوليه وسلار والشهيد في اكثر كتبه والشيخ على ما هب المحقق في الشرايع والمصنف في بعض كتبه الى الاكتفاء فيه بالثلث وهو مذهب الشيخ في الخلاف حيث ذهب الى وجوب غسل الاناء ثلثا فيما عدا الولوغ من سائر النجاسات وذهب المحقق في المعتبر والمصنف في المختلف الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين كغيره من النجاسات سوى الولوغ وذهب الشهيد في اللمعة الى ايجابه مرتين حيث اعتبر ذلك في غسل الاناء مطلقا وذهب المصنف في عدة من كتبه الى الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين واختاره الشارح الفاضل وصاحب المعالم ولا يخفى قوة الوجه الاول رواية غياث بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انا نشرب فيه النبيذ فقال غسل سبع مرات والوجه الثاني رواية غياث ايضا عنه انه سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال يغسل ثلث مرات سئل اخر انه ان يصب فيه الماء قال لا يجزئه حتى يدلكه بيده ثلث مرات والذاهبون الى الثلث جلوا رواية السبع على الاستحباب جمعا بين الروايتين واما الذاهبون الى السبع فوجه طرحهم لرواية الثلث مع تناولها في السند غير معلوم في الاصل المتقدم واما جمعا في المذاهب فعلى عدم الوثوق باصالة البراءة وعلى الاكتفاء بما ذكروا واما سيجيء واعلم انه نقل الشيخان وجماعة ممن قال بوجوب السبع على التجاب الحكم في غير الخمر من سائر المسكرات وبعضهم لم يتعرض لذلك والرواية بلفظ النبيذ فالتعدية الى غيره مشكل ثم ان لكثير ممن نفوا وجوب السبع حكموا باستحبابها عند البعض للجمع بين الروايتين وعند آخرين للمسامحة في ادلة السنن الثاني اوجب الشيخ في النهاية غسل الاناء سبعا الا مع الفارة فانه وافقه على ذلك جماعة من الاصحاب واكتفى الشيخ في ف والمحقق في الشرايع والمصنف في جملة من كتبه بالثلث واوجب الشهيد في اللمعة مرتين والمصنف في المختلف والمحقق في المعتبر الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين والمصنف في عدة من كتبه الى الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين واختار الشارح الفاضل وهو اقرب وذكر اكثر القائلين بوجوب السبع هنا انهم استندوا بحسنة ابن بزيع الاولى ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال يغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ سبع مرات وردها المحقق بضعف السند مع كون مدلولها غير متفق عليه وهو حسن مع ان ايجاب السبع بالرواية يقتضي قصر الحكم على مواردها وهي الجرذ وهو اخص من الفارة فيبقى الحكم في مطلق الفارة بحاله الى دليل الخ فانه قال من ان الحكم منسحب في غير هذا النوع من الفارة نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع غريب في الجواب الثاني بالنسبة الى نفي الاولوية بعد استضعاف الرواية اصالة البراءة واما بالنظر الى نفي الاكتفاء بالاقل فغير واضح ولعله وقع اتحد الخلاف المتقدم في القولين وهو مشكل واما حجة المرة والمرتين فسيجيء الثالث اختلف الاصحاب في غسل الاناء من سائر النجاسات فقال الشيخ في الخلاف يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات وهو المنقول عن ابن الجنيد واختاره الشهيد الذكرى والدروس والشيخ علي وذهب الشهيد في اللمعة والروضة الى الاكتفاء بالمرتين وذهب المحقق في المعتبر والمصنف في لف والشهيد في البيان الى الاكتفاء بالمرة بعد ازالة العين وذهب المحقق في الشرايع والمصنف في اكثر كتبه والشارح الفاضل الى الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين حيث الشيخ في الخلاف بطريقة الاحتياط فانه مع العلم الثلثة يحصل العلم بالطهارة وبرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل قال ثلث مرات ونقل المحقق عن الشيخ الاحتجاج بالاجماع ايضا وكذا بان احتجاجه بالاجماع بعيد مع رواية المرة ثم قال انا نطالبه بتحقق الاجماع واشار بقوله ورواية المرة الى ما قال الشيخ فط بعد حكمه بوجوب الغسل ثلثا وقد غسلة واحدة قال المصنف في المنتهى وقد توهم بعض الناس ان الشيخ استدل هنا بالاجماع واستبعده مع رواية المرة والشيخ لم يستدل بالاجماع بل بالاحتياط وكذا يفيد انتهى وكان المحقق توهم نقل الاجماع من كلام الشيخ في ف فانه توهم لذلك والصحيح عدم فهم المصنف وافتى الشهيد في الذكرى كالمحقق فنقل عن الشيخ نقل الاجماع على اعتبار الثلث وشاكل الشيخ في نقل الاجماع هون الامر في ذلك والاحتجاج بالاحتياط ضعيف والرواية غير صحيحة معارضة برواية المرة فيبقى حملها على الاستحباب واما حجة الاكتفاء بالمرتين فكانها محجوجة من اعتبار ذلك في البول مع انتفاء اصالة البراءة من الاولى وتضعف حجة الشيخ كما لا يخفى وحجة القول بالمرة بعد استضعاف الاحتجاج للزائد حصول الامتثال بالغسل الكن يتم ذلك فيما كان مستند الحكم بالنجاسة الامر بالغسل وشكل فيما كان مستند الحكم بالنجاسة اجماعا فانه يتجه هناك عدم الحكم بالنجاسة بعد حصول الغسل مرة بناء على ما عرفت من ضعف التمسك بالاستصحاب في موضع النزاع الا ان الحكم بالطهارة الخ دليل للهم الا ان يمتنع بعدم بالعمومات الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا والاحوط المحقق في المعتبر على ما اختاره في الغرض من الازالة ومرتبه عند احتجاج المصنف في المختلف وهذا الدليل لا يقتضي اكثر من اعتبار الغسل المزيل وقد يوجه بان بسيط التنجيس لما كان موجودا لم يظهر الماء الوارد معتبرا ورد بان الماء الذي صار في المحل عين نجاسة فيما في الكلام والحاصل انه لو لم يقتض عدم حصول الطهارة بالغسل مرة بعد وال العين لم يتم الفرق بين الجنس والمتنجس في هذا الحكم بما لا يساعد دليل وظهر مما ذكرنا ان القول بالاكتفاء بالمرة المزيلة للعين لا يخلو عن قوة واعلم ان اكثر القائلين بالمرة هنا ذكروا في استحباب الثلث والمستند فيه ما مر في استحباب السبع للفارة والخمر من ولوغ الكلب في حقيقة الولوغ على ما نص جماعة من اهل اللغة شرب الكلب ونحوه ما في الاناء بطرف لسانه ونقل عن بعضهم انه ادخال لسانه فيه وتحريكه لدخول جماعة ممن سواه في الاصحاب ان الطبع الكلب للاناء في معنى ولوغه نظرا الى انه اولى بالحكم من الولوغ فتيمنا والدليل يمنعه وهو المواظبة والمداومة للشارع عليه ثلثا او لطن بالتراب الغسل الثامنة بالتراب هو المشهور بين الاصحاب حتى ان بعضهم ادعى في الخلاف والشهيد في الذكرى نقلا اجماع الاصحاب عليه ظاهر المنتهى وذهب ابن الجنيد الى انه يغسل سبعا اولطن بالتراب حجة المشهور وجوه الاول الاجماع المنقول الثاني صحيحة ابي العباس الفضل عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب فقال وجس بخمسة اثواضا بفضله واصبت ذلك الماء اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين الثالث ان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وهذا المعنى يحصل بالثلث والاصل براءة الذمة من الزائد واعلم ان لفظة مرتين غير موجودة في الخبر بها وقف عليه من كتب الاحاديث ولم ينقله الشيخ في الخلاف ولا المصنف في المختلف عند نقل الحديث وانما وجد في كلام المحقق في المعتبر وتبعه جماعة ممن تاخر عنه منهم المصنف في المنتهى ولا يبعد ان يكون الزيادة سهوا وعثر عليه المحقق في غير الكتب المشهورة في هذا الزمان من كتب الاصحاب الا الشاذ منها على ما لا يوثق به لندرته ذلك الا ان ذكره مرسلا يرفع الوثوق بالنسبة اليه فان تعويل عليه مشكل الا ان يتسامح فيه للاشتهار واما الاحتجاج الاخير فلا يدل على وجوب الثلث فلم يبق الا الاجماع فان تم كان هو الحجة والا لزم الحكم بوجوب الثلث احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه عن الصادق عليه السلام انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل من الخمر سبعا وكذلك الكلب والخوك

ان الخبر الاول عامي معارض بمثله والخبر الثاني غير صحيح السند معارض بخبر ابن عباس فليحمل على الاستحباب وينفي التنجيس على الوجه الاول قال الصدوق وان ولغ كلب في اناء مينا او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء والمنقول عن والده في الرسالة نحو هذا الكلام وقوى المصنف في النهاية الحاقا اللعاب بالعاصل بغير الولوغ يبرد استقرب ذلك في عرقه وسائر طوباته واجزائه فضلا ان ولجه بان فمه انظف من غيره واحد طهارة كلب نكهته اطيب من غيره من الحيوانات اكثر لحمه وهو ضعيف جدا والمشهور بين الاصحاب نظرا لحكم على الولوغ واللطع اقتصارا للحكم على مورد النص واوقع المم المشوب في غير النهاية بل في النهاية ايضا كما رجع عنه عن الحكم السابق وافتى بالمشهور الثاني طلق الصدوق والشيخ في ثاعبتا الغسل ثلثا احديها بالتراب من غير تعرض لبيان الترتيب صرح بتقديم التراب الشيخ في النهاية والمبسوط وابن الجنيد وعليه جمهور الاصحاب ويدل عليه النص المذكور والمفيد صرح بتوسيط التراب جمعا بين ظاهرة الثالث اكثر الاصحاب على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده وبعضهم لم يصرح بحكم حال المزج ومزج الشهيد بالاجزاء وكذا الشارح الفاضل لكنه اعتبر عدم خروج التراب بالمزج عن اسمه وابزاد ذلك شرط المزج وسواء المصنف في المنتهى احتج ابزاد ذلك بان حقيقة الغسل جريان المائع على المحل المغسول فيعتبر مزج التراب بتحصيل الحقيقة الغسل واجاب عنه المصنف في الف والشهيد في الذكرى بما حاصله ان مزج التراب غير محصل لحقيقة الغسل غير حاصلة على التقديرين والمجاز صادق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين على الآخر دليل ويرد عليه ان الظاهر من حقيقة الغسل جريان الجسم المائع على الشيء سواء كان ما مطلقا ام لا ولا خفاء في ان اجزاء المائع الى معنى الغسل الحقيقي من المزج بالتراب والالتوفي الجواب ان يقال مدلول النص لغسل بالتراب والضرورة يقتضي حمل الغسل على المعنى الحقيقي وارتكاب المجاز في لفظ التراب والعكس ولا ترجيح للاول على الثاني وقد يقال الباء في قوله واغسله بالتراب في الخبر يحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والظرف لغو ويحتمل ان يكون للمصاحبة كما في قولك دخلت عليه بثياب السفر والظرف مستقر فعلى الاول يتعين التجوز في الغسل بارادة الدلك منه لنوع من العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل ويحتاج الكلام الى تقدير المتعلق للجار وهو ان كان خلاف الاصل الا انه راجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر في الاستعمال ودلالة قلة استعمال الغسل فالدلك بالتراب بعده عن الفهم وليس الاهتمام المتعلق الجار بهذه المثابة ولا قربها منها واذا ثبت تجاذب فمقتضى الاكتفاء بمسمى المصاحبة ولا يخفى ان الاحتمال حمل الباء على المصاحبة احتمال حسن لكن مهما احتمال آخر وهو ان يحمل الباء على الاستعانة ويقدر للظرف متعلق مثل الدلك والمسح وامثالهما والتقدير وان كان خلاف الظاهر لكنه بعيد في مثل هذا المقام بمعونة القرينة ولا يبعد ترجيح هذا الاحتمال لكون المتبادر في مثل هذا المقام ان يكون الباء للاستعانة كما في قولك ثم بالماء المعلوف عليه ولو كان المراد ما ذكره لكان الظاهر ان يقال بالماء الخبر الطراح كما في الخبر اغسل الميت ثم دعوى تعين التجوز في الغسل على تقديران يكون الظرف لغوا والباء للاستعانة لا يخلو عن اشكال وعلى ما ذكرنا فتحتاج الشارح الفاضل لا يخلو عن وقوع الواو في المصنف في المذكرة ان قلنا بمزج الماء بالتراب هل يجزي لو قضا مضافا اشكال وعلى تقديره هل يجزي عوض الماء ما لو ورد وشبهه اشكال وبنى الحكم في النهاية على التعفير حيث نفت تعبدا واستظهاره في القلع بغير الماء في الاول يقوى فيه مع ظاهر النقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء غيره من الماءات كالخل وماء الورد ولا يضر خروج الماء عن الاطلاق بالمزج بطريق اولى ولا يخفى ان الحق هو التعدد واحتمال الاستظهار لا دليل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان غير الماء المطلق بهما لا يصدق عليه المطلق بهما لا يصدق عليه الاسم فهم من جعله مبينا على ان حقيقة الغسل لا يتحقق الا بالمطلق ومنهم من سلم ان حقيقة الغسل يتحقق بدونه لكن الفرد الشائع المتبادر من الغسل بالماء المطلق فيحمل الامر عليه ليس شيء منهما ناهضا كما اشرنا اليه في محل ولم يضر خروج الماء بالمزج عن الاطلاق ولم يعد الجزاء غير الماء من الماءات وكذا عدم خروج الماء بالمزج عن الاطلاق لان اغلب المزج انما احدث من الامر بالغسل فالمخصوصية لهذا النوع عن غيره وان قلنا بالوجه الثاني فعدم اجزاء غير الماء محتمل لكن اشتراط عدم خروج المطلق بالمزج عن اسمه فمحل نظر اذ يمكن ان يقال الظاهر من اطلاق الامر بالغسل بالماء المستصحب للتراب على ما مر من احتمال حمل الباء على المصاحبة عدم الالتفات الى بقاء الاسم في شيء منها بعد الاجتماع نعم اللازم صدق الاسم على كل منهما قبل الاجتماع فان الفرد الشائع من الغسل مطلقا كان الظاهر من ان يكون المغسول به مما يصدق عليه اطلاق الاسم واذا قيد فكان قيل اغسل بالماء باعتبار استصحاب الماء للتراب بمعنى الظهور المذكور وكان مقتضاه عدم صدق الاسم قبل الامزج فكان قبل اغسل بالماء الممزوج بالتراب ظهر الفرق الخامس شرط جمع من الاصحاب الطهارة في التراب منهم المصنف في المنتهى فانه مر به لك محتجا بان المطلوب منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس ويشكل باطلاق النص حصول الانقاء بالطاهر والنجس فالقول بعدم الاشتراط غير بعيد حمل المصنف في النهاية لكن علله بتعليل ضعيف لنشاس ذكره الصدوق فان والمفيد بعد الحكم بغسل الاناء من الولوغ انه يجفف وجهر غير معلوم وحكاه الفاضلان عن المفيد وحده وذكر المحقق انه يحفى بالاصل وبالنص فان الظاهر الاكتفاء بمضمونه وهو حسن السابع نقل عن ابن الجنيد انه قال المرة الاولى في الغسل من ولوغ يكون بالتراب وما قام مقامه فهو مخير التخيير والجمهور على خلافه اقتصارا على مورد النص الثامن قال الشيخ في المبسوط اذا لم يوجد التراب وجد غيره كالاشنان وما يجري مجراه ونحوه المحقق بان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا طهر بالتراب فبالاشنان اولى ثم قال المحقق وفيه تردد منشأه اختصاص التعبد بالتراب عدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه في غيره على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود التراب هو وجيد وقد وافق الشيخ المصنف في كثير من كتبه وتوقف في النهاية وقوى عدم الاجزاء في المنتهى وهو حسن التاسع قال الشيخ في ط واذا لم يوجد التراب لعلة جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك ايضا جائزا وقد يفهم منه اشتراط فقد شبه التراب في اجزاء الماء واختار المصنف في جملة من كتبه والشهيد وذكر في المنتهى بعد حكاية كلام الشيخ انه يعطي احد معنيين اما استعمال الماء ثلث مرات او استعمال مرتين قال وهو جائز لاحتمال الاولى انه قد يزيل بها النجاسة فيتنقل الى ما هو ابلغ وهو الماء وفيه انا لا نسلم ان الماء ابلغ سلمنا لكن يجوز ان يكون الغرض من التراب التعبد او التعبد مع الاذن بالزجر فلا يجزي الماء ولا ينفع كونه ابلغ على ان اللازم من ذلك عدم وقوع ازالة النجاسة بالماء ولقائل ان يقول المصنف ان المستفاد من الروايات الامر بالغسل بالتراب لا اشتراط حصول الطهارة بعد التعدي بسقط التكليف بتحصيل الطهارة بالماء وحده لعموم الماء يطهر وعدم ان الظاهر من الرواية بمعونة عمل الاصحاب وفهم الترتيب لكيفية التطهير فيستفاد منه الاشتراط لو صح ما ذكره يلزم ان يحصل الطهارة في صورة عدم تعذر التراب بهم والمصنف لا يقول به والخبر لا يدل على ان الماء مطهر لكل شيء باي وجه اتفق وقد يفهم بعضهم من كلام الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء واستعمال ما يشبه التراب وذكر انه لا يعرف للشيخ موافقا على هذا المعنى نعم ذكر المصنف في المذكرة والنهاية احتمالا والاقوى في المسئلة بقاء الاناء عند تعذر التراب وعدم استعماله على النجاسة كما ذهب اليه جمع من المتاخرين لان مقتضى اشتراط الطهارة بالغسل بالتراب والماء انتفاؤها عند انتفاء الشرط ولا شك في انتفاء المجموع بانتفاء ولا كتفاء بعض الاجزاء وقيام شيء آخر مقامه يحتاج الى دليل فكما ان تجزء الامر للشرط وهو الماء لا يفاد منه الحال في انتفاء المشروط عند انتفائه

# كتاب الطهارة

اشفانه في صون الامكان التعدد لفقد الدليل على سقوط اعتباره عند التعذر او قيام شيء بدله نكذا في المنتزع الثاني قال المصنف في الذكرى والمتجه لو خيف فساد المحل باستعمال التراب فهو كما لو فقد التراب اختار الفاضل في الوضوء البقاء على النجاسة ونقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه عن جماعة من المتأخرين الجبل اليه نظر الجان الدليل يوقف حصول الطهارة على مجموع الماء والتراب وليس على استثناء حال التعذر دليل وهو متجه لكن يمكن المناقشة في عموم الدليل لمثل هذا الاناء ونقل عن بعض الاصحاب تفصيل حاصله ان خوف تلف النفس باستعمال التراب ان كان باعتبار توقف تحصيله على كبر بعدها كما في الاواني الضيقة وامكن مزج التراب بالماء وجب المزج بها وجب والا وان كان باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب على استعمال التراب في الاناء وكذا اذا امتنع في الصون الاولى اجتناب هذا الفاصل بين ما اذا فقد التراب من اول الامر حيث مال الى بقاء النجاسة هناك بان الحكم بذلك هنا يفضي الى التعطيل الدائم بخلاف ما نحن فيه فان التراب موجود الحصول وهو ضعيف لان النفاسة الشارع الى التخفيف في الصون المذكور غير ثابت وكثير من الاشياء غير قابل للطهارة اصلا مع بقاء الانتفاع المطلوب منه

**والاقرب** الحاق عشرا ولغ كلب في اناء واحد يجب اكثر من غسل الاناء ثلث مرات وكذا اذا تكرر الولوغ من الواحد كذا ذكره الاصحاب وهو مذهب اكثر فقهاء العامة وهو متجه لان سوق الحديث الذي هو العمدة في هذا الباب صريح في كون السؤال عن الجنس يتبع على القليل والكثير الثاني عشر رجوع من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى ولا اعرف مصرحا بخلافه مع ان الشهيدين اختارا في نظير البئر بالقرب عدم التداخل استنادا الى الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا تداخل مسبباتها والقول بالتداخل هو المتجه والوجه غير صدق الامتثال بالفعل الواحد صالة البراءة من التكليف بالتكرير ولا فرق بين ان يكون عروض النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل او بعده لكن في صون تحصيل العدد المعتبر في النجاسة العارضة فان كان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من عدد الولوغ اجزأه وبه كفى الامام عنها والا كان ذا ما يقع التداخل فيه فقد المساوي ويجب الاتيان بالزائد نص عليه المصنف وغيره وقد تقدم الكلام في عدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وفيه نظر

**الثالث عشر** ذكر الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ان حكم الولوغ اذا اصاب الثوب او الجسد حكم غيره في اعتبار العدد واضاف المحقق اليها الاناء ذكر بعدم اعتبار التعدد فيه وفيما اصابه بعد المباشرة لم يتعرض له الشيخ لكن الظاهر من كلامه عدم الفرق واحتج الشيخ والمحقق بان وجوب غسله معلوم بالاتفاق واعتبار العدد يحتاج الى دليل وعدم الدليل على الولوغ قياس وليس بحجة في النهاية الحاق هذا المائع بالولوغ وعلله بوجوب الاجتناب وهو ضعيف وقد اشرنا الى التحقيق في هذه المسئلة مرارا وكذا اذا اصاب الثوب الولوغ جسما حكم بنجاسته في وجوب الغسل بالماء الكثير او القليل على القول بنجاسته كما ذكره المصنف في المنتهى بالقول بطهارته غير بعيد كما قاله الشيخ في الخلاف لعدم العموم في الادلة الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه يشمل وقد نقل الشيخ انه قال لو اصاب ثوبه شيء من الاناء بعد التغفير اناء وجب تغفيره لانها نجاسة الولوغ وهو ضعيف لان ان اراد انها مسببة من نجاسة الولوغ فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان اراد انه يصدق عليها الاسم الذي هو العنوان في الحكم فنوع والمستند ظاهر ومن ولوغ الخنزير سببا هذا هو المشهور بين المتأخرين استنادا الى صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وذهب الشيخ الى ان حكم حكم الكلب لجعله المحقق كغيره من النجاسات انه يرى فيها الاكتفاء بالمرة واجيب الشيخ بان تخصيص الخنزير ليس كلبا في اللغة ممتنع ولان الاخبار الواردة في ولوغ الكلب بان الاناء يغسل ثلثا ليس من سائر النجاسات والخنزير من جملتها الجواب عن الاول منع صدق الاناء حقيقة وعن الثاني بعد تسليم ان الخاص على العام على ان هذا الوجه يقتضي الاكتفاء بالمرة واحدة والمحقق نقل رواية علي بن جعفر احتجاجا على الاستحباب وكان ما نحن فيه من جملتها على الوجوب بعدم ظهور القائل بخلافه مع ان ضعفه من تقدم مرارا وهو يرجع في ذلك الى العمل باخبار الآحاد والغريب انه لو بين كون كلام حكاية الخلاف وبقي لنا في هذا المقام التنبيه على بعض المسائل المتفرقة من احكام الطهارة الاولى يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس فيه ثم يفرغ وذكر كثير من الاصحاب ورواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه ماء حتى يمتلئ ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وعن جماعة من الاصحاب انه لو ملأ الاناء ماء كفى فراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا وتوقف بعضهم بالنسبة الى الكوز بشرط عدم العاد نها الى الاناء قبل تطهيره فاوصى بعضهم اشتراط كون الاناء مثبتا بحيث يشق تفريغه والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة الثانية والمشهور بين الاصحاب انه يسقط اعتبار التعدد في غسل اذا وقع المتنجس في الماء الكثير سواء كان اناء او غيره لكن لا بد في الاناء من سبق التغفير فان كانت نجاسة من ولوغ الكلب فيه وخالف فيه الشيخ فقال ان اناء الولوغ اذا وقع في الماء الكثير لم يطهر بل يجب ليسبق ذلك غسله من جملة الغسلات المعتبرة فيه ويتوقف طهره على اتمام العدد والخلاف في هذه المسئلة ناظر الى ان الامر بالعدد منسحب للقليل والكثير فلا بد للمخصص من دليل وان اللفظ يصرف الى المتعارف الشائع والظاهر ان الامر في محل الامر بالعدد وهو الغسل بالقليل وقد يؤيد صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال يغسل في المركن مرتين فان غسلته في ماجرة واحدة وعلى المصنف على الصدق الامر بالغسل مرة في الجاري ومرتين بالواكد وقال المحقق ان محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله عليه السلام هذا الوجه غير انه لم يجز ان يصفا جرية الماء على الثوب بكاثرة غسل اكثر من مرة وذكر ايضا كلاما حاصله انه لم يستفد من هذا الخبر تحديد ان مستند الحكم بالتعدد ان كان هو الخبر كان الظاهر عدم التعدد مطلقا الظاهر المعروف ترك الاستفصال الا في ثوب يصيبه البول فانه اذا غسل بالماء الجاري اكتفي فيه بالمرة عملا بمدلول الخبر الصحيح وان كان مستند الحكم بالتعدد الاجماع ففيه اشكال لضعف الاستصحاب بعد غسله مرة بالكثير واحتياج الحكم بالطهارة الى الدليل ويمكن الاستدلال على الطهارة بالوجه الذي اشرنا اليه في امثال هذه المواضع

**الثالث عشر** ذهب الصدوق رحمه الله الى عدم اعتبار الغسل في نجاسة كلب الصيد واكتفى فيها بالرش اذا لاقى يابسا ولم يغير الرش اذا لاقى رطبا ولم يغير فبين الاصحاب وجوب الغسل من ولوغ الكلب بالوطوبة مطلقا وانزع اليموشيرش هو الاظهر لصحيحة ابي العباس الفضل وصحيحة محمد بن مسلم ومرسلة حريز وزرارة القاسم عن علي وقد سبق الكل في بحث النجاسة الكلب ظاهر الملك الاصحاب العموم بمعونة قرائن الاستفصال وكذا المستفاد منها النضح مع اليبوسة مطلقا من غير استفصال ثم المشهور ان ذلك على جهة الاستحباب وذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة الى الوجوب وقد يمكن استفادة ذلك من كلام الصدوق وقد يؤيده ما نقل عنه بالاطراد الواردة في الاخبار فان الاصل فيها الوجوب وردوه المصنف في المختلف بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل بتعين حمل الامر على الاستحباب وفيه نظر لان وجوب الرش لا يقتضي النجاسة بجواز ان يكون تعبدا ثم قوله والا لوجب غسل المحل ممنوع بجواز ارتفاع النجاسة بالرش كما في بول الرضيع وقد يعارض على اعتضاد ابن حمزة بان الامر بالرش ورد في مواضع كثيرة ولم ينقل عنه التزام الوجوب في كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب وهذا قرينة على ارادته من الامر في الجميع والاعتماد في القرينة على ما ذكر ليس بذلك البعيد لشيوع استعمال الامر في الاستحباب في كلام الائمة عليهم السلام ثم اعلم ان اكثر الاصحاب ذكروا الحكم هنا بلفظ الرش وفي الروايات بلفظ النضح ولا تنافي بين التعبيرين لتوارد هذه الالفاظ وبوانفرد نقيضه اهل اللغة النضح بالرش وكذا العكس الا ان الاصحاب لفظ النضح فيما مستنده ورد بلفظ النضح ولفظ الرش فيما مستنده ورد بالرش مما صرح في المنتهى بالاحتجاج للرش في بعض المواضع بروايته متضمنة للنضح لكنه في النهاية فرق بين النضح والرش على ما مر حكاية كلامه

بول الرضيع ويشكل بما علم التعبير بالرش لان الموجود في الروايات النضح وفي بعضها الصب المصمم في النهاية يعبر هنا بالنضح وفي بول الرضيع بالرش والموجود في الرواية هناك الصب بالجملة فكلا المصمم في النهاية لا وجه له ومع ذلك عبر موافقا لغيره الوا بعد رش الثوب من ملاقاة الخنزير حافا استحبابا على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن حمزة الايجاب كما في الكلب هو صريح كلام الشيخ في النهاية وظاهر المفيد في المقنعة والاصل في هذا الباب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي وثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله ما اصاب من ثوبه الا ان يكون منيا فيغسله والكلام منه كما في المسئلة السابقة والظاهر من الرواية هنا عدم استناد الحكم الى النجاسة فتبقى دلالة على الوجوب بكون بعد الان ظاهر الامر بالمضي في الصلوة اذا حل فيها نفي التنجيس لا يقال الامر بالغسل مع وجود الاثر ليس الا للتنجيس والحكم بالمضي في الصلوة بعد الدخول فيها شامل له كما يشعر به ذكر الحكمين على تقدير عدم الدخول لانا نقول الاستثناء متعلق بمجموع الشرطيتين فالحكم بالمضي بعد الدخول ليس شاملا للصورة وجود الاثر الخامسة حكى المصمم عن ابن حمزة ايجاب رش الثوب من ملاقاة الكافر بالبيوسة ايضا واستقربه هو لاستحبابا وقال المفيد في المقنعة واذا مس ثوبك انسانا كلبا او خنزيرا او كافرا يابسين فليرش موضع مسها منه بالماء ثم بالماء وكن للحكم في القاف والواو غدة وقال الشيخ في النهاية اذا اصاب الانسان كلبا او خنزيرا او ثعلبا فاصاب فوق ثوبه او وغدة وكان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله ونقل عن سلار انه صرح بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفار والوزغة وجسد الكافر بالبيوسة وقال الشيخ في ط وكل مجاسة اصابت الثوب وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب نضح الثوب لا نعلم في هذا الاحكام اصلا الا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفار الرطبة قد وقعت في الماء يمشي على الثياب يصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب يجد فيه الفار قال يغسل ما رأى من اثرها وما لم يره فانضحه بالماء وما رواه عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح معوية بن عمار عنه في الثياب تصيبها الجوس البيهما ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم فان عرا مرشي من رش وغيره دليل على عدم الوجوب المشاهدة نقل في المختلف عن ابن حمزة ايجاب مسح البدن بالتراب اذا صاحبه الكلب او الخنزير او الكافر بغير رطوبة وقال الشيخ في النهاية وان مسك انسان كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ابنا او فارا او وزغة او صافح قوما او ناصبيا معلنا بعداوة آل محمد عليهم السلام وجب عسل يده وان كان رطبا طن كان يابسا مسحه بالتراب قال في المختلف وكان يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب وقال المفيد وان مس انسان كلبا او خنزيرا او فارا او وزغة او كان يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحهما بعض الحيطان او التراب وجه ما ذكره غير معلوم وقال المصنف في صوت ما لاقاه البدن للكلب والخنزير باليبوسة مع الجسد شيء ذكره بعض الاصحاب وتثبيت المسألة بغير رش الثوب بانا جعل في مجاسة شك ذكره الشيخان والمصنف وصرح الشيخ والمصنف بان ذلك على جهة الاستحباب واوجب سلار الرش اذا حصل الظن بمجاسة الثوب ولم يتيقن والذي يطمئن عليه في هذا الباب روايات وبقي منها غير دال على العموم منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وروايتا ابراهيم بن عبد الحميد وقد سبقتا عند شرح قول المصنف ولا من العصر الا في بول الرضيع ومنها حسنة الحلبي وقد سبقت في مبحث مجاسة المني ومنها حسنة عبد الله بن سنان وقد سبقت في مسئلة من صلى مع مجاسة ثوبه عامدا الثامنة وكان المصنف استحبابا النضح في خمسة مواضع اخرى وزاد الشهيد عليها موضعين احدهما بول الرضيع ويكفي بايراد الروايات الواردة فيها منها صحيحة علي بن جعفر السابقة من حيث في المسئلة الخامسة ومورد النضح في هذا الخبر هو ما لا يبرء من اثر الفار الرطبة في الثوب بما ذكره المصنف في المنتهى وطلق المصنف في النهاية القول بالنضح من الفار الرطبة ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضح بالماء انشاء ومنها حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله وان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وروى عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ابوال البهائم يغسله رأى الفرس والبغل والحمار وينضح بول الحمير والشاة وروى ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يتبل القميص فقال لا باس وان احب نضحه بالماء فليفعل وروى ابن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الرضا عليه السلام رجل وانا حاضر فقال ان لي جرجا في مقعدتي فربما استنجيت واجد بعد ذلك الندى الصفرة فاعيد الوضوء فقال ليس عليك اعد انما هو شيء انفيته الى ثوبك قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء ورواه الكليني عن صفوان عن ابي الرضا عليه السلام ورواه الشيخ بطريقين عن صفوان عنه عليه السلام وكان الشيخ والمصنف انه يستحب لمن قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق ان يمسح الموضع بالماء استنادا الى رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسح بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس وروى محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال قلت للرجل يقرض من شعره باسنانه يمسح بالماء قبل ان يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد والخبر الاول دال على مجاسة الشعر وقال الشيخ في الاستبصار ان خبر مخالف للاخبار الكثيرة وما يجري هذا المجرى لا يعمل عليه لا استحبابا جمعا بينه وبين صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويؤخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيد في تظهيرها وصحيحة سعد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله الاشعري عليه السلام اخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي فاغتسل قال لا ليس عليك غسل ذلك فتوضأ قال لا ليس عليك وضوء فلو امسح عليها الماء فقال الوضوء ليس عليك مسح وخبر عمار وان كان غير صحيح السند لكن لا بأس بالعمل به على جهة الاستحباب للسامحة في ادلة السنن ولاعتضاده بصحيحة محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره يعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال لان خاصموكم فان الخاصوم ومتى لوا هكذا السنة العاشرة المشهورين عما شا عدم الفرق في النجاسات كلها بين القليل منها والكثير والنظر الى التنجيس وان كان العفو في بعضها اتفاقيا وفي المسئلة اقوال اخر شاذة قول ابن الجنيد بطهارة ما نضح عن سبعة الدوهم ومنها ما حكاه ابن ادريس عن بعض اصحابنا من انه اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤس الابر من النجاسة فلا باس بذلك ومنها ما حكاه المصمم في المختلف عن الرضي في جواب المسائل الميافارقيات بمجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان نصلي في الثوب ذا كان فيه دون الدرهم والبول قد عفي عما ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر الثالثة حكي عن الصدوقين من طهارة ما كان دون الحمصة من الدم الذي ليس بدم حيض احتج المصنف للمشهور بان سلم النجاسة يصدق على القليل فيجب التنزه للعمومات وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابعة عند شرح قول المصنف ولا بد من العصر الا في بول الرضيع الدالة على وجوب غسل ما استبان من البول وسائر الاخبار الدالة على مجاسة البول وغيره ذلك على العموم من غير تخصيص ببعض الافراد دم ورعاف الدم والبول روايات تدل على المخالفة في بعض الافراد كرواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان جمع قدر حمصة فاغسله والا فلا ولعل تعويل الصدوقين

عبد الله قال سألت ابا

# كتاب الطهارة

الصدفين على هذا الخبر لكنه يصح ورواية الحلبي سألت أبا عبد الله عن عرق الدم الراعف يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا ولا بأس أيكم يشبهه من الرعاف ينضح ولا يغسله وفي طريق هذا الخبر محمد بن سنان وهو ضعيف ورواية الصدوق عن ابن أبي عمير بابسناده الا يبعد أن بعد من الصحاح عن حكيم في خلاد أنه سأل أبا عبد الله عم فقال له أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول أفامسحه بالحائط وبالتراب ثم يعرق يدي فامسه وجهي وبعض جسدي أو يصيب ثوبي فقال لا بأس به رواه الكليني في الكافي باسناد حسن عن أبي عبيدة عن أبي عبد الله ع ومشاه ابن سنان عن الحكم بن حكيم الصيرفي وصحيحة صفوان عن العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد قال يصب عليه الماء مرتين فإنما هو الماء ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن العمركي بن علي عن العيص مثله وقد تقدم في باب المياه ما يدل على أن الغسل مرة واحدة كاف في البول وإن كان الأحوط المرتان وقد تقدم في باب الأحداث الموجبة للوضوء ما يدل على أن البول يوجب الوضوء وهو مذهب الأكثر وذهب الشيخ في المبسوط والمفيد في المقنعة وسلار في المراسم إلى أنه ينقض الطهارة كالغائط والريح وهو ضعيف لما مر ويدل على ما ذكرناه من الاكتفاء بالمرة في البول ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن أبي بصير قال سألته عن البول يصيب الثوب قال تصب عليه الماء مرتين فإنما هو الماء و

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا محمد واله الطيبين الطاهرين **كتاب الصلوة** الصلوة لغة هي الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وصلت عليهم الملائكة واذا اكل عندا لقاسم صلت عليك الملائكة وبعض اهل اللغة عد من جملة معانيه العبادة المخصوصة ولبعد ذلك مبنيا على كون اللفظ حقيقة فيها نقل لهم جمع المعاني استعمالها اللفظ سواء كانت حقيقة ام مجازية وفي كونها حقيقة شرعية خلاف تقرر في الاصول والحق على كل تقدير فلا شك في كونها حقيقة عرفية وهذه العبادة تارة تكون ركنا كالصلوة بالتبع تارة فعلا محضا كصلوة الاخرس تارة تجمعها كصلوة البيضي ودونه على هذه الموارد بالتواطي والتشكيك والاشتهار ومدلول الصلوة عرفا اعني اعم الاستعمال شعرتها وهي من افضل العبادات واتمها واعظمها دنية وثواب المحافظة عليها عظيم وعقاب تاركها اليم روى محمد بن يعقوب الكليني في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله عز وجل بعد ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال اوصى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي الصحيح عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا جعفر يقول لما اسري برسول الله امر الله ان يهبط الى الارض فاتاه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول لك اني فرضت على امتك خمسين صلوة فمن جاء بها يوم القيمة وقد حافظ على مواقيتها لوقتها لقيته يوم القيمة ولا عهد عنده يدخله بها الجنة ومن لم يصلها لمواقيتها ولم يحافظ عليها جئته يوم القيمة ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي الحسن عن جعفر بن الحجر عن ابي عبد الله قال من قبل الله منه صلوة واحدة لم يعذبه ومن قبل الله منه حسنة لم يعذبه وفي الصحيح عن عبد الله انه قال مر النبي برجل وهو يغالج بعض حجارته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال لرسول الله حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من عشرين بيت مدهب يتصدق منه حتى وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال قال رسول الله مثل الصلوة مثل عمود الفسطاط اذا ثبت العمود نفعت الاطناب والاوتاد والغشاء واذا انكسر العمود لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء وعن زيد الشحام عن ابي عبد الله قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله ثم الصلوة وهي اخر وصايا الانبياء الحديث وعن بريد العجلي قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحف به الملئكة ونادى ملك لو يعلم المصلي ما في الصلوة ما انفتل وعن الحسين بن سيف عن ابيه قال حدثني من سمع ابا عبد الله يقول من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب وروى الشيخ عن الكاهلي عن ابيه قال قال رسول الله لا يزال الشيطان ذعرا من امر المؤمن ما بقي له ما حافظ على الصلوات الخمس فاذا ضيعهن اجترء عليه وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي قال قال رسول الله ان عمود الدين الصلوة وهي اول ما ينظر فيه من عمل ابن ادم فان صحت نظر في عمله وان لم يصح لم ينظر في بقية عمله وعن ابي بصير عن ابي جعفر قال قال رسول الله لو كان على باب دار احدكم نهر فاغتسل في كل يوم منه خمس مرات كان يبقى في جسده من الدنس شيء قلنا لا قال فان مثل الصلوة مثل نهر جار كلما صلى كفرت ما بينها من الذنوب وعن ابي عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ما من صلوة يحضر وقتها الا اتاه ملك بين يدي الله ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفوها بصلوتكم وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر يقول ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال بينا رسول الله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال ان تارك الفريضة كافر وفي الصحيح عن يزيد بن معوية العجلي عن ابي جعفر قال قال رسول الله ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة او يتهاون بها فلا يصليها وعن سعدة بن صدقة انه قال سئل ابو عبد الله ما بال الزاني لا يتمم كان او تارك الصلوة يتمم كان او ما الحجة في ذلك فقال لان الزاني انما اشتهى ما يفعل لمكان الشهوة لانها تغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لا يجد الزاني يأتي المرأة الا وهو مستلذ لاتيانها قاصد اليها وكل من ترك الصلوة فاصل تركها اللذة فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والاخبار في هذا الباب اكثر من ان نحصي فيما ذكرناه كفاية والنظر في المقدمات الكذكر اقسامها وكيفاتها وكثير من شرائطها التي تحصل ولا كمعرفة المواقيت والقبلة وغيرها وفي ذات الصلوة واللواحق كالبحث عما يفسدها وكيفية تلابسها وما يحتها من النقص بسبب السهو والسفر النظر الاول في المقدمات وفيه مقاصد الاول في اقسامها وهي واجبة ومندوبة لان العبادة لا تكون الا احدهما والواجبات منع اليومية وهي الخمس بهيت بذلك لتكررها في كل يوم ونسبتها الى اليوم دون الليل اما تغليبا او لان معظمها في اليوم او لكونه مذكرا فكان اولى بالتسمية كلمة التغليب والجمعة والعيدان والكسوف الغارض للشمس او القمر والزلزلة والايات والاولى ادراج الكسوف والزلزلة في الايات وجعل الاقسام سبعة والطواف والاموات ويظهر من هذا التقسيم في نوع اسم الصلوة على الاموات حقيقة وقد يستبعد لذلك ويصح ان اطلاق الصلوة عليها على سبيل المجاز العرفي الا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود وما قام مقامهما ولان كل صلوة يجب فيها الطهارة وقراءة الفاتحة لقوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا تعتبر فيها ذلك اجماعا والمنذور ونحوه والمراد بشبه المنذور ما حلف عليه او عهد او حمل على الغير لوليه باستيجار ومنه صلوة الاحتياط لمن عليه اليومية مع احتمال سقوطها فيها وفي كون قضاء اليومية من اقسامها او من قسم الامر نظر من كونه غير المقضي ومن الى القضاء والاداء والحق على وجوه هذه الاقسام يجيء في مواضعها انتهى وقد يكون بعض هذه الانواع سنة بالاصالة كاليومية المعادة وصلوة العيدين في من العيد على المشهور وصلوة الكسوف بعد فعلها او صلوة الطواف المستحب والصلوة على الميت الذي لم يبلغ الست على المشهور والمنذور ما عداه وهي اقسام كثيرة يأتي ذكر بعضها فاليومية خمس بعدد كانت خمسين فخففها الله تعالى عن هذه الامة ليلة المعراج الى خمس وابقى ثوابها الخمسين لاية المضاعفة كما ورد في الخبر ووجوب الصلوات الخمس من ضروريات الدين بنبغاة ملا الحاجة الى التشاغل بالاحتجاج عليه واما نفي وجوب الوتر فلا خلاف فيه بين الاصحاب واخبارنا ناطقة بنفيه والبحث عنه على آله

# في عدد ركعات الصلوة

الاسلام الا ما يحكى عن ابي حنيفة من القول بوجوب الوتر وهو عن اثارة الوتر في كتاب على واجبا ولي بالتاكيد فقد يحتج على عدم وجوبها الوتر بالاجماع على ان الصلوة الوسطى لو كان واجبا لا تنفت وهي الصلوة الوسطى على ما دلت عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر في الصحيحة المذكورة وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله وهي وسط النهار ووسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة وصلوة العصر وعلى ابن الجنيد بانها وسط بين ثلاثتين متساويتين وبين نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وروى عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وذهب المرتضى الى انها العصر ونقل اجماع الشيعة عليه واحتج بما روى عن النبي شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر لانها وسط صلوتي نهار وصلوتي ليل تدل عليه بعض الروايات العامة وهنا اقوال اخر كما انها للعامة منها انها الصبح لتوسطها بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وقت الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع لعزى في منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها المخصوص لمنكدة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ولانها تاتي بجوف وقت مشقة من برد الشتاء وطيب النوم في الصيف وتثاؤب الاعضاء وكثرة النعاس وغفلة النائم واستراحتهم فكانت معترضة للضياع فخصت بشدة المحافظة ومنها انها المغرب لانها تاتي بين بياض النهار وسواد الليل ولانها اذيد من ركعتين واقل من اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي لانها لا تتغير فلا تنقصر في السفر مع زيادته على الركعتين فناسب تاكيد الامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى لانه قد وجبت ولا يكون المغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وبين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر عن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها والاحسن في هذا الباب ما دلت عليه صحيحة زرارة السابقة والعصر فالعشاء كل واحدة اربع ركعات في الحضر ونصفها في السفر يجتمعن الركعتين الاخيرتين وكذا في حال الخوف والمغرب ثلث فيهما والصبح ركعتان كذلك وهو افلهما في الحضر ثمان ركعات قبل الظهر ثمان قبل العصر اربع بعد المغرب ركعتان من جلوس تعدان بركعة بعد العشاء احدى عشرة ركعة صلوة الليل وركعتا الفجر هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقال في الذكرى لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب وتدل عليه الاخبار المستفيضة مثل ما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال الفريضة والنافلة احد وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وعن الفضيل بن يسار والفضل بن عبد الملك بكيرة قالوا سمعنا ابا عبد الله يقول كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعن احمد بن محمد عن علي بن الحديد عن علي بن النعمان عن الحرث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله يقول صلوة النهار ست عشر ركعة والنافلة ثمان وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب بالحاديث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد عشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد انا اصليهما وانا قائم وكان يصلي رسول الله ثلث عشر ركعة من الليل في طريق هذه الرواية على بن حديد وهو ضعيف جدا لكن رواها الشيخ بطريق اخر عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان من غير توسط ابن حديد وعلى هذا فتكون الرواية صحيحة وتدل عليه ان مثل ذلك اضطراب مضعف للخبر وفيه تامل وروى سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشا يقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا بعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرا في صلوة الليل بقل هو الله احد قل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين وتقرا في ثمانيهما ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات تقرا فيهن جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرا في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وروى محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل بها انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال اسمك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود بعد ركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا او ركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة فذلك احد وخمسون ركعة وروى اسمعيل بن عبد الخالق قلت للصادق كم الصلوة من ركعة قال احد وخمسون ركعة والاصحاب عملوا بهذه الروايات وقد روى في غير المشهور انها ثلث وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن صلوة رسول الله بالنهار قال ومن يطيق ذلك ثم قال الا اخبرك بكيف اصنع انا قلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها ثلث المغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا وروى الحلبي في الحسن قال سالنا ابا عبد الله هل قبل عشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين وليس احبهما من صلوة الليل وروى حنان في الموثق قال سالت ابا عبد الله عن الغرو حزينا يا عبد الله وانا احبها لرفقال له اخبرني جعلت فداك عن صلوة رسول الله يصلي ثمان ركعات الزوال اربعا الاولى ثمان بعدها واربعا العصر ثلثا المغرب اربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل ثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك فان كنت افوت على اكثر من هذا اعتد بذلك الله على كثرة الصلوة قال لكن يعتد على ترك السنة اما تسع وعشرين روى الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر واحب صلوة الليل اليهم اخر الليل وقريب منه ما روى الصدوق في الفقيه عن ابي جعفر عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه الرواية زيادة قال الوتر قلت لعله كان اصنع بالحق منه روى انها سبع عشرون باسقاط الركعتين قبل العشاء رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر اني رجل ناجر اختلف الى السوق فربما كيف لي بالزوال فكيف المحافظة على صلوة الزوال فكم يصلي قال يصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنتي عشرة ركعة ويصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وانما هذا كله تطوع وليس يعرض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب ان يعمل الرجل عملا من الخير ان يدوم عليه وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان

# كتاب الصلوة

قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشرة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت هذا جميع ما جرت به السنة قال نعم وروى عبد الله بن سنان
في الحسن قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تسقط النافلة من اربع واربعين ركعة قال وفي روايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات والوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان
تحمل ما تضمن الاقل على ثبوت الاستحباب والاخير بالاقل لا يوجب نفي استحباب الاكثر نعم قول الصدوق في صحيح زرارة نعم بعد قوله هذا جميع ما جرت به السنة
يدل على نفي استحباب الزائد عليها والشيخ في التهذيب بانه يجوز ان يكون قد سوغ لزرارة الاقتصار على هذه الصلوات لعذر كان في زرارة واستدل على هذا
التاويل برواية زرارة السابقة عن ابي جعفر وفيها فوايا لاولى المشهور بين الاصحاب ان نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها ونقل
عن بعض الاصحاب انه يجعل الست للظهر وعن ابن الجنيد انه جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان قال في الذكرى وعظم الاخبار والمصنفات خالية من التعبير
للعصر وغيره ولعل مستند ابن الجنيد رواية ابن الحجاج وفي رواية سليمان ابن خالد السابقة ومستند من جعل الست عشرة للظهر صحيحة حماد بن عثمان السابقة والحوان
شيئا منها لغير ما ادعى مع انه في رواية البزنطي انه يصلي اربع بعد الظهر واربع قبل العصر بالجملة ليس في شئ من الروايات دلالة على التعيين وانما المستفاد
منها استحباب ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قبل العصر من غير اضافة الى الفريضة فالاقتصار في تاديتها على ملاحظة الامتثال متجه وتدبر تظهر فائدة الخلاف
في اعتبار ايقاع الست قبل القدمين او المثل ان جعلناه للظهر وفيما اذا ندر نافلة العصر قبل يمكن المناقشة في الموضعين اما الاولى فبان مقتضى النصوص
اعتبار ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربعة او المثلين سواء جعلنا الست منها للظهر او العصر واما الثاني فلان
النذر يتبع قصد الناذر فان قصد الثمان او الركعتين وجب ان تقصدها وظهر الشارع امكن التوقف في صحة النذر لعدم ثبوت الاختصاص كما بيناه وهو حسن
**والثانية** قال ابن بابويه افضل هذه الروايات كعتا الفجر ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب العشاء ثم قال بعضها او كدها بعض فاوكدها
الصلوات التي تكون بالليل لاختصاصها بزمان لا حضر كذا نقلا عنه وفي الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر اجماعا ولا يخفى ان الاخبار في فضل صلوة
الليل التاكيد على بعضها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد **والثالثة** يكره الكلام بين المغرب ونافلتها روايتا ابي العلا المتقدمتان
عن جعفر عن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب لم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة ونقل ابن بابويه عن الصدوق
استدل عليه ايضا بما رواه الشيخ عن ابي الفضل عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب لا يخفى ان المطلوب غير مستفاد منه الا ان يقال
كراهة الكلام بين الاربع يقتضي كراهته بينها وبين المغرب بطريق اولى وفيه منع واضح **والرابعة** قال المفيد في المقنعة الاولى القيام الى نافلة
المغرب عند الفراغ منها قبل التعقيب تاخيره الى ان يفرغ عن النافلة واحتج له في التهذيب برواية ابي العلا السابقة ولا يخفى عدم دلالتها عليه وقال في الذكرى لا
المبادرة بها يعني نافلة المغرب قبل كل شئ سوى التسبيح واستدل عليه بان النبي فعلها كذلك فانه لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين
صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها مقتضى هذه الرواية اولوية فعلها قبل التسبيح ايضا الا انها مجهولة السند معارضة بما دل على الامر بتسبيح الزهراء قبل
ان يثني رجليه من الفريضة **والخامسة** روى الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله انه قال من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب
ليلة الجمعة وان كان كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات فضى
وقد غفر له **والسادسة** في موضع سجدة التلاوة بعد المغرب وايتان يجوز العمل بهما احديهما رواية حفص الجوهري عن الصادق ايها بعد السبع الثانية رواية
جهم قال رايت ابا الحسن الكاظم وقد سجد بعد الثلث وقال لا ندعها فان الدعاء فيها مستجاب مع امكان حمل هذه على سجدة مطلقة لكنه بعيد **والسابعة**
ذكر جمع من الاصحاب ان الجلوس في الركعتين بعد العشاء افضل من القيام لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة كما مر في رواية الفضيل و
البزنطي لكن دل رواية سليمان خالد السابقة على افضلية القيام ويؤيده قول الصادق في رواية الحارث بن المغيرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما
وانا قائم فان مواظبة محمل القيام يدل على رجحانه وجلوس ابيه انما كان للمشقة فان ثقل كان رجلا بادنا في يثقل عليه القيام كما ورد في بعض الاخبار **والثامنة**
روى الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من صلى بين العشائين ركعتين قرا في الاولى الحمد والنون اذ ذهب مغاضبا الى قوله
كذلك ننجي المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي
لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد والهما
عليك قضيتها لي فسالت الله حاجته الا اعطاه **والتاسعة** روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عن القراءة في الوتر فقال
كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرا في الوتر بقل هو الله احد حتى ثلاث مرات فكان يقرا قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله الله
ربي ربي وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله قال كان ابي يقول قل هو الله احد يعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعهن في الوتر فيكون القرآن
كله وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر قلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث الاخير وروى المعوذتين وفي الثالثة
قل هو الله قال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد ويستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر لقوله في صحيح ابن سنان في القنوت وفي الوتر في الركعة
الثالثة ومحله قبل الركوع لقوله في صحيح معوية بن عمار وما عرف قنوته الا قبل الركوع وروى معوية بن عمار في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عن القنوت في
الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت انا رفعت راسي قال لا وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غيره الوتر قال ليس
عليه شئ قال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يده على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته
وليس عليه شئ ويستحب لقنوت الدعاء فيه بما سنح للداعي من الدين والدنيا روى اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله كما اقول في وتري قال اقض ما قضى الله
على لسانك وروى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عن القنوت في الوتر هل فيه شئ موقت يتبع ويقال فقال اني على الله عز وجل اصلي على النبي واستغفر
لذنبي العظيم ثم قال كل هذا نبع عظيم وغرفي عبد الله القنوت في الوتر الاستغفار او الفريضة الدعاء ومن المستحبات المؤكدة الاستغفار في الوتر سبعين مرة
وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في الليل سبعين مرة وفي الصحيح

عرضوه

# في كيفية صلوة الليل

عن منصور عن ابي عبد الله قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وجبت له المغفرة من الله عز وجل وروى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تغفر لك وتعد بالبقيع الاستغفار وكان رسول الله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك سبع مرات وروى عن علي بن الحسين سيد العابدين انه كان يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في الوتر وتجب الثمانية للاخوان باسمائهم واقلهم اربعين وروى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال دعاء المرء لاخيه بظهر الغيب عند الوتر وعند الزوال يدفع المكروه وروى هشام بن سالم في الحسن عن ابي عبد الله قال من دعا اربعين من المؤمنين بعد الوتر استجيب له والعاشرة المستفاد من الروايات المستفيضة الصحيحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا للركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع والمعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الاولتين بالتسليم قد دلت بها اخبار كثيرة صحيحة وقد دل في عدة اخبار بان التخيير بين الفصل وعدمه واجاب عنها الشيخ في التهذيب تارة بالحمل على التقية وتارة بان السلام المخير فيه هو السلام عليكم ورحمة الله الواقعة بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان المراد بالتسليم ما يتناول به من الكلام وغيره وكان ذلك عدولا عن الظاهر ولو قيل بالتخيير لم يكن بعيدا الا ان يثبت اجماع على خلافه والحاية ست عشرة من مائة صلوة الليل قام قبل الفجر فصلى الوتر وسنة الفجر كتبت له صلوة الليل وروى معوية بن وهب في الصحيح عن الصادق انه جعله يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل والمراد بالوتر الركعات الثلث كما ذكرنا والثانية عشرة ذكرت في الذكرى فلتنزل الناقلة لعدم سنة الهم والغم لرواية علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان الكاظم كان اذا هم نزل الناقلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا اذا اغم في الروايتين ضعف من حيث السند لا ولى ان لا تترك الناقلة بحال للترغيب البالغ والحث الاكيد عليها كما مر في صحيحة زرارة وموثقة حنان وقال الصادق في صحيحة سنان الواردة فيمن فاته من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن تلا شيء عليه وان كان شغله لدنيا تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضا والا لقي الله وهو مستخف بها وروى مضمونها ابن بابويه في الفقيه وعبر عن المفصل من شأن عن الفرائض مرتبا الاقبال بها فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال ان العبد ليرفع له من صلوته نصفها وثلثها وربعها وخمسها انما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وروى محمد بن مسلم في الصحيح اني قلت لابي عبد الله ان عمارا الساباطي روى عنك رواية قال انما هي فينا ان السنة فريضة قال ابن بذيعة ليرتد عليك فقد سمعته انما قلت لك من صلى قبل صلوته لم يحدث نفسه فيها الوم ايقنا الله عليها اقبل عليها قربة دفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما انتقص من المكتوبة فسقط نوافل الظهرين والوتيرة في السفر ما سقوط نوافل الظهرين فلم اعرف مخالفا بين الاصحاب يدل عليه الاخبار الصحيحة المستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فانها ثلث ركعات وقد اطلق الاخبار كثير قوا ما الوتيرة فالاكثر على سقوطها وذهب ابن ادريس الى وجوبها وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها ولعله استنده ما رواه ابن بابويه في الفقيه وعبر عن المفصل من شأن عن الرضا قال انما صارت العشاء مقصورة وليس تركت ركعتاها الا ان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي طريق الرواية عبد الرحمن بن ابي نجران الغلبي لم يثبت توثيقها الا ان ابا علي ابن بابويه يعمل بهذه الرواية في كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة في ادلة السنن فلا يبعد العمل بهذه الرواية وان كان معارضة لظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة لا سيما مع اعراض المشهور عن مضمونها في الذكرى لهذه العلة ويحتمل القول بالسقوط ترجيحا لظواهر الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة المقصد الثاني في وقتها فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس المعلوم بزيادة الظل بعد نقصه وميل الشمس الى الحاجب الايمن للمستقبل الا ان يمضي مقدار اداء اثم تشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص به شرح هذا المقام يحتاج الى سرد مسائل الاولى لا يجوز تقديم الصلوة على الوقت المقدر شرعا ولا تاخيرها عنه ويجب اول الوقت تخييرا وسوسعا عند الاكثر وقد يظهر من كلام المفيد التضييق حيث قال ولا ينبغي لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ان كل لغير عذر فان اخرها ثم اخرم في الوقت جاز ان يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر على ما مر بيانه في تاخيرها والاخبار المستفيضة بل المتواترة بيقينه وقتح طرقها ولنذكر بعضها اخبارا وآثارا منها ما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ربما كنا عنده بمكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر قال كل واسع منها ما رواه زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله الرجلان يصليان في وقت واحد احدهما يعجل العصر والاخر يؤخر الظهر قال لا بل هذا يصلي الظهر وهذا العصر ما رواه محمد بن مسلم قال ربما دخلت على ابي جعفر وقد صليت الظهر فيقول صليت الظهر فاقول نعم وقد العصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم فيصلي الظهر ثم يستأنف العصر او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر وربما دخلت عليه ولم اصل الظهر فاقول لا فيقول قد صليت الظهر والعصر اجيب الشيخ الطوسي للمفيد برواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا لعذر من غير علة وعن بعضهم انا نقدم ونؤخر وليس كما يتوهم من اخطا وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للمتابي للمريض والمدنف المسافر والناسي في تاخيرها وبعض الاخبار الدالة على افضلية اول الوقت ثم قال الشيخ وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما يدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب في اول الوقت لانا اذا ثبت انه في اول الوقت افضل لم يكن هنا لمنع ولا عندنا انه يجب لمن يفعل في اول الوقت ما يفعله في اخره على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم يرد بنا لوجوب فيهما ما يستحق بتركه العقاب وفيهما ما يكون الاول فضله لا يستحق الاحتمال العقاب بان كان يستحق مضرة من اللوم والعتب ظاهر هذا الكلام ان المراد بالواجب فيهما الاولى الحاصل عليه مبالغة ولعل هذا غرض المفيد ايضا والجواب عما ذكر من الادلة ان دلالة ليس لاحد الحديث محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة ويؤيده قوله في اول الخبر فاول الوقت افضله وعن الثاني ان دلالة انما الرخصة يجوز ان يكون ثمة للنفي سلمنا لكن المراد بالرخصة ما لا حرج فيه جمعا بين الادلة قال في الذكرى يمكن ان يجيء بما رواه الصدوق عن ابي عبد الله اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب قال الصدوق اراد بجواز توجب العفو ترك الاولى مثل عفى الله عنك ويمكن الجواب ايضا بانه يجوز ان يكون المراد انا لصلوة في اخر الوقت توجب غفران الذنوب او العفو عنها والثاني اظهر بين الاصحاب ان لكل صلوة وقتين سوى ذلك المغرب فيختص بها استنادا الى الصحيحة معوية بن عمار وابن وهب قالا لابي عبد الله لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وحكى ابن البراج عن بعض الاصحاب ان المغرب وقت واحد عند غروب الشمس ويجيء الكلام عليه واختلف الاصحاب في الوقتين فذهب اكثرهم المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والعاملي وجمهور المتاخرين الى ان وقت الاول للفضيلة والثاني

# كتاب الصلوة

للاجزاء وقال الشيخان الاول للمختار والثاني للمعذور والمضطر وقال الشيخ في المبسوط العذر اربعة السفر والمرض وشغل بضرر يكثر بدينه ودنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون والمغمى عليه يفيقان وظاهر المفاضلة في الخبرين السابقين يوافق القول المشهور وان امكن ان يقال بجواز ان يكون صلوة المختار في هذا الوقت افضل من صلوة المضطر في اخره فان استند الشيخ الى صحيحة عبد الله بن سنان السابقة بجوابها ما قد اشير اليه ويمكن ان العذر فيها اعم مما ذكروه وبالجملة القول المشهور اصح والدليل عليه ما سيجيء في خصوص كل صلوة من الحجة على اشتدادها الى اخر الوقت والكلام اولا في وقت الظهر زوال الشمس وهو وصولها عن وسط السماء والخروج عنها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء كافة في المعتبر وقال في الشهيق اول وقت الظهر زوال الشمس بلا خلاف بين اهل العلم ويدل عليه الاية والاخبار المستفيضة ويحكى طرف منها عن قريب ولا ينافي ذلك ما دل من الاخبار على ان اول وقت الظهر بعد الزوال بقدم او ذراع او نحو ذلك فان ذلك محمول على وقت الافضلية او الوقت المختص بالفريضة من غير مشاركة النافلة لا وقت الاجزاء وسيجيء تحقيقه والرابعة اختلف علماؤنا في اخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى ممتد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وجمهور المتاخرين وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف والجمل الى امتداد وقت الاختيار ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاضطرار الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وقال في النهاية اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام ويعلم من بعض مواضع التهذيب ان ذلك اخر الوقت لغير المضطر وقال المفيد وقت الظهر زوال الشمس الى ان يرجع الفيء الى المشخص ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامة بعد الزوال ولغير ذوي الاعذار وعن ابن براج ان اخر الوقت ان يصير ظل كل شيء مثله وعن ابي الصلاح ان اخر وقت المختار والافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير مثله واختار الشيخ في بعض مواضع التهذيب ان اخر وقت الظهر بعد ان يصير الفيء اربعة اقدام لم يجب عليه صلوة الظهر بل كان الافضل ان يصليها والصحيح ان وقت الاجزاء ممتد الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر للمختار والمضطر وان وقت الفضيلة ممتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويدل على وقت الاجزاء ظاهر قوله ع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان المغيرين وان اختلفوا في تفسير الدلوك فبعضهم فسره بالزوال وبعضهم بالغروب لكن اكثر المتابعين والمفسرين على الاول وبه يحكم كون الباء في الدلوك ونقل جماعة من اهل اللغة على ان الدلوك هو الزوال ويؤيده ان الاية على هذا التفسير تشمل الصلوات الخمس جميعا ان كان المراد بالغسق انتصاف الليل كما هو الراجح ويحتمل ان يستفاد من الاية وجوب الصلوة الموسعة من اول الزوال الى نصف الليل والمراد بدلوك الشمس اقامة الصلوات الاربع في هذه المدة وظاهره التخيير بين اقامة كل صلوة منها في هذه المدة او توزيع الصلوات على الوقت بحيث يكون كل جزء من الوقت وقت الصلوة حيث تعذر الاول كما هو الواقع وهو يستلزم المدعى بمعونة الاتفاق على عدم اختصاص الزمان المتنازع فيه باحد الصلوات بل هو اما مشترك بين الظهر والعصر او ليس وقت الثاني منهما وهو ايضا عليه اذ رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن فرض الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هل سماهن الله بينهن في كتابه فقال نعم قال الله تم لنبيه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها فبين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوة سماهن وبينهن وقتهن وغسق الليل انتصافه والحديث طويل ورواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر عن الضحاك بن يزيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تم اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتها عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الضحاك بن زيد فانه يعد بهذا العنوان غير مذكور في كتب الرجال وذكر بعض المتاخرين ان الظاهر انه ابو ملال الثقة وهو غير بعيد ويؤيده ايراد المصنف وغيره هذه الرواية من الصحاح ومما يؤيد صحة هذه الرواية ان الراوي عن الضحاك بن ابي نصر وهو من الثقات الضابطين من جملة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فمن المستبعد نقله عن الضعفاء كما اشرنا اليه في كتاب الطهارة على ان الشيخ في العدة نص على ان الاعرج من الثقات والجملة عندنا هذه الرواية لكنها صحاح وعن معمر بن يحيى في الحسن قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس وهذه الدلالة لعدم القائل بالفصل وبعضهم عد هذه معمر بن يحيى من الصحاح مع ان في طريقها ثعلبة بن ميمون وليس في شانه ما يخيل منه التوثيق الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن محمد بن عيسى من توثيقه والاعتماد على مجرد ذلك مشكل ومما يؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس اوردها الشيخ في موضعين من التهذيب بتفاوت ما في المتن وفي طريقها القاسم بن عروة وهو غير موثق بالتوثيق في كتب الرجال لكن يروي عنه جماعة من اعيان الثقات والاجلاء من الاصحاب منهم ابن ابي عمير وابن ابي نصر وهذا يدل على اعتباره كما اشرنا اليه مرارا واوردها الصدوق في الفقيه بطريق فيه الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان الراوي عنه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه وهذا مما يوجب قوة لنقله ومما رواه الشيخ عن زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وفي طريق هذه الرواية موسى بن بكر وهو غير مصرح بالتوثيق الا ان لكتاب بروبه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعلي بن الحكم وهذا يوجب قوة لنقله ورواية داود بن فرقد الاتية ورواية الحلبي الاتية الا انها تنفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا 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 وقريب منها رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع ورواه الشيخ في الموثق عن عمر بن يزيد عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال اتى جبرئيل رسول الله ص بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال ما بينهما وقت وفي بعض الروايات بدل القامة والقامتين ذراع وذراعين وفي بعضها قدمين واربعة اقدام وح لا يبعد الجمع بين الروايات بحمل القامة في هذا الخبر على الذراع كما يستفاد عن بعض الاخبار وسيجيء وعلى ما ذكرنا يضعف التاييد بالخبر المذكور ومما يؤيد ما ذكرنا ما رواه عن عبيد بن زرارة عن

في اول وقت الظهر

في وقت صلوة العصر



ابي عبد الله

# في أوقات الصلوة

عبد الله قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى يغيب الا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس رواه الشيخ في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن زرعة بن وهب عن ابي عبد الله قال كان المؤذن يأتي النبي في الحر في صلوة الظهر فيقول له ابرد ابرد نقله ذلك الملخص في المنتهى ونقله ابن بابويه في الفقيه عن زرعة بن وهب مسندا صحيحا عند المصنف قال ابن بابويه يعني بهذا الكتاب يعني مجمل اخباره ذلك من التبريد في صلوة الظهر ورواه في كتاب مدينة العلم في الصحيح عن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا يقول كان ابي يتعاهد صلوة الظهر على خمسة اقدام نقل ذلك الملخص في المنتهى هذا الخبر ينفي بعض المذاهب المخالفة للمشهور ويؤيده ما سيأتي ان لكل صلوة وقتان واول الوقت فضله ويدل على وقت الفضيلة ما رواه الشيخ في الحسن الوشا عن احمد بن عمر عن ابي الحسن قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر قال سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وللعصر وجدا الاستدلال من الخبرين ان الخبر الاول اما محمول على ما من كون ذلك اخر الوقت مطلقا للاجماع ولا يمكن حمله على كون ذلك وقتا للاختيار لما ذكرنا من الدليل على امتداد وقت الاختيار الى الغروب فيجب الحمل على كون ذلك وقت الفضيلة ورواه الشيخ والكليني باسناد فيه ضعف لكان محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن يونس بن يزيد عن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله كان لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه الظهر وهي قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا يزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم يزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق واستشهد بعض المتأخرين ببعض الاخبار الدالة على ان الحائض تصلي اذا طهرت قبل غروب الشمس وفيه انه لا يدل على الاجزاء المختار لنجم الشيخ في الخلاف على ما ذهب اليه من ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما اراده عليه فلا يكون دليلا الا على الاحتياط ورواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر الله عز وجل عن وقت صلوة الظهر في الغيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد هلا ان زرارة سألني عن وقت صلوة الظهر في الغيظ فلم اجبه فخرجت من ذلك فاقرئه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر ورواه بتمامه احمد بن محمد بن عيسى احمد بن عمر احمد بن محمد المتقدمين ونقله في المنتهى عن الشيخ الاحتجاج بما رواه عن محمد بن حكيم عن العبد الصالح يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف قال نعم ورواية موسى بن بكير وهب السابقة في الاستدلال على المدعى الدالة على اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة والجواب عن الاول ما تقدم بيانا الدليل على كون الزائد وقتا للظهر دون الرواية الاولى لا يخفى دلالتها على المدعى على ما هي دالة على بقيته كما لا يخفى على المتدبر ولعل الباعث على ايقاع الصلوة في هذا الوقت قصد ايراد الفقيه كما يتفق من الخبر المنقول سابقا من كتاب مدينة العلم ويؤيده ما رواه الكشي في كتاب الرجال باسناد فيه محمد بن عيسى عن الطاهر ابن عبيد وفيه ايضا القاسم بن عروة عن ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله فقال انكم تلمون لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم تلمون ابرد وابرد وفي الصيف فكيف الابراد وفي الوضيء يكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله شيئا فلما طبق الواحة فقال انما علينا ان نصف لكم واتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه فقد ضقت من ذلك فاذهب اسأله سوى ليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك كان زرارة هكذا يصلي في الصيف لم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وعن الثالث الرابع والخامس يحمل على الفضيلة مع امكان حملها على التقية لموافقتها المذهب جمع من العامة وفي خبر زرارة اشعار بذلك حيث اخر الجواب المتضمن بجواز الصلوة بعد القامة والقامتين وعن السادس بان الخبر انما الدلالة على بعض المدعى اشبه كما سبق الاشارة اليه فان فصد الاستدلال بقوله ما بينهما وقت فيجاب ان دلالة الخطاب مطرح اذا عارض المنطوق واجيب الشيخ في التهذيب على ما ذهب اليه من اعتبار الاربع الاقدام بما رواه عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابرهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من ذراعها اربعة اقدام وان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال لا وقت العصر الى ان تغرب الشمس ذلك من علة وهو ضعيف نقلت له لو ان رجلا اخر الظهر من بعد ما يمضي من ذراعها الشمس اربعة اقدام لكان عندك غير مؤد بها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قريبا ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله وقت للصلوات كلها وقتا واحدا لمن رغب عن سنة من سنة الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله والجواب الطعن في السند بجهالة ابرهيم الكرخي مع ان ظاهر قوله اول وقت الظهر اول وقت العصر خلاف ما اتفق عليه الاصحاب سلمنا لكن يحمل على وقت الفضيلة ولعل في قوله ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت اشعارا بما ذكرناه وقد يقال المراد بقوله اخر وقت الظهر اول وقت العصر ان اخر وقت فضيلة الظهر اول الوقت المختص بالعصر من غير مشاركة الظهر اعتبارا لفضيلة ونقل عن الشيخ ايضا الاحتجاج عليه بما رواه عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن قلت المرأة ترى الطهر ولا ترى الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا زالت الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصل الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وهذا وقت على تقدير تسليمها غير معتبرة للمدعى لكليته واجاب عنها المصنف بوجوه ثلثة الاول ضعف السند لان الفضل واقفي ولا يخفى ان بعض المتأخرين يميل الى صحة هذه الرواية بناء على ان الواقفي ثقة لفضل لم يذكر انه واقفي والشيخ وان ذكر ذلك لا ينافيه الا ان ضبط النجاشي وتثبته يدفع ذلك الثاني انه لو سلم منافيته الاجماع اذ لا خلاف بيننا ان اخر وقت الظهر للعذر يمتد الى قبل الغروب بمقدار العصر فيه نظر لان الشيخ صرح في التهذيب والاستبصار بان التحاضن اذا طهرت بعد ما مضى من الوقت بعد اقدام لم يجب عليها صلوة الظهر وادعاه الاجماع على خلافه مع مخالفة الشيخ فيه محل تامل والثالث انه على تقدير صحة السند بعد دلالته على الاقدام يحمل على انه اراد بذلك ما اذا خلص الوقت للعصر لا يخفى بعد هذا التاويل جدا وقد اجيب عنها اليك بالفارسية بموثقة عبيد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فليصل الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وهو اوضح سندا وادل على المدعى من جهة ان الظاهر من بقية وقت الا على من الحسن بن فضال وقال النجاشي في تعريفه انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث المسموع قوله وفيه منع منه شيخ كثير ولم ينقل على ذلك بينة ولا يخفى ان الحكم بالاطراح بسبب قوة المعارض انما يصح اذا لم يمكن الجمع والجمع ههنا بحمل خبر ابن سنان على الاستحباب ممكن الا ان

يكون مؤيدا للمنع تسليم حجية الرواية بناء على ان طريقها غير نقي والتحقيق انه وقع التعارض بين رواية الفضل ورواية ابن سنان ويمكن الجمع بينهما اما بحمل الاول على التقية
واما بحمل الثانية على الاستحباب وتؤيد رواية الفضل حسنة معمر بن يحيى قال سألت ابا جعفر ع عن الحائض تطهر بعد العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عند
وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت المرأة ترى الطهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان وفي معنى رواية
ابن سنان ما رواه عن ابي البختري الكناسي عن ابيعبد الله وما رواه عن داود بن فرقد عن ابي جعفر ع وكذا رواية عمر بن حنظلة وقد سبقت تلك الروايات في مبحث الحيض
والشيخ في التهذيب لا استبعد حمل تلك الروايات على الاستحباب وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري معمر ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر على حجة الفضيلة
او الاختيار وهو ما بعد اربعة اقدام على احد قولي الشيخ وهذا الوجه فرطريق الجمع حسن ان رأينا حجية رواية الفضل لان حملها على التقية بعيد اذ لم يظهر موافقة العامة
لمدلوله بل المشهور بينهم خلافها وان قدحنا في حجية الرواية المذكورة وكان التعويل على رواية ابن سنان لاعتضادها بالآية وبالاخبار الكثيرة وبالشهرة ولما دل على
وجوب الصلوة على المكلفين خرج عنه الحائض في زمان حيضها فيبقى غيرها داخلا تحت التكليف وعلى هذا فالمراد بالعصر في خبري معمر ومحمد بن مسلم الوقت المختص بالعصر
والا فعند حجية الرواية المذكورة وصحة التعويل عليها وعلى كل تقدير فالرواية مختصة بالحائض فلا يعم غيرها فالمراد بقوله وقت الظهر دخل عليها وهي حائض وقت الفضيلة لا
الاجزاء وح يظهر من هذه الرواية ومن رواية ابراهيم الكوخي ان للظهر وقتا فضيلة على سبيل الترتيب في الافضلية احتج المصنف في المختلف المفيد بما رواه زرارة في الصحيح عن
الباقر ع قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه في الصحيح عن الفضيل
وزرارة وبكير بني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قال قال ابو جعفر وابو عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول
وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر والجواب ان المفهوم من الخبرين ان وقت الظهر يدخل بعد ذراع من زوال الشمس لا ان الوقت يخرج بذلك وفي تتمة خبر زرارة تصريح
بذلك حيث قال أ ان حافظ مسجد رسول الله كان قاعدا وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال انما جعل الذراع و
الذراعان لئلا يغلط من غلط لم يجعل ذلك قال لكان انا قائلة للذان ينتقل من زوال الشمس الى ان يمضي القدر ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة
وهو هو للعقل الذي فهم الشيخ من كلام المفيد فانه جعل وقت الظهر على ثلثة اقسام منها وقت المنقل وهو حين صارت على قدمين او سبعين وما اشبه
ذلك ولعل مراد المفيد ايضا ذلك وان كان في عبارته اجمال واما حجة ابن ادريس على ما حكي في المختلف فهي صحيحة زرارة السابقة في احتجاج المفيد وما
رواه محمد بن حكيم قد سمعت ابا عبد الله يقول القائمة هي الذراع وقال له ابو بصير كم القائمة فقال ذراع ان قائمة رجل رسول الله صلى الله عليه وآله
كانت ذراعا وجواب هذا الاحتجاج الخامسة المشهور بين الاصحاب اختصاص الظهر بأول الوقت بمقدار اداتها ناظرة الافعال والشروط باقل
واجبها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا خائفا وغير خائف صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد
دخول الوقت لشرائط الصلوة وفاقدها فان المعتبر مضي مقدار اداتها وتحصيل شرائطها المفقودة بحسب حال المكلف وهذا مما يختلف اختلافا
فاحشا وكذا اختصاص العصر عن اخر الوقت بمقدار اداتها على الوجه المذكور والمنقول عن ابي بصير اشتراك الوقت بين الظهرين من اوله الى اخره وفاقا
السيد المرتضى في المسائل الناصرية على ما نقل عنه الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص صاحبنا بانهم يقولون
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع
ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الفريضتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطهوله على ان الظهر مقدمة للعصر
ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر قال المصنف
في المختلف بعد نقل هذا المقام من السيد وعلى هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وبعض الكتب انه اذا
زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انكره وجعله ضد الثواب واعترض عليه المحقق وبالغ في انكاره كلامه استناد الحاكي
ذلك مروي عن الائمة في اختيار المتعذر على ان فضل الاصحاب ردوا ذلك وافتوا بخلافه الا عشاء بالتاويل والاقدام بالقطع وهذا الكلام من المحقق يدل
على اشتهار ذلك من فضلاء الاصحاب ثم قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه وذكر وجوها من التاويل وساذكرها حجة المشهور
وجوه الاول ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين مستلزم لاحد الباطلين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع فيكون
باطلا بيان الاستلزام المذكور ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما لا بعينها او بواحدة معينة والثالث خلاف من الاشتراك
فتعين احد الاولين على ان المعينة ان كانت هي الظهر ثبت المطلوب ان كانت هي العصر لزم خرق الاجماع وعلى الاحتمال الاقل يلزم تكليف ما لا يطاق
وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف في ان الظهر مرادة بعينها حين الزوال لانها احد الفعلين الثاني ان الاجماع واقع على
ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر اذ لا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فلو لم يكن وقتا لها لما صح منه ايقاعها فيها الثالث
رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابيعبد الله قال 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 الرابع رواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل
العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا الخامس صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام فيمن نام او نسي ان
يصلي المغرب حتى يدخل وقت العشاء الاخرة واستيقظ قبل الفجر قال ان خاف ان يفوته احدهما فليبدأ بالعشاء ومتى ثبت ذلك في العشائين ثبت في الظهرين لعدم
القائل بالفصل الشادس ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فان ضرورة الترتيب يقتضي الاختصاص وهذا الوجه ذكره الشارح الفاضل
الشارح لا مضي لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا يجب ان يقاع العصر عند الزوال على سبيل العمل ممنوع وكذا مع النسيان
على الاظهر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاؤه دليل على الصحيح مع المخالفة واذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون
ذلك وقتا لها وهذا الوجه ذكره صاحب المدارك السابع صحيحة اسماعيل بن همام عن ابي الحسن عليه السلام انه قال في الرجل
يوم الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر وصحيحة ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في الحائض في الحائض اذا

# في وقت الصلوة

اذا اغتسل في وقت العصر ثم يصلي الظهر وحسن بن معبر بن يحيى قال سئلنا ابا جعفر ع عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وفي ذلك الادلة نظر اما الاول فلان غاية ما يلزم حمل ما ذكر وجوب الاتيان بالظهر دون العصر في اول الوقت على المتذكر ولا يلزم من ذلك الاختصاص فان القائل بالاشتراك لا يخالف في صورة التذكر بل في صورة النسيان كما اذا ظن الاتيان بالظهر اولا في الظهر قبل اول الوقت ظانا دخول الوقت ثم اتى بالعصر في اول الوقت فانه يصح عند القائل بالاشتراك ولم يقصد من اشتراك الوقت اكثر من ذلك والدليل المذكور لا ينفيه ولو صح ما ذكره يلزم ان لا يكون شئ من الوقت مشتركا اصلا لان في كل جزء من الوقت ان لم يات بالظهر سابقا يلزم اختصاصه بالظهر بعين الدليل المذكور وان اتى به سابقا فالوقت مختص بالعصر واعترض المصنف في الحج على الدليل المذكور بنحو ما ذكر واجاب بما محصله ان اشتراك الوقت على ما فسره هو فرع وقوع التكليف بالفعل ونحن قد بينا عدم تعلق التكليف به وفيه نظر لان اللازم مما ذكره عدم تعلق التكليف به اذا كان متذكرا لعدم الاتيان بالظهر في وقته سابقا عليه اما لو ظن خلاف ذلك فلا نسلم عدم تعلق التكليف بالعصر في ذلك الوقت ولم يلزم ذلك من الدليل المذكور واما الثاني فالكلام عليه فرعه من السابق واما الثالث فلان هذا الخبر ضعيف السند مع كونه معارضا باخبار كثيرة دالة على اشتراك الوقت ويمكن تاويله بان يقال المراد بوقت الظهر في قوله فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار اربع الوقت بالظهر عند التذكر اذ يجوز ان يكون مقدار اداء العصر من اخر الوقت مختصا بالعصر في صورة العلم والتذكر وهذا لا ينفي الاشتراط وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التاويل في معارضه فرع وجعانه عليه وهو ممنوع ومما ذكرنا يعلم الجواب عن الرابع وقوله فيكون فاسدا جميعا بناء على ان التكليف بالعصر في ذلك الوقت يقتضي النهي عن الاتيان بالظهر فيه والنهي في العبادة يستلزم الفساد فاذا الظهر فيه لم يكن صحيحا فيكون فاسدا جميعا وما ذكرناه يعلم الجواب عن الخامس على ان مدلوله غير موافق لمذهب اكثر القائلين بالاختصاص فانهم يقولون بذلك في الزمان المتصل بنصف الليل لا الفجر واما السادس فضعفه اذ لم يعلم من الامر بوجوب الترتيب بين الظهرين غاية ما يستفاد منها التكليف بالصلوة اول الصلوتين او الصلوات الاربع في الوقت المحدود ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب بل دلالة الامر على الاشتراك اظهر سواء كان المراد بالصلوة الظهرين او الصلوة الاربعة اما على الاول فلان المستفاد منها ثبوت التكليف بالصلوتين في الوقت المحدود وثبت وجوب الترتيب في صورة التذكر بدليل من خارج فضد عدم التذكر كان اطلاق الامر بحاله من غير تقييد واما على الثاني فلان الظاهر اشتراك الوقت بين الصلوات الاربعة الا ما اخرج بالدليل ولقائل ان يقول ان حمل الامر على تجرد التوبيخ اولى من حمله على الاشتراك لاستلزامه ارتكاب التخصيص البعيد وح فلا يتم دلالتها على الاشتراك واما السابع فلان قوله وكذا مع النسيان فاسد لعدم الاتيان بالمامور به فانا مطلقا لا نسلم ان الوقت المعلوم شرط لصحة صلوة العصر حتى تنتفي عند انتفائه انما المسلم وجوب تاخيرها عن الظهر في صورة التذكر لا مطلقا ضد الاتيان بالمامور به في صورة النسيان واما خبر اسمعيل بن حمام فهو على التمسك بها ان غاية ما يستفاد منه اختصاص اخر الوقت بالعصر في صورة التذكر لا مطلقا ولا يلزم من ذلك نفي الاشتراك على ان حمل وقت العصر فيه على اخر الوقت بعيد اذ انها حينئذ ما بعد وقت فضيلة الظهر وح كان ظاهره الاعلى كون الوقت الاول للاجزاء لا للفضيلة ان ثبت الاجماع على عدم جواز تقديم العصر على الظهر اداء مطلقا وعلى هذا يجب تاويل الرواية بالحمل على التقية على ما ذهب اليه كثير من العامة واما صحيحة ابي همام فهو على التمسك بها ما ذكرنا من عدم دلالتها على نفي الاشتراك مع ان ظاهرها على تقدير حمل وقت العصر فيها على اخر الوقت غير معمول بين الاصحاب اذ لا قضاء على الحائض فهذا الحمل ليس اقرب من حمل العصر فيها على ما بعد وان الفضيلة فان ذلك الحمل مع كونه اقرب الى مفاد الخبر يوافق ما ذهب اليه الشيخ في التهذيب من عدم وجوب الظهر عليها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام واستحبابها ح بحلاف هذا الحمل ان لم يعلم قائل بمقتضاه على ان كثيرا من الاخبار دلت على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الظهر والعصر ومقتضاها التخيير في الترتيب ويمكن الجمع بينها وبين الخبر بحمل الترتيب فيه على الاستحباب او ارتكاب التقييد فيها ولا رجحان للثاني على الاول فلا يثبت نفي الاشتراك مطلقا مع ان حملها على الوقت المختص بالعصر عندهم خلاف المتبادر منها على ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دالة على ان الحائض اذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة السابقة وبرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر وانت جنب بطرين الابراد فيهما حجة القول بالاشتراك ظاهر الروايات الدالة على ذلك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وقول ابي الحسن في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وصحيحة عبيد بن زرارة على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال فيهما صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ورواية عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقوله في رواية الزرارة السابقة وان لم يفعل فانت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ورواية الصباح بن سباية عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وفي معناها اخبار متعددة كرواية سفيان ابن السمط ورواية منصور بن يونس ورواية مالك الجهني وغيرها قال المحقق ويمكن ان يتاول ذلك من وجوه احدها ان الحديث يتضمن الا ان هذه قبل هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص الثاني اذ لم يكن للظهر مقدر بل اي وقت وضعت ووقعت فيه اجزاء ممكن وقوعها فيه من اقل منه حتى لو كانت للظهر تسبيحة كصلوة شدة الخوف كان العصر بعدها ولانه لو ظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر اول الوقت الاول للقدر فلفظة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية اخصر العبارات واحسنها الثالث ان هذا الاطلاق مقيد في رواية داود بن فرقد واجزاء الامة وان تعددت في حكم الخبر الواحد ولا يخفى ان ارتكاب التاويل والعدول عن الظاهر انما يستقيم عند معارض اقوى ووجوده فيما نحن بصدده ممنوع ورواية داود بن فرقد لعدم صحتها غير نافعة باثبات المطلوب وما ذكره اولا من ان قوله ع الا ان هذه قبل هذه دال على ان المراد بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص محل تامل وقد يقال دخول الوقت باول الزوال الاتي في اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار اداءها اذ المراد بدخول الوقتين دخولهما موزعين على الصلوتين كما يشعر به قوله ع الا ان هذه قبل هذه لا يخفى ان ظاهر الاخبار اشتراك مجموع الوقت بين الصلوتين والتوزيع خلاف الظاهر ومقتضى قوله ع الا ان هذه قبل هذه وجوب الترتيب وهو غير منافي للاشتراك المطلق ولو كان ذلك منافيا للاشتراك يلزم اختصاص الوقت بالظهر على الورود ولا اختصاص له بل الوقت قابل ويلزم من ذلك نفي اشتراك الوقت مطلقا على ان هذه الصحاح غير موجبة في كثير من افرادها بل ولا ظاهرة في الاختصاص له بالوقت الاول الدال على الاشتراك كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى ورواية زرارة والصباح وسيفا ومنصورا قال بعض المتاخرين بعد نقله عن بعضهم القول باشتراك الوقت بين جميعه

# كتاب الصلوة

استناد الى ظاهر الاخبار المتقدمة بدخول الوقتين اذا زالت الشمس وضعف المتضمن للاختصاص من الطرفين مع انتفاء القول بالفصل بدعوى ان الطلاق دخول الوقتين مجاز على التقديرين اما على تقدير الاشتراك فلفظ الوقتين باعتبار الواحد المشترك بينهما لا بقيد حقيقة والعلاقة واضحة ولا ترجيح للمجاز الثاني فقط بل اما ان يرجح الاول او يكونا متساويين ولا يتم التعلق بذلك الاطلاق في القول بالاشتراك الا اذا ثبت رجحان مجازه ومع انتفاء صلاحيته للدلالة على الاشتراك يجب الوقوف في اثبات التوقيت من الاول والاخر مع موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص من الاول بالنسبة الى العصر وما قبله من الاخير بالنسبة الى الظهر وبه نظر لان كثرة الاستعمال الدالة على الاشتراك خالية عن لفظ الوقتين بل فيها وقت الصلوتين كصحيحة محمد بن اسحاق بن يحيى وغيرها وايضا الظاهر ان المجاز الثاني ارجح على الاول في امثال هذه المقامات التي تتعلق الغرض ببيان الحكم الشرعي اذ لا يقع بسببها خلاف في الحكم غاية ما يلزم منه مسامحة في التادية والامر فيها امين بخلاف المجاز الاول فانه يقع بسببه خلاف كثير في الحكم نعم لا يبعد رجحان المجاز الاول في غير هذه المواضع ثم نقول على تقدير انتفاء الصلاحية للدلالة لتيجب الوقوف في اثبات التوقيت على موضع اليقين مما يمكن المناقشة فيه اذ هو موقوف على تحقق ان ايقاع الصلوة في الوقت المعين هل هو من الخصوصيات المقومة لمهية الصلوة ام هو من عوارضها وكان الاقرب الثاني وعلى الاول ما ذكره وجه بناء على ان وقوع التكليف بالصلوة يستدعي العلم بالبراءة وعلى الثاني لا يتم كلامه الا اذا قلنا بان المراد بالصلوة المامور بها في الفاظ الشرع الصلوة الجامعة لشرائط الصحة لا الماهية المطلقة وعلى هذا التقدير نقول التكليف بماهية الصلوة مطلقا لا يفيد الا الاشتراك الذي لا يجب بمقتضى الدليل لم يقتض تقييدا زائدا على ايقاع الفعل فيما بين الزوال والغروب يمكن دعوى ان النصوص دلت على وجوب ايقاع الصلوة في وقت معين المعلوم عند الشارع واشترط صحتها بها فهي مقيدة للتكليف بمطلق الصلوة المامور بها المتحققة في ضمنها المقدر شرعا وتحصيل البراءة اليقينية يتوقف على تحصيل القدر المتيقن على ما حققناه في موضعه نعم لو كان منشأ جريد الاجماع كان التقدير بهذا المقدار متجها وقد يقال ان يستدل بالاية على الاشتراك فتامل هذا الكلام على التقديرين لكن في الاستدلال بالاية نظر اشرنا اليه والمسئلة محل تامل والميل الى الاشتراك غير بعيد لظهور الاخبار المذكورة فيه من غير معارض يوجب العدول عن ظاهرها والاخبار الدالة على ان الحائض اذا طهرت قبل الغروب تصلي الصلوتين لا تخرج عن تاييد ما ذكرنا وقوله ع في صحيحة زرارة وان كنت صليت العشاء الاخرة وقبل ان تصلي المغرب نقم فصل المغرب في صحيحة صفوان وقد سئله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس قد كان صلى العصر ان امكنه ان يصليها قبل ان يقوم المغرب بدأ بها واصلى المغرب ثم صلاها لا تخلو عن تاييد ما ولا يمكن الاستدلال بها لان نسيان الاول في اول الوقت نادر جدا وليس الرواية عموم واضح بالنسبة الى الافراد النادرة المستبعدة خصوصا الرواية الاخيرة فان الجواب فيها تابع للسؤال والمتبادر منه ما كان من الصور الشائعة لا النادرة المستغربة والعموم في امثال هذه المواضع مخرج من قرائن الافعال وترك الاستفصال فيكون متقدما بعد فاعلم انه يتفرع على القول بالاشتراك والاختصاص امور كثيرة كمن صلى العصر في الوقت المختص بها ثم صلى الظهرين ظانا دخول الوقت ثم افاق الوقت العصر المختص فعلى القول بالاشتراك يصح العصر على القول بالاختصاص يبطل وكمن ظن ضيق الوقت عن اداء العصر فانه يتعين عليه الاتيان بالظهر اداء على القول بالاشتراك حسب وكمن ادرك من اخر وقت العشاء مقدار اداتها فانه يجب العشائين على القول بالاشتراك ويتعين العشاء على الاخر وكمن صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء وقوعها في المختص بالعصر يجب قضاؤها على القول بالاختصاص ويتفرع على هذه المسئلة احكام في الحلقة المتقدمة وتعليق الظهار وامثالها السادسة زوال الشمس يعلم بالعين وسط السماء وانحرافها عن ذلك اثرة نصف النهار ولمعرفة ذلك طرق منها زيادة الظل بعد نقصه وحده ثم بعد عدم بيان ذلك ان الشمس اذا طلعت نصبت لكل شاخص قائم على الارض بحيث يكون عمودا على سطح الافق ظل مستطيل في جانب المغرب وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا انقاص الظل نقصا الى ان تصل الشمس دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة تقصل بين المشرق والمغرب تقاطع دائرة الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال وعند ذلك ينتهي نقصان الظل المذكور فاذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار يبدء الظل بعد نقصانه او يحدث بعد انعدامه وهو اول الوقت ومن حاول الوقت باعتبار ذلك اخذ مقياسا ساويه ثم نصب عند غروب الشمس من الاستواء ثم تعهد قليلا فاذا كان الظل قد زاد على الاول فالان لم تزل الشمس في الارتفاع وان كان قد وقع هذا الاعتبار في الاخبار كصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك متى وقت الصلوة فقال بالفقيه بيناوشما لا كانه يطلب شيئا فلما رأيته ذلك تناول عودا فقلت هذه تطلب قال نعم فاخذ العودة فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كانت قدر هذا العود فلم يزل كذلك حتى يزول فاذا زالت الشمس فاذا استبطنت الزيادة فصل الظهر ثم مهل قدر ذراع وصل العصر وكذلك رواه علي بن ابي حمزة قال ذكرت عند ابي عبد الله ع زوال الشمس فقال ابو عبد الله ع ياخذ ثلثي عود طوله ثلثة اشبار وان زاد شيئا ما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فان زاد الظل بعد النقصان فقد زالت منها ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة والمراد بها قبلة اهل العراق وهذا انما يستقيم في اطراف العراق الغربية التي قبلتها مقطة الجنوب فان الشمس عند الزوال في دائرة نصف النهار والمسئلة بمقطع الجنوب والشمال فيكون بين عيني مستقبل مقطة الجنوب فاذا زالت مالت الى طرف الحاجب الايمن دواما او وسط العراق وطرفه الشرقية وقبلتهم مائلة عن مقطة الجنوب نحو المغرب فلا يميل الشمس الى الحاجب الايمن لمستقبل فيها الا بعد مضي زمان طويل من الزوال قال الشيخ في المبسوط وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا الاعتبار ايضا موجود في الروايات ويمكن معرفة الزوال بالدائرة الهندية والاسطرلاب وغيرهما وذكر ذلك المفيد وغيره السابقة اول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر باجماع علمائنا نقل ذلك في المعتبر والمنتهى وكثير من الروايات السابقة تدل عليه بوجه بينا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف قال لا ووقته وقت صلوة عليها دليل عبد الله قال ان النبي ص جمع بين الظهرين حين زالت الشمس في جماعة من غير علة والاخبار في هذا الباب كثيرة ويستحب التاخير بمقدار اداء النافلة كما سيجيء بيانه وهل يستحب حتى يصير الظل على اربعة اقدام او يصير ظل كل شئ مثله سيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله الثامنة اختلف الاصحاب في اخر وقت العصر فقال المرتضى يمتد وقت الفضيلة الى ان يصير الفيء قامتين ووقت الاجزاء الى الغروب وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس وجمهور المتاخرين نقل المفيد عهدته عليها والى ان يتغير لون الشمس بالصفرة للغروب المضطر والناسي الى الغروب قال الشيخ في الخلاف واخواه اذا صار ظل كل شئ مثليه قال في المبسوط اذا صار كل شئ مثليه اختاره المضطر الى غروب الشمس وهو المنقول عن ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة وسلار وعن ابن ابي عقيل ان وقته الى ان ينتهي الظل ذراعا.

# في وقت المغرب

بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك خلط الوقت الاخر مع انه روى ان الوقت الاخر للمضطر وعن المرتضى في بعض كتبه يمتد حتى يصير الظل بعد الزوالة مثل ستة اسباعه للمختار والاقرب الاول وقد تقدم الحجة عليه وما ورد خلافه مما ذكرنا فالمحمول على الاستحباب وروى سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال العصر على ذراعين فمتى ترکها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وروى سلمة بن جعفر قال الفقيه لعل وقت العصر ستة اقدام او ستة اقدام ونصف بعد المثلين ومدلول الخبر الثاني على هذا الحمل قريب من اعتبار المثلين ويمكن الجمع بين الخبرين وما دل على اعتبار المثلين بان آخر وقت فضيلة العصر ليس له حد معين الا انه ليس خارجا عن هذه التحديدات وبه شهد له قول ابي الحسن في حسنة بكير بن محمد وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ان تضييع العصر هو ان تدعها حتى يصفر الشمس ويغيب والمحقق وهذا الاختلاف لانه الترخيص واما ره الاستحباب واول الوقت المغرب اذا غربت الشمس المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية الى ان يمضي مقدار ما يقع بينها وبين العشاءين وبقي ان ينتصف الليل مقدارا العشاء فيختص هاهنا مسائل الاولى ان وقت المغرب غروب الشمس بلا خلاف قال في المعتبر وهو اجماع العلماء وقال في المنتهى هو قول كل من يحفظ مسألة العلم لا نعرف فيه مخالفا والاخبار الدالة عليه متواترة واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغروب فذهب الاكثر منهم الشيخ ابو جعفر الكليني والشيخ في التهذيب والنهاية والفاضلان والشهيد والاكثر المتاخرون الى انه انما يتحقق ويعلم بذهاب الحمرة المشرقية قال في المعتبر وعليه عمل الاصحاب قال الشيخ في المنتهى علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا رأى الافق والسماء صحيحة ولا حائل بينه وبينها وزواها قد غابت عن العين علم غروبها وفي بعض اصحابنا من قال يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط ولما على القول الاول اذا غابت الشمس عن النظر وراى ضوءها على جبل يقابلها او مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي لانه بازاء حكم طلوعها بحيث لو طلعت على الزوايا الاخرى لم يجز حتى يغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ويظهر من الاعتبار عند غيبوبة القرص الذي ذهب اليه الاستبصار وهو مختار السيد المرتضى وابن الجنيد وابن بابويه في كتاب علل الشرائع وظاهر في الفقيه حيث نقل الاحاديث الدالة عليه حسب واختاره بعض المتاخرين وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوط القرص ان يسود ما فوق السماء من المشرق وذلك قبل الليل بقليل تقوية الظلمة في الجو واشتباك الليل بالنهار وعند العوا الاوسط اقرب ويدل عليه الاخبار الكثيرة فمنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر اذا غابت الشمس من هذا الوقت ان المغرب في العشاء الاخرة وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس غاب قرصها وروى الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعد الصلوة وعلى صوبك تكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وروايها الصدوق باسانيد متعددة عن حماد في الصحيح عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال كذا وقد يذيد الشحام عن ابي عبد الله وروى الشيخ عن احمد بن ابي نصر في الصحيح عن القاسم مولى ابو ايوب عن عبيد بن زرارة عن ابيه عبد الله قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل وروى الكليني عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن القسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وفي صحيحة عبد الله بن سنان وقت المغرب حين يجب الصوم وفي صحيحة عبيد بن زرارة بعد السابقة بينهما صلوتان اولهما قبل من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عن احدهما انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وما رواه ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن داود بن فرقد قال سمعت ابي سال ابا عبد الله الصادق متى يدخل وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها الى اخره مما مر في الخبر المذكور وفي الصحيح عن داود بن ابي يزيد قال قال الصادق جعفر محمد اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب فيما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة بن مهران وابي اسامة قالا سالوا الشيخ عن المغرب فقال بعضهم جعلني الله فداك ينتظر حتى تطلع الكوكب فقال كان علي يقول ان جبرئيل نزل بها على محمد حين سقط القرص وروى ابن بابويه في كتاب مدينة العلم على ما نقل المصنف في المنتهى في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وروى في كتاب علل الشرائع في الموثق عن ليث عن ابي عبد الله قال كان رسول الله لا يؤخر صلوة المغرب شيئا اذا غربت الشمس حتى يصليها وروى الشيخ عن عمرو بن ابي نصر قال سمعنا ابا عبد الله يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة وفي طريق هذه الرواية موسى بن جعفر البغدادي وهو غير موثق لكنهم يستثنى منهم استثنى من رجال نوادر الحكمة والاصل لعدم الشذوذ وهو حسن حاله وفي طريقها ايضا الوشا وهو ممدوح وعن اسماعيل بن جابر في الموثق عن ابي عبد الله قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن جارود باسناد معتبر قال قلت لابي عبد الله اجارود يصحبون فلا يقبلون واذا سمعوا بشئ ناروا بها وحدثوا بشئ اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فزكوها حتى اشتبك النجوم قال الان اصليها اذا سقط القرص وروى الشيخ في التهذيب وابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن حريز عن ابي اسامة عن ابي عبد الله قال صعد مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب فنادى ورات خلف الجبل عن الناس فلقيت بالمدينة فاخبرته بذلك فقال لي ولم تعلمت ذلك بنحو صعدنا انما نصليها اذا لم نرها خلف جبل عارة او غابت ما لم يحلها سحاب وظلمة تظلها فانما عليك مشرقات ومغربك ليس على الناس ان يتحفوا وروى ابن بابويه بسنده عن الفقيه عن ابي اسامة بطريق ضعيف لكن ايراده في ذلك الكتاب قرينة الاعتماد مع ان الظاهر ان تردد الثقة بين ابي اسامة الثقة وغيره مشعر بان الراوي كما يوثق بقوله هذا الجملة هذا خبر معتبر وان لم يبلغ حد الصحة وروى ابن بابويه في الفقيه باسناده عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل او تدسرنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل وليس في طريق هذه الروايتين توقف في شأن الاسناد عثمان بن عيسى وسماعة وان كان الاظهر ان الشيخ في العدة ذكر ان الاصحاب يعملون بروايات جماعة عدها من جملتهم وسماعة وثقه النجاشي والمصنف عثمان بن عيسى وان لم يوثقه الاصحاب في كتب الرجال الا ان الكشي نقل توثيقه ما يعبر عنه وهذا مشعر بالاعتماد على نقله وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة وروايها الشيخ عن سماعة باسناده احمد بن هلال وكذا ابن بابويه في كتاب المجالس وروى الشيخ في الصحيح عن ابراهيم عمير محمد بن حكيم عن شهاب عبده قال قال ابو عبد الله يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وعن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله قال مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا غابت الشمس فقد

# كتاب الصلوة

ودخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشآء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب ويبقى وقت العشآء الآخرة الى انتصاف الليل وفي طريقها ضعف وعن ابي اسامة الشحام قال قال رجل لابي عبد الله ع اخر المغرب حتى تستبين النجوم قال فقال خطابية ان جبرئيل ع نزل بها على محمد حين سقط القرص وفي طريقها جهالة لكن رواها الصدوق في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي اسامة الشحام وفي طريقها ابرهيم بن عبد الحميد وهو واقفي لكنه موثق فالخبر من الموثقات وذكر الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وفي طريقها ابن سماعة الواقفي الثقة ومحمد بن زياد المشترك ولا يبعد ان يكون ابن ابي عمير يعتمد رواية ابن سماعة عنه لكن الحكم بمشكل والعرض من كثير هذه الروايات التاييد وهو غير موقوف على الصحة وفي الموثق عن اسمعيل بن فضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص يصلي المغرب من حين تغيب الشمس حيث تغيب بقرع حاجبها قال قرع حاجب الشمس نواحيها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال وقت المغرب حين تغيب الشمس وذكر ابن بابويه في كتاب المجالس في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اصبحني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنا انا اصلي المغرب اذا وجب الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وسبوط العنز على الحزرين بعد فقال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا امتلع الفجر عنا البس علينا الآن ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم وباسناده عن ابان بن تغلب والربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا مكة حتى اذا كنا بوادي الاحمر اذا نحن برجل يصلي ونحن نظن ان الشعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما انتهينا اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد فمن لنا ان صلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة نصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذكر الشيخ في التهذيب في باب الصلوة على الاموات من الزيادات عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع عن ابيه جعفر ع قال سئله عن سلوق الجبانة اذا احمرت الشمس يصلح ام لا قال لا صلوة في وقت صلوة قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على اي كثيبا شئت وفي موثق معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع ان جبرئيل ع اتى النبي ص حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب وكذا في رواية معوية بن ميسرة ومفضل بن عمر وفي رواية عمر بن حنظلة عن الصادق ع تصديق ان المغرب اذا غاب القرص وبالجملة من تامل هذه الاخبار واعمل النظر فيها يعلم ان المستفاد منها ما اخترناه ويدل عليها على ان اول المغرب سقوط القرص او غروب الشمس او استتار القرص متواترا معنى وان احتمل بعضها خلاف ذلك في المفهوم منها بحسب اللغة والعرف ما ذكرناه ولا يفهم احد منها ذهاب الحمرة المشرقية ودل البعد ان يقال ان المعصومين ع تتبعوا الوقت وحددوه في هذه المواضع الكثيرة بعبارات يفهم منها خلاف المعنى المقصود لغة وعرفا ولم يصرحوا بالمعنى المقصود وبالجملة العدول عن ظاهر هذه الاخبار المعتمدة من غير ضرورة ومعارض قوي خلاف مقتضى القواعد الصحيحة وتعرف ضعف المعارض ايقظ والمقم في المنتهى اورد هذه الاخبار ورواية سماعة ورواية زراره وعدها من الحسن ورواية عمر بن ابي نصر ورواية عمر بن يزيد على بن الحكم ورواية اسامة واجاب عن الاول اولا بضعف الطريق لكان سماعة واحمد بن هلال وانت خبير بما فيه وثانيا بانها غير دالة على المقم اذ قصى ما يدل عليه بجواز فعل الصلوة من غير تتبع للشمس والصعود على الجبال وكلاهما ثالث في ان هذا الاحتمال غير واجب ولا يخفى ما فيه من العدول عن الظاهر وعن الثاني في ان الحكم معلق على غيبوبة القرص ونحن نقول بموجبه لان العلامة عندنا غيبوبة الحمرة وقد عرفت ضعف هذا الكلام قال ولانه لو كان الوقت قد دخل لامرنا الاصحاب بالاعادة عند الظهور اذ هي صلوة قد فعلت في وقتها فلا تستتبع وجوب الاعادة وهذا ايضا ضعيف لان وجوب الاعادة مبني على ظهور الخطاء في الظن وتبطيره غير بين في الاحكام وعن الثالث بالاول من وجوب الثاني وعن الرابع بما يقم بالارسال وعن الخامس انه مرسل ايضا وقد مر هناك ما يكفيك مؤنة الجواب ثم قال المقم وقد عارض ما يقم هذه الاحاديث ما رواه الشيخ عن عبد الله بن صباح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي حينئذ او افطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب اذا رايت ذلك فصل وذكر الحاطة الدينية والجواب ان حمل هذا الخبر على الاستحباب حمل ما ظاهره الوجوب ولعل في قوله ع ارى لك ان تنتظر وفي فصل الرواي بين ارادة القرص واقبال الليل وذهاب الحمرة واختياره ع احد الامرين من غير بيان لعدم المغايرة اشعارا بذلك مع ان هذه الرواية ضعيفة لان عبد الله بن عبد الله بن صباح الراوي عنه مذكور في كتب الرجال وفي طريقها سليمان بن داود وهو مشترك فكيف يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة الصحيحة ولا يخفى ان الخبر على هذا الوجه منقول في الاستبصار وفي التهذيب بعد عبد الله بن صباح عبد الله بن وضاح وهو مقدوح ويدل قوله ويرتفع فوق الليل فوق الجبل وهو احد احتمالي الشيخ على ما ذهب اليه من اعتبار ذهاب الحمرة بما رواه علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وندري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وعن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن بريد بن معوية عن ابي جعفر ع يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن ابي عمر عن القاسم بن عروة عن بريد بن معوية قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المغرب فقد غابت الشمس من شرق الارض وعن محمد بن علي قال صحبت الرضا ع في السفر فرايته يصلي المغرب اذا قبلت الحمرة من المشرق يعني السواد وزاد المقم في المنتهى الاحتجاج برواية محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زال الحمرة فجعل من الحمرة التي من قبل المغرب فكان يصلي حين يغيب الشفق والجواب عن الاول ان الرواية ضعيفة السند للارسال وجهالة المرسل وعلى تقدير التنزل عن ذلك نحمله على وقت الفضيلة جمعا بين ادلتك بقرينة وقوة المعارض من حيث السند والعدد والدلالة واجيب عن الثاني بضعف السند لان في طريقه القسم بن عروة وهو مجهول والمقم في المختلف عدها من صح ولا يبعد ذلك بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا لكن الظن من طريقة المقم انه لا يلتفت الى ذلك لعدم جريانه على مقتضاه في مواقعه ورايته هذه الرواية غير دالة على المطلوب بما او غاية ما يفهم منها توقف غيبوبة الشمس من المشرق والمغرب على ذهاب الحمرة وهو غير المدعى وتما يضعف هذا الخبر ان مدلوله لا يستقيم له معنى يحصل الا بضرب من التكلف على ان حمل الخبر على ان الغرض بيان فضيلة الوقت متجه جمعا بين الادلة والجواب عن الثالث ظاهر وعن الرابع باستضعاف السند لاشتماله راويها بين جماعة منهم الضعيف مع ان ناجيه يجوز ان يكون لطلب الفضيلة فلا يدل على الوجوب وعن الخامس بضعف السند لان في طريقها علي بن الحارث وبكار وهما مجهولان مع انها خبر واحد لا تصلح الدلالة على المدعا وانها قابلة للحمل على الفضيلة جمعا وعن السادس ايضا بضعف السند لان في طريقها علي بن معبد وهو مجهول واحمد بن الحسن وهو مشترك مع قوله للحمل على الاستحباب والمحقق في المعتبر اورد رواية ابن شريح وابن اشيم ثم قال وابن اشيم ضعيف

والرواية
مرسلة لكنها معتضدة باخبار كثيرة بعضها معمول الاصحاب والاعتبار وانت خبير بما فيه وقال الشهيد في الذكرى كل خبر فيه عنبوبة القرص محمول على ذهاب الحمرة
حملا للمطلق على المقيد والجواب ان هذا الحمل انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه وانما يصح اذا لم يكن في المقام احمل اقرب منه وغير خاف ان ابقاء الاخبار الصحيحة الواضحة الدالة على
اول الوقت استتار القرص وارتكاب تاويل الاستحباب فيما دلالته عليه ليست مثلها في القوة والصحة اقرب ثم استشهد الشهيد لاعتبار ذهاب الحمرة بما رواه الكليني
عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال وقت سقوط القرص وجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت
قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص قال وهذا صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد
وتبعه في ذلك الشيخ على ولا يخفى ان حجة التوقف في هذا الخبر ليس منحصرا في ارسال ابن ابي عمير وبتول مرسلاته انما ينفع لو صح السند اليه والامر ليس كذلك
لان في طريقه الى ابن ابي عمير سهل بن زياد ومحمد بن عيسى وجهة التوقف فيهما معلومة والمشايخ الافاضل زعم وجود اخبار صحيحة دالة على اعتبار الحمرة ونقل
منها قول الباقر عليه السلام المذكور في رواية بريد وقول الصادق عليه السلام المذكور في مرسلة ابن ابي عمير ثم قال وهذا الحديث دل على ان سقوط
الحمرة علامة سقوط القرص وهو موافق للاعتبار فان المراد بسقوط القرص وغيبوبة الشمس سقوطه عن الافق المغربي لاخفاء هما عن اعيننا
لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والماء ونحوهما فان الافق المغربي غير مرئي غالبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام اما اولا فلما عرفت من الكلام
في صحة الروايتين واما ثانيا فلان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا
وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فموافقة الخبر للاعتبار مغفور فيه احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه المصنف في المختلف بصحيحة اسماعيل بن همام قال رايت
الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم قال فصلى بناء على بابه دار ابي محمود واجاب انه حكاية فعل فلعله فعل ذلك لعذر ولانه وقت موظف
ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا ولا يخفى ان رواية محمد بن علي الشلقاني سنبه بمذهب ابن ابي عقيل قدم الجواب عنه وما ذكرنا اظهر ان القول بدخول الوقت
باستتار القرص واستحباب التاخير الى ذهاب الحمرة قوي فان قلت ما الوجه في صحيحة بكير بن محمد عن ابي عبد الله قال سالته سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى
يقول في كتابه لابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت وصحيحة اسماعيل بن همام السابقة في احتجاج ابن ابي عقيل وصحيحة زرارة قال سالت
ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يسود ثلثا الافق قلت ما الاولى فالوجه فيه الحمل على الاستحباب وشهد له رواية شهاب بن عبد ربه السابقة وكذا
الثالثة واما الثانية فيجوز ان يكون تاخيرا للاستحباب ويجوز ان يكون الغرض منه بيان المرخص فان قلت فما وجه الجمع بين هذا الاخبار وبين مرسلة محمد بن
ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ملعون من اخر المغرب تطلبا لفضلها وموثقة صباح بن سباتة وابي ساعة السابقة الدالة على انكار تاخير المغرب الى طلوع
الكواكب وموثقة ابي ساعة السابقة الدالة على منع تاخيرها حتى تشتبك النجوم قلت قد ورد في اخبار متعددة الكراهة تاخير الخطاب صلوة المغرب فقيل بعضها
حتى تغيب الشفق وفي بعضها حتى تشتبك النجوم وفي بعضها ان الانكار باعتبار اداء ذلك وانشاءه وكان الغرض خفاء ذلك لكونه مخالفا لمذهب العامة وطريقتهم
كما يفهم ذلك من رواية جارود واذا عرفت هذا فيمكن ان يقال التاخير في رواية ابن ابي حمزة مقيد باحد الصور المذكورة ويكون المعنى ملعون من اخر المغرب على احد الوجوه
المذكورة كما هو عادة ابي الخطاب واصحابه وح يحتمل ان يكون الموصول للمعهود ويمكن ان يكون ورد ذلك في زمان اشتد التقية فلزم الامر ان عن التاخير ودفع
الذم البالغ على المخالفة اتقية واما خبر ابي ساعة فقيل في توفيقه وجوه احدها ان يكون المراد من قوله تشتبك النجوم معنى تشتبك بقرينة نسبة الفعل الى
ابي الخطاب قد ورد في صحيحة زرارة حكاية التاخير الى اشتباك النجوم عن اصحاب ابي الخطاب وربما كان ذلك مرادا في اللفظ ايضا فصحف الراوي اللفظين الخط من
التقارب لشائبة ان يكون المراد بالاستبانة زيادة الظهور بمعونة زيادة مباني الفعل وهو معنى تابع على اصل حصوله المستفاد من خبر ابن همام الثالث ملاحظة التقية
وهو حسن واما موثقة صباح وابي ساعة ايضا وانما اردنا بكتبنا التاويل في هذا الاخبار دون الاخبار الاولة لقوة الاخبار الاسناد فيضعف هذا الاخبار عن مقاومتها
ولكون هذا الاخبار اقبل للتاويل ثم لا يخفى ان المراد بها اشتباك النجوم ظهور الجميع وكثرة اختلاف بعضها ببعض لكثرة ظاهرها منها قاله ابن اثير وعلى هذا فلا منافاة
بين خبر اسماعيل بن همام وبين ما دل على انكار تاخير المغرب حتى تشتبك النجوم على ان يكون المراد بظهور النجوم ارادة العدد القليل الذي يصدق معه صحي الجميع على سبيل
وهو في قوة رؤية الكوكب وكان المراد بظهوره الايصل الى حد الاشتباك فان قلت هو ثقة ليث السابقة المنقولة عن علل الشرائع تدل على جواز صلوة المغرب
في اول الوقت وكذا ما سيجيء من الاخبار الدالة على ان للمغرب وقتا واحدا وهذا ينافي ما اخترت من استحباب التاخير فما وجه الجمع قلت لعل المراد برواية ليث ان
النجوم اذا غربت الشمس لا تشتغل بشيء بل كان في تهيئة صلوة المغرب وانتظار فعلها وكان همه ذلك وهذا غير منافي للتاخير واما ما دل على ان للمغرب وقتا واحدا
فسيجيء تحقيقه على وجه ترتفع المنافات واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل رواية بكر بن محمد واسماعيل بن همام وقال انها ناظرة ومحمولة على وقت لا اشتباك
او الضرورة والحمل على هذا حتى تظهر النجوم فيكون نواغره عند ذلك كما قاله الشيخ ويعارضه خبر ابي بصير ثم نقل مرسلة ابن ابي حمزة وورد على اخبار
تتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق ويرد عليه ان حديث بكر بن محمد غير قابل لشيء من التاويلات التي ذكرها ولا لها به مناسبة بوجه وخبر اسماعيل محتمل
لحمل الضرورة على بعد وفي معناها حديث شهاب بن عبد ربه لكنه قابل للحمل على القراءة لا الشروع على بعد وقد يتبين انه صريح في الحكم غير قابل للتاويل واما
مرسلة ابن ابي حمزة فقد ظهر الوجه وكذا معارضة خبر ابي ساعة واما ما يتضمن انكار تاخير المغرب الى ذهاب الشفق فلا يعارض الاخبار السابقة بوجه وقال بعض
المتاخرين بعد نقل صحيحة بكر بن محمد ويمكن حملها على وقت الاشتباه كما يشعر به رواية علي بن الريان قال كتبت اليه الرجل يكون في الدار يمنعه حيطانها النظر
الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق وقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يوقع عليه يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند
اشتباكها وبياض مغيب الشفق وذكر الشيخ في التهذيب ان معنى قصر النجوم بيانها ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم مناسبتها ثم لا يخفى ان المفهوم من كلام الشيخ
في المبسوط حصول الاستتار ودخول الوقت وان بقي شعاع الشمس على رؤس الجبال والمنارة العالية قال المصنف في التذكرة هواي للغروب ظاهر في الصحاري
واما في العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال وهو حسن وان امكن المناقشة فيه لشائبة
المشهور بين الاصحاب امتداد وقت المغرب للمختار الى انتصاف الليل مقدار العشاءين على الخلاف السابق نظيره في الظهرين وهو اختيار ابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه وقال المفيد اخر وقتها عنبوبة الشمس وهو الحمرة
في المغرب في المسافر اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل ونحوه قال الشيخ في نهيه وقال ابن حمزة وهو ثقة عن ابي الصلاح وقال في نكته عنبوبة الشفق والمطلوب كذا في الجمل على ما حكى

# كتاب الصلوة

عن ابن البراج في نقله المصنف في المنتهى عن ابن ابي عقيل وينقل في المختلف عن السيد المرتضى في المسائل الناصرية اخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروى وقت الليل حكم بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى نصف الليل عن ابن ابي عقيل ان ما بعد الشفق وقت الاخير مع انه قال ان الوقت الثاني وقت المضطر على ما حكي عنه سابقا وعن ابن بابويه وقت المغرب لمن كان في طلب المنزل ذهب الى ربع الليل وكذا المفيض من عرفات الجميع عن علي ابن بابويه وقت العشاء الاول الى ان يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار ثلث كما نقل عنه في المنتهى ان اخر الوقت غيبوبة الشفق ونقل في المنتهى ايضا عن الشيخ ان اخره للمختار ذهاب الشفق وللمضطر الى ما قبل نصف الليل بأربع ونقله عن السيد في المصباح وعزي الى العلماء بمتد وقت المضطر حتى يبقى للفجر وقت العشاء واختاره المحقق في المعتبر ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بان للمغرب وقتا واحدا لمن عذر وقت الشمس وذهب الشيخ في النهاية الى وجوبها في اول الوقت والاقرب عندي في هذه المسئلة ان وقت الاجزاء للمختار وغيره يمتد الى نصف الليل للمضطر الى ما بعد طلوع الشمس وقت العشاء مع تردد في الاخير وان وقتا الفضيلة يمتد الى سقوط الشفق اما الاول فلما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح على الظاهر وفيها صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ولما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي نصر عن القاسم مولى ابن ابي نصر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال اذا غربت الشمس فقد حل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ويؤيده رواية زرارة وابن مسكان قولا لسابقة ويؤيده قول ابي عبد الله في صحيحة معوية بن عمار وابن مسكان لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله قوله في صحيحة عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ويؤيده انه ثبت في الظهر ان امتداد وقتها الى الغروب فثبت امتداد المغرب الى نصف الليل لعدم القائل بالفصل على ما ذكره المحقق والمصنف واستدل المصنف وغيره عليه ايضا بان المغرب والعشاء صلوة جمع فقد ثبت امتداد العشاء الى نصف الليل فكذا المغرب وبما ذكرناه استدل عليه بعض المتاخرين بقول ابي جعفر في صحيحة زرارة المتقدمة فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله بينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وبينه نظرا لانه لا يمكن حمل الجزء على ان مجموع الوقت وقت المجموع ولو على سبيل التوزيع بعده منه وح فسقط الدلالة لاجتماع القائل بامتداد وقت المغرب الى ذهاب الشفق ببعض الروايات الدالة عليه الذي صلى اليه في هذا الباب روايات منها صحيحة بكير بن اعين عن ابي عبد الله قال سال سائل عن وقت المغرب قال ان الله تعالى يقول في كتابه فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت ولزم ذلك بعينه وقت الشفق واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وموثقة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي صحيحة زرارة والفضيل عن ابي عبد الله ووقت فوتها سقوط الشفق وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله كان اناس من اصحاب ابي الخطاب يصلون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرا الى الله من فعل ذلك متعمدا ورواه الشيخ بطريق موثق ايضا وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله وقت المغرب حين يغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال وقت المغرب من حين يغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وروى ابنه محمد بن شريح عن ابي عبد الله قال سالته عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق ودهبت الصفرة ويقال ان تشتبك النجوم وهذا الخبر ضعيف السند وروى اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا اكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كل الوقت غير ان بعد وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب والخبر ضعيف وفي رواية زرارة عن ابي جعفر واخر وقت المغرب ذهاب الشفق وهذا باب الشفق واخر وقت العشاء ثلث الليل وفيها ما سوى بكير وهو ضعيف غير مصرح بالتوثيق لكن يروي جماعة الاعيان من اصحابه عنه كما مر والجواب ان الاخبار السابقة تدل على امتداد وقت المغرب الى نصف الليل ووقع التعارض بينها وبين هذه الاخبار ويمكن الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل الاخبار السابقة على الوقت الاضطراري وحمل هذه الاخبار على الفضيلة وعلى كل تقدير يسقط التعلق بهذه الاخبار ممن زعم ان ذهاب الشفق اخر وقت مطلقا وان يعلم من هذا ان ذهاب الشفق اخر وقت المختار قلنا قد عرفت ان طريق الجمع بين الاخبار احد الوجهين المذكورين والترجيح للوجه الثاني لان الوجه الاول يقتضي ارتكاب خلاف الظاهر في كلا المتعارضين بخلاف الوجه الثاني فانه يقتضي ارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على ذهاب الشفق دون الاخبار الدالة مع ان حمل هذه الاخبار على وقت الفضيلة يحمل ظاهر واضح خصوصا في رواية بكير بن محمد لان قوله هذا اول الوقت يحمل على اول الفضيلة كما مر وكذا قوله واول وقت العشاء ذهاب الحمرة لما سيجيء قائلا من التوسط بين وقتي الفضيلة موافقا للمتوسط لهما وكذا الحكم في رواية زرارة ورواية اسمعيل بن مهران لا تخلوا عن اشعار بذلك مع ان الاخبار الادلة على الوقت الاضطراري تابى ما سيجيء من امتداد الوقت الاضطراري الى طلوع الصبح اما ما دل على تحديد الوقت المغرب بالدلالة على غيبوبة الشمس المدعى شبه لان اشتباك النجوم في العالب انما يكون بعد ذهاب الشفق وقد يكون قبله فلا ينطبق عليه وجه لتاويل بها الحمل على وقت الفضيلة واما صحيحة زرارة فيحمل على من فعل لتاخير الطلب لفضيلة او على وقت الاذاعة كما هو عادة اصحاب ابي الخطاب او على من دلوم على فعلها وانا بالنسبة وعدة لا عهد انها ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية ايضا لموافقتها المذهب العامة ومما يقوي تاخير المغرب بعد ذهاب الشفق ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن زرارة والصريح قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس بعد ما غاب الشمس بعد ما ذهب الشفق وعاد ثم هوجا الرجل فقلت له لم خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشمس قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وجه الدلالة عند ظهور امارات الاضطرار والظاهر انه لو كان لنفله الراوي وفي طريقها راوه الصريح هو غير موثق ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعارا بحسن حاله في الجملة وما رواه في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اكون في جانب المصر فيجيء المغرب فاريد المنزل فاخر حتى اصلي في المنزل كان امكن لي او ادركني المساء فاصلي في بعض المساجد قال فقال صل في منزلك فان عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فيقام الصلوة فاني ما اصلي معهم لا يمكن من الاذان ولا من الاقامة وافتتاح الصلوة فقال انت بنفسك واذن لنفسك وان لم تتوضا فتوضا وصل فانك في وقت الى ربع الليل وفي طريقها القاسم بن محمد الجوهري وهو غير موثق لكن رواه عنه الحسين بن سعيد لعل فيما اشعارا بحسن حاله في الجملة وعن عمر بن يزيد بطريقين قال سالت ابا عبد الله عن وقت المغرب فقال الوقت واحد فان كنت في طريق مكة فاستطعت ان تؤخرها الى ربع الليل الاول فافعل واذا كنت في منزلك فلا اقل من ان تؤخرها الى ان تذهب الحمرة وهو ما مر في طريق هذه الرواية محمد بن عمر بن يزيد وهو غير موثق في كتب الرجال الا انه كما يروي ابن الوليد عن ابن الصفار عن محمد بن عبد الحميد عنه يروي عنه اشعار بحسن حاله وبويده ايضا في الجملة ما رواه الشيخ في الموثق عن فضالة بن ايوب عن حماد بن عثمان عن زرارة عن ابي عبد الله قال سالته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة قال لا ما لم يكن ذلك شغلا او نوما او كان صائما افطر وان كان شغلا حاجة فصلها

ثم صلى ويؤيده ايضا ما دل على جواز تاخير الصائم في الصورتين المعروفتين وما دل على جواز تاخيرها الى المزدلفة اما حجة المفيد والشيخ على استثناء المسافر فلعلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالته عن الرجل يدركه صلوة المغرب في الطريق يؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر تاما وفي الحضر فدون ذلك شيئا وصحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس ان يجعل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ويؤيده ما روى ان النبي ص كان اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينها وبين العشاء والاستدلال بهذين الصحيحين على التوقيت في الحضر بهما الشفق ضعيف لضعف دلالة المفهوم وعدم ظهور الباس في التحريم ويؤيده قوله ولا باس ان يجعل العتمة لا يبعد ان يقال من جواز ذلك وقوله فاما في الحضر فدون ذلك شيئا في الخبر الاول غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان طريقة الجمع تقتضي حملها على الاستحباب احتج القائل بان ما بعد الشفق وقت المضطر بموثقة ابي اسامة السابقة في المسئلة المتقدمة وبرواية سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا ع قال ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة موثقة جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس ولا لاستدلال لا يخفى بالجمع بين ما دل على التوسعة وما دل على التضييق والجواب عن الاول قد سبق وعن الثاني قوله ع وانما ذلك للمسافر والخائف الى آخر الخبر غير صريح في اختصاص الجواز المطلق بهم بل يجوز ان يكون المراد اختصاص اباحة التاخير من غير رجحان لهم وعن الثالث بما مر احتج القائل بتحديد وقت المضطر الى ربع الليل بروايتي عمر بن يزيد وما ورد من استحباب تاخير القنوت للمزدلفة وان صار ربع الليل والجواب عن الاول انه غير صريح في انتهاء الوقت به وتخصيصه بالذكر يجوز ان يكون للفضيلة وعن الثاني ان الامر بتاخير الصلوة في ذلك المحل الى هذه الغاية لا يقتضي خروج الوقت في غير ذلك المحل بمضي الربع بل ربما كان فيه دلالة على خلافه والا لما ساغ ذلك مع ان المرئي في صحاح الاخبار بتاخيرها الى المزدلفة وان ذهب ثلثا الليل فيقيد تلويح بالتوسعة وبما اسلفنا يعلم حجة القائل باستداد وقت المختار الى ذهاب الشفق ووقت المضطر الى نصف الليل مع جوابها ومما ذكرنا يعلم ان وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق ثم الى ربع الليل واما ما ذكرنا من امتداد وقت المضطر الى ما قبل الفجر بمقدار العشاء فيدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل وهو ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما فليصليهما كلتيهما وان خاف ان يفوته احدهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وما رواه في الصحيح عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الآخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان مضى ثلثا الليل ففاتته احداهما فليبدا بالعشاء الآخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب وليدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن سنان عن ابي عبد الله ع في جملة حديث وان ظهرت في آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقد يجاب عن الخبر الاول بحمل القبلة على ما قبل بعد الانتصاف وهو بعيد جدا وهو على بعده يجري في الخبر الثاني ايضا وقد يجاب عن الثالث بالحمل على الاستحباب ولا يخفى ان الخبرين غير دالين على التعميم فلو قيل باختصاص الحكم بالنائم والناسي والحائض تعين الحكم على مورد الخبر لم يكن بعيدا الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وح يتجه التعميم ويؤيده ما رواه الشيخ عن جميد بن دارم عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى يغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر لكنه ضعيف السند ولا يخفى انه يمكن حمل هذه الاخبار على التقية احتج القائل بان المغرب وقتا واحدا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ادم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان جبرئيل امر رسول الله ص الصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها قال الشيخ ابو جعفر الكليني بعد نقل هذا الخبر وما رواه عن زراره والفضيل قالا قال ابو جعفر ع ان لكل صلوة وقتين الا المغرب فان وقتها وجوبها وقت فوتها سقوط الشفق والظاهر ارجاع الضمير الى الحمرة فيكون هذا الخبر من الصحاح والجواب انا بينا بالاخبار الكثيرة سعة وقت المغرب وقد نوقش في الجمع بما يقتضي ارتكاب التاويل في هذه الاخبار فاندفع الاستدلال بظاهرها قال الكليني بعد نقل الرواية المذكورة وروى ايضا ان لها وقتين آخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بلوغ الحمرة المقبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا واعلم ان مدلول هذه الروايات لا يخرج عن اجمال وان اردت ان تحيط بوجوه الاقوال فيها فاعلم ان الشيخ ذكر في الموثق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع اتيان جبرئيل بمواقيت الصلوة وقدم الخبر في وقت الظهر وذكر الشيخ مدلوله بطريقين احدهما بتفاوت يسير في المتن وقدم ذكر وقت الظهر مع بيان وجه الجمع بينها اذا عرفت هذا فاعلم ان للاخبار التي هي مورد البحث احتمالات الاول ان يكون المراد بالوقتين المفهوم منها وقت الفضيلة والمراد بما بينهما وقت الاجزاء ويكون المراد ان جبرئيل اتى لكل صلوة بوقتين الا المغرب فانه لم يات بها الا بوقت واحد كما هو المستفاد من الاخبار الثلثة المذكورة وح يكون معنى قوله الا المغرب فان لها وقتا واحدا انه نزل به جبرئيل في مبدا الوقت وح فقوله فان وقتها وجوبها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد فان وقتها فيما نزل به جبرئيل واحد وهو وجوب الشمس اي سقوطها وثانيهما ان يكون المراد فان وقتها اي وقت المغرب وقت وجوب المغرب من غير ان يكون لها فضيلة واجزاء فيما نزل به جبرئيل وعلى هذا يبقى في الخبر اشكالان الاول ان الوقت الاول المذكور في تلك الروايات للظهر والعصر لبيان وقتا للفضيلة لما يجيء من ان وقت الفضيلة للظهرين ما بعد النوافل وهو للظهر الى اصفار الفيء ذراعا وللعصر ذراعان وهو الوقت الثاني المذكور في تلك الروايات اما صريحا واما بالتاويل الذي ذكرنا هناك الثاني ان امتداد وقت الاجزاء اكثر مما يعلم من تلك الاخبار والثالث ان المستفاد من الاستثناء ان لا يكون للمغرب وقتا فضيلة واجزاء وهو خلاف ما تبين الرابع ان المستفاد من قوله ووقت فوتها سقوط الشفق ان لوقت المغرب امتدادا فيكون لها فضيلة واجزاء فيما نزل به جبرئيل ع ويمكن دفع الاشكال الاول بانه يجوز ان يكون الامر كذلك في صدر الوقت ثم نسخ ولعل ذكره ع ذلك من غير بيان للنسخ وجود مصلحة في ذلك كتقية او غيرها وبهذا يندفع الاشكال الثاني واما الثالث فيندفع بان المستفاد من الاستثناء ان جبرئيل لم يات للمغرب بوقتين في صدر الوقت وذلك لا ينافي ان يثبت لها وقتان ثانيا بان نسخ الاول كما مر في دفع الاشكال بين السابقين الاحتمال الثالث ان يكون المراد بالوقتين المفهومين من الاخبار وقت الاجزاء وبينهما وقت الفضيلة فيكون المعنى ان للمغرب وقتا واحدا فان وقتها وجوبها اي وجوب المغرب من غير ان يكون لها وقت فضيلة واجزاء

# كتاب الصلوة

بالوجه المذكور ويحتمل ان يكون المراد بوجوبها وجوب الثمر على هذا الاحتمال يتفرع في الاستثناء بناء على الثمر من اول الوقت غاب الحمرة المشرقية واما على
تأخير الغشاء من الوقت استثنى الفرض ان الافضل غاب الحمرة بزيادة الاشكال في الاستثناء ويدفع ما اشرنا اليه سابقا الاحتمال الثالث ان يكون المراد باول الوقت
اول وقت الفضيلة وبثانيهما آخر وقت الفضيلة وعلى هذا استثنى المغرب يبقى على انه ليس لوقت فضيلتها امتداد يعتد به وليس بين اول وآخره فصل يحسن فان اول
وقت فضيلتها غاب الحمرة المشرقية وآخر وقت فضيلتها غاب الشفق وليس بينهما امتداد كثير وهذا اجماع على القول الثمر من ان علامة وقت المغرب ونفاذ الثمر
غاب الحمرة واما على الغشاء فلا يتأتى منه ما مر الروايات عليه من ان جبرئيل نزل للمغرب حين سقط القرص وكذا التعليل بقوله فان وقتها جوبها وقت
فوتها غيبوبة الشفق الا ان يقال بتأول الجزاء الوقت في مبدء التوقيت من غير ان يكون لها وقت فضيلة حتى يجد ويبقى الكلام في ان اول فضيلة الظهر الزوال
يندفع بالوجه المذكور الاحتمال الرابع ان يكون المراد بالوقتين وقتي الفضيلة بان يقال العلة الزوال وما بعده لقدمين كلاهما وقت للفضيلة بالنسبة الى
الوقت بخلاف المغرب فان لفضيلتها وقت واحد وما بين غاب الحمرتين لكن هذا لا يستقيم على ما اختاره من استثنا القرص لتحصل بلد غاب الحمرة المشرقية وان
التأخير الى الغشاء للفضيلة بناء على ان المذكور في الجزان جبرئيل نزل للمغرب حين سقط القرص لا بموافقة التعليل المذكور في الجزء يمكن دفعه بالوجه الثاني
اشرنا اليه لا يخفى انه يستفاد من بعض الاخبار ان جبرئيل اتى للمغرب بوقتين فروى الشيخ في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال النبي صلى الله عليه وآله في الوقت الثاني في المغرب قبل
سقوط الشفق وتأكد هذا المعنى بين الاستثناء في جملة حديث يتضمن تفصيلا اتيان جبرئيل بالتوقيت بنحو ما مر في رواية معوية بن وهب لو صح هذه الرواية بغير
حمل اخبار الواحدة على التقية لصح الشيخ على وجوب المغرب في اول الوقت بان الامر لا يطلق الفعل من غير لزوم الا بموافقة الغير على القول الثالث
الثالثة المشهور بين الاصحاب ان اول وقت العشاء اذا مضى من غروب الشمس مقدار اداء ثلث ركعات والباقي بعد المرتضى الشيخ في الاستبصار الجمل وابن بابويه
وابن الجنيد ابو الصلاح ابن البراج ابن حمزة وابن ادريس وسائر المتأخرين ونسبه المتأخرون الى ابن ابي عقيل ابن بابويه وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة
الشفق ونسبه في المختلف الى ابن ابي عقيل سلار وهو احد قولي المرتضى وصرح الشيخ في بعض كتبه بجواز تقديم العشاء قبل الشفق في السفر عند الاعذار وجوز في النهاية
تقديمها اذا علم او ظن انه اذا لم يصل في هذا الوقت لم يمكن منه بعده ولم يذكر شيئا من ذلك في المبسوط ولعله مراد الاول والكلام في الاشتراط لا اختصاص
كما مر لنا رواية ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا غاب الشمس خل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وروى الشيخ باسناد فيه ضعف ما رواه الشيخ
باسناده الصحيح عن محمد بن مسلم عن زرارة عن ابي عبد الله ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وقد مر رواية ابان عن عبيد بن
زرارة والثاني عليه وكذا يدل عليه رواية ماوردن فرقد السابقة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد الله عن عمران ابو على الحلبيين قال كنا نخطم في
الطريق في صلوة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من تضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله فمنا من سأله عن صلوة عشاء الآخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا بأس بذلك فقلنا واي شئ الشفق قال الحمرة وليس بذلك البعد ان يكون المراد بصلوة العشاء المسؤول عنها صلوة العشاء في السفر بقرينة الا
الاختصاص بالسفر بعد هذا لا تكون الرواية دافعة لمذهب الشيخ في غيره وفي الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول كان رسول الله اذا كان ليلة ثلاثة
وعشرين وطرح صلى المغرب ثم مكث قدر ما ينتقل الناس ثم اقام موذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرف ولا يخفى ان الشيخ في النهاية جوز تقديم العشاء عند الاعذار
ويحتمل ان يكون مراده من العذر ما يعم الصورة المذكورة في الخبر فلا تكون الرواية دافعة لمذهبه في الصحيح عن عبد الله الحلبي قال لا بأس ان يؤخر المغرب في السفر حتى
يغيب الشفق ولا بأس ان تعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وجه الدلالة ان نفي البعد ابتداء الوقت بذهاب الشفق يقتضي عدم جواز التقديم عليه فط كما لا يجوز
تقديم المغرب على الغروب لكن الرواية غير دافعة لمذهب الشيخ في غيره ومثلها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يعجل العشاء الآخرة في السفر قبل ان يغيب
الشفق ورواية اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل هل يدل على ما اختاره ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال
سألت ابا جعفر او ابا عبد الله عن الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق قال لا بأس به وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله قال صلى رسول
الله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى امام المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله كيما يسع
الوقت على امته وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس به وفي طريق هذه الرواية
اسحق بن عمار وهو فطحي لكنه ثقة وفي طريقها موسى بن عمر وهو مشترك بين الثقة وغيره ولعل في نقل محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عنه ترجيح كونه الثقة
وبعد الغض عن هذه الرواية مرجح ولعل مقصود من صححها الى اسحق وعلى كل تقدير فالرواية صالحة للتأييد ويؤيد ما ذكرناه ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن محمد
بن مهزيار قال كتب الي اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد خل وقت الظهر والعصر اذا عزمت خل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه
قبل هذه في السفر والحضر ان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كل الوقت غير ان وقت المغرب ضيق ولو قتها غاب الحمرة ومعينها الى البياض في افق المغرب
اجاب الشيخ في التهذيب عن هذه الرواية من حيث دلالتها على الضرورة او على صورة يعلم فوتها بعد غاب الشفق والحمل الثاني بعيد جدا والحمل الاول يؤيده
موثقة جميل بن صالح قال قلت لابي عبد الله ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق قال لعله لا تلتئم الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل ان يسقط
الشفق فقال لعله لا بأس لكن يدفع هذا الحمل كثير من الروايات السابقة ويضعف التأييد بان حصول البأس غير دال على التحريم ما ذكرناه لصحيح الشيخان على ما
نقل عنهما بما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله متى يجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق هو الحمرة وهذه الرواية قد عدها جماعة من
الاصحاب من صحيح وفيه تأمل لان في طريقها ثعلبة بن ميمون وفي الحكم بثقته تأمل قد اشرنا اليه سابقا وصحيحة بكر بن حبيب السابقة في المسئلة السابقة ورواية يزيد
خليفة عن الصادق قال الوقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر قال اذا غاب الشفق فقد وقت العشاء وقد اجمع على ما تضمنته هذه
الروايات على ان بعد الاحتياط ولا اقل عبادة موقتة محتاجة الى ابتداء مضبوط واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب عن الاول انه محمول على وقت الفضيلة جمعا
بين الادلة وهو الجواب بما في معناه من الاخبار ويمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جمهور العامة وفي الخبرين الاخيرين ضعف اما الوجه الاخير فان
نضعف ما ظن الرابعة المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت العشاء انتصاف الليل سواء في ذلك المختار والمضطر اليه نسب الى ظاهر ابن الجنيد وابن بابويه وسلار وابن ابي عقيل

# في النوافل

وان اخر ليسير جهرا المتاخرين وقال المفيد اخره ثلث الليل وهو المنقول عن الشيخ في عدة من كتبه وعن ابن البراج وقال الشيخ في المبسوط واخره للمختار ثلث الليل وللمضطر نصف الليل موظ اختياره في نهيه واختاره ابن حمزة وعن ابن ابي عقيل اول وقتها لعشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فاذا اجاز ذلك اجزء دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد ترك الى نصف الليل نقل الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا قولا بان اخره للمضطر طلوع الفجر واختاره المحقق في المعتبر وبعض المتاخرين ونقل في المنتهى عن ابي الصلاح ان اخره للمختار ربع الليل وللمضطر نصف الليل والاقرب عندي امتداد وقت الاجزاء للمختار الى نصف الليل ووقت الفضيلة الى ثلث الليل ووقت المضطر الى طلوع الفجر مع تردد في الاخير لنا على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عما فرض الله تعالى من الصلوة الى آخر الحديث وقد مر في بيان وقتا الظهرين ما رواه الشيخ في صحيحة عبيد زرارة السابقة هناك عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها صلوتا اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل ما رواه الشيخ بطريق معتمد عن عبيد زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت العشاءين الى نصف الليل في صحيحة بكير بن محمد واول وقت لعشاء الاخرة غيبوبة الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل في صحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام في بيان جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلوة ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء وقد سبق الخبر بتمامه في شرح وقت الظهر ومثله رواية معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام في معنى الاخبار المذكورة ثم اتاه من الغد الى ان قال وصلى العشاء حين ذهب ثلث الليل وروى الشيخ عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن هرون بن خارجة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل او شطره وهو غسق الليل الحديث وفي طريقها ابن سماعة الثقة الواقفي ومحمد بن زياد المشترك لكن لا يبعد ان يكون المراد به ابن ابي عمير كما سبقت اليه الاشارة وهرون بن خارجة وهو مشترك بين هرون بن خارجة الانصاري الكوفي وهرون بن خارجة الصيرفي البصري والظاهر اتحادهما كما بينه من كتابنا الهاشمي في ترجمة ابن خارجة اعني هرون هذا وبالجملة الخبر صحيح للثاني بيد ووى الشيخ في الموثق عن صفوان عن معلى بن عثمان عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخر وقت العتمة نصف الليل ويؤيده ما ذكرناه رواية راوين وفرقد السابقة ايضا واستدل عليه ايضا بموثقة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وفيه تامل لان وجه التردد غير متعين فيجوز ان يكون التردد بين ان يكون احدهما وقتا للمختار والثاني للمضطر ويجوز ان يكون التردد بين الوقت والفضيلة ويجوز ان يكون التردد بين الوقت والكراهة لاجتماع الشيخ على ما نقل عنه بوجوه الاول طريقة الاحتياط والاخذ بالمتيقن وجوابه ظ بعد الاحاطة بما ذكر في نظائره والثاني رواية يزيد بن خليفة السابقة عفر بجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة والثالثة رواية زرارة عن ابيه واخر وقت لعشاء ثلث الليل وجوابه بعد الاغماض عن السند الحمل على وقت الفضيلة كما مر ورد ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار وقت لعشاء الاخرة الى ثلث الليل هو يدل على مطلوب الشيخ وجوابه الحمل على الفضيلة ومن ههنا ظهر الوجه فيما اختزناه من انتهاء وقت الفضيلة بذهاب ثلث الليل الرابع التمسك باية المسارعة والسابقة وجوابه تقدم في المباحث السابقة من انها غير قاضية بالدلالة على التحديد بالثلث فلو تم الدليل على الوجوب في اول الوقت احتج ابن ابي عقيل على ما نقل عنه برواية اسمعيل بن مهران السابقة المسئلة المتقدمة ولا دلالة فيها على مدعاه بوجه اما امتداد وقت المضطر الى طلوع الفجر فيدل عليه صحيحة ابن سنان وموثقة ابن سنان ورواية ابي بصير وروايته عبيد زرارة وقد سبقت تلك الروايات مع وجه الترديد في دلالتها على المدعى في حكم المغرب فارجع وتدبر قال في المعتبر لنا روايات منها ما ذكره الاصحاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تفوت صلوة الليل حتى تطلع الفجر ثم نقل رواية ابي بصير ابن سنان وموثقة ابن سنان قال مثل معناه عزار والحرجاني عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الذكرى بعد نقل حمل هذه الروايات وقد قال الشيخ في موضع من الخلاف لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الاخرة ثم قال لجواب المعارضة بالاخبار السابقة والشهرة المرجحة ويؤيد ما رسوع ابن مسكان الى ابي عبد الله عليه السلام قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوة الليل ويستغفر الله وكذا رواية النوم عن العشاء الى نصف الليل متضمنة للقضاء وصوم الغد لا يخفى ان مجرد المعارضة لا يقتضي الاطراح الا عند عدم امكان الجمع والامر ههنا ليس كذلك ومثل هذه الشهرة المخالفة لما نقل الاجماع عليه غير كاف في الترجيح والعرض دة باسناد سند رواية ابن سنان ووضوح دلالته لكن قال انه مطرح بين الاصحاب للتامل فيه بحال فتدبر قال الشارح الفاضل ويمكن للاصحاب ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او الاضطرار وهو محمل حسن في المخبرين المتعارضين اذا امكن حمل احدهما عليها كما ورد به النص وما ذكر فيه بعيد اعلم انه يستفاد من بعض هذه الاخبار وغيرها جواز تسمية العشاء عتمة وكره الشيخ ستنادا الى مجتضعيفه وكذا تسمية الصبح بالفجر ويفيده رواية عبد الله بن سنان الا ان المشهور بين الاصحاب الغاية كراهة تسميتها الغداة ويكرهون تسمية المغرب بالعشاء وكذلك للعلم يثبت واول الصبح اذا طلع الفجر الثاني المعترض وهو البياض المنتشر في الافق ويسمى الصادق لانه صدق عن الصبح ويسمى صبحا من قولك صبح اذا الجيش لونه بياضا وحمرة ولا عتبار في الاول المسمى بالكاذب بانتشار الشرجان لخروجه مستدقا صاعدا في الافق كذنب الذئب قال المحقق وعليه اجماع اهل العلم وفي هذا الحكم نظر لما بين علماء الاسلام والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ووقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء وليس ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وروى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وروى ابن بابويه في الحسن عن ابي بصير ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام متى يحرم الطعام على الصائم ويحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام ويحل الصلوة صلوة الفجر قلت واسناني في وقت الى ان تطلع الشمس قال ايهما ان تذهب تلك الصلوة الصبياني رواها الشيخ باسناد صحيح عن ابي بصير المكفوف بتفاوت ما في المتن وهو غير المرادي رواها الكليني باسناد صحيح عن ابي بصير غير بتقييد وربما يعلل هذه الجزئية العلة قال الجوهري القبطية ثياب بيض رقاق من كتان تتخذ بمصر وروى علي بن عطية في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سوداء وروى الشيخ في الصحيح عن فضالة عن هشام بن المهذب عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سالته عن وقت صلوة الفجر فقال حين يعرض الفجر فتراه مثل القز سوداء وسوداء موضع بالعراق من ارض بابل وفي الصحيح عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن ابي الحصين انه كتب الى ابي جعفر عليه السلام يساله عن وقت صلوة الفجر فكتب عليه السلام الفجر يحملك الله الخيط الابيض وليس الابيض صعدة لا تصل في شعر لا حصر حتى يبين لك الله الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من كثير منها ظهور والاضاءة الوضوح في الجملة ويحمل عليه الباقي حملا للمطلق على المقيد ولا يمكن الجمع بحمل المطلق على الاجزاء والمقيد على الفضيلة لانه ينافيه رواية ابي بصير السابقة وبعض

# كتاب الصلوة

الاخبار الدالة على ان افضل الاوقات لصلوة الفجر عند بروز الصبح ان اعتبار الاضاءة والوضوح في الجملة والا فقضاء سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وجمهور المتاخرين عنهم وقال ابن ابي عقيل الحمرة المختار طلوع الحمرة المشرقية والمضطر طلوع الثمس واختاره الشيخ في المبسوط وابن حمزة وقال الشيخ في الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح وهو قريب من مذهب ابن ابي عقيل لان اسفار الصبح اضاءته وانتشاره والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الثمس وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا موسى بن بكر فانه واقفي غير مصرح بالتوثيق لكن له كتاب يرويه صفوان وابن ابي عمير في هذا دلالة على الاعتماد على نقله كما اشرنا اليه مرارا وما رواه عن عبيد زرارة عن ابي عبد الله قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة الى قوله ولا صلوة الفجر حتى تطلع الثمس قد بعد هذا الجزء من الموثقات وفيه تامل لان في طريقه علي بن يعقوب الهاشمي وهو غير موثوق به وقد ذكره ما رواه الشيخ عن الاصبغ بن نباتة قال امير المؤمنين من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الثمس فقد ادرك الغداة فانه في اسناده ضعف يؤيده ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه التاييد ان ظاهر الجزء امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الثمس لعدم القائل بالفصل مع تاييدها بالشهرة كان في الترجيح وتاويل المعارض ان كان قوي الا ان الحج الشيخ بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يحل الصبح للصائم ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ورواية ابي بصير السابقة بمضمر يؤيده ما رواه عن يزيد بن خليفة باسناد ضعيف عن ابي عبد الله قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء والجواب بمنع دلالة الروايتين الاولتين على خروج وقت الاختيار بذلك فان لفظ لا ينبغي ظ في الكراهة والشغل المسوغ مسوغ جواز التاخير الى الضرورة فاقصى ما يدل عليه خروج وقت الفضيلة لا السقوط واما الثالث فيحمل على الفضيلة جمعا بينه وبين ما دل من الاخبار على امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الثمس لعدم القائل بالفصل مع تاييدها بالشهرة كذا الرابع وقت نافلة الظهر اذا التالت الثمس الى ان يزيد الفيء الحاصل الشخص المنصوب بعد الزوال بمقدار سبعة اقدام بعد ان اختلف الاصحاب في الخروج وقت نافلة الظهر فالشيخ بينهم على ما ذكره المصنف عن الشيخ في الجمل والمبسوط والخلاف وقت نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص بعد ذلك ما يصلي فيه فريضة الظهر وذهب ابن ادريس بامتداده الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وهو مذهب المحقق في المعتبر والمصنف في كره ونقل المحقق في الشرائع قولا باستدادة الى الاجتزاء بمضي قدم للفريضة والاجتزاء بمضي قدمين وبعضهم يدل على القول الاول كصحيحة زرارة عن ابي جعفر انه قال ان حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال انظر كم جعل الذراع والذراعان قلنا لم نجعل له قال لكان النافلة للناس تنفتل من زوال الثمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة ويسجئ اخبار اخر في معناه عند شرح قول المصنف واول الوقت فضل والمحقق في المعتبر تمسك بهذه الرواية على اعتبار المثل المثلين فقال بعد نقل الرواية وهذا يدل على بلوغ المثل المثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحيث صار ظله ذراعا فقد صار ظل كل شيء مثليه وقد يدل عليه ما رواه علي بن يقطين عن ابي عبد الله قال في كتاب علي اذا كانت القامة ذراعا فكم القامة قال الذراع ان قامة رجل رسول الله كانت ذراعا قال فبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا وفيه نظر لمنع ما ادعاه لضعف سند ما استند اليه من الرواية والروايتان المذكورتان عيزتا التين على ان المراد بالقامة الذراع في الجزء الذي تكتب به فلا يفيد ما ذكره من قوله في اخر الجزء فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة صريح في اعتبار قامة الانسان ويدل على القول الاخير ظاهر الاخبار المتضمنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة وهي كثيرة منها صحيحة محمد بن اسحاق يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن وكتب اياك ان تقضي الغداة والقامة والقامتان والاربع والقامة والقامتان وظل مثلك والذراع والذراعان فكتب لا القضاء والقضاء اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر اذا ذرعت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر ويسجئ اخبار اخر من هذا القبيل عند شرح قول المصنف واول الوقت فضل الا ما يستثنى ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد الثاني حمل الرواية الاولى على الافضلية وما دل على التوسعة على الجواز والاخيرة يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم الاتية عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل فيها وموثقة سماعة الاتية هناك بعض الاخبار يدل على اعتبار ثلثي القامة وهو محمول على الفضيلة وبعض الاخبار يدل على جواز النوافل طول النهار ويسجئ تحقيقه واعلم ان مقتضى كلام الشيخ في المبسوط والجمل استثناء بقاء الفرضين من المثل المثلين الاجزاء لا يتاءد عليه فان خرج الوقت ولم يتلبس بالنافلة قدم الظهر ثم قضاها اي النافلة بعدها اي بعد الظهر وان تلبس بركعة اتمها ثم صلى الظهر وهذا الحكم ذكره الشيخ واتباعه والمستند فيه موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله قال الرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الثمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة فليصل او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعتان وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك للرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي ذراعة 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 ثم للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الا ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فلا ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء والحكم الذي ذكروه في العصر مصرح في الخبر واما الظهر فلا الا ان مفهوم احد الشرطين المذكورين في حكمها مستفاد ضمنا لان يثبت عدم القائل بالفصل وح يتم الحكم فيها ايضا ويقال المراد بتقديم الفريضة في رواية زرارة المتقدمة تقديمها في صورة عدم التلبس بالنافلة وهو غير بعيد قال في المعتبر هذه الرواية سندها جماعة من الفطحية لكن بعضهم انه محافظ على سنة لم يتضيق وقت فريضتها وهو حسن بعضده موافقة مضمونها للاطلاقات المذكورة مع عدم معارض يعتد به لكن في تتمة الخبر تفيد الحكم المذكور قال في الذكرى بعد نقل هذه التتمة ولعله اراد بحضور الاولى العصر فتقدم من الذراع والذراعين والمثل المثلين ويشبه ان يكون المنفل ان يؤم الظهر والعصر ما لم يفرغ من النوافل ما لم يمض قدم المذكور ويمكن ان يحمل لفظ الثمس على عمومه بتتميم الركعة وما دونها وما فوقها بان يكون فيه بعض مخالفة للمتفق بالركعة ويمكن حمله على الركعة فما فوقها ويكون مقيدا لها بالقدم والنصف ويجوز ان يريد بحضور الاولى مضي نفل القدر المذكور في الخبر وبحضور العصر الاقدام الاربع وتكون المزاحمة المذكورة مشروطة بان لا يزيد على نصف قدم في الظهر بعد القدمين ولا على قدم في العصر بعد الاربع ثم لا يخفى انه ذكر جماعة من الاصحاب انه مع التلبس بنافلة يتم النافلة مخففة وذكروا ان المراد بتخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها والاقتصار على تسبيحة واحدة في الركوع والسجود وقال بعض المتاخرين

# فی النوافل

انه لو نادی بالتخفیف بالصلوة جاز لما اثره علی القیام لاطلاق الامر بالتخفیف والنص الذی هو مستند الحکم خال عن هذا القید کما عرفت وقال العصر بعد الفراغ من الظهر ان یرید الفراغ بعد اقدام علی القول المشهور بین الاصحاب وقیل الی ان یصیر ظل کل شیء مثله وقیل یمتد باستداد الفریضة والکلام فی هذا الباب کما مر فی الظهرین فان حرج قبل تلبسه برکعة صلی العصر وقضاها والا اتمها قدیر دلیل هذا الحکم فلا حاجة الی الاعادة ویجوز تقدیم النافلتین علی الزوال فی یوم الجمعة خاصة وفیهما حکمان احدهما جواز تقدیم النافلتین فی یوم الجمعة وسیجیء بیان ذلک فی احکام الجمعة انشاء الله تعالی والثانی عدم جواز تقدیمهما علی الزوال فی غیر الجمعة وهو المشهور بین الاصحاب ویدل علیه ان الصلوة وظیفة شرعیة فیقف شرعیتها علی بیان الشارع وقد ثبت ذلک فیما بعد الزوال حیث روی الشیخ فی الحسن بابراهیم بن هاشم عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر یقول کان امیر المؤمنین لا یصلی من النهار حتی یزول الشمس ولا من اللیل بعد ما یصلی العشاء حتی ینتصف اللیل وما رواه بطریق فیه علی بن السندی عن زرارة عن ابی جعفر قال کان علی لا یصلی من اللیل شیئا اذا صلی العشاء حتی ینتصف اللیل ولا یصلی من النهار حتی تزول الشمس ویؤیده ما رواه بطریق فیه موسی بن بکر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر یقول کان رسول الله لا یصلی من النهار شیئا حتی یزول الشمس وفیه نظر ان کثیرا من الروایات یدل علی جواز التقدیم فالجمع بین الروایات یحمل ما ذکر من الاخبار علی الافضلیة حسن روی الشیخ فی الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله صلوة النافلة بمنزلة الهدیة منی ما اتیتها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وروی الشیخ عن القسم بن الولید العشاء عن ابی عبد الله قال قلت له جعلت فداک صلوة النوافل کم هی قال ست عشرة ای ساعة النهار شئت ان تصلیها صلیتها الا انک اذا صلیتها فی مواقیتها افضل وعن علی بن الحکم عن بعض اصحابه عن ابی عبید الله قال قال لی صلوة النهار ست عشرة رکعة ای النهار شئت ان شئت فی اوله وان شئت فی وسطه وان شئت فی آخره وعن علی بن الحکم عن سیف بن عمیرة عن عبید الله الحلبی قال سألت ابا عبد الله عن نافلة النهار قال ست عشرة رکعة متی ما نشطت ان علی الحبس کان له ساعات النهار یصلی فیها فاذا اشغله ضیعة او سلطان قضاها انما النافلة بمنزلة الهدیة منی ما اتیتها قبلت قال الشیخ بعد نقل هذه الاخبار الوجه فی هذه الاخبار ان نهارا خصة لمن علم من حاله انه ان لم یعتدها اشتغل عنها ولم یتمکن من قضائها فاما مع ارتفاع الاعذار فلا یجوز تقدیمها علی ما بیناه واحتج علیه بروایة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن الرجل یشتغل عن الزوال یتعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه یشتغل فیعجلها فی صدر النهار رکعا ونحوه ما رواه الشیخ فی الصحیح عن اسمعیل بن جابر قال قلت لابی عبد الله انی اتهیأ للنافلة فاشتغل قال فاصنع کما تصنع صل رکعات اذا کانت الشمس فی مثل موضعها صلوة العصر بعد ارتفاع الضحی الاکبر واعتد بها عن الزوال ولا یخفی ان الجمع بین الاخبار بحمل ما دل علی جواز التقدیم علی الجواز المطلق وحمل ما دل علی عدم التقدیم علی الافضلیة اقرب واستوجه الشهید فی الذکری ویؤیده صحیحة زرارة عن ابی جعفر انه قال ما صلی رسول الله صلوة الضحی قط قال فقلت له الم تخبرنی انه کان یصلی فی صدر النهار اربع رکعات قال بلی انه کان یجعلها من الثمان التی بعد الظهر ویزید فیها ای فی الجمعة اربع رکعات وسیجیء بیان ذلک انشاء الله تعالی وفاتحة المغرب یصلی بعدها الی ذهاب الحمرة المغربیة ولا اعلم فیه خلافا بین الاصحاب وفی جانب المغرب بعد ذهاب الحمرة عند اصحابنا والقول بامتداد وقت فاتحة المغرب بذهاب الحمرة مشهور بین العلماء قال فی المنتهی وعلیه اتفاق علمائنا وفی المعتبر وهو مذهب علمائنا قال ویدل علیه انه وقت یستحب فیه تاخیر العشاء فکان الاقبال علی النافلة حسنا وعند ذهاب الحمرة یقع الاشتغال بالفرض ولا یصلح للنافلة ویؤید ذلک ما رواه عمر بن حریث عن ابی عبد الله قال کان النبی یصلی ثلثا للمغرب وارجا بعدها ویدل علی ان آخر وقتها ذهاب الحمرة ما رواه کمن منع النافلة فی وقت فریضة روی ذلک جماعة منهم محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال اذا دخل وقت الفریضة فلا تطوع انتهی کلام المحقق وقرب منه کلام المرتضی فی المنتهی لکنه زاد علیه نقلا ما رواه ابن بابویه عن ابی جعفر فی صفة صلوة رسول الله اذا ابت الشمس وهو ان یغیب صلی المغرب ثلثا بعد المغرب ارجا ثم لا یصلی شیئا حتی یسقط الشفق فاذا سقط صلی العشاء قال وهذا یدل علی ان آخر وقتها غیبوبة الحمرة کما قلنا لان اشتغال الرسول بالعشاء فی ذلک الوقت انما یکون بعد دخول وقت العشاء وهو لا یتطوع واحتج علیه برواية محمد بن مسلم المذکورة یمکن ان یقال الناسی یقتضی صلاتها کما صلاها النبی وفیه نظر فان النهی عن التطوع فی وقت الفریضة انما یتوجه الی غیر ذوات الاسباب والا لم یشرع نافلة المغرب عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضی مقدار ثلث رکعات من اول الوقت کما فعله الظهرین عند الجمیع علی ان الاخبار جواز التطوع فی وقت الفریضة کما سیجیء وقوله عند ذهاب الحمرة یقع الاشتغال بالفرض فلا یصلح للنافلة دعوی مجردة عن الدلیل مع ان الاشتغال واقع قبل ذهاب الحمرة عند الاکثر مجردا سیما الناجیة لا یصلح للفرق ومن ههنا قال شیخنا الشهید فی الذکری وسری الی امتداد وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها وهو غیر بعید ویدل علیه الاخبار الدالة علی جواز النافلة فی کل وقت وقدمنا فی المسألة السابقة فان ذهبت الحمرة ولم یکملها اشتغل بالعشاء هذا هو المشهور بین الاصحاب واحتج علیه فی المعتبر بان النافلة لا تزاحم غیرها فیضیقها الروایة محمد بن مسلم وما رواه ابو بکر عن جعفر بن محمد قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ویرد علیه ما ذکر سابقا وجزم الشهید بناء علی التوقیت المذکور بان من کان قد شرع فی رکعتین منها ثم ذهبت الحمرة یتمها سواء کانت الاولیین او الاخیرتین للنهی عن ابطال العمل ولان الصلوة علی ما افتتح علیه وفی التقلبین تامل وعن ابن ادریس انه یتم الاربع بالتلبس بشیء منها قبل ذهاب الشفق وهو غیر بعید بل لم یبعد شرعیة الاتیان بها بعد المغرب جحفها وقهرها والوتیرة بعد العشاء وتمتد بامتدادها لعموم ما دل علی شرعیتها بعد العشاء قال فی المنتهی ذهب الیه علماؤنا اجمع وفی المعتبر وعلیه علماؤنا وذکر شیخنا ابو علی انه ینبغی ان یجعلها خاتمة نوافله ومستنده غیر معلوم ویستحب القراءة فی هاتین الرکعتین بالواقعة والتوحید لما رواه الشیخ فی الصحیح عن ابن ابی عمیر قال کان ابو عبد الله علیه السلام یقرء فی الرکعتین بعد العشاء الواقعة وقل هو الله احد ووقت صلوة اللیل بعد انتصافه وفی نقل المحقق فی المعتبر والمنتهی اجماع علمائنا علیه ویدل علیه صحیحة فضیل عن احدهما انه ان رسول الله کان یصلی بعد ما ینتصف اللیل ثلث عشر رکعة وستة بین اذنیه الساعة وروایة زرارة السابقة وروی الشیخ بطریق فیه موسی بن بکر عن زرارة عن ابی جعفر فی صلوة رسول الله صلی الله علیه وآله وکان لا یصلی بعد العشاء حتی ینتصف اللیل وکان ثم یصلی ثلث عشر رکعة منها الوتر وصلی رکعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضحا صلی الغداة وروی ابن بابویه مرسلا عن ابی جعفر علیه السلام فی صفة صلوة رسول الله صلی الله علیه وآله ثم اری رسول الله الی فراشه ولم یصل شیئا حتی نزل نصف اللیل فاذا زال نصف اللیل صلی ثمان رکعات واوتر فی الربع الاخیر من اللیل بثلث رکعات وقرء فیهن فاتحة الکتاب وقل هو الله احد ویفصل بین الثلث بتسلیمة ویتکلم ویامر بالحاجة ولا یخرج من مصلاه حتی یصلی الثالثة التی یوتر فیها ویقنت فیها قبل الرکوع ثم سلم وروی الشیخ فی الصحیح عن عبد الله بن بکیر عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال اتما علی احدکم اذا انتصف ان یقوم فیصلی صلوة جملة واحدة ثلث عشرة رکعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حیث شاء وروی الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام قال سمعته یقول کان رسول الله صلی الله علیه وآله اذا صلی العشاء الاخرة اتی فراشه لا یصلی شیئا الا بعد انتصاف اللیل ووجود ابن بکیر فی طریق هذه الروایة لا یجعلها قاصرة عن الصحاح ویدل علیه قول ابی

# كتاب الصلوة

جعفر في صحيحه زراره وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة وذكر ابن بابويه بطريق معتبر عن عبيد بن زراره عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا صلى صلوة العشاء اوى الى فراشه فلم يسبل شيئا حتى ينتصف الليل وفي دلالة هذه الاخبار على عدم شرعيتها قبل نصف الليل تامل مع وجود عدة اخباره الدالة على الترخيص كما يجيئ ولا بينافيها ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر وقت صلوة الليل نصف الليل الى آخره لان حملها على وقت الفضيلة طريق الجمع ويجيئ لهذا المقام تتمة فانتظر وما كان اقرب من الفجر كان افضل ونقل في المعتبر والمنتهى اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بقوله تعالى والاسحار هم يستغفرون والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة وتدل عليه الفاظ اخر ايضا والاستغفار هنا الاستغفار في قنوت الوتر وكانه اشارة الى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول في قول الله عز وجل والاسحار هم يستغفرون في الوتر آخر الليل سبعين مرة وبصحيحة ايضا عن زرارة قال سالت ابا الحسن الرضا عن ساعات الوتر فقال الجهنا الى الفجر الاول قلت اسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وفي رواية مراد عن ابي عبد الله قال قلت له متى اصلي صلوة الليل فقال صلها آخر الليل قال قلت فهل لا استيقظ فقال تستيقظ مرة منتصفها او تنام منتصفها فاذا اهممت بقضائها في النهار استيقظت وفي الروايتين الاوليتين بالوتر ضعف لا يخفى لكن الاخيرة سندا مع ان في دلالتها على الكيفية المذكورة نوع خفاء والاولى الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن شعيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يجب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر وفي آخر الجزء ولجب صلوة الليل آخر الليل وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات من الزوال الى ان قال ثلث عشر ركعة من آخر الليل وقال ابو عبد الله يصلي ويدعو الله فيما احب له في كل ليلة قلت اصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي وقال ابن الجنيد يجب الاتيان بصلوة الليل في ثلث ليال وقت لفوله تم ومن آناء الليل فسبح واطرافا النهار وما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله وذكر صلوة النبي قال كان ياتي بطهوره فيضعه عند فراشه ويوضع سواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الايات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءة ركوعه وسجوده حتى على قدر ركوعه ركعتين حتى يفرغ ركعتين ركعتين حتى يفرغ ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ومعنى يستن يستاك وذكر الكليني في الحسن ابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله قال ان رسول الله كان اذا صلى العشاء الاخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند اسحر ابيز قدماه ثم يقوم فيستاك ويتوضاء ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضاء ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح نام ثم اوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قلت متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل قال الكليني وقال في حديث آخر بعد نصف الليل ويمكن الجمع بين الروايات بان يبقى آخر الليل افضل بالنسبة الى من يجمع بينها ودون من يفرق ويكون التفريق في اوقات ثلث افضل اوقاته سيما اذا التبس فان طلع الفجر الثاني وقد صلى اربعا كما مر او الاصلى ركعتي الفجر اما الحكم الاول فهو الذي بين الاصحاب ومستند رواية ابي جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله اذا كانت عليك اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع والرواية وان كانت ضعيفة لان الراوي عن ابي جعفر مجهول الا انها معتضدة بعمل الاصحاب وعموم الاخبار الآتية ويظهر من المعتبر وجود روايات بهذا المضمون وقال الشيخ والافضل ان يعد لاتمام صلوة الليل الى صلوة الغداة ثم يصلي تمامها بعد الفراغ من صلوة الفجر واستدل عليه بما رواه يعقوب البزاز قال قلت لابي الحسن متى اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم التحوفان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال اول وتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار والرواية ضعيف للاضمار وكان في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف في نفسه وفي تعيين افضلية ما وقع الامر به في هذا الخبر تامل لمعارضة الخبر الآخر والحمل على التخيير اولى ويمكن الجمع بين الخبرين بان يبقى بعين الوتر في ضوء يحتمل ان ينفجر الفجر حتى يتحقق الوتر في وقته اما اذا طلع الفجر فانه يتم صلوته ثم يوتر وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالته عن الرجل يقوم آخر الليل وهو يخشى ان يجيء الصبح ايبدء بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الفجر ذلك قال بل يبدء بالوتر قال قلت فاي ذلك فعلت اكان صوابا قال نعم وما الحكم الثاني فهو مما ذكره الشيخان ومن تبعهما والحجة عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله اوتر بعدما يطلع الفجر قال لا واذا امتنع الوتر امتنع ما قبله بطريق اولى وفيه نظر لان الاولوية المذكورة ممنوعة مع انها معارضة بروايات كثيرة منها صحيحة سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله ربما نمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل الوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت فعل اذا قال نعم ولا يكون ذلك عادة ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله اقوم وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتي الفجر ومنها رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اقوم وقد طلع الفجر فانا بادات الفجر فاصليها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقتها فقال ابدا بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة ومنها ما رواه اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا قال سالته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي يوتر بعد ما انفجر الصبح وقد رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله واظنه اسحق بن عمار قال اذا قام الرجل في الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم اوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده ومنها حسنة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا فاتتك وقد طلع الفجر فابدا بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت قال في المعتبر لو طلع الفجر ولم يصل فيه وابقى ثمانية ثم الغافلة مزاحمها الفوت وكذلك جماعة منهم عمر بن يزيد ونقل الرواية السابقة والاخرى بيدء بالفجر وهذا ايضا مما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت صلوتي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد لذلك كل ليلة وقال اوتر حين تعتدل الفريضة فراغ منها ثم قال لفتى اوتر فاوتر ولي الجمع الذي ذكرته احسن الا ان في دلالة صحيحة عمر بن يزيد المذكورة على ما ذكره تامل فان قوله صلها بعد الفجر محتمل لامرين احدهما ان يكون المراد صلها

# في النوافل

بعد صلوة الفجر كما فهمه المحقق وثانيهما ان يكون المراد به صلاتها بعد طلوع الفجر كما فهمه بعض المتاخرين وزعم دلالتها على جواز الاتيان بها بعد طلوع الفجر على الاطلاق وما دل على عدم تقديم النوافل على الفريضة واشباه ذلك لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الطوائف بان يحمل النهي عن المداومة ولعل في قوله او تراشعار بذلك لما في صيغة المضارع من الدلالة على الاستمرار وفي رواية سليمان بن خالد وعمر بن يزيد اشعار بذلك واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان اخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر الثاني والمنقول عن المرتضى ان اخره طلوع الفجر الاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر في الثالث ان دخول وقت صلوة انما يكون بعد خروج وقت اخرى فيه نظر لدلالة الاخبار الكثيرة على جوازها الى اخر الليل وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مع ما يجيء من ان محل ركعتي الفجر قبل الفجر ومعه وبعده الى ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول ما اختاره المصنف مذهب المرتضى والشيخ في المبسوط وقال الشيخ في وقتها عند الفراغ من صلوة الليل ان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول وهو مذهب ابن بابويه واختاره ابن ادريس وابن ابي الحديد وجمع من المتاخرين وقال ابن بابويه كلما قرب من الفجر كان افضل والاقرب ما ذهب اليه الاكثر لما مر ورواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلوة الليل وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي الحسن عليه السلام اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر عليه السلام احشوا بهما صلوة الليل صلهما قبل الفجر وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده وفي الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده وفي الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة ابن موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا علم احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء دعا حيث شاء وفي الصحيح عن ابن عيسى عن محمد بن حمزة بن بيض عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت ركعتي الفجر قال صدر الليل الثاني ولعله محمول على الفضيلة وفي موثقة زرارة عن ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام ثلث عشر ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي صحيحة الحارث بن المغيرة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ثلث عشر ركعة من الليل وروى ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام في وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده عليه السلام واما اخبار الحوزي ان كانت في اسانيدها ما هو ظاهر او اما مستند الشيخ والمرتضى في ان اول وقتها طلوع الفجر الاول فلعله صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر وصحيحة يعقوب بن سالم الاحمر قال ابو عبد الله عليه السلام وحملهما لفظ الفجر على الفجر الاول لتبادر الاخبار الكثيرة لكن يبعده الحمل بعد ما رواه ابو بكر الحضرمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى اصلي ركعتي الفجر فقال حين يعترض الفجر وهو الذي سمته العرب الصديع لان الصديع هو الصبح والجواب ان هذه الخبر معارض بالاخبار المستفيضة السابقة فيحمل ان على الفضيلة جمعا بين الاخبار مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح مرجع الضمير على ان حمل الخبر على التقية بعيد حمل الفجر على الفجر الثاني كما هو الظاهر حسن لان مذهب جمهور العامة ان هاتين الركعتين انما تصليان بعد طلوع الفجر الثاني ويؤيده ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا بني سرشكا فاتهم بمر الحق واتوني شكاكا فانتهم بالتقية وهذان الخبران مستند المحقق في افضلية التاخير الى طلوع الفجر الاول ويحتمل حملهما على التقية كما عرفت ويمتد وقت نافلتي الفجر الى ان يطلع الفجر الحمرة فان طلعت قبل ان يصليهما بدا بالفريضة هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة السابقة الدالة على جواز فعلهما بعد الفجر فان البعدية مستمرة الى طلوع الحمرة ويدل على انتهاء الوقت بذلك صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يبدو الفجر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اركعهما او يوخرهما قال يوخرهما وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف الليل الى طلوع الفجر على الترتيب هو ظاهر اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن ركعتي الفجر قبل طلوع الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة قلت لا وفي الفريضة قايدة وصحيحة ابن ابي نصر السابقة ويمكن الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز فعلهما قبل الفجر وبعده بوجهين احدهما حمل هذه الاخبار على الفضيلة والاخبار السابقة على الجواز والثاني حمل الفجر في الاخبار السابقة على الفجر الاول والاظهر هو الاول على الثاني ويؤيده رواية الحسين ابي العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل الركعتين اللتين قبل الغداة وفي تاويل صحيحة زرارة وجه اخر هو ان الغرض من ذكر التطوع بالصلوة ليس شيء من قضاء شهر رمضان معارضة ما عقله زرارة وهو مجادلة بتاخير ركعتي الفجر عن غيرهما من النوافل المتعلقة بالفرائض من حيث ان الوقت فيهما محدود وقت الفريضة فيكون وقت ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر ودخول وقت الفريضة وحاصل المعارضة ان اشتغال الذمة بالصلوة الواجبة مانع من التطوع ويقاس عليه حكم ركعتي الفجر ويرد ان دخول وقت الفريضة بطلوع الفجر يمنع من الاشتغال بالتطوع فلا مساغ لفعلهما بعد الفجر والمطلوب بهذه المعارضة بيان فساد القياس على الوجه الصحيح وبهذا الوجه يندفع اشكال المقابلة المفهوم من الخبر فان تعيين القياس بما لا يخفى في بطلانه لكن يمكن دفع هذا الاشكال بوجهين اخرين احدهما انه كما علم ان زرارة كثيرا ما يبحث مع المخالفين ويجعلون معه على طريقهم لالزامهم على اصولهم وثانيهما ان يكون الغرض تنبيها على اتحاد حكم المسئلتين وتمثيل مسئلة مجهولة بمسئلة معلومة وليس المهم القياس المصطلح واعلم انه ذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب ان الافضل اعادتهما بعد طلوع الفجر الاول اذا صليتا قبل استنادا الى صحيحة حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل كان يصلي ركعتي الفجر اعدهما بعد ما يطلع الفجر اذا صليتا قبل ان يطلع الفجر وموثقة زرارة لابن بكير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا صلى صلوة الليل فرغ من صلوته واصلى الركعتين فان نام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما والروايتان مخصوصتان بصورة النوم بعدهما قبل طلوع الفجر فالاستدلال بهما على الاستحباب محل اشكال مع ان الظاهر من الفجر الفجر الثاني فتعيين الفجر الاول مشكل ويستفاد من هاتين الروايتين عدم كراهة النوم بعد صلوة الليل وقطع الشيخ والمفيد بالكراهة لما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال قال ابو الحسن عليه السلام لا تنم بين صلوة الليل والفجر ولكن صيحة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته وفي طريقه ضعف ويجوز تقديمها على الفجر وقتا ما ويدل على ذلك وقتها وهو بعد نصف الليل ويجوز تقديم نوافل الليل على الانتصاف لمسافر يريد الجد او شاب يخاف عليه بطوء الرأس عن القيام اليها في وقتها على الشك بين الاضداد ونقل عن زرارة بن اعين المنع من تقديمها على الانتصاف مطلقا وانه قال

# كتاب الصلوة

كيف يقضي صلوة بدل فيها ان وقتها بعد انتصاف الليل واختاره ابن ادريس المتن في المختلف والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم ما رايت نعم ما صنعت واضاف اليه ابن بابويه في روايته وهي قوله وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر وفي البرد فيجعل صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال نعم وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل اوتر من اول الليل وفي السفر في الصحيح على المتن عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انت فشباب توخر وتنوا ما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول الليل وانما نبهنا بصحتها الى المتن لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل فتعرف

الصلوة الحال فيه وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن عن الليل في السفر في المحمل الى ان قال جعلت فداك اني في اول الليل فقال اذا خفت الفوت في غزوة وهذان الخبران اوردهما الشيخ في باب الصلوة في السفر وفي الصحيح عن يعقوب الاحمر قال سألته عن صلوة الليل في الصيف في الليل القصاف في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت قال ان الشاب يكثر النوم فاذا المرء ذكر وفي الموثق عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر والبرد يجعل صلوة الليل والوتر في اول الليلة قال نعم والاخبار في هذا الباب كثيرة قال ابن بابويه كلما روي من الاخلال في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المقصرين الاخبار يحكم على المجمل فيه نظر لان في اخبارنا السابقة ما هو واضح الدلالة على التوسع التقديم في غير السفر ويظهر من بعض الروايات جواز التقديم على الانتصاف ايضا مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله ما يستدرك عن جدلنا انه قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل فكتب في اي وقت صليت فهو بتلك الساعة وفي رواية ساعة عن ابي عبد الله قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل ورواها الشيخ ايضا في باب صلوة السفر في الصحيح عن زرارة وابي بصير عن جعفر بن بشير عن ساعة عن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وفي رواية الحسين بن علي بن الاحمر قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال في الليل وهو نصفه افضل فان نام اول الليل واخره جائز وحسنه محمد بن عذافر عن ابيه قيل له في رواية سيف بن عبد الاعلى انما النافلة مثل المدينة مقوما في جميع ما قيل لنا بينه بعض الاصحاب على ان قضاء النافلة من افضل التقديم ويدل عليه رواية معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت ان رجلا من موالي من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام للصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي في الشهر المتتابع الشهرين اصبر على ثقله فقال لقرة عين له والله ولم يرخص له في اول الليل قال للقضاء بالنهار افضل قلت فان من عندنا من اكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة يغلبها النوم حتى يذهب عامة ليلها وهو تتخوف عليه ان ينام الليل فرخص لها في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضعف عن القضاء وروى محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت لرجل من امره القيام بالليل يصيب عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي لحب ليله ثم يجعل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونقضي الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر فيمن فاته صلوات قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي تحضر وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاتته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى تقضي الفريضة كلها وغيرها من الاخبار والنوافل ما لم يدخل وقتها اي وقت الفريضة ولعل

المشخص من المراد بالنوافل غير المرتبة كما نقل التصريح به عنهم والمنقول عن الشيخين وابن البراج المنع من قضاء النافلة مطلقا وفعل ما عدا الراتبة من النوافل في اوقات الفرائض واسنده في المعتبر الى علمائنا وذهب جماعة منهم الشهيد وابن الجنيد من المتقدمين الى الجواز وهو اقرب لما تجيء اصحاب القول الاول برواية منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي اراك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ورواية سيف عن عميرة عن ابي بكر عن جعفر بن محمد قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ورواية ادم بن

فريضة الحر قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها والكل مشترك في قصور الاسناد لاشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان والثانية على ابي بكر الحضرمي ولم يثبت توثيقه وبقرينة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار عن بعض اصحابنا

بالمكتوبة قال قلت لابي جعفر قد كنت الصلوة او يدخل وقتها فابدء بالنافلة قال فقال ابو جعفر لا ولكن ابدأ بالفريضة وهذه الرواية ضعيفة والاولى الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا امرء ان يصلي نافلة في وقت فريضة اريت لو كان عليه من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان ما يقايسني ومن عند شرح كلام المصنف ان طلعت لم يصلها صحيحة الحري لزرارة تعينه لا له على ما ذكره وبصحيحة الاخيرة الطويلة عن ابي جعفر قال قال رسول الله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدء بالمكتوبة رواه الحر في كتابه عن

فاذا دخل وقت زرارة قال قال ابو جعفر لا فضل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا يقضي نافلة في وقت فريضة وقال ابو جعفر انما جعلت لهذان والاربع الاولى كفارة عن الذنوب فاغتنم وقتها لمكان النافلة نقل عن ابن ادريس عن كتاب حريز والجواب بحمل ان المراد بوقت الفريضة في هذه الاخبار وقت فضيلة الفريضة وهو ما بعد

بالفريضة قال وقال انقراغ من النافلة او ما بعد الدعاء والدعاءين على ما سيجيء بيانه مستوفى ومن تتبع الاخبار يعلم ان مرادهم بقولهم وقت الفريضة او ادركت الصلوة او حضر وقتها في اكثر الاوقات حضور الوقت المقرر لها على جهة الفضيلة فحمل هذه الاخبار على هذا غير بعيد بل المستفاد من بيانات الاخبار لا يوقف في

وجحان ذلك على انه لو حمل على وقت الاجزاء يلزم التخصيص والاخفاء في ان السلام عنه مرجح ظاهر وعلى هذا فلا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم وعلى تقدير حمل وقت الفريضة على ما بعد الدعاء والدعاءين كما الظن ذلك في عدة من الاخبار لا يبعد حمل التطوع فيما عدا الجزء الاول على النوافل المرتبة كما لا يخفى على المتتبع في الاحاديث فينتفي العموم من هذه الجهة ثم هذه الاخبار محمولة على الافضلية ويدل على ذلك ما رواه الشيخ والكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله اذا دخل وقت الفريضة انتقل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدء بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين والظاهر ان المراد بوقت الفريضة في هذا الجزء ما بعد الدعاء والدعاءين في الظهر والعصر مثلا كما نطقت به الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول الوقت المحمولة على الفضيلة او معنى آخر يجيء بيانه وبين غيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على ان اول وقت الاجزاء الزوال وفي قوله انما اخرت الظهر تنبيه على ان الاصح في غير

عامر في صحيحة زرارة المتضمنة لان وقت الظهر بعد ذراع والعصر بعد ذراعين حيث قال فيها انما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة فان المراد بصلوة الاوابين

# في النوافل ووقتها

نوافل الاولى على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة فان قلت الخبر الحسن لا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة وارتكاب التاويل فيها قلت قد اشرنا سابقا الى ان حمل الاوامر الواردة في الخبر منها ما كان في معناها على الرجحان المطلق في اخبار اخر لا بعد فيه ويكفي في ارتكاب التاويل في مثل هذا التكليف بعد تسليم دلالة الامر على الوجوب بل التكليف بعد تسليمه فلا مناص عنه اذا اقتضاه خبر معتبر فان قلت لا نسلم انتقال الحكم في هذا الخبر الى الاتيان بالنوافل المرتبة وانما في خبر محمد بن مسلم المذكور الامر بالنوافل والظاهر من النطوع فيه اعم من ذلك فينبغي المنع فيه فيما عدا الروايات السالمة عن المعارض فلا يلزم حمله على الافضلية قلت هذا الخبر السابق على جهة العموم ويمكن التاويل فيه بوجهين احدهما تخصيصه بما عدا الروايات الثلاثة فيحمل النفي فيها على الافضلية بقرينة غيرها جمعا بين الادلة والثاني على الاول والمعنى الذي ذكرناه لدخول وقت الفريضة تبعا لبعض محققي المتاخرين وقد ذكره الشيخ في التهذيب وبينه بوجه ذكره هذه الشبهة واجاب عنها بما ذكرنا حيث قال فان قيل قد ذكرتم انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الفرض ثم قلتم ان البداية بالنوافل افضل هذا بناء على ما ورد في الاخبار انه لا تطوع في وقت فريضة ثم نقل رواية محمد بن مسلم المذكورة ورواية لحريز عن زرارة وابي عتاب عن ابي عبد الله قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدا بها فلا يصلح ان تترك ما قبلها من النافلة ثم قال ما هذا معناه من ان هذه الاخبار ايضا من ان اول الوقت افضل يؤكد هذه الاخبار فكيف يجمعون بين هذه وتلك قلنا اما الاخبار المتضمنة لاخبار التي تقدمتها من ان الصلوة في اول الوقت افضل فهي محمولة على الوقت الذي للنوافل انما يجوز تقديمها الى ان يمضي مقدار ما يتمكن او ذراع فاذا مضى ذلك المقدار فلا يجوز الاشتغال بالنوافل بل ينبغي ان يبدء بالفرض ويكون ذلك الوقت افضل من الوقت الذي بعده وهو وقت المضطر صاحب الاعذار ثم قال فان قيل الاخبار التي تضمنت ان اول الوقت افضل عامة وليس فيها تخصيص الوقت الذي ذكرتموه فمن اين قلتم ذلك قلنا حملوها على العموم قيل لم حملتموها ذلك عما قلناه لئلا تتناقض الاخبار وقد روى بشر حيثما اثار ثم نقل رواية زرارة التي على بيان ان افضل وقت الظهر هو ما كان بعد الذراع ثم قال بعد ذلك فاما ما تضمنه الاخبار التي قدمناها من انه لا تطوع في وقت فريضة محمول على انه لا تطوع في وقت فريضة قد تضيق وقتها او في وقت فريضة لم يشرع فعل النافلة فيه على ما بيناه من انه اذا مضى من الزوال قدما او قدم ونصف فلا نافلة وينبغي ان يبدء بالفريضة وعلى هذا لا تنافي بين الاخبار ثم نقل اخبارا دالة عليه ثم قال فان قيل فما تقولون في رجل دخل المسجد فاقيمت الصلوة فصلى بعض صلاته ثم ذكر انه لم يصل الظهر او العصر هل يجوز له ان يتمها نافلة ثم يصلي الفريضة بعد ذلك ام لا قلنا ان كان قد صلى ركعتين فليتمها نافلة ثم يصلي الفريضة بعد ذلك وان كان قد صلى ركعة واحدة فليقطع صلاته ويصلي الفريضة ثم قال قيل له ما تقول في الرجل يصلي الفريضة ثم يقوم في الصلوة فيذكر انه لم يكن صلى الظهر او العصر قلنا ان كان قد صلى ركعتين فليتمها نافلة ثم يصلي الفريضة بعد ذلك وان كان قد صلى ركعة واحدة فليقطع صلاته ويصلي الفريضة ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر ثمان ركعات او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى الظهر ثمان ركعات فقد تمت صلاته وان كان قد صلى العصر ثمان ركعات فقد بطلت صلاته لانه زاد في فريضة ركعتين ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر ثلاثا او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى ثلاثا فقد بطلت صلاته لانه زاد في فريضة ركعة ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر خمسا او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى خمسا فقد تمت صلاته لانه زاد في فريضة ركعة ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر ستا او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى ستا فقد بطلت صلاته لانه زاد في فريضة ركعتين ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر سبعا او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى سبعا فقد بطلت صلاته لانه زاد في فريضة ركعتين ثم قال قيل له ما تقول في رجل صلى الظهر ثمان ركعات او العصر كذلك قلنا ان كان قد صلى

# كتاب الصلوة

موثقة ابي بصير قال ابو عبد الله ان فاتك شئ من نوافل النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب بعد العتمة ومن آخر الليل وهذا رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل نسي صلوة الليل والوتر حتى اذا قام في صلوة الزوال قال ابتدء بالزوال فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر بينهما بينهما وبين صلوة العصر وهذا احب ما من ذلك الاخبار الدالة على شرعية خمس صلوات في كل وقت كما اشرنا اليه وكذلك الحكم في النوافل للعمومات الدالة على شرعيتها من غير ثبوت تخصيص فان الاخبار الآتية تؤهم صلاحيتها لذلك قدم الوجه فيها وانها محمولة على معاني لا يصلح لمعارضة تلك العمومات سالمة عن المعارض وبالخصوص الاخبار الدالة على شرعية كثير منها في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة بين الظهر والعصر خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء كصلوة الغفيلة وغيرها وكذا صلوة الرغائب نافلة رمضان فان بعضها مما بينها وغيرها مما يشتمل عليها كتب الادعية وغيرها الثابتة اختلف الاصحاب في جواز التنفل على ما ثة فالاكثر على المنع ومنهم المفيد والمخالف اكثر المتاخرين وقيل بالجواز وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد والشهيد وهو اقرب لما مضى الى العمومات الدالة على شرعيتها

وقت الزوال الشمس في كل وقت رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ان رسول الله رقد غلبته عيناه فلم يستيقظ حتى ارتفع الشمس ثم استيقظ فصلى ثمانية ساعة ركع ركعتين ثم صلى الصبح الناكم القوم المجموع قال ابن الاثير ومنه رواه الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الزباطي عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الله تبارك وتعالى نام رسول الله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى آخر الخبر ومنه رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اذا دخلت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال فحدثت الحكم بن عتيبة اصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل اتيت ابا جعفر فحدثته ان رسول الله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال اين فاذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال قد نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر فاخبرته فقال ابو جعفر لكني لم احدثهم فقال ابو جعفر لكني لم احدثهم فقال ابو جعفر لكني لم احدثهم

# في قضاء الصلوة

الذكر وكانه عني به بعض المتقدمين لتذكرها من قبل وجوب الناصر ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة فاتها سبب متقدم الاصل في هذه المسئلة الروايات المستفيضة من طرق العامة والخاصة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود انما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان فتبدر الشمس حزب الشيطان وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وفي بعض العامة ان الشيطان يدنو من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا لدوزوا الكليني عن ابي ابراهيم بن هاشم وغيره قال قال رجل لابي عبد الله الحديث الذي روي عن ابي جعفر ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس سجد في ذلك الوقت للناس قال بلى ليس شياطينه بخدام يصلون لي وعن ابي الحسن الثاني ان الشيطان يقارن الشمس ثلثة احوال اذا زالت واذا كبدت واذا غربت في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله قال ان الشمس بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب في طريق الجزيرة الظاهر وهو واقع شديد العناد وهذه الروايات شاملة للصلوات الفرائض والنوافل عطف واستثنى منها الفرائض لعموم ما دل على الاذن في صلوة الفرائض في كل وقت كقول ابي جعفر في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة وعد الصلوة الفائتة وصلوة الكسوف والطواف والاموات وفي صحيحة معوية بن عمار خمس صلوات لا تترك على حال وعد هذه الاربع مع صلوة الاحرام وفيها فضل اذا ذكرت وفي صحيحة زرارة يقضيها اذا ذكرها اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فان قلت النسبة بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على المنع عموم من وجه فجاز ان يكون كل منهما مخصصا للاخرى فما وجه ترجيح ما ذكرتم مع امكان الجمع بحمل هذه الاخبار على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة قلت المرجح كثرة هذه الاخبار وتاييدها بالشهرة وعمل الاصحاب وقوة ظهورها في العموم وظهورها في الجواز من غير بأس وكراهة واعتضادها بما صرح فيه بالتعميم بالنسبة الى ما بعد العصر في رواية ابي بصير لكن بنافي ذلك اخبار كثيرة مثل ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله قال ان نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر فقدر ما يصليهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احدهما فليبدء بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل المغرب بدء العشاء حتى تطلع الشمس وقد ذهب شعاعها ثم ليصلها وفي رواية الحسن زياد عن ابي عبد الله ان الذاكر لهما في حال منتية في اثناء العصر يعيد ولو ذكرها في اثناء العشاء صلى المغرب بعدها ولا يعيد لان العصر ليس بعدها صلوة وفي صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ويمكن القول بتعين ذلك بمعونة عمل الاصحاب وفي صحيحة زرارة الطويلة الواردة في تفضيل العشاء انها ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع ويمكن حمله على التقية ايضا واما استثناء قضاء السبب فيدل عليه نظائر الروايات بقضاء النافلة في كل وقت كحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كذلك سواء ويمكن الحاق هذه الرواية بالحكم بتوقيت الحسين لما اشرنا اليه في كتاب الطهارة وصحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضى فاما لغيره فلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحجاز والبزنطي وابن ابي نصر في بعض اسانيدها قال سئل ابو عبد الله عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر قال نعم فانه من سر آل محمد وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح اسأله عن رجل نسي ان يصلي بعد العصر من النوافل ما شاء فصلى بعد الغداة من النوافل ما شاء وصل بعد الغداة من النوافل ما شاء وعن جميل بن دراج قال سألنا ابا الحسن عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل هو من سر آل محمد المخزون وعن زيد الشحام قال سألنا ابا عبد الله عن قضاء الصلوة بعد العصر قال انما هي النوافل فاقضها متى شئت ويشهد هذه الاخبار الاربعة في الضعف لكنها مؤيدات ويؤيد ما ذكرناه ايضا حسنة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب ان شاء بعد العشاء وعن ابي بصير بسند معتبر قال ابو عبد الله ان فاتك شئ من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس الحديث لا يخفى انه لم يستفد من هذه الاخبار عدم كراهة القضاء في وقت طلوع الشمس وعرفت بها الا بعموم هذه الاخبار والنسبة بينها وبين ما دل على الكراهة عموم من وجه وكلا المتعارضين قابل للتخصيص فترجيح احد الطرفين على الاخر يحتاج الى دليل واما استثناء السبب فيدل عليه ان شرعية السبب علة واذا تعارض العمومات وجب الجمع والحمل على غير وان الاسباب وجه صحيح ويرد عليه ما ذكرنا من عدم انحصار طريق الجمع في هذا وتدقيق يكفي في المرجح نظرا لتخصيص العموم ما دل على الكراهة بمطلق الفرائض وقضاء النوافل واعتضاد عموم شرعية السبب بالاطلاقات ما دل على جواز الصلوة وبينة تامل لان ما دل على الاذن يكاد يختص بعدم اشتغال الذمة بالواجب المضيق ايضا ويمكن الترجيح باعتبار الكثرة فان ارتكاب التخصيص في اخبار قليلة اولى من ارتكابه في الاخبار الكثيرة ولا يخفى ان ظاهر الصدوق التوقف في اصل هذه المسئلة فانه قال وقد روي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان الا انه روى جماعة من مشايخنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فانا ارغم انف الشيطان بفرض من الصلوة فصلها وارغم الشيطان انتهى ولا يبعد العمل بهذا الخبر فان توثيق جماعة من مشايخنا يدل على استقامة عند محمد بن جعفر الاسدي ثقة ومن البعيد ان الجواب عن الامام لا من محمد بن عثمان على ما هو معلوم من دابهم وتصريح بذلك في كتاب كمال الدين وكذا الطبرسي في كتاب الاحتجاج فما قاله بعض المتاخرين ولو لا قطع الرواية بمتن المصير على ما تضمنته محل نظر ويحتمل اخبار النهي على التقية ولو افتى المذهب لعامة واخبارهم قد حكى عن الشيخ الثقة الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن انه اكثر في كتابه المسمى بالفعل والانفعال من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي قال انهم كثيرا ما يخبرون عن النبي بخبر ثم يفعل بعقبه بخبر يدل على ان ذلك لعلة تحظر ان يكون النبي ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله اخره فاسد عند الجميع هذا جمل من قاله والا بينا الاتجه فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما وان الوقت افضل على الشرطين الاصحاب وتدل على هذا القول بالوجوب ونكلنا عليه والدليل على فضل الصلوة في اول الوقت اخبار كثيرة كقول الصادق في صحيحة معوية بن عمار وابن وهب لكل صلوة

# كتاب الصلوة

وقتان واول الوقت افضلهما وقوله في صحيح محمد بن مسلم اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي الا وجدته في الصحيفة اصدار اول سوى قوله في صحيحة بكير بن محمد لفضل الوقت الاول على الاخير خير لك من مالك وولدك وزيادة في الصحيح قال قلت لابي جعفر اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او آخره فقال اول وقته قال رسول الله ان الله يحب من الخير ما يعجل وروى سعد بن سعد خلافه في الصحيح عن ابي الحسن الصلوات المفروضات اول وقتها اذا اتيتها طيبا نفسا من غير ان يؤخذ من بشرته في طيبه وطهارته فعليكم بالوقت الاول الا ما يستثنى وهو مواضع تاخير الظهر والعصر للنافلة على المشهور بين الاصحاب وذهب بعض محققي المتاخرين الى استحباب تاخير الظهر بعد ما مضى من اول الزوال ذراع من الظل في العصر ذراعان وللاول وجهان ما وان كانت لاخبار شديدة الاختلاف جدا مما يدل على الاول رواية عيص في منصوص الصحيح على الظهر قال قال ابو عبد الله ما زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر ويجعل على وقت الفضيلة جمعا بينها وبين ما دل على ان اول الوقت لاجزاء وزوال الشمس صحيحة محمد بن احمد بن يحيى لنا بقية عند شرح قول المصنف وقت النافلة الظهر وما رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن حنظلة سئل عمن حادم قالوا كانا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله لا انبئكم بما بين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليل ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي الحسن لابراهيم بن هاشم عن ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طولت او قصرت ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري وعمر بن حنظلة قالوا كانا نعتبر الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله لا انبئكم بما بين من هذا قلنا بلى جعلنا الله فداك اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة ذلك اليل فان شئت خففت سبحتك حتى تفرغ من سبحتك وان شئت طولت حتى تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن زرارة عن احدهما قال قال ابو عبد الله اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة او بعدما تفرغ من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وفي الموثق عن الحرث بن المغيرة عن عمر بن حنظلة قال كنا نقيس الشمس عند ابي عبد الله فقال لهم لا انبئكما بين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك اذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليل فان شئت خففت سبحتك حتى تفرغ من سبحتك وان شئت طولت حتى تفرغ من سبحتك وفي الموثق عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله قال لابي عبد الله انا من الحاضر فقال اذا زالت الشمس فوقت لا يجبك عنها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله انصف من ذلك احب الي وهذه الاخبار الثلثة اوردها الشيخ في زيادات التهذيب وروى الشيخ والكليني باسنادهما ضعيف عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة ذلك اليل ان شئت طولت وان شئت قصرت وفي خبر اخر عن عمر بن حنظلة اذا زالت الشمس ليس بينك وبين الظهر الا سبحتك وروى الكليني باسنادهما ضعيف عن عمر بن مسمع بن عبد الملك قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة فلا تدعها ليلا ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى الشيخ باسنادهما ضعيف عن محمد بن الفرج قال كنت اسأل الرضا عن الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام ومما يدل على الثاني ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة انه سأل ابا جعفر عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله كان قامة فاذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر قال امتد بك جعل الذراع والذراعان قلت لم جعلت ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة ورواها الشيخ بطريق فيه محمد بن سنان الضعيف عن زرارة عن ابي جعفر وقد تقدم الرواية هكذا قال ابن مسكان وحذفه بالذراع والذراعين سليمان خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب الفلانسي وابن ابي يعفور ومن لا يحصره منهم وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الفضيل بما وذرارة وبكير ومحمد بن مسلم وزرارة بن معوية العجلي قال ابو جعفر وابو عبد الله وقت الظهر بعد الزوال قدما ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر وما رواه الشيخ في الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر قال كان رسول الله اذا كان في الجذاذ ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجذاذ يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جذاذ رسول الله يومئذ كذا وكذا وما رواه الشيخ في الزيادات عن اسمعيل الجعفي بطريق اخر يخالف ما في المتن وذكر في آخرها انما جعل الذراع والذراعين لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وفي الموثق عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله قال سألته عن وقت الظهر قال اذا كان الفيء مثل الشراك او مثل الذراع وبهذا الاسناد المذكور عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله قال سألته عن وقت صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا او ذراعين او اي شئ قال ذراع امر ينمى قلت فالعصر قال انظر الشفر من ذلك تلك هذاك يقول ليس بشبر كبير وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله قال وقت الظهر على ذراع وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر قال انت اعلم جعل الذراع والذراعين قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن اول وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع بعد الزوال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وفي الموثق عن الحسين بن سعيد عن ابي عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعضهم واليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزيك ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا وذلك هذه الرواية مشتركة وقد وقع في غير موضع حديث هذه الدويرة وذكر علي بن مهزيار انه رأى الجواب بخط ابي الحسن في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول كان حائط مسجد رسول الله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر قال امتد بك لم جعل الذراع والذراعان قلت لا ادري من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله قال كان رسول الله يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك وباسناده عن عمر بن يزيد عن زرارة عن ابي جعفر يقول كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول الشمس فاذا زال الشمس قدر نصف صبي صلى ثماني ركعات فاذا فاء الفيء ذراعين صلى العصر الحديث وهذه الاخبار العشرة

# في وقت النوافل

اورد ها الشيخ في باب الزيادات عن يعقوب ورووى الصدوق في باب صلوة رسول الله مرسلا عن ابي جعفر قال كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول النهار فاذا زال صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه فاذا فاء الفي ذراعا صلى الظهر ثم بعدها صلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى العصر اربعا فاذا فاء الفي ذراعين الحديث وفي خبر رواه الكليني بطريق احدهما حسن لابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن سنان في باب بناء مسجد النبي وكان بعد ان يطلع الشمس فان كان اذا كان الفي ذراع صلى الظهر وان كان ضعف ذلك صلى العصر ورواه الشيخ بطريق في الحسن في خبر محمد بن مسلم المذكور عند شرح قول المصنف والنوافل مالم يدخل وقتها وما لم يحن وقت الظهر وذراعا من عند الزوال على اجل صلوة الاوابين ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجوه الاول وهو الوجه الراجح الوقوف على ظاهر الاخبار الدالة من ان الاعتبار بالنوافل ان ادت فضيلة الظهر الى نوع من النوافل سواء كان الفي على ذراعين او اقل او اكثر صار الفي على ذراعين ولم يصل النوافل نفليه بالفريضة ويرجح الابدء من التاويل في الاخبار المتاخرة بان بين ما دل على ان النبي كان يصلي الظهر على ذراع والعصر على اربعة مبنى على ان النبي كان يطيل النوافل بحيث يفرغ في ذلك الوقت لغرض انتظار الجماعة او بان لم تبد بفرغ قبل ذلك لكن ينتظر اجتماع الناس بهذا المقدار او ينتظر فراغ الجماعة من النوافل بهذا المقدار واما ما دل على ان وقت الظهر على ذراع وما يقرب منه فمحمول على ان المراد بوقت الظهر الوقت المختص بالظهر بحيث لا يشارك فيه النوافل اما على اجزاء الفضيلة او الاختصاص او على ان المراد بوقت الظهر وقت فضيلة الظهر اما الصدقة عليه في الجملة لجعلها فضيلة بالنسبة الى الاوقات المتاخرة عنه او بالنسبة الى الاوقات المتاخرة وبعض صور التقديم او لكونه هو الوقت الذي لا ينبغي التاخير عنه كليته سواء ادى النوافل ام لا على ان يكون القيد قيدا تلفيقيا لا ينبغي التقديم عليه كليته ويعتبر القيد كما مر واما وقت الفراغ من النوافل فيختلف باختلاف الاشخاص فلا يصل عليه قيدا الاحتياط والفرق بين هذا التعليل وبين السابق عليه بقوة فتامل واما دلالة بعض الاخبار على ان وقت الظهر فيه على الوقت المختص بالظهر من غير شركة العصر فان يكون النوافل على الوجه المذكور او يكون النوافل عن افضل اجزاء هذا الوقت لا وقت لاجزاء مطلوبا اما ما كتبه في جواب عبد الله بن محمد القديماني والاربعة تدام القيد بقيد في جواب جميعا فمحمول على ثبوت الفضيلة لها وان وجد بعض الاوقات فضيلة بالنسبة اليها اذ ليس فيه دلالة واضحة على الافضلية المطلقة وان كانت ظاهرة وما فيها اما او لكونه هو الوقت المحمول على ما ذكرنا او لضرورة الجمع غير بعيد الوجه الثاني ان يقال الافضل الاتيان بالظهر والعصر عند الفراغ والذاعين وبعده في الفضل وقت الفراغ من النوافل والمضيق الذي هذا الوجه لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا ما يستفاد من صحيحة محمد بن يحيى من نفي اعتبار القدم والقدمين ويدفعه قوله في موثقة ذريح المحاربي النصف من ذلك حسب ما رواه الشيخ في باب الزيادات عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال كنا ابو عبد الله اول الوقت وفضله قلت فكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت الوجه الثالث ان يقال الافضل الاتيان بالظهر من عند الفراغ من نوافلها بمقتضى الادلة والافضل الاتيان بهما عند الفراغ الذاعين بمقتضى الاخيرة والامناة بينهما ان يمكن الجمع بين الفضيلتين بان يوخر النوافل بحيث يفرغ منها عند القدم والقدمين ثم يوخر الفريضتين جمعا بين ما دل على فضيلة الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل وموثقة ذريح المحاربي بعده في الفضيلة اعتبار القدمين والاربعة اقدام في الامر المذكور وهذا الوجه لا يوافق سياق الاخبار السابقة خصوصا صحيحة محمد بن يحيى ورواية ابي بصير الوجه الخامس ان يقال المكلف مخير في ظلية الفضيلة بين اعتبار الفراغ من النوافل واعتبار الاقدام ومناط المناسبة بقوله الا ترى انكم بايين من هذا في عدة من الاخبار لكن يناقشه صحيحة محمد بن احمد بن يحيى مع امكان الجمع ولا يناقشه موثقة ذريح بعد الامكان الجمع بما ستعلم لكن يناقشه رواية ابي بصير الوجه الذي ذكره او لا يلائم عن الرجحان وفوقا على ظواهر الاخبار المعتضدة بالشهرة الوجه السادس ان بقي الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل وبعده في الفضيلة الاتيان بهما عند الذاعين وهو غير بعيد الوجه السابع ان يقال الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل وبعده في الفضيلة الاتيان بهما عند الذاعين ولغيره الثاني لا يخفى وجهه بعده فان قلت الذي اختر ان الفضيلة في الاتيان بهما عند الفراغ من النوافل هذا يناقضه موثقة ذريح واعتبار الشيخ بطريقيه احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدر ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فانه وقتها لحين تزول واسمعيل بن عبد الخالق ممدوح وربما يظن توثيقه من عبارة النجاشي لكنها غير صريحة في ذلك وفي ذريح ابن مسكان عندنا تاييد لتوثيقه وما رواه الشيخ في الموثق عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله قال سالته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت قلت اما موثقة ذريح فلعل المقصود منها ان الاقتصار في النافلة وعدم تطويل الزائد منها افضل بالمسارعة الى الاتيان بالفريضة فلا منافاة لها لما دل الاخبار السابقة واما بقية الروايات فالوجه فيها احد الامرين الاول ان يقال الاتيان بالنوافل قبل الفقد ثم الاتيان بالفريضة عند القدم افضل ويدفعه في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى الثاني ان يقال اعتبار القدم مبني على الغالب فان المتنفل اذا اقتصد في حركاته يفرغ من النوافل اذا كان الظل على قدم غالبا ولعل في قوله او نحو ذلك اعانة ما لهذا التاويل فان قلت قد روى الشيخ عن زرارة قال قلت لابي عبد الله اصوم النافلة حتى تزول الشمس فاذا زالت صليت نوافل ثم صليت الظهر ثم صليت نوافل ثم صليت العصر ثم نمت ذلك قبل ان يصلي الناس فقال لا بل صل النافلة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت لكن لا كره ذلك ان تتخذه وقتا دائما وفي هذه الرواية دلالة على ان مجرد الفراغ من النوافل عبر كان محصولا وقت فضيلة قلنا الوجه فيما ذكرت لعل وقت فضيلة الفريضة وفان الفراغ من النوافل اذا اتى بها مقتصدا غير مستعجل كما هو المذكورة في الخبر يعتبارا يسارعة زرارة و استعجاله التام حيث يفرغ من الصلوات قبل ان يصلي الناس ثم لا يخفى ان الاخبار السابقة الدالة على استحباب التاخير بمقدار النوافل مختصة بالمتنفل الاخبار الدالة على استحباب التاخير بمقدار الذراع والذراعين ما دل بالوجوه المذكورة فمن لم يكن متنفلا كان الافضل له ان ياتي بالصلوة في اول الوقت فلا يكون مسارعة الى المغفرة واستباقا الى الخير ولعموم الادلة الدالة على فضيلة اول الوقت ورد الشيخ عن سعيد الحسن قال قال ابو جعفر اول الوقت وان الشمس هو وقت الافضل فحمل الشيخ على كونه افضل بالنسبة الى غير المتنفل وهو حمل بعيد لعدم الاشعار بهذا التخصيص في الرواية مع كونه تخصيصا الغير المتبادر الى الذهن من المنصوص بالاقرب جعل اللام للعهد والاقرب جعلها على ان المراد الافضلية بالنسبة الى ما بعد الفضيلة الثاني يستحب تاخير العصر بمقدار النافلة وقبل الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وقبل الى ان يصير الظل الاول اقرب للاخبار السابقة وموثقة ذريح صريح في استحباب التاخير بهذا المقدار وروى الشيخ في باب الزيادات عن صفوان الجمال بإسناده صحيح قال قلت للعصر حين اصليها اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي قدم بعد الظهر ولا يخفى وجه التاويل فيما دل على التحديد بهذا المقدار بعد ما سلف

# كتاب الصلوة

الثالث يستحب تاخير الظهر للابراد على ما ذكره جماعة من الاصحاب وروى العامة عن النبي انه قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم ومن طريق الاصحاب ما رواه الصدوق عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله قال كان المؤذن يأتي النبي في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ابرد ابرد قال ابن بابويه انه بعني عجل قال في الذكرى وهو قريب وقد يعتبر كون الصلوة في جماعة وقد يعتبر ايقوعها في المسجد في البلاد الحارة عند شدة الحر قال الشارح الفاضل نقل اعتبار المسجد في كون البلاد حارة عن الشيخ والظاهر عدم اعتبارهما لنداء العموم والا يخفى ان العموم الذي ذكره موجود في الخبر الاول لكنه عام لا يصلح للاحتجاج بما الخبر الثاني فلا عموم فيه ويمكن الاستشهاد على الحكم المذكور وعلى عمومه بموثقة زرارة قال سالت ابا عبد الله عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد هلا ان زرارة سالني عن وقت الظهر في القيظ فلم اجبره فخرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر يستفاد منه حكم العصر ايضا والاصحاب خصوا الحكم بالظهر وهو جيد فان الخروج عن الاخبار الكثيرة الدالة على فضيلة اول الوقت بمجرد ذلك مشكل في تنزيل الجمعة منزلة الظهر وجهات الاقرب الاقتصار في الحكم على مورد النص والاخبار الدالة على ضيق وقت الجمعة وادعاء عموم النص توهم وخالف في ذلك المص في كر الرابع يستحب تاخير المغرب الى ذهاب الحمرة المشرقية على القول بدخول وقتها بمقدار ما يستغرق الفرض الخاص يستحب تاخير المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تاخيرها الى المزدلفة وهي المشعر الحرام وان مضى ربع الليل نقل المص في المنتهى اجماع اهل العلم عليه روى محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل او نصفه ويستحب تاخير العشاء الى ذهاب الحمرة المغربية وقدره ليلة السابع المستحاضة توخر الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما لتجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد وقدره ذلك لمن اشتغل بقضاء الفرائض يستحب له تاخير الاولى الى اخر وقتها على المشهور بين المتاخرين وفيه قول بالوجوب وسياتي تحقيقه التاسع تاخير الصبح حتى يكمل له نافلة الليل اذا ادرك منها اربعا العاشر تاخير المغرب للصائم اذا ذاق شيئا فيفطر الا ان يظن ان غيره يسبقه اليه وكان من يتوقع افطاره ويسخى بنفسه فالاولى تعجيل الافطار وكان من يتوقع افطاره ويسخى بنفسه فالاولى تعجيل الافطار وروى سماعة عن ابي عبد الله في الصلوة يحضر وتدفع الطعام قال ان كان اول الوقت فليبدا بالطعام ان خاف تاخير الوقت فليبدا بالصلوة وهو مطلق في جميع الصلوات الخامس عشر الظان دخول الوقت ولا طريق له الى العلم يستحب له التاخير الى حصول العلم وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى وقد سالة عمن صلى الصبح مع ظن طلوع الفجر فقال لا يجزيه حتى يعلم انه قد علم وفي الدلالة تامل السادس عشر المدافع للاخبثين يستحب له التاخير الى ان يجزهما الصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو منزل من هو في تنابذ الثالث عشر تاخير صلوة الليل الى اخر وقت الرابع عشر تاخير ركعتي الفجر الى طلوع الفجر الاول الخامس عشر تاخير مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام كما سيجي في محله السادس عشر تاخير الصلوة لمن اراد التيمم الى اخر وقت السابع عشر تاخير المسلوس والمبطون الظهر والمغرب للجمع الثامن عشر تاخير ذوات الاعذار الصلوة الى اخر الوقت عند مجاء زوال العذر او جبيرة المرضى وابن الجنيد صلاة التاسع عشر قضاء صلوة الليل في صوب جواز التقديم العشرون تاخير الوتيرة ليكون الختم بها الا في نافلة شهر رمضان على قول الحادي والعشرين تاخير المريضة ذات الثوب الظهر الى اخر الوقت ليصلي اربع صلوات بغسل واحد الثاني والعشرون تاخير الصبح عن نافلة الثالث والعشرين تاخير المسافر الى الدخول ليتم وقد دل عليه صحيحة محمد بن مسلم وهو من مواضع اخر منها توقع النزول ان كان ذلك في وقت يرد منها انتظار الامام او الماموم اذا كرر ط كثرة الجماعة ومنها اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كالوصول الى مكان شريف او التمكن من استيفاء افعالها على الوجه الاكمل ومنها التاخير لقضاء مطالبة المؤمن والثالث انه اعظم من النافلة بل لا يبعد استحباب التاخير لغير الفريضة ايقاعها بالاخلاف بين الاصحاب لكونه مكلفا باتيانها في وقتها فلو اخر عن وقتها لم يكن ممتثلا ولا تقديمها عليه قال في المنتهى وهو قول اهل العلم كافة الا ما روي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزيه بمثله قال الحسن البصري لنا الاجماع على ذلك بخلاف هؤلاء لا عتداد به وقد انقرض اينه فلا تعويل عليه ومما يدل عليه انه مكلف بالماموربه بالاتيان بها في وقتها ومخالفة الماموربه عصيان ويؤيده ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وعن محمد بن الحسن العطار عن ابيه عن ابي عبد الله قال لان اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس لم يحب لي وان صليت في وقت العصر احب لي وعن عبد الله بن سليمان مثله ويؤيده ايضا اخبار التوالي اما ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا اصليت في السفر شيئا في غير وقتها فلا يضر وما رواه الصدوق في الصحيح بابان نقاوت تحملها الشيخ على تاخير لعذر ويمكن الحمل على النوافل ووقت الفضيلة ويجتهد في الوقت اذا لم يمكن من العلم وفيهنا مسئلتان الاولى هل يجوز التعويل على الظن عند التمكن من العلم المتبين الاصحاب لا ولا اعلم التصريح لاحدهم بخلاف نعم ظاهر المفيد والشيخ في نهيه لا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك ويدل على ان المكلف ماموربالصلوة في الوقت والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الخروج عن عهدة التكليف الا باليقين ويؤيده العمومات الدالة على التوقف على العلم واتباع الظن ومارواه علي بن جعفر عن اخيه موسى في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري طلع الفجر ام لا غير انه يظن لكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع واستدل عليه في المنتهى بان العلم يؤمن معه الخطاء والظن لا يؤمن معه ذلك وكل ما لا يؤمن معه ذلك وجب ان لا يكتفى به عقلا واستضعف ذلك بعضهم بان العقل لا يقتضي بمنع التعويل على الظن هنا بل لا يمكن ان يقوم عليه ليل ويمكن ان يرجع كلام المص بالوجه الذي ذكرناه فيستقيم لكن لا يخفى ان ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابراهيم بن اسحاق عن اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله قال اذا صليت وانت شاك في الوقت ثم نظرت فاذا انت قد صليت في الوقت ولم يدخل الوقت فاعد ثم نظرت فاذا انت قد صليت في الوقت فقد اجزات عنك يدل على جواز الاكتفاء بالظن مطلقا لان قوله وانت شاك في الظن ولا تقييد في الخبر بصورة عدم التمكن من العلم والاجزاء يقتضي الصحة لان النهي في العبادة يستلزم الفساد فالمسئلة محل تردد ويجوز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهار عند التمكن من العلم المحقق في المعتبر نعم لقول النبي المؤذنون امنا ولان الاذان شروع للاعلام بالوقت فلو لم يعول عليه لم يجعل الغاية من شروعه واعترض عليه الشهيد في بعزه بانه يكفي في صدقه الامانة تحققها بالنسبة الى وقت الاعذار وشرعية الاذان للاعلام لتقليدهم خاصة ولتنبيه الممكن على الاعتبار والمسئلة محل تردد لاختلاف الروايات وقوي الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله مثل الجمعة بازاء هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت في الصحيح عن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن خالد الطيالسي قال قلت لابي عبد الله اجد ان يصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وفيهما دلالة على قول المحقق ويخالفه رواية علي بن جعفر السابقة ولا يبعد ترجيح قول المحقق

وحمل روايته على جعفر على الكراهة توفيقا بين الاخبار وهل يجوز الاعتماد على شهادة العدلين ظ اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة لعتبرها الشارع لكن في اثبات ذلك كلية اشكال ولما الاعتماد على شهادة العدل الواحد فالظ عدم جوازه لعقد الدليل وسمعوه ايته التثبت عبرانا معرانا تنه نعم انا اضم اليها الواحد وجب لعلم مع التعويل عليه كان خارجا عن محل النزاع الثانية المشهور بين الاصحاب جواز التعويل على الامارات المفيدة للظن وعدم وجوب الصبر الحصول اليقين عند عدم التمكن من العلم بل نقل بعضهم الاجماع عليه قال ابن الجنيد ليس لمثالث يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت صلوته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته مع الشك قال السيد المرتضى لا يصح الصلوة سواء كان جملة او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صار شئ من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزئة وهذا مفهوم محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد روت روايات بروان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سن الليل في السفر واستدلوا على الاول بما رواه الشيخ بطريقين في باب القبلة ويؤخذ منهما في باب المواقيت من الموثق عن سماعة قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار واذا لم نرى الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد ايا ما تعمد القبلة جهدك قيل له هذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة وفيه تامل وبرواية ابي الصباح الكناني قال سالنا ابا عبد الله عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت في السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذن الشمس لم تغب قال قد تم صومه لا يقضيه واذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلوة اذ لا قائل بالفرق وفيه تامل وبصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة وكفاك بالعلم ان كنت اصبت منه شيئا وفي الدلالة تامل وفي سند الاولتين قصور والاظهر الاستدلال عليه برواية اسمعيل بن رياح السابقة ويؤيده ما رواه الشيخ في باب الزيادات من المواقيت في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني ربما صليت الظهر في يوم غيم ثم تجلى لي انه قد صليت حين زال النهار فقال لا تعد وفي نقلها ابن ادريس من كتاب عبد الله بن بكير بادنى تفاوت في العبارة المشعر بجحان وان كان طريق الرد غير منحصر عنه بالكلية وقد طعن الشيخ والكليني في الحسن لابراهيم هاشم عن ابن ابي عمير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل من اصحابنا ونحن اشتبه الوقت علينا في يوم الغيم فقال نعرف هذا الطير البيض التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا رايت صوتها وتجاوبت فقد ذهب ثلثا الليل او قال ضله ورواية مرسلة حسين المختار عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع ان رجلا مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت قال اذا صاح الديك ثلثا فقد ذهب ثلث الليل فقد دخل وقت الصلوة وارده ابن بابويه في الفقيه وظ الاعتماد وقال الشهيد في الذكرى وهو غير بعيد نفاه المصنف في كره قال الشهيد وهو محجوج في الخبرين فان انكشف فساد ظنه قطع قبل الوقت عاد والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه انه مكلف بالاتيان بالصلوة في وقتها ولم يحصل موثقة لبصير السابقة وغيرها واما الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل صلى الغداة بليل فرغ من صلوته ذلك اقرفنام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل ان يعيد صلوته فضعيف لظهور الرواية في صور التمكن من العلم فان دخل اي الوقت وهو متلبس بالصلوة ولو في التشهد اجزاه على قول الشيخ وجماعة من الاصحاب لرواية اسمعيل بن رياح السابقة ولا نتعبد بخبر خرج منه ما اذا لم يدرك شيئا من الوقت بالاجماع فيبقى الباقي وفيه نظر لان التعبد بالظن لا يكفي في سقوط التكليف بالصلوة في وقتها لاختلال الامرين وقال السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل يجوز الاعادة كما لو وقف باسرها قبل دخول الوقت واختاره المصنف في الخ واحتج عليه بانه مامور باوقاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامتثال وهو حسن لكنه محجوج برواية اسمعيل قال المحقق ما اختاره الشيخ وجه بتقدير تسليم الرواية وما ذكره المرتضى وجه بتقدير اطراحها وهو حسن لو صلى قبله عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوته لانتفاء في الحكم المذكور ان وقعت صلوته قبل الوقت بتمامها وان دخل الوقت وهو متلبس بها فان كان الشروع في الصلوة قبل الوقت على سبيل العمد فالبطلان واضح لانها عبادة منهية فتكون فاسدة وقال الشيخ في ع من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يخرج منها بعد ثم دخل فيها فقد اجزات عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وربما حمل كلامه على ان مراده بالمتعمد الظان وهو غير بعيد جمعا بين كلاميه واما الناسي فظ كلام الشيخ صحة صلوته وذكر المصنف في الخ انه منصوص كلام ابي الصلاح والظ من كلام ابن البراج قال السيد المرتضى لا يصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل والظ من كلام ابن الجنيد على ما نقله المصنف عنهم واختاره هو واكثر المتاخرين وهو اقرب لعدم حصول الامتثال ولرواية ابي بصير وغيرها والمراد بالناسي ما يعم اعاة الوقت والطاهر في الذكرى على ما حررته عنه الصلوة حال عدم حضور الوقت بالبال ولو وقت الناسي بتمامها في الوقت ففيه وجهان اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به فتكون مجزئة لا يقال كان الواجب عليه مراعاة الوقت ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول سبب عليه المراعاة من باب المقدمة حال ملاحظة وجوب الاتيان في الوقت ليات في ضمنه الاتيان بها في الوقت على وجه الامتثال والاطاعة وما عند الذهول عن هذه المقدمة ظ الاتيان بها في وقتها متقربا متمثلا من دون ملاحظة الوقت ومراعاته فلا تكون المراعاة مقدمة للفعل ظ واما الجاهل والمراد به الجاهل بالوقت لدوجوب المراعاة فالمشهور بطلان صلوته والمنقول عن ابي الصلاح صحة صلوته والاول اقرب بالتقريب المتقدم ولو اتفقت صلوة الجاهل في الوقت فان قصدنا بالجاهل من علم وجوب مراعاة الوقت ومعرفة المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته الوقت فالظ بطلان صلوته على القول باشتراط التقرب قصد الامتثال في الطاعة لانه لم ياتها على وجه الامتثال والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة ههنا وان قصدنا بالجاهل من علم وجوب مراعاة الوقت لكنه غير عارف بالوقت يتجه على القول المذكور بالتقريب السابق ان قصدنا بالجاهل بوجوب مراعاة الوقت فيحتمل قوي الصحة لصدق الامتثال وقال بعض افاضل المتاخرين الصحة لصدق الامتثال وقال بعض كل من فعل ما هو في نفس الامر ان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن غافلا بحيث فات الفعل حتى نواخذ المسائل من غير اهلها بل لو لم ياخذ من احد نظنها كذلك فانه يصح ما فعله كذا في الاعتقادات وان لم ياخذ ما عزاه لنها فانه يكفي ما اعتقده دليلا وفيه تامل ولو كان تقليد اقال كذا يفهم من كلام منقول عن المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز قال في كلام الشيخ اشار ان اليه وذكر اشيا يطول الكلام بنقلها وعندان ما ذكره مطلوب منه مخالف للقواعد المقررة العدلية ليس المقام محل تفصيله لكن اقول اجمالا ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فليتخ اما ان يستحق العقاب او لم يستحق اصلا او يستحق احدهما

# كتاب الصلوة

دون الاخرى على الاول يثبت الملك ان استحقاق العقاب انما يكون لعدد الاتيان بالمامور به على وجهه على الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا والواضح
هذا الباب يجري الكلام في كل واحد من افعال الصلوة ويقضيها الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذا مفسد واضح لا يشرع لاحد الاجتراء عليه على
مناه مضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من
الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما في ضرب من التعمل السعي ويجوز عدم خلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح او الذم مما هدم بنيانه
البرهان وعلى الطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها وليس المقام محل التفصيل هذا ظاهر
التحقيق وان كان الاشكال فيه في نظائره ثابتا ولو صلى العصر قبل الظهر ناسيا اعاد وان كان في الوقت المختص بالظهر والا فلا لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر
فان ذكر وهو فيها او لو بالتسليم وان قلنا باستحباب العدل بينه سواء كان في الوقت المختص بالاولى او في الوقت المشترك والاصل فيه مع الاجماع المنقول روايات
منها ما رواه الشيخ في الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل صلى العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها
الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد تقضي القوم صلوتهم وما رواه عن زرارة في الصحيح على الاشهر عن ابي جعفر قال ان نسيت الظهر حتى صليت
العصر وذكرها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فاتمها ثم صل الظهر فانما هي اربع مكان اربع قال الشيخ في قوله او بعد فراغك منها المراد
ما قارب الفراغ ولو قبل التسليم ولا يخفى بعد هذا الحمل جدا بل الظاهر من الخبر جواز العدول بعد الفراغ ورواه الشيخ باسناده صحيح عن الحلبي قال سالته عن رجل
نوى ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر الظاهر عدم الفرق بين الظهرين والعشائين في وجوب العدول الى الثانية
اذا ذكر في الاثناء ورواه الشيخ في باب الزيادات من المواقيت رواية الى على عدم العدول في العشاء لكنها ضعيف السند معارض برواية زرارة الاتية المنهوض بها
الاصحاب فالاذن التعويل على رواية زرارة وان ذكر بعد الفراغ فان كان صلى اللاحقة في الوقت المختص بالسابقة لم يصح على الاصح بناء على القول باختصاص الظهر من اول
الوقت بمقدار اتيانها واما على القول بالاشتراك كما هو مذهب ابن بابويه صحت صلوته على التقديرين والاخبار الواردة بعدم الاعادة مطلقة كرواية زرارة ورواية
صفوان ومقتضى تحقيق هذا المقام في مسئلة الاشتراك والاختصاص والفوائت ترتيب كالحاضرة فلو صلى المتاخرة ثم ذكر عدل مع الامكان والا استانف بحيث تحقق
هذه المسئلة في بحث قضاء الفائتة والترتيب لفائتة على الحاضرة وجوبا على راي مذهب اكثر المتقدمين الى وجوب الفور في الفضاء فوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة
سواء تعدد او اتحد مالم يتضيق وقت الحاضرة فمنهم من صرح ببطلان الحاضرة اذا اتجهل بسعة الوقت مع تذكر الفائتة وهم المرتضى وابن البراج وابو الصلاح الحلبي
في ظ وابن ادريس ومنهم من لم يصرح بذلك كالمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد الشيخ في نهيه الخلاف وهو الخ السيد المرتضى في المسائل الرسية حتى قال بعد كلا
فان كان مشتاقا الى معيشة يتمد بها ومع الامكنة دفعه من خلته كان ذلك لزمان مستثنى من اوقات الفضاء كاستثناء الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة
على هذا الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به رمقه ومن عليه نفقة في وجوب تحصيلها الحكم نفقة في حقه اما فرض في يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز له الاشتغال
في الوقت كما قلنا فان الوجه في ذلك لا يتغير واما نائحة التعيش واما النوم فيجري ما يمسك الجوع منه في وجوب الاشتغال عليه بتحري ما يمسك الجوعة من الغذاء وتحصيل كذا
نقل المصنف في الخ ونحوه كلام ابن ادريس في السرائر وذهب بنا بابويه الى الواسعة المحضة اليه ذهب اكثر المتاخرين قال المصنف في الخ وهو مذهب الذي واكثر من عاصرنا
من المشايخ لكن عند المتاخرين تقديم الفائتة مستحب عند ابن بابويه تقديم الحاضرة مستحب وكان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء ايضا نقل السيد الجليل
رضي الدين علي بن موسى الطاوس في بعض رسائله المنسوبة اليه المصنفة في هذه المسئلة من كتاب اختلاف المختصرين من مختار الاحكام تاليف ابي الفضل محمد بن احمد بن
سليم الذي ذكر في خلية انه صادف فيه الاجماع عليه وصح من قول الائمة عندهم هذا لفظه والصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل
عليه وقت صلوة بدا بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب نقل ابن طاوس ايضا في الرسالة المذكورة من كتاب لنقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي املاه
عبد الله بن علي المعروف بالواسطي ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في الوقت لا مهل ليبتدئ بالتي هو فيها ويقضيها فاته وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين
وقال فيه ايضا ان سال سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في الوقت لا مهل ليبتدئ بالتي يجب عليه قايل يقال له هو فيها ويقضيها فاته ثم ذكر خلاف المخالفين واستدل عليه بما روي
عن الائمة ونقل بعض الروايات الدالة على ذلك في المسئلة قولان اخران احدهما ما اختاره المحقق وهو وجوب تقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة حسب وثانيهما
ما اختاره المصنف في الخ وهو وجوب الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء كان واحدة او متعددة وكانه لوار بالوم ما يتناول الليلة المستقبلة ليلتي بعدها الفائتة
المذكورة في يوم الفوات مع وجوب التقديم الاقرب عندنا القول بالمواسعة مطلقا لنا اطلاق الامر الدال على وجوب فائتة الصلوة المتحققة لكل وقت الا ما خرج
بالدليل وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاخبار الدالة على ذلك كقوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الواقفة على الصحيح او ضح منها دلالة الصحيح عند سعد قال الرضا اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون ومارواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله بن
سنان عن ابي عبد الله قال ان نام رجل وفي ان يصلي المغرب العشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر فليصلهما كليتهما فليصلهما فان خاف ان يفوته احديهما فليبدا
بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء
الاخرة فلا يوقظه حتى يقوم فاذا استيقظ قبل الفجر قبل ما يصليهما كليتهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدا بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر بعد المغرب
ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان يطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها
وقد مر اخبار اربعة دالة على المواسعة عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقت فريضة وهي صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة ورواية ابي بصير
ورواية زرارة المنقولة من كتاب ابن طاوس ومارواه الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الزباطي عن عبيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الله تبارك
وتعالى امر رسول الله ان يعرض صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدا فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الى اخر الحديث وقوله في اخر حسنة زرارة الاتية في
حجة الظاهر بالمضايقة ايما ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس تلك علم ذاك قال لانك لا تخاف فوته ومارواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي
عبد الله قال سالته عن الرجل يفوته المغرب حتى يحضر العتمة قال ان حضر العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدا بالمغرب بدا بالعتمة ثم يصلي المغرب

# فى قضاء الصلوة

بعد يجعل فوات المغرب على السابقة على يوسلنا لا يكون مدلول الخبر مخالفا للاجماع المدعى عليه الاجماع وعن محمد بن موسى بن عمر عن ابى عبد الله قال سألته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس هو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضى بالنهار قال لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها بقضيها بالليل عن غير وفى الموثق فى خبر طويل فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فابدأ بها قبل الفريضة التى حضرت وكعتين نافلة لما فاتك فيما مضت وفى اخر الخبر المذكور وعن الرجل يكون عليك صلوة فى الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الاربع فاما على الظهر فلا وما رواه الكلينى والشيخ عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب ان شاء بعد العشاء وفى الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن الحلبى قال سئل ابو عبد الله عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما شاء ان شاء بعد المغرب ان شاء بعد العشاء وما رواه الشيخ عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عن قوتيه تقضى صلوة النهار بالليل وجه الدلالة فى الاخبار الثلثة ان صلوة النهار اعم من الفريضة والنافلة وما رواه الشيخ فى باب السهو من زيادات فيه عن جميل باسناده الى ابى عبد الله قلت يفوت الرجل الاولى والعصر يذكر عند العشاء قال يبدء بالوقت الذى هو فيه قائما لا يأمن الفوات فيكون قد ترك الفريضة فى وقتها ثم يقضيها فاتته الاولى الاولى وما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله عن الرجل نسى الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه ذكر ان المغرب لم تصل حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين الظهر ثم ذكر وهو فى العصر يجعلها الاولى ثم ليستانف العصر قلت فانه ذكر انه لم يصل المغرب قال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة قال فى الذكرى وحمله هنا على مغرب اليوم بعيد لرواية زرارة عن ابى جعفر الدالة على العدول وروى الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن على بن جعفر قال سألته يعنى اخاه موسى عن رجل نسى المغرب حتى دخل وقت عشاء الاخرة قال يصلى العشاء ثم المغرب وسألته عن رجل نسى الفجر حتى حضر الظهر قال يبدء بالظهر ثم يصلى الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة ونقل ابن طاوس فى اخر مسائلة المذكورة عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد باسناده هذا لفظه عن صفوان عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل نام عن الصلوة حتى خلق وقت صلوة اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلى العصر نقل عن اصل عبيد الله بن على الحلبى الذى قيل انه عرض اصله على الصادق ما هذا لفظه ومن نام او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر بمقدار ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلى المغرب ثم العشاء وعن الكتاب المذكور خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكره وهو ما احب صلوة فريضة فيها بقضيها مع غروب الشمس وطلوعها او صلوة ركعتى الاحرام وركعتى الطواف الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وغروبها وما يؤيد المطلوب من الاخبار الدالة على جواز قضاء النوافل فى كل وقت وقد سلفت عند شرح قول المصنف النوافل مالم يدخل وقتها والاخبار الدالة على كراهية الصلوة مطلقا فى الاوقات المكروهة وقد سلفت فى محالها وبعضها صريح فى القضا كقوله فى موثقة عمار الساباطى وقد سئل عن الرجل اذا قام من صلوة الفجر وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس وتذهب شعاعها والرواية على تمامها مذكورة فى باب الزيادات من بيع الاخبار الدالة على استحباب الاذان والاقامة لقاضى الصلوة وقد رواه الاصحاب بطرق متعددة منها صحيح محمد بن مسلم المذكورة فى باب فوائت الصلوة ومنها صحيح زرارة السابقة عند شرح قول المصنف النوافل مالم يدخل وقتها ومنها حسنة زرارة الاتية فى حجة القائلين بالمضايقة ومما يؤيد المطلوب ان القول بالمضايقة على الوجه الذى ذكروا يتضمن حرجا عظيما وعسرا بالغا ومشقة شديدة لانه يحتاج الى ضبط الاوقات ومعرفة الساعات الرصدية لكل صلوة وحفظ بقية الوقت عن الزيادة والنقصان بفعل الفريضة الحاضرة وضبط انصاف الليل ومعرفتها ومعرفة طلوع الشمس وغروبها وضبطها بحيث يتحقق اتمام الحاضرة عندهما ولا شك فى كون هذه الاشياء من اعظم الحرج واشد العسر والضيق ويكون منفيا بالاية وكل ما ذكر جاعلهم منهم من الاقتصار على اقل ما يتحقق به التقديم يتضمن حرجا وعسرا عظيما وتعطيلا للامور ونفويتا للاهم ومن تدبر يعلم الاجماع من نفاة الاعضا والامصار على بطلان ذلك فالمحقق والمحاسن القائلون بالمضايقة بوجوه الاول الاجماع نقله الشيخ فى ف وابن زهرة ولجح به الثانى طريقة الاحتياط اذ به تحصل براءة الذمة يقينا الثالث قوله ثم اقم الصلوة لذكرى بناء على ان معناه اقم الصلوة لذكر صلوتى على ان يكون المضاف مقدرا او يكون معناه اقم الصلوة لذكرى لصلوة بناء على ان المذكر هو الله تم الرابع دلالة النصوص على الامر بالقضاء عند التذكر والامر للفور ويلزم منه بطلان الحاضرة فى سعة الوقت لان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده والنهى عن العبادة يستلزم الفساد الخامس قوله ثم لا صلوة لمن عليه صلوة الشادس الروايات منها ما رواه الشيخ بطريقين احدهما من الصحاح كما ذكره فى باب المواقيت من الزيادات والاخر من الحسن لابراهيم بن هاشم او وردوه فى موضعين عدا رواه الكلينى بالطريق الثانى عن زرارة عن ابى جعفر انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة وهو لم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى حضرت وهذه الحرى بقضائها فليقضها فاذا قضاها فليصل ما فاتته مما قد مضى لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة وفى المواضع الثلثة فى باب الحلل فى المتروك منها ما رواه الشيخ والكلينى عن زرارة بطريقين احدهما من الحسن لابراهيم بن هاشم والاخر من الصحاح لمحمد بن ابى عمير عن الفضيل عن ابى جعفر قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بالوضوء فاذنت لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة اقامة لكل صلوة قال قلت لابى جعفر وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل ما فاتتك الغداة فذكرتها ولو بعد العصر وبعد ما ذكرت صلوة فاتتك صلها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر ثم ذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر اتما هى اربع مكان اربع وان ذكرتها قبل ان تصلى الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم صل العصر ان كنت ذكرتها قبل ان تصلى العصر حتى خرج وقت المغرب فلم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب ثم صل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء من الصلوة الاخرة ركعتين وقد فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة وان كنت قد ذكرت المغرب والعشاء الاخرة جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلى الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء ان

# كتاب الصلوة

حتى ان فوتا صلوة الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا بأولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلها الا بعد ارتفاع الفجر الى تمام ذلك لانك لست تخاف فوته وفي عبارة بيده في اختلاف الحديث في الجملة ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن عبيد بن زرارة باسناده الى قسم بن عروة عن ابي جعفر قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي قد فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري ان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها وانم للاخرى ومنها مرفوعة في صحيح زرارة السابقة عند شرح قول المتن والنوافل عام يدخل فيها من فوتي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن عبيد بن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سئلته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالمكتوبة وكذلك الصلوة يبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان تخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ورواه الكليني بعينه الا انه قال وقت في المتن فانه اورد هكذا قال تبدأ بالظهر وكذلك الصلوة تبدأ بالتي نسيت الى اخر الخبر والمعنى يتفاوت عند التامل ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد ضعيف لعلي بن محمد عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله انه سئل عن رجل نسي صلوة معينة حتى خلف وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلاهن حين يذكرها او ذكرها مع امام في صلوة المغرب ايتهما ركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحدة فصل منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب ايتهما ركعة فيكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم تصلي العتمة بعد ذلك ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن صفوان باسنادهما عن محمد بن اسمعيل او عن المفضل عن ابي الحسن قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى المغرب فقال كان ابو جعفر وكان ابي يقولان امكنه ان يصليها قبل ان يصلي المغرب بدأ بها صلى المغرب ثم صلاها ومنها ما رواه الشيخ في باب العتمة باسناد ضعيف عن عمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عز وجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل فيها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها ومنها ما رواه الشيخ في باب القبلة باسناد اصح من الاول عن عمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يعيد هما قبل ان يصلي هذه التي دخل فيها ومنها الاخبار الخمس وهي مروية في الكتب بطرق متعددة ولنذكر منها خبرا واحدا من الصحاح الحصول الغرض وهذا ذلك وهو صحيحة زرارة بن اعين في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم صلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت والجنازة والجواب عن الاول بمنع الاجماع مع مخالفة من ذكرنا من القائلين بالمواسعة وعن الثاني بانه يقتضي الاولوية لا الوجوب وعن الثالث بان حمل الاية على المعنى الذي ذكره مخالف للظاهر ولاية معاني كثيرة ذكرها المفسرون واكثرها اظهر مما ذكره وانكيف يتعين الحمل عليه منها لذكر اي اعبد نصلي لتذكرني فان ذكري ان اعبد نصلي لتذكرني فيها الاشتمال الصلوة على الاذكار فكانه قيل لكوني ذكرى اولذكري فيها اولاجل ذكرها في الكتب امرت بها او ان اذكرك بالمدح الثناء ولجعل اللسان صادقا ولذكري خاصة لا يشوبه بذكر غيري او لاخلاء ذكري وطلب وجهي لا تراني بها ولا تقصد بها عرضا من اعراض الدنيا ليكون اذكر غير اساء او لان ذكري هي مواقيت الصلوة فان قلت قد علمت في ذوات بني عبيد زرارة السابقين وجوب الفائتة وعند التذكر والبداة بها بالاية وهذا يقتضي حمل الاية على ما ذكرتم فما الوجه فيما قلتم قلت يبنغي ان يحمل الخبران على ان التعليل بقيين لوجوب الاتيان بالفائتة فكانه قال يجب الاتيان بالفائتة لان الله تعالى امر باقامة الصلوات ومنها الفائتة التي لم يؤت بها فيجب عليك اداؤها عند التذكر وهذا الوجه في صحيحة زرارة مستقيم من غير تكلف واما الجزء الاخر فلا يصفو عن شوب التكلف الا ان ارتكابه اهون من حمل الاية على خلاف الظاهر وقد يجاب عن الاية بعد تسليم المعنى الذي ذكرها المستدل بانا لا نسلم دلالة الاية على الفورية فلا يتم دلالتها على مدعاه وفيه نظر لان الاية على هذا الحمل دالة على يقين زمان المامور به والاخلال بيقين يوجب علم الاتيان بالمامور به لا بنفي الحقيقة غير مرادة اذ لا يمكن الاتيان بالصلوة في زمان لتذكر لانا نقول ارادة نفي الحقيقة حمل اللفظ على اقرب المعاني اليها يجب الاتيان بها بعد التذكر بلا فصل يعتد به على ان هذا المعنى يبتاق الى الذهن في امثال هذه المواضع عرفا وعن الرابع بمنع ان الامر للفور قال به المعتبر ولو قالوا ادعى الامر يقتضي ان اوامر الشرع على التضييق فلما يلزمه ما علمت واما نحن فلا نعلم بما ادعاه والاولى للمستدل ان يقول وقع الامر بالفائتة عند التذكر وهو يقتضي ذلك عدا جواز التاخير بالقرائن الذي اشرنا اليه وح فالجواب ان النصوص محمولة على بيان زمان مبدء الوجوب او على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على المواسعة وعن الخامس انه ضعيف لان راويه كما ذكره الشيخ في طريقه السندي مهمل فلا يصح التعويل عليه سلمنا الكن لا دلالة له على نفي الصحة فيجوز ان يكون محمولا على نفي الكمال لقائل ان يقول نفي الصحة اقرب الى الحقيقة فيجب ان يحمل عليه لكونه اظهر ويمكن المناقشة فيه بان ايراد مثل هذا الكلام في نفي الكمال شايع ذايع اما يوجب ذلك في الظهر المذكور سلمنا لكن تخصيص الصلوة في قوله من عليه صلوة بالقضاء لا وجه له وهما بالنسبة الى القضاء والاداء فيمكن حملها على الاداء ويكون المعنى لا صلوة قضاء لمن عليه صلوة اداء او يكون المعنى لا صلوة لمن كان في وقت الصلوة ويؤيده ذلك ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن صلوة الجنائز اذا حضرت ثم ذكر انه لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنازة ولقائل ان يقول الحمل على الاداء يوجب مخالفة الاجماع للاتفاق على جواز الفائتة في وقت الحاضرة فالصواب ان يقال الصلوة اعم من الاداء والقضاء وتخصيصه باحدهما ترجيح من غير مرجح فيحمل على المعنى الاعم ويخص الصلوة المنفي بالنافلة وح يكون النفي محمولا على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على جواز النافلة في وقت الفريضة ويحتمل ان يقال المراد لا صلوة لمن عليه صلوة على سبيل التضييق وحينذ لم يحتج ارتكاب التخصيص في الجواب عن الروايات واما الجواب عن الاخبار الكثيرة الدالة على المواسعة بوجه لا يقبل التاويل واكثرنا من الشواهد الا ما دلت المؤكدة لها بحيث يذهب الشك ويزول الارتياب وهذه الاخبار قابلة للتاويل لان الفريضة فتتعين التاويل فيها لان الجمع مقدم على الاطراح واما مفصلا فبيان طرق التاويل فيها واما الرواية الاولى فيمكن تاويلها باحد وجوه ثلثة اما الحمل على الاستحباب ويؤيده انه يوجب التاخير عن التخصيص فان الصلوة الفائتة المنسية في الخبر اعم من الفريضة والنافلة فالتخصيص اما الحمل على التقية واما الحمل على ان المراد انه اذا دخل في الصلوة ولم يتمها دخل في وقت الحاضرة فانه تتم الفائتة ثم يشتغل بالحاضرة وفي بعض مواضع يتم ما دخل فيه صلوة ولم يتم ما دخل فيه فانه فليقض بدل فليقض وفي هذا التاويل نظر واما الرواية الثانية فبناء التاويلين الاولين وكذا الثالثة ويحتمل فيها تاويل اخر وهو تخصيص الصلوة المشتركة في الوقت كالظهرين والعشائين بحمل على نسيان الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء واما الرابعة فقد مر وجه التاويل فيها واما

وبين فاول

فتعين فاول



الخامسة

# في قضاء الصلاة

الخامسة فبان بقي بعد الاغماض عن السند المراد بالمكتوبة العصر كما هو الظاهر والمراد بوقت العصر الوقت المختص بها والمراد بالموصول في قوله وبتدابا التي نسيت العهد اشارة الى الظهرين والعموم ولا يجري هذا التاويل في الرواية المذكورة على الوجه الذي في الكافي يتعين منها احد التاويلات المذكورة واما السادسة فبالحمل على الاستحباب او التقية بعد الاغماض عن السند اما السابعة فباحد الوجهين المذكورين ويحتمل وجها لخروهو ان يقال المراد تقديم الفائتة اذا لم تزاحم فضيلة الحاضرة ولعل في الخبر اشعارا بذلك فيفيد اشعارا بالمواسعة واما وجه التاويل في الثامنة والتاسعة فظاهر مما سلف في نظائرها مع ان ظاهرها مخالف لما سيجيء في احكام القبلة من عدم الاعادة خارج الوقت في الصورة المفروضة واما اخبار الخمس فتحمل على الوجوب على سبيل المواسعة او على الاستحباب مع التضييق كما في بعض قرائنه المسجونة وهو الطواف في الاحوام ويؤيد ذلك عموم المنسية بالنسبة الى النوافل على ان فيها دلالة على جواز الاربعة الاخرى في كل وقت من ذلك مما ان كان عليه القضاء وهذا بناء في المضائقة وسياتي ما ذكرنا يظهر الجواب عن الاخبار الدالة على الامر بها عند التذكر سوى ما ذكرنا من الاخبار وقد يستدل على المضائقة بما رواه المشايخ الثلثة في باب وقت الفريضة في الصحيح عن عبيد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال يفصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى قلت له هل علم من ذلك قال فقلت انه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه ان كان شغله للجمع للدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فليقض ما لا فلا شيء عليه لقضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف بها وقد صنع حرمة رسول الله والحديث طويل نقلنا موضع الحاجة والاستدلال بهذا الخبر على ان وجوب المضائقة عجيب جدا احتج المحقق من تبعه على وجوب تقديم الفائتة الواحدة برواية صفوان المذكورة وعدها جماعة من الصحاح والجواب ان هذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها محمد بن اسمعيل عن الفضل وقد مر انه في غير ثقة والاصح ثم لا يخفى عن قوة فيصلح ان يخرج شاهدا والاعتماد عليه منفردا مشكل مع انها معارضة برواية علي بن جعفر المنقولة من كتاب قرب الاسناد صحيحة عيص المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد حملها على الاستحباب جيد واضح هذا مع ما عرفت من الاستغنائها بالمواسعة وكون تخصيص المضائقة بالفائتة الواحدة فولا غير معروف الاعر المحقق كل ذلك مع معارضتها للايات والعمومات التي اشرنا اليها فاذن يضعف التعويل على هذه الرواية والاستناد اليها في الحكم المذكور واجتمع المصنف في الحكم على ما اختاره من تقديم فائتة اليوم برواية صفوان وعدها من الصحاح لحسنة زرارة الطويلة وعدها من الصحاح ايضا ثم قال لا يقال هذا الحديث يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانا نقول ان كانت المغرب العشاء قد فاتتا جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ثم قال ولان كل صلوة متاخرة يجب ادراكها بعد المقدمة عليها الوجوب الترتيب لانه ظهر يوم مثلا يجب بعد صبحه لا يقال كما يجب ذلك لو بقي وقت الصبح اما اذا خرج وصار قضاء في الذمة فلم يبق وجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب في نفسه ابقاء الغذاة في وقتها واجبا خر ولا يلزم من فوات الواجب لشيء فوات الاول انتهى وفي الجواب عن الرواية الاولى قد سلف مع كونها غير وافية بتمام مدعاه وعن الثاني ان الاوامر في اخبارنا ان ثبت ظهورها في الوجوب فانه ظهور ضعيف يرول باد في معارضة قد عرفت معارضة رواية علي بن جعفر وعيص والايات والعمومات الكثيرة والادلة الدالة على افضلية اول الوقت واستحبابه في قرائنه على الاستحباب ايضا يضعف الظهور المذكور ويكون تخصيص التقديم بفائتة اليوم مذهبا نادرا مع عدم صحة الرواية ايضا مؤيد لعدم الحكم بالوجوب ثم ما ذكره من وجوب تقديم المتقدمة ان اراد انه واجب استقلالا فنوع واي دليل عليه ومن هنا ظهر سقوط قوله ولانه ظهر يوم فيجب بعد صبحه بقي في المقام شيء اخر وهو انه وقع الامر بتقديم الفائتة في عدة من الاخبار وعملها المتاخرون على جهة الاستحباب وقد يؤيد الامر بتقديم الحاضرة في عدة من الاخبار وعملها ايضا بها بوجه جماعة من المتقدمين والجمع بين الروايات في غاية الاشكال يمكن ترجيح الاول ترجيحا للاخبار زيادة على غيرها لكون زرارة من اعاظم الفضلاء النقاد الضابطين مع اشتهار تلك الاخبار بين الطائفة جدا ويمكن ترجيح الثاني وحمل ما دل على تقديم الفائتة على التقية لكون ذلك مذهب اكثر العامة مع اعضاد تقديم الحاضرة بما دل على افضلية اول الوقت ويمكن القول بالتخيير وهذا يرجع الى ان يقي الامر في تلك الاخبار مستعملة في الرخصة والاباحة الصرفة او يخص ما دل على تقديم الفائتة بصورة لا يزاحم زمان فضيلة الحاضرة او لا يوجب فوات زمان فضلها ويخص ما دل على تقديم الحاضرة بما عدا ذلك فيمن بعد يظهر عند التامل في الاخبار ومع ذلك لا يجري في بعض الاخبار فتدبر جدا

**المقصد الثالث في الاستقبال** يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة وجهتها مع البعد في فرائض الصلوات ونوافلها في حقيقة القبلة وهي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال الاستقبال ثم نقلت في العرف الى ما يجب استقبال عينه او جهته في الصلوات المفروضة واختلف الاصحاب فيما يجب استقباله فذهب المرتضى وابن الجنيد ابو الصلاح والمحقق في المعتبر والنافع والمصنف واكثر المتاخرين الى انه عين الكعبة لمن يمكن من العلم بها من غير مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة وجهتها لغيرهم وبه قال الشيخان وجماعة من الاصحاب منهم سلار وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرايع الى ان الكعبة قبلة لمن كان في المسجد والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن كان خارجا عنه ورواه الصدوق في الفقيه ونسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب ونسبه في الخلاف الى ابن زهرة والذي اطلعت عليه مما ذكره في الغنية حيث قال القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه لعلمه بمشاهدة موجبه بلا خلاف ولم يذكر ان الحرم قبلة من نائي عنه والظاهر انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب التوجه الى الكعبة للمشاهد ومن هو بحكمه وان كان خارج المسجد فقد صرح به من اصحاب القول الثاني الشيخ في خط وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ونقل المحقق الاجماع عليه لكن ظاهر كلام الشيخ في يزوت يخالف ذلك فاذن التعويل عليه بمسلك الاجماع مشكل ثم الظاهر ان الفريق الثاني ايضا متفقون على ان فرض الثاني عينا الجهة لا وجوب التوجه الى عين الحرم وان لم يصرحوا بذلك للاتفاق على وجوب التعويل على الامارات عند تعذر المشاهدة ومن الظاهر عند كل احد ان الامارات لا تفيد العلم بالمقابلة الحقيقية خصوصا مع تصريحهم بمواقفة امارات البلاد المتباعدة كعراق وخراسان وغيرها لكن المتاخرون منهم من كان من اصحاب القول الثاني عدم اعتبار الجهة فقالوا بلزم عليهم خروج بعض اصناف المستطيل عن سمت القبلة ويشهد بهذا الفهم كلام الشيخ في ط كما سيجيء وسيما يدل على القول الاول ما رواه علي بن ابراهيم باسناده الى الصادق ان النبي صلى بمكة الى بيت المقدس ثلثة عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله ويقولون له ان انت تابع لنا نصلي الى قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله وخرج في جوف الليل ينظر الى السماء ينتظر

من الله في ذلك فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضده فحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وفي الفقيه نحو منه الا انه قال صلى بالمدينة تسعة عشر شهرا وزاد انه بلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة فكانوا اول صلوتهم الى البيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين وما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت له متى صرف رسول الله الى الكعبة قال بعد ما رجع من بدر وليس في طريق هذه الرواية من يتوقف في شانه الا الطاطري اذ هو واقفي لكنه ثقة والظاهر ان صدر الرواية مسقوط من كتاب القبلة لان مذهب الشيخ في الفهرست على ان الطاطري روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وعدوا بهم وفي طريق هذه الرواية وهب بن مشترك بين الثقة والمجهول لكن رعاية الطاطري عنه يرجح كونه الثقة للوجه الذي اشرنا وعن ابي بصير عن احدهما قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة فد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقبل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحولوا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وما رواه الكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته هل كان رسول الله يصلي الى بيت المقدس قال نعم فقلت كان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا كان بمكة فلا واما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى تحول الى الكعبة اجيب الشيخ مرة باجماع الفرقة رواه عن عبد الله بن محمد المجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ومثله روى ابو الوليد الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ومثله روى ابن بابويه في كتاب علل بيع باسناد لا بيح عن رفاعة عن ابي عبد الله وبان الجذ وفي استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها لان لكل اصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وفي ادلة الطرفين نظر اما الاول فلضعف صحة الروايات مع معارضتها بالاخبار الاخيرة المعتضدة بالشهرة وبما رواه الكليني عن علي بن محمد بن بندار قال قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل يحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان الكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وضع التحريف على اليسار ونقله الشيخ في بيت وزاد عليه سئل المفضل بن عمر ايا عبد الله عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور من الحجر فنهى عن يمين الكعبة وبعده اميال وعن يسارها ثمانية عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن القبلة ورواه ابن بابويه في كتاب علل بيع مسندا عن المفضل باسناد ضعيف ويمكن حمل الاخبار الدالة على المسامحة في الناحية بوجب ان الكعبة اشرف اجزاء الحرم واعظمها والمنظور اليه وهي المخرج والمطاف والمزار ويعين على هذا كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة فلعله تسامح في الناحية لئلا يخالف ظاهر الكلام مذهب جمهور العامة فانه اقرب الى الاحتياط والتقية واما الاجتزاء بالجهة فلوقوع الاجماع في محل النزاع واما الوجه الثاني فسندها ضعيف جدا وحملها الشهيد الذكرى على ان المراد بالمسجد الحرم جهتها وانما ذكرها على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهار السعة الجهة وقوله ان الجذ ويلزم في ايجاب استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة ثم لا نسلم ان الجهة السمت الذي اقتضت التوجه اليه رعاية الامارات الشرعية لانضباطه وذلك من الاستقاء بمكان على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم وان كان طويلا وتحقيق المقام ان الاخبار من الطرفين متعارضة فيمكن ترجيح الاخبار الاولة لقوة اسانيدها بالنسبة الى الاخبار الكثيرة ويمكن ترجيح الاخبار الاخيرة لاعتضادها بالشهرة ومخالفة العامة وكون التاويل فيها ابعد والابعد ارجح الا ان على احد المذهبين لان ظاهرهما امر اعتبار جهة المسجد مطلقا غير مطابق لشئ منهما فيحمل على ان المراد بالمسجد الكعبة لكونها مسجدا او الحرام صفة لها كما في قوله تعالى البيت الحرام او تسمية للجزء باسم الكل لان عنوان المسجد احق برعاية التعظيم وانسب باستحقاق التكريم من عنوان البيت وح يطابق القول الاول او يحمل على ان المراد بالمسجد الحرام تسمية للكل باسم اشرف اجزائه اشعارا بالتعظيم او لمشاركته مع المسجد في وجوب الاحترام ولكونه مسجدا في الحقيقة كما نقل ذلك عن ابن عباس وهو عطاء ومنه في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام ان المراد بالمسجد الحرام وهنا الحرم وقيل ذلك في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد وشدة البناء به وح يطابق القول الثاني والترجيح الواضح لا يخفى عن اشكال اذ من ظهر من هذه الجملة ان المسئلة محل تردد ومقتضى التردد والعمل بالقول الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولاقتضاء في بطلان القول الثالث ان قصد القائلون به رفع اعتبار الجهة حيث اتفق الفريقان جميعا على ان فرض الناي التوجه على الامارات اوقعت ثمرة الخلاف بالنسبة اليهم ثم الظاهر من مذهب الاصحاب وفيهم من فرض القريب استقبال العين واحتج عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك ان لم يثبت الاجماع المذكور وكان للمنازعة في الحكم المذكور طريق فان مقتضى الادلة الشرعية وجواب استقبال شطر المسجد والشطر في اللغة الجانب والجهة والناحية من العين ان تحصيله اهون مؤونة من تحصيل مقابلة العين ثم لا يخفى ان المغلب بالنسبة الى بعيد اعتبار الجهة ويدل عليه الاية وما رواه المصنف في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كلها وفي الصحيح عن معوية بن عمار انه سئل عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وما رواها الشيخ باسناد حسن وللاصحاب اختلاف كثير في تعريف الجهة ولكا دليل يوجد تعريف يسلم عن الخلل لكن هذا الاختلاف قليل الفائدة في امر المدين بعد اتفاق الكل على ان فرض البعيد رعاية العلامات المقررة في التوجه الى السمت الذي عينه رعاية تلك العلامات فالاولى لنا مطالبة تعريفها بذلك والمستفاد من الادلة الشرعية ان امر القبلة هين مسامح سهل الخطب فيه اثر يكفي في هذا التوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وفاجئه والذي يدل على ذلك الاية وقول ابي جعفر الصادق ما بين المشرق والمغرب قبلة وقوله عليه السلام وضع الجدي على فقاك وصل فان بناء الامر على هذه العلامة التي تختلف بحسب اختلاف المواضع اختلافا فاحشا فيه من التوسعة ما لا يخفى وخلو الاخبار عما زاد على ذلك وكذا كتب الاقدمين مع شدة الاحتياج وتوفر الدواعي على النقل والمعرفة وعموم ابتلائهم بالنسبة الى شيعتهم مما يؤيد ذلك والظاهر انه يجب الاستعانة بعلم الهيئة وتعلم مسائلها لانه علم دقيق مسائلها مبنية على مقدمات دقيقة يحتاج تحصيلها الى زمان طويل وتحمل تعاب بالغ والتكليف بذلك لجمهور الناس مخالف لما يعلم من قوانين الشرع مبانيه للشريعة السهلة السمحة ولو كان ذلك واجبا لكان الظاهر ان يكون في طريق الصحابة اثر فلما لم يكن في الاخبار ولا عمل المتقدمين عندنا اتفاق مع ان غاية ما يحصل منه بعد بذل تمام السعي التمرين على العلم واليقين الثاني جهة القبلة هي الكعبة لا نعلم

# في القبلة

فلو زالت البنية صلى إلى جهتها كما يصلي من هو على موقف أو انخفض محلا منها فالقبلة محلها من تخوم الأرض إلى الهواء إلى السماء وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه مضافا إلى ذلك الآية مارواه الشيخ في الموثق في أبواب الزيادات في باب في الموثق للظاهري عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كان في السفينة في الليل كيف يصنع إذا أراد القبلة فقال إن كان يعرف القبلة فليتوجه وإن لم يعرف القبلة فليتحر وليصل وإن كان الكعبة تحته قال نعم أما رأيت الكعبة تحت الثرى وفوق الثريا وفي الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن عمر الذاهبي إسماعيل قال قلت لعبد الله عليه السلام الرجل يصلي على البيدر مستقبل القبلة وفي بعض نسخ الذاهبي إسماعيل وهو غير موثق في كتب الرجال والأصحاب صرحوا بأن المصلي يكتفي عليه مشاهدة الكعبة لقدرته على اليقين ولو بضوء محرابها أو علامة بعد المشاهدة جاز وكذا الذي في بلد يمكنه تيقن الإصابة ولو شك وجب المغايرة إلى هو موضع مرتفع ولا يكفي الاجتهاد بالعلامات لأنه عدول عن اليقين بالظن مع القدرة على اليقين لو تعذر عليه كالمحبوس جاز وكذا من هو بنواحي الحزم ويصلي بكلف الصعود على الجبال لو ترك الكعبة الظاهر لا إن كان فيه عسر وحرج لما وجب الشيخ والمصنف في كتبهما صعود الجبل مع القدرة الثالث المنقول عن ظاهر كلام الأصحاب أن الحجر من الكعبة وبه جزم العلامة في نهاية المستفاد من النصوص الصحيحة خلافا لمن لا يجوز استقباله في الصلاة وإن وجب في الطواف فمن ذلك الصحيحة معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن الحجر من البيت هو وفيه شيء من البيت قال لا ولا علامة ظهر ولكن إسماعيل دفن أمه فيه فكره أن يوطأ فحجر عليه حجرا وعلى قبور بنيه أنبياء قال الشهيد في الذكرى وتدل النقل على أنه كان منها في زمن إبراهيم إسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة فأعوزتهم الآلات فاختصروها فجاءت وكان كذلك في عهد النبي وتدل عناية الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث أدخله فيها ثم أخرجه الحجاج لما رده إلى ما كان انتهى والنقل الذي ذكره مما اطلع في طرق الأخبار الرابع يجب الاستقبال في فرائض الصلوات اليومية كانت وغيرها الأصلوة الخوف بالإجماع ويدل عليه مضافا إلى الإجماع الآية بعونه مارواه ابن بابويه في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تلتفت يمينا ولا شمالا عن القبلة فقد صلوتك قال الله عز وجل بعوله لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا شطره وأما الآية بانفراد ما فيها فلا تنهض دلالتها على العموم كما لا يخفى إنما لا بد الخبر على عموم الحكم بالنسبة إلى جميع الصلوات اليومية أما لا لة غير واحد من الأخبار على أن ما فرض الله من الصلوة مخصص في الصلوات الخمس وإن لوة هذا المعنى من الفريضة في الخبر بعيد على أن حمل المعرف باللام على الفرد المتبادر المتبادر إلى الذهن من غير بعيد على ما أشرنا إليه مرارا وأما الآية بانفرادها فغاية ما يستفاد منها عدا إذا ما وجوب القبلة مطلقا أما محلها وعدمها وتكرارها فلا وأما الصلوات فيستدل عليه بما دل على الشرطية كقوله في صحيحة زرارة السابقة لا صلوة إلا إلى القبلة ويؤيده مارواه ابن بابويه في الصحيح في الباب المذكور عن زرارة عن أبي جعفر لا تعاد الصلوة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الخبر ذلك من الأخبار والاستدلال بالشرطية على الوجوب تام على القول بوجوب مقدمة الواجب كما هو المحقق ويدل على الوجوب مارواه الكليني في الصحيح في باب فرض الصلوة عن زرارة قال سألت أبا جعفر عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء فلت ما سوى ذلك قال سنة مفروضة لكن دلالتها على العموم بالنسبة إلى ما عدا ليومية غير واضح كما أشرنا إليه يدل عليه أخبار أخر لكن اعتنا عن الاشتغال بنقلها وبيان دلالتها لحصول الكفاية بما ذكرنا ويجب الاستقبال أيضا عند الذبح كما يجيء في محله والمحتضر الميت قد مر تحقيقه ودفنه الصلوة عليه يجيء تحقيقه ثم هو يستحب للنوافل والظاهر ذلك فيها بين الأصحاب ويدل عليه الثاني فإن ذلك معلوم من فعل النبي الآتية ولقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعموم قوله أفضل المجالس ما استقبل به القبلة وظاهر كلام الأكثر جواز صلوة النافلة في حال الحضر والاختيار إلى غير القبلة ويجوز أن يكون مرادهم الاستحباب مع الشرطية ويصلي أي النوافل على الراحلة سفرا فقال إن عليه فيها على ما شاء سواء كان السفر طويلا أو قصيرا وفقل الاتفاق عليه بعض المتأخرين في المنتهى والشهيد في الذكرى وأما الجواز في الحضر فقد نقض عليه الشيخ في طروق وتبعه المتأخرون ومنع ابن إدريس عقيد الأقرب جواز التنفل على الراحلة حضرا وسفرا مع الضرورة والاختيار وكذا الماشي ويدل عليه الأخبار المستفيضة منها مارواه الشيخ بطريق أحدها من الصحاح من الصحاح محمد بن مسلم وزرارة وبريد العجلي أنه سألا أبا عبد الله عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان توجهما وكذلك فعل رسول الله أنهى البحر كما في بعض نسخ فقال فحيث ما كنت متوجها فلت أستقبل القبلة إذا أردت التكبير قال لا ولكن تكبر وأنت على ما كان متوجها وكذلك فعل رسول الله ومنها مارواه الكليني في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله عن الصلوة في السفر وإن أنا أمشي قال لا دام إيماء واجعل السجود أخفض من الركوع ومنها مارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال أبو جعفر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلى الحسن اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله في ركعتي الفجر فروى بعضهم أن صلهما في المحمل وروى لا تصلهما إلا على الأرض فاعلمني كيف تصنع أنت لا فتذبذب في ذلك فوقع موسع عليك بأية عملت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله قال لا بأس أن يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا بأس أن تأتيه صلوة الليل أن يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه إلى القبلة ثم يمشي يتوجه إذا أراد أن يركع حول وجهه إلى القبلة وركع وسجد ثم مشى وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت أبا عبد الله يقول لكان يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله فيتوضأ بالتور فيه الماء للتوضأ ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فإذا نزل صلى الركعتين وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول في الرجل يصلي وهو على دابته في الإيماء قال لا بأس بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران قال سألت أبا الحسن عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك وقطع ابن إدريس وجوب الاستقبال بالتكبير وتبعه جماعة من الأصحاب الأمر شديد بعد إطلاق الأخبار المتقدمة وبما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار عن أبي عبد الله في جملة حديث قال إنما فرض الله على المسافر ركعتين لا تبالي أنهما ولا بعدهما شيء لا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال كان أبو عبد الله يصلي صلوة الليل والنهار على راحلته حيث ما توجهت به وقد أورد الشيخ هاتين الروايتين في باب نوافل الصلوة في السفر ويمكن في الركوع والسجود والإيماء وليكن السجود لخفض من الركوع ولا يجب في الإيماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لإطلاق الأخبار المتقدمة ولقوله مارواه الشيخ في الحسن لمحمد بن ميمون عن عبد الرحمن بن الحجاج عن عبد الله يضع يده في الفريضة على ما أمكنه من شيء ويومئ في النافلة إيماء

# كتاب الصلوة

ولو ركع الماشي وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة والافضل الصلوة عند الاستقرار لما رواه الشيخ عن عبد الرحمن الجاج عن ابي الحسن
قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت وبيا من بيات الكوفة او كنت مستعجلا افتقد على النزول فتحوفت فوت الوقت ان تركت وانت اكب
فتم والا فان صلوتك على الارض احب الي وروى الشيخ في باب المواقيت من الزيادات في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل وعن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر
هل يجتزيها وهو سائر فقال نعم يفتتحها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا قيل والى غير القبلة سواء كان في حال الركوب في المحامل او القائل بذلك المحقق وهو المتقول
عن ظاهر الحلاف والية ذهب جماعة من الاصحاب وصريح جماعة المنع وبدليلك الاول الاصل قوله تعالى في سورة البقرة ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فان
الظاهر والله تعالى اعلم ولله المشرق والمغرب لايختص به مكان دون مكان كالكعبة وغيره فيما مكان تولوا وجوهكم فثم جهة الله اي امرها اورضيها او فثم قبلة الله قال الشيخ
الطبرسي في مجمع البيان الوجه والجهة والوجهة القبلة وبويدلك قول المحقق في المعتبر وقد استفاض النقل بها في النافلة وفي المنتهى قال الصدوق انها في النافلة
ويخومنه في كره ونحوه قال الزاد كمهما كما نقل عنه فان قلت لا يخصر معنى الاية بما ذكر فقد قيل في تفسيره وجوه منها ما قال صاحب الجوامع مع الكشاف البيضاوي
هو ان مجموع ما بين جهة المشرق الله تعالى له مكان فذ فعلم التولية اي تولية وجوهكم شطر القبلة فثم جهة الله امرها اورضيها والمعنى اينما تكونوا فصلوا
في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها او فعلوا التولية فيها فان التولية لا تختص بمسجد ولا مكان
ويويد ذلك قوله ثم فيما قبل الاية ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان لا يذكر فيها اسمه ومنها ما ذكره البيضاوي وهو ان المراد اي مكان نفعل التولية نحو المسجد الحرام فثم ذلك
وجه الله اي ذات الله يعلم ويرى فيكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله يريدون وجهه وقوله يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومنها
ما نقله الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن بعض المفسرين وهو ان معناه اي مكان تولوا فثم الله يعلم ويرى فاين موكيف توجهتم وعلى هذا التغيير للوجه يحتمل ان
يكون المراد اي مكان تولوا فثم الله اي يعلم ويعرف بالدلائل والشواهد المنصوبة في البلاد والعباد ومتاريق الارض ومنها ما نقله الطبرسي ايضا عن بعض المفسرين
وهو ان المراد فثم رضوان الله اي الوجه الذي يوتى الى رضوانه كما يوتى هذا وجه الصواب ومنها ما نقله صاحب الكشاف عن بعضهم وهو ان المراد فاينما تولوا طلبا
الذكر ولم يريد الصلوة وفي بعض التفاسير قال مجاهد الحسن لما نزلت وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فانزل الله الاية وقال ابو العالية لما صرفت
القبلة قال اليهود ليتهم بقبلتهم معلومة فغادة يصلون هكذا وتارة هكذا فانزلت فيهم نزلت في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى اي نحاء مختلفة فلما اصبحوا بينوا خطاهم
وبهذه روايتان من طريق العامة وقال الصادق في الضعيف نزلت هذه الاية في قبلة المتحير وكذلك بعد نقل صحيحة معوية بن عمار السابقة فيحتمل ان يكون من
كلام ابي جعفر ويحتمل ان يكون من كلام الصادق والظاهر انه لا يقول ذلك الا عن رواية والظاهر الاول يظهر ذلك عند التامل في سياق كلامه وروى الشيخ في باب في الخزاب
القبلة عن محمد بن الحصين قال كنت لي عبد صالح الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض لا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له القبلة فاذا هو قد
صلى لغير القبلة اينعيد صلوته ام يمضي هكذا فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت ولم يعلم ان الله يقول فاينما تولوا فثم وجه الله والراوي ضعيف وقيل كان
للمسلمين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم كما في مجمع البيان او بين الصخرة والكعبة كما في الكبير وكتاب الزاد وقد مضى نزلت الاية ثم نسخت قبل نزلت في التطوع على الراحلة
حيث توجهت حال السفر قال الطبرسي وهذا مروي عن الصادق وقال الشيخ في تبه بعد نقل الاية وروي عن الصادق انه قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر على الراحلة
اذا قام هذه الاحتمالات كلا او بعضا سقط الاستدلال قلت الاحتمال الذي ذكرنا اقرب الى ظاهر لفظ الاية لاشتمال هذا الاحتمال ان على جهة بعد فلا يعدل عن الظاهر الا لدليل
**اما الاحتمال الاول** فلان حمل قوله ثم فاينما تولوا على معنى اي مكان تولوا وجوهكم الى القبلة خلاف الظاهر بل المتبادر باي مكان تليتم وجوهكم وقوله فثم وجه الله
لا ينافي هذا الحمل اذ ليس جهة الله في ذلك المكان الذي توجهت اليه التولية اما الاحتمال الثاني فلانه مشتمل على حمل الاية على اي معنى تولوا وجوهكم منه الى المسجد الحرام
وهو خلاف الظاهر كما قلنا مع ان قوله فثم وجه الله لا يستقيم على هذا الحمل الا بضرب من التوسع ولا يجوز العدول عن الحقيقة الا بدليل ولا دليل عليه فيما ومن فيما يعلم
بعد الاحتمال الثالث الرابع واما بعد الاحتمال الخامس فغير خفي واما الاحتمال السادس فلانه تخصيص من غير دليل وما قاله مجاهد الحسن ابو العالية غير ظاهر بل
كذا التخصيص المحير والتخصيص بالنافلة على الراحلة حال السفر واحتمال النسخ قول ضعيف لا شاهد عليه يدل على القول الثاني قول ابي جعفر في صحيحة زرارة والبيان
لا صلوة الا الى القبلة وقد يستدل عليه بوجهين الاول ان الاصل في العبادة متلقاة من الشارع ولم ينقل النافلة الى غير القبلة الى الاستقرار فيكون فعلها كذلك
تشريعا محرما **الثاني** ان المعلوم من فعل النبي والائمة ذلك فيكون واجبا عملا بالتاسي ويدفعهما نظر **اما الاول** فلان عموم الادلة المقتضية للامتثال لكل
فرد من الطبيعة المطلوبة كان في اخراج الفعل عن كونه تشريعا وتوضيحه ان لفظ المعروف بينهم انا استقبال القبلة خارج عن حقيقة الصلوة وليست من اجزائها وحيث
ثبت الاشتراط تخصصت طبيعة الصلوة المطلقة المطلوبة بنوع منه حيث ثم يثبت كانت المطلقة باقية على اطلاقها فيحصل الامتثال بكل فرد منها ولا يتوقف على اتيان
كل فرد خصوصا او فعلا **اما الثاني** فلان التاسي تابع للاطلاع على جهة الفعل فان كانت هي الوجوب وجب في ذلك منتفي فيما وهذه المسئلة محل تردد فيحتمل
القول بعدم جواز النافلة الى غير القبلة تمسكا بالحصر وترجيحا لهذه الاية فان الاية وان كانت ظاهرة في المدعى لكن ظهورها ضعيف لا يقاوم ظهور الحصر في مدلوله واما
النقل الدال على ان المراد في الاية النافلة مطلقا فغير معلوم الصحة والعدد المعلوم منه معارض بمثله او قريب منه يحتمل القول بالجواز ترجيحا للاية على الحصر ان قلنا
بعدم مقاومة ظواهر اخبار الاحاد لظواهر الايات مطلقا او عند تباينهما الاية بعض الاخبار وان كان ضعيفا كما ينا عن بصدده ويويده نظرنا في التحصيل الى الخبر
يخرج النافلة على الراحلة سفرا وحضرا كما بينا ولا يخفى ان مقتضى النظر في ترجيح المتعارضين هنا القول بالجواز ان قلنا ان استقبال القبلة ليست من حقيقة
الصلوة لكن لو نازع فيه منازع وقال انها ركن الصلوة من ان كان الصلوة او احتمال ذلك اتجه القول بعدم الجواز تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت
والاوجه في هذا المقام الاحتياط ولا يخفى ذلك اي الاتيان بالصلوة على الراحلة والى غير القبلة في الفريضة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب **اما الثاني**
فتقدم الدليل عليه اما الاول فنقل المحقق في المعتبر انه مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر ويدل عليه ما رواه الشيخ في تبه في ابواب الصلوة
المضطر من الزيادات في الاستبهاء في باب المريض يصلي في محمله في الحسن لثعلبة بن ميمون عن عبد الرحمن بن عبد الله قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا من عذر
يستقبل بها القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب يضع يوجهه في الفريضة على ما امكنه من شئ ويومي في النافلة ايماء وما رواه الشيخ في تبه في ابواب السفر من



الزيادات

# في مكان المصلي

الزيادات في الموثق لاحمد بن الحسن قال قلت لامية ابن فضال عن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا وفي نسخ بيب اختلاف فني بعض النسخ السند على نحو اخر ينبه اجمالا لكن الاعتماد على الاول ما رواه في بيب في اواخر باب صلوة المضطر من الزيادات باسناد ضعيف لاحمد بن هلال عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله اكان يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة ورواه في الاستبصار ايضا وفي بيب في اواخر الباب المذكور باسناد ضعيف لعلي بن احمد بن اشيم المجهول عن منصور بن حازم قال سالت احمد النمس فقال اصلي في محملي والمحمل يسير فقال لا قلت اصلي في محملي والمحمل واقف قال نعم قلت اصلي في المحمل والمحمل يسير قال لا قلت اصلي في السفينة والسفينة واقفة قال نعم قلت اصلي في السفينة والسفينة تسير قال لا قلت اصلي في السفينة والسفينة تدور قال لا قلت اصلي في السفينة والسفينة تسير قال نعم

# كتاب الصلوة

الكثيرة للصلوة ولا بد من دليل ولا يجوز المذكور من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة الا مع العذر فيخرج الصلوة على الراحلة وترك الاستقبال لكل
لمطاردة وكالمريض الممانع من النزول ومن التوجه الى القبلة ولو بمعين والخوف وغيرها من الاعذار وسيجيء بيان ذلك في صلوة الخوف الذي يدل على ذلك
حسنة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وموثقة عبد الله بن سنان السابقتان عن حريز سمعوا ما رواه الشيخ عن الحريز في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع وجعلني
الله فداك هو ابيك عن اباءك ان رسول الله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطير وبيننا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر شديد فهل
يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او نخرج ونصلي فوق ابانا الفريضة انشاء الله فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة وعن جميل بن دراج في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله الفريضة في المحمل في يوم ريح ومطر ما رواه الشيخ في الصحيح عن ما عن ابي بصير قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول ان كنت في
ارض مخافة فتخيفت فصل اوسع ما فصل الفريضة وانت على ابتك وسيجيء تتمة هذا المقام ولو فقد علم القبلة اما بالمشاهدة او باخبار المتواتر او مفاد
قبلة المعصوم كقبلة مسجد المدينة والكوفة ان ثبت نصبا طهما على الامارات الآتية ويجتهد مع الخفاء ومراده بالاجتهاد تحصيل الامارات المفيدة
للظن استعمالها في هذا المقام في تحصيل علامات البعيد مطلقا كما يتبع هذا المقام ثم ببيان امور الاول المعروف بين المتاخرين ان العاجز عن اقامة العلامات
المنضبطة يعول على الامارات المفيدة للظن قال في المعتبر فاذا لم يجتهد فان غلب على ظنه احدهما القبلة لامارات تجلبه وهو اتفاق اهل العلم ومنه كلام المصنف
في المنتهى والذي ان مراده بما الامارات المفيدة للظن ما عدا العلامات المنضبطة الجوية وان تلك العلامات مفيدة للعلم بجهة القبلة عندهم كما صرح به
بعض المتاخرين لكن كلام المصنف في كره يشعر بخلافه الى حيث قال القادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد عند علمائنا ويحصل اليقين لمن كان معاينا
للكعبة او كان بمكة من اهلها او ما شابهها من ورآء حائل محدث كالخياطين وكذا ان كان بمسجد النبي لليقين بجهة قبلته ثم قال بمسئلة فاما العالم بجهة
الادلة التي وضعها الشارع علامة فان قلب على ظنه الجهة للامارة بنى عليه باجماع العلماء لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة وقال المفيد في المقنعة
فاذا الحقت السماء بالغيم فلم يجد الانسان دليلا عليها بالشمس والقمر فليصل الى اربع جهات وان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة من الصلوة
اربع مرات فليصل الى اي جهة شاء وهذا ذلك مجمع مع الاضطرار وحمل الشيخ في كتابه كلامه على فرض التحري في صورة الاضطرار والصلوة الى اربع جهات في صورة
الاختيار وقال في ط بعد ان ذكر اربع علامات بجوفية لقبلة العراق فان فقد هذه الامارات صلى الى اربع جهات الصلوة الواحدة مع الاختيار ويدل على
الاول ما رواه الكليني والشيخ معلقا عنه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع يجزي التحري هذا اذا لم يعلم اين وجه القبلة لكن الخبر لا يدل على وجوب التحري في
الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل في الغيم اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعد القبلة جهدك ورواه الشيخ باسناد اخر عن
الموثق عن سماعة بادنى تفاوت في المتن ورواه الكليني في باب الرجل يصلي بالقوم وهو على غير طهر في الحسن كابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الاسير
يوم الغيم وهو على غير القبلة قال يعيد لانهم قد تحروا ورواها الشيخ في باب فضل المساجد في اواسط الباب ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ والكليني في
الصحيح عن سليمان خالد قال قلت لابي عبد الله ع 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 ورواها الشيخ عن سليمان خالد باسناد اخر عن الموثق ويؤيده ايضا بعض الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج
الوقت في صورة التحري وموثقة يعقوب بن يقطين وسيجيء عند شرح قول المصنف ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت لكن في تلك الرواية دلالة على عدم وجوب
التحري وجواز الاكتفاء بصلوة واحدة عند التامل الصادقة الشيخ ما رواه بطريقين عن حنان بن سدير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت لجعلت فداك
ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه
والجواب بان هذا الخبر ضعيف لسند للارسال فيها لتعذر في طريقه اسمعيل بن عباد وهو ايضا مجهول فلا يصلح لمعارضة الاخبار السابقة والشيخ جمع
بين الاخبار بحمل الاخبار الادلة على صورة الاضطرار وعدم التمكن من الصلوة لاربع جهات وهذه على صورة الاختيار وهو حمل بعيد يمكن الجمع بحمل الاخبار
الادلة على التقية ايضا لكن يستقيم ذلك عند صلاحية الخبر الاخير للمعارضة ويمكن تقوية الرواية بما مذكورة في ب بطريق صحيح عن عبد الله بن المغيرة عن
اسمعيل بن عباد عن حنان ثم صحة الطريق الى ابن المغيرة كافية لانه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم الاحوط الصلوة الى اربع جهات في الصورة المذكورة

**الثاني** الظن من كلام المصنف في هذا الكتاب وغيره حيث عدا الرواجح الاربع من العلامات وجمع بينها وبين سائر العلامات الجوية بانها من العلامات المفيدة
للعلم بالجهة كالعلامات الجوية وانها مقدمة على الامارات المفيدة للظن وجماعة من المتاخرين منهم الشارح الفاضل عدها من جملة الامارات المفيدة للظن
والظاهر ذلك لانها من اضعف العلامات دلالة فلا يتفق المعرفة بها الامع العلم بالجهات الاربع ومعه يحصل اليقين عن الاستدلال بالرواجح وربما يحصل المعرفة بها
لعلامات اخر وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واثارة النجاح وامثال ذلك لكن غاية ما يترتب على ذلك الظن بالجهة وقد عد الشارح من الامارات ايضا
القمر فانه يكون طلوعه الرابع من الشهر وقت المغرب في قبلة العراق وقريبا منها وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الصبح وذلك كله
تقريبي لا يستمر على وتيرة واحدة **الثالث** ذا اجتهد فاخبر غيره بخلاف اجتهاده فالمشهور انه يعول على اجتهاده قال المصنف في المنتهى العالم بجهة القبلة لا يقلد غيره
بلا خلاف وكذا المجتهد وهو جماعة منهم المحقق والشهيد الى انه يعمل باقوى الظنين وموافقه لان الظن وجوب العمل بالمسئلة الظنية الى قوى الظنون
ويؤيده ما دل على التحري فان الاستجابة من بعيد قوله الظن نوع من التحري لوقف الامارات فاخبره عادل بالقبلة فقيل يبنى على قوله وقيل يصلي الى اربع جهات
والاول اظهر بالقرب الذي ذكرناه وفي العمل بقول الفاسق والكافر قولان ورجح المحقق العمل بقولهما ان افاد الظن وهو غير بعيد للتطرق لسنا بوجاية
الثبت غير نافية لذلك عند التحقيق فان فقد الظن صلى الى اربع جهات كما في رضة هذا هو المشهور والذي ذهب اليه الشيخان وابن ادريس واكثر المتاخرين قال في الخ
هو الظاهر من كلام ابن الجنيد في الصلاح وسلار وقال ابن ابي عقيل لو خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة
وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه ونفى عنه البعد في الخ وما ال اليه في الذكرى واختاره غير
واحد من المتاخرين وهو اقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال التحري المتحير ابدا اينما توجه ذا لم يعلم اين وجه القبلة ويؤيده

# في القبلة

ما رواه في الصحيح عن زرارة بن اعين انه سأل عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقد مضت صلوته وقد من المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير وقد المشرق والمغرب فايما تولوا فثم وجه الله وانما جعلنا ذلك من المؤيدات لاحتمال ان يكون تولوا ونزلت هذه الآية من كلام ابن بابويه لكنه خلاف الظاهر كما يفهم من سياق كلامه ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن ابراهيم قال سألت ابا جعفر عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء قال الكليني بعد نقل هذا الخبر وروى انه يصلي الى اربع جوانبه ويؤيده في رواية داود بن الحصين المنقولة عند شرح قول المصنف فان لم يعرف القبلة اجتهد الشيخ ومن تبعه برواية حذيفة بن منصور المذكورة في المسئلة السابقة والرواية غير نقية السند مدلولها نفي الاجتهاد بالكلية وهو معارض بما دل على ثبوت الاجتهاد في الجملة فلا نعول على هذه الرواية واستدل المعتبر على هذا القول بان الاستقبال الصلوة ولا يصلي اربعة الا بدليل والجواب منع الصغرى مستندا بالروايات المذكورة ونقل عن السيد رضي الدين بن طاوس استعمال القرعة في الصورة المذكورة وعلى القول المشهور يتخير في الجهات الاربع كونها على خطين مستقيمين وقع احدهما على الآخر بحيث يحدث منهما زوايا قائمة لانها المتبادر من النص وقيل بالاجتزاء بالاربع حيث تقع وهو بعيد واشترط الشهيد في البيان التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى بعد قبلة واحدة لقلة الاخرى ومع العذر يصلي الى جهة شاء المتخير بينهم ان مع العذر يصلي من الجهات ما احتمال الوقت ان ضاق عن صلوة واحدة صلى الى اي جهة شاء لان التقدير ذلك الاحتمال لان فيسقط الترجيح قال المحقق في المعتبر وكذا لو منعت ضرورة عن عدد اوسع او مرض الاعمى يقلد وكذا العامي الذي لا يمكن من الاجتهاد اما مطلق اواضيق الوقت هذا هو المشهور بين المتاخرين وبه صرح ابن الجنيد على ما نقل عنه والشيخ في ظ جوز تقليد العدل العارف وكلامه في يعطي عدم جواز التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى الاربع مع السعة والتخيير مع الضيق والاقرب الاول لان هذا الامارات المفيدة للظن فيجب التعويل عليه عند عدم الامارة اقوى منها مما مر من الادلة لنفي الشيخ بان الاعمى من لا يعرفها ما زاد القبلة اذا صلى الى اربع جهات برئت ذمته منها بالاجماع وليس على براءة ذمته اذا صلى الى واحدة دليل فاستدل على التخيير عند الضرورة بان وجوب القبول من الغير لم يقم عليه ليل والصلوة على الجهات الاربع منفي بكون الحال حال ضرورة فثبت التخيير وجوابه معلوم مما حققنا وجوز الشيخ في ظ تقليد الصبي المراهق وقال المصنف في الخ والوجه عندي اشتراط العدالة ومنع الشيخ من قبول الفاسق والكافر واختار جماعة جواز الرجوع اليهم عند الوثوق وحصول الظن وهو قريب للوجه الذي اشرنا اليه والمراد بالتقليد هنا بقول قول الغير سواء استند الى اجتهاد او اليقين وبقيد العدل العارف بادلة القبلة وامارتها فان تعدد فيه والكل مشترك افادة الظن والظاهر وجوب الرجوع الى اقوى الظنين فيه وان الامر بعكسه فلو وجد المكفوف مخبرا بها هو اولى وكذا تقليد المخبر عن علم اولى من تقديم المخبر عن ظن وكذا الكلام في صورة الاختلاف في العدالة والعلم والضبط والعدد وغيرها من الامارات هل يجوز للعامي الممكن من معرفة الادلة التقليد في سعة الوقت المتسع بين المتاخرين عدم الجواز واحتمل في ذكرى الجواز وظ الشيخ في ظ جواز تقليد العدل العارف وهو غير بعيد لما ظهر من ادلة كمال المسامحة في غاية القبلة ولو استغنى في البلد عن اعتبار العلامات فهل يجب عينا او كفاية وكان الاكثر على الاول ولد مما له في الذكرى الى وجوب التعلم عينا عند عروض الحاجة كارادة السفر مثلا ويعول على قبلة البلد مع عدم علم الخطأ اطلاق العبارة يشمل المحاريب المنصوبة في المساجد القطر والفتوى قال المصنف في ذكره يجوز التعويل على المحاريب المنصوبة في بلاد المسلمين لا يجب عليه الاجتهاد في طلب القبلة وقال في ذكرى لو كانت قرية صغيرة وفيها قرون من المسلمين لم يجتهد في قبلتها واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما يفيد العلم والظن لكن المستفاد من حكمهم بوجوب تقديم العلم على الظن عدم جواز التعويل عليها للممكن من العلم الا اذا افاد اليقين ولعله الاظهر وعلل الحكم المذكور في الذكرى وغيره بان الخطاء في جهة مع استمرار الخلق الكثير وانتظامهم ممتنع وهذا التعويل يختص بالمساجد القديمة التي يكون محصل للمسلمين وجماعتهم لا للمساجد المستحدثة التي يقلد فيها نوع المسلمين ايها وصرح جماعة منهم بعدم جواز التعويل على المحاريب المنصوبة في الطرق لمادة مرور المسلمين عليها ونحو القبر للمسلمين في الموضع المنقطع الذي حكم الاصحاب عدم جواز الاجتهاد في الجهة في محاريب المسلمين اما في البلد او البساتين فالاظهر الجواز لعموم الامر بالتحري ولا يمنع من ذلك كون اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد فيه انه يجوز تركهم الاجتهاد لعدم وجوبه فهذا التعليل انما يتم لو ثبت وجوب الاجتهاد عليهم ودونه منع ومنع ذلك ظ قال في الذكرى وقد وقع في زماننا واجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد مشهد فان فيه تياسر عن القبلة مع تواطؤ الاعصار السابقة على عدم ذلك ونقل عن عبد الله المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد حجوعه من الحج ثم المراد بالبلد في كلام المصنف بلد المسلمين فلو وجد محراب في بلد لا يعلم اهله او في بلد مشترك بين المسلمين والكفار لم يجز التعويل عليه المضطر على الراحلة يستقبل القبلة في جميع صلوته ان تمكن والا فبالتكبير والاستقبال عبارة المصنف اذا لم يمكن من الاستقبال في جميع الصلوة اكتفى بالاستقبال في التكبير فقط لكن المصنف في غير هذا الكتاب والمحقق والمتاخرون عنهما صرحوا بانه يستقبل القبلة بجميع الممكنة في فعال الصلوة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ومن خفاء الاستفادة من الآية بمعونة بعض الاخبار وجوب الاستقبال في كل الصلوة لا في كل جزء فاذا تعذر المكلف بمرة ثبات شئ اخر بدله يحتاج الى دليل خاص وهذا بناء على ان التكليف بالكل ليس تكليفا بالاجزاء اصالة ويمكن الاستدلال عليه بقوله لا صلوة الا الى القبلة فانه من حيث المعنى يرجع الى قولنا كل صلوة لم يستقبل فيها بتمامها الى القبلة لم يصح خرج عنه بعض الصور التي دل الدليل على صحته ينبقى غيره داخلا في عموم الحكم ويؤيده قوله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم لكن لا يخفى ان الشيخ قد روى باسناد رجاله من الصحاح عن زرارة قال قال ابو جعفر الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المراقبة ايماء على دابته وساق الكلام الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن ايما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه رواه الكليني باسناد صحيح عن زرارة بعض الخبر المذكور ومن جملتها قوله ولا يدور الى القبلة الى اخره ما نقلناه والمستفاد من هذا الخبر عدم وجوب الاستقبال في غير تكبيرة الاحرام ويؤيده في الجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله والمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله فالحكم المذكور محل اشكال ولو تعذر عليه الاستقبال قيل يجب عليه تحري الاقرب الى جهة القبلة فالاقرب قيل وكان وجهه ان القرب ثواعند الشارع ولهذا افترق الجهات في الاستدلال لو ظهر خفاء الاجتهاد وهو ضعيف وقيل بالعدم للخروج عن القبلة فيتساوى الجهات

# كتاب الصلوة

وهو غير بعيد لكن لو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب لقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان بعيدا لكن لو لم يتمكن من الاستدلال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستقر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لحاجة السير يلزم الجهة التي قصدها محافظة على المعنى المقتضي للاستقرار على الجهة الواحدة ثم الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتعذر كيف كان للحاجة وهو وجه استحساني واما تمشكل كذا الماشي وكذا الحكم في الصلوة في السفينة وكثير من الاخبار دل على وجوب الاستقبال مع تعذر الامكان كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة ابي ايوب وبه سنة حماد بن عيسى وسلف تلك الروايات عند شرح قول المصنف ولا يجوز ذلك في الفريضة ويؤيد ما رواه سليمان خالد قال سالته عن الصلوة في السفينة فقال يصلي قائما فان لم يستطع القيام فليجلس ويصلي وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينة فليدر مع القبلة ان قدر على ذلك وان لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه وليتحر القبلة بجهده وقال يصلي النافلة مستقبل القبلة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت لكن روى الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عن الصلوة المكتوبة في السفينة وهي تاخذ شرقا وغربا فقال استقبل القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة وردد مهما حيث دارت بك يمكن الجمع بين هذا الخبر وبين الاخبار السابقة تحملا اما بحمل اخبار السابقة على الاستحباب او حمل هذا الخبر على حال الضرورة وعدم التمكن من الاستقبال لعل الاخير اوجه توقفا مع الاخبار الصحيحة المشهورة بين الطائفة ويؤيده قوله الا الصلوة الا الى القبلة بالتعريف لسابق وقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومع ذلك فطريق التامل غير مسدود عنه بالكلية فتدبر وعلامة اهل العراق ومن والاهم من البلاد التي وراءهم المنكب الايمن قال الشارح الفاضل المراد الجدي ينقل عن مكانه شرقا او غربا او ارتفاعا او انخفاضا لم يكن علامة دائما بل انما يكون علامة في حال عناية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى الارض وغاية انخفاضه عكس الاول وكما قيده بذلك المصنف وغيره اما اذا كان احدهما الى الجهة المشرق والاخر الى المغرب فلا عبرة بالقطب هو نجم خفي في وسط الاخمص الذي بصوب السمكة لا يكاد يدرك الا بحديد البصر وهو علامة دائما كالجدي حال الاستقامة ولا يتغير عن مكانه الا يسيرا لا يكاد يبين للحس فلا يؤثر في الجهة وحركته اليسيرة دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي قال وانما يشترط في الجدي الاستقامة بكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار فانه يسير بين بقطوا العالم ويقطع الافق على نقطتين هما نقطتا الجنوب والشمال فاذا كان القطب سامتا لعضو من المصلي كان الجدي على تلك الحال سامتا لذلك العضو بعينه لكونهما على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان مخرفا نحو المشرق والمغرب لتقييد الذكاء معتبرة مشهورة مصرح بترجيح النجم الخفي المحقق والمصنف والشهيد هو مذكور في بعض كتب العامة ايضا ونقل الشيخ المدقق الجليل مولانا احمد الاردبيلي في شرح هذا الكتاب عن بعض علمائنا المتاخرين ان المذكور في هذا خطاء لان الجدي اقرب الى القطب الشمالي من تلك النجوم وان ليس الجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل اوضاع متعددة وهو ان يكون على القطب خط نصف النهار لكونه مائلا الى المغرب كثيرا ذلك فوجدنا ان الجدي اقرب الى القطب كما اشار وليعتبر المحقق في المعتبر لاهل المشرق او لاجعل الجدي خلف المنكب الايمن ثم قال ان الجدي ينقل الدلالة القوية القطب الشمالي فاذا حصل العراقي جعله خلف اذنه اليمنى دائما بانه لا يتغير وان تعذر كان يسيرا دون الامر فخالف بعض الفضلاء واعتبار بمحراب مجدا الكوفة يساعد على الاول ومن علامات قبلة العراق ايضا جعل عين الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن عما يلي الافق اذا استخرج القبلة لوقت استقبال قبلة العراق هذه علامات ثلثة مذكورة المصنف لقبلة العراق واكثر هذه العلامات وغيرها من علامات سائر البلاد ماخوذة من علم الهيئة وغاية ما وصل اليه في هذا الباب ايتان احدهما ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن القبلة فاوضع الجدي في قفاك فصل والظاهر ان الرواية منقولة من كتاب الظاهري وهو كتاب معتمد والخبر معمول بين الاصحاب وحملوه على قبلة العراقي لان الراوي لكوفي وقد بينهما ما رواه الصدوق مرسلا قال جعل لي اذا كنت في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل قال انظر الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على منكبك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وبينها بحمال واضح ولا يخفى ان بين هذه العلامات لتثليث المذكور اختلافا واضحا فان العلامة الاولى سواء فيه المشرق والمغرب بالاعتدالين او كان المقصد ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين يتجه محاذاة منقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فيقتضي انحرافا بينا نحو المغرب وهو المطابق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كوصل بلاد الجزيرة فان قبلتها يناسب قبلة الجنوب والعلامة الثانية على وساط العراق كبغداد والكوفة وما والاهما فانه يجعل قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب البصرة واشد انحرافا وبقرب منها بتريز وارمية وقزوين وهمذان وما والاها من بلاد خراسان وذكر الفاضل ان قبلة كوهرذ وخواسان واحدة وفيه اشكال يستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي بمعنى اذا عين المصلي الجهة التي يجوز التوجه اليها بغاية العلامات المقررة ويستحب له التياسر قليلا وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ظ الشيخ في نهاية وظ الوجوز واستدل عليه في بلجماع الفرقة وبرواية المفضل بن عمر ويؤيده ما رواه علي بن محمد وقد مر في اوائل مبحث القبلة والروايات ضعيفة السند جدا والعمل بها لا يؤمن معه من الاخبار الى غير جهة القبلة وهذا الحكم مبني على ان قبلة البعيد هي الجهة كما صرح به المحقق واحتمل المصنف الطراده على القولين ويحكى ان العلامة المحقق ضياء الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه ناظر المحقق نجم الدين ابي القاسم جعفر بن سعيد فكان مما جرى في درسه هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صوب يتوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه مخالف لامره وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر لتحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر اليها فكيف يتصور الاستحباب واجابه المحقق في الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك رسالة استحسنها المحقق الطوسي وهي رسالة بتمامها منقولة في كتاب المهذب البارع في شرح النافع وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حين استعمال العلامات المنصوبة لها استظهار في مقابلة الحرم لان قوله الحرم عن يمين الكعبة يشير عن يسارها مضع كما دلت عليه الرواية التي استند اليها الاصحاب في ذلك وان قد على ضعف مستند هذا الحكم فترك الاحالة فيه اولى علامة اهل الشام جعل بنات نعش الكبرى وهي سبعة كواكب اربعة منها تسمى تلك بنعش

# في القبلة وعلاماتها

عينيها وهو بحذائها ودونها الى جانب المغرب خلف الاذن اليمنى وجعل الجدي خلف الكتف الايسر عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه وجعل العراقي لخلف المنكب اليمنى والشامي خلف الكتف اليسرى اشارة الى ان انحراف العراقي عن نقطة الجنوب نحو المغرب اكثر من انحراف الشامي عنها نحو المشرق ومغيب سهيل اليمني وهو اخذه في الانخفاض وصيله عن دائرة نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو بريده عن الافق المرئي بين العينين وقد يتوهم ان المراد بطلوعه غايته وارتفاعه وهو خطأ لانه حينئذ يكون على دائرة نصف النهار كما هو الشأن في غايته او ارتفاع كل كوكب فاذا جعل في هذه الحالة بين العينين كان حصل استقبال نقطة الجنوب وهذه ليست قبلة الشامي وجعل القطب مقصوصا بفتح الضاد اي مبتدأ بين مطلع الشمس في حال الاعتدال الى الجدي على الحد الايسر والشمال بفتح الشين ومحلها ما بين القطب ومغرب الاعتدال على الكتف الايمن ويستفاد من هذه العلامات ان قبلة الشامي منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق قليلا قال الشارح الفاضل والمحرر المستفاد من هذه العلامات وغيرها يعلم ان سمت قبلة الشامي على ثلث مقدار ما بين نقطة الجنوب بحيث يكون قبلته ذلك المقدار على يسار المصلي وقبلته عن يمينه نحو الجنوب وعلامة المغرب المراد بعض اهل المغرب كالحبشة والنوبة فان ابلادهم المشهورة في المغرب قبلتها يقرب من نقطة المشرق بل يميل عنها نحو الجنوب يسيرا فهي بعيدة عن هذه العلامات جعل الثريا عند طلوعها على اليمين والعيوق بالفتح وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة يتلوها الثريا ويبعد عنها الى جهة الشمال على الجدي على صفحة الخد الايسر وعلامة اليمن جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين وسهيل عند مغيبه وهو سهيل عمارة نصف النهار بل قبل الحذاء في المغيب عند كونه على الدائرة بين الكتفين ليكون مقابلا للجدي وقت طلوعه والجنوب بفتح الجيم ريح مقابلة لريح الشمال ومهبها ما بين نقطتي الجنوب والمشرق على ربع الكتف الايمن وهو مسدل الفرج وهو عرق المفصل كما قيل وهذه العلامات يقتضي كون قبلة اليمن نقطة الشمال مقابلا لبحر بلاد العراق كالموصل وبعض الاصحاب جعل اليمن في مقابلة الشامي قال الشارح الفاضل والتحقيق ان عدد ما والاها يناسب العلامات المذكورة واما صنعا المشهورة وما ماسيها في مقابلة الشامي والمصلي في وسط الكعبة يكفيه ان يستقبل الى اي جدار منها شاء لاخلاف في جواز صلوة النافلة في وسط الكعبة وكذا الفريضة في حال الاضطرار ونقل اتفاق اهل العلم عليها المحقق والمفيد وغيرهما انما الكلام في صلوة الفريضة فيه اختيارا فذهب اكثر الاصحاب منهم الشيخ في نهيه والاستبصار الى الجواز على كراهة وقال في الخلاف بالتحريم وبه قال ابن البراج احتج المجوزون بما رواه الشيخ في الاستبصار في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع ادخل المكتوبة واما في الكعبة افاصلي فيها قال نعم وبصدره قوله تم وعمدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فان الظاهر منها تعميم الاذن والترخيص في الركوع والسجود في اجزاء البيت باسرها وبان القبلة ليست مجموع البيتة بل نفس العرصة كل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلي لا بعض بدنه والباقي خارج عن مقابلته هذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها وفي الاخير نظر اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعتبر التوجه الى جهة الكعبة بان تكون الكعبة في جهة مقابلة للمصلي وان لم يحصل المحاذاة لكل جزء منها لنفي ذلك من دليل الحج الشيخ في ف باجماع الفرقة وبان القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلي في وسطها غير مستقبل للجملة ومارواه في الاستبصار في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة فان النبي ص لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة ابن زيد وهذه الرواية اوردها الشيخ في الموثق وبان ظاهر كتاب الصلوة باسناده موثق عن معوية بن عمار ومارواه قبيل الخبر المذكور وبنحو من ورقة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصلي المكتوبة في الكعبة واوردهما في الاستبصار باسناده قريب عن السند الاول اقوى منه عن محمد عن احدهما قال لا تصلي صلوة المكتوبة في جوف الكعبة واوردها لهذه العبارة في باب الثوب من الموثقات على ما في بعض نسخ الكتاب عن محمد في بعض النسخ من الصغاني في الكل نظرا الى الاجماع فلعدم ثبوته مع مخالفة الاكثر كيف والشيخ نفسه قال في نهيه والاستبصار في الكراهة واما الوجه لنا فيمنع ان القبلة هي الجملة لابد من دليل واما الروايات فبالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة والتحقيق ان الروايات غير نقية عن شوب المعارضة باثبات التحريم لضعف ظهورها فيه وقد يؤيد في امارة فيكفي في ذلك موثقة يونس ثم ان علمنا بالموثقات تعين المصير الى مدلولها والا وجب الصلوة خارج الكعبة تحصيلا للبراءة اليقينية مما دل على اشتراط الصلوة بالقبلة كقوله لا صلوة الا الى الكعبة واما قوله تم فولوا وجوهكم فظاهره الاختصاص بحال البعيد كذا قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة والترجيح للجواز لان مدارا العمل عند على الخبر المعتبر المفيد للظن القوي المعمول هو وما هو في مرتبته بين الاصحاب لا دوران الامر مع الصحة وعدمها بالمفهوم المصطلح بين المتاخرين على ما اشرنا اليه سابقا ولا خفاء في كون الخبر المذكور من هذا القبيل اذ ليس في طريقه من يتوقف في شانه الا الحسن بن علي بن فضال واما بوسف الحسن فما قيل في شانه مما يدل على الاعتماد التام على نقله والوثوق البالغ بخبره غير خفي على الناظر في كتب الرجال فلا يضره ذلك كونه فطحيا مع انه رجع الى الحق كما بيناه واما بوسف فهو موثق في كتب الرجال ليس فيه قدح الا ما نقل الكشي عن حمدويه عن بعض اصحابه انه فطحي وقال النجاشي انه قال بعبد الله ورجع وغير خفي ان خبر هذا مع توثيق الاصحاب له واشتهاره واختياره بين الطائفة ورواية الاجلاء عنه كابن ابي عمير وغيره لا يوجب لحظة اختياره عن رجوعه الا عتماد مع ان الخبر المذكور معتضد بظاهر الآية مشتهر بينهم فالتعويل على مدلوله اقرب والمصلي على سطحها يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا منها ليكون توجهه اليه هذا هو المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في نظ وقال في ف وبه نستفتي على ظهر ويصلي الى البيت المعمور ونحوه قال ابن بابويه البراجان لم يتمكن النزول الا فعليه ان ينزل جهة **الاول** غاية الجمع بالادلة الدالة على وجوب القيام والركوع **والثانية** اجماع الفرقة على ما نقل الشيخ في ف ومارواه عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلام عن الرضا ع قال في الذي يدير كعبة الصلوة وهو موقن الكعبة فقال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستقبل على قفاه بفتح عينيه الى السماء وقعد بقدر القبلة التي في السماء البيت المعمور ونحوه فاذا اراد ان يركع غمض عينيه اذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك **وفيه** نظر اما الاجماع فقد تقدم الكلام عليه مرارا واما الخبر فضعيف السند جدا فلا يصلح لتخصيص الادلة الاول فظهر ان الترجيح للقول الاول ولو قيل ان تمكن من النزول وجب تحصيلا للبراءة اليقينية والا صلى قائما لم يكن بعيدا الا ان يثبت الاجماع على نفي هذا التفصيل ولو صلى باجتهاد او لضيق الوقت عن الصلوة الى اربع جوانب او لاختفاء الكعبة الى ثلثة بتحير المتحير ثم انكشف فساده اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه ان كان مستدبرا او اليه في جماعة من الاصحاب منهم الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج الوقت فلا اعادة واختاره ابن ادريس والمحقق والمصنف في النج والشهيد جماعة من المتاخرين وهو ظ ابن الجنيد وهو اقرب لنا ان وجوب القضا تكليف مستانف يتوقف على الدلالة ولا دلالة ومارواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال

# كتاب الصلوة

قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا اعادة رواه الشيخ باسناده الى الكليني بتفاوت ما في المتن ورواه باسناد اخرى صحيحة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله بتفاوت ما في المتن وباسناد اخرى غير صريحة صحيحة عنه ايضا ومارواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن ابي عبد الله انه سأله عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد ان كان قد مضى الوقت فلا يعيد صحيحة سليمان بن خالد السابقة عند شرح قول المصنف ويجتهد مع الخفاء ومارواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد حزى القبلة بجهده اجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه رواه في موضع اخر باسناد الصحيح عن يعقوب ومارواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تفرغ انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك والظاهر ان الحكم مفروض في العشائين ويستفاد منه بمعونة الاخبار السابقة الدالة على عدم الاعادة خارج الوقت امتداد وقت العشائين الى الصبح في الجملة ويحتمل ان يكون المراد بالاصباح الاسفار او طلوع الشمس فيكون الحكم مفروضا في صلوة الصبح ويؤيده رواية محمد بن الحسين الثالثة عند شرح قول المصنف وقيل والى غير القبلة اخ الشيخ رحمه مارواه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتح الصلوة والجواب ان مدلول الرواية خارج عن محل النزاع اذ لا دلالة فيها على القضاء بعد خروج الوقت ويؤيد قول الشيخ ما رواه عن الطاهري عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها ورواه بالاسناد السابق عن عمر بن يحيى عن ابي عبد الله نحو من السابق لكن بدل قوله يصليها يعيد والجواب بعد الاغماض عن السندين ما بين الروايتين لا يصلحان لمقاومة الاخبار السابقة فيلزم ارتكاب التاويل فيها اما بالحمل على من صلى على غير القبلة من غير اجتهاد مع التمكن منه واما بالحمل قوله وقد دخل وقت صلوة اخرى على صلوة مشتركة مع الصلوة الاولى في الوقت كالظهرين والعشائين ولعل في قوله يعيد في الخبر الثاني اشعارا ما بذلك واما بالحمل على الاستحباب ومما يضعف الاستدلال اليهما كون ظاهرهما غير معمول بين الاصحاب لشموله لغير المستدبر ايضا واما ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت فاين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد فلانتا في الاخبار الاولة لان المراد بالاعادة الاتيان بها ثانيا في الوقت ويعيد الصلوة في المفروض المذكورة في الوقت خاصة ان كان مشرقا او مغربا بان يكون توجهه الى بعض المشرق والمغرب وهذا الحكم لجماعي نقل الاجماع عليه المصنف والمحقق وغيرهما ويدل على وجوب الاعادة انتفاء الشرط المقتضي لانتفاء المشروط فيبقى في الذمة وعلى عدم وجوب القضاء انه بتكليف مستانف فينفي بالدلالة وهي منتفية ويدل على الجميع الاخبار السالفة فان قلت فما الوجه فيما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن الهيثم بن الوليد قال سألته عن رجل بين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا التفت ذلك في ان كان فرغ منها فلا يعيد قلت مرجع الضمير في قوله يستقبلها الى القبلة لا الى الصلوة والرواية محمولة على صورة انحراف بسير بحيث لا يصل التغريب والتغريب لا يعيد ان كان بينها اي المشرق والمغرب في هذا الحكم الجماعي على ما نقل المصنف والمحقق وغيرهما لكن عبارات المتقدمين مطلقة في وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لغير القبلة قال المفيد في المقنعة ومن اخطا القبلة او سها عنها ثم عرف ذلك في الوقت فاعاد فان عرف بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة وقال الشيخ في ط واذا صلى البصير الى بعض الجهات ثم تبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد الصلوة وقال في ي فان صلاها ناسيا او شبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وقريب منها كلام الشيخ في ف وابن زهرة وابن ادريس ولعل مرادهم من الصلوة الى غير القبلة ما لم يكن مشتبها من انها بين المشرق والمغرب قبلة ويؤيده ايراد الشيخ للرواية المتضمنة لذلك في شرح كلام المفيد السابق من غير تعرض لكلام عليه وكذا الاستقبال يدل على الحكم المذكور ضمنا على الاجماع المنقول مارواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت لرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا قال قد مضت صلوته بينها بين المشرق والمغرب قبلة ورواه الشيخ باسناد حسن لتغلبة عن معوية وهل الناسي كالظان في الاحكام السابقة قبل فهو وقول الشيخين جماعة وقربه الشهيد استنادا الى عموم الاخبار الشاملة لمحل النزاع وخالف فيه الفاضلان لانه مستند الى تقصير بخلاف الظان وفي هذا التعليل ضعف وحجة الاول لا تخلو عن قوة لكن فيه انه سيجيء عند شرح قول المصنف والالتفات الى ما دون ذلك دلالة على ان الالتفات مبطل وتلك الاخبار شاملة للسهو والظاهر عدم الفرق بين السهو في بعض الصلوة وجميعه فينتج حكم البطلان لثبات الاول في الثاني مع ان بعض تلك الاخبار شامل لمحل النزاع بعمومه والنسبة بين ما ذكر فيها من الاخبار تلك الاخبار عموم من وجه يحتمل ترجيح التخصيص في هذه الاخبار وسيجيء بيانه هناك فانتظره وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن تردد قال الشهيد اما لشبهة من انها بين المشرق والمغرب قبلة اما الحكم فالاقرب انه يعيد مطلقا الا ما كان بين المشرق والمغرب لانه ضم جهلا الى تقصير وجعل مساواة الناس في سعة فالم يعلموا المسئلة محل اشكال والظاهر الخلل وهو في الصلوة استدبارا الى القبلة ان كان الانحراف قليلا بان يكون الانحراف غير بالغ الى حد التشريق والتغريب والا استانف لفوات المحقق في المعتبر هنا الاجماع على الحكم الاول قال الشهيد ظ كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى يمنة اليمين او اليسار او الاستدبار ولم ينقل المصنف وغيره خلافا في هذه المسئلة لكن قال الشيخ في ط وان كان في خلال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله رد نية عليه استقبل القبلة وتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد من اولها ما لم يطل وقال فيه ايضا فان دخل بعض الاعمى فيها ثم غلب على ظنه ان الجهة في غيرها اليها وبنى على صلوته ما لم يستدبر القبلة ويستفاد منه عدم وجوب الاستيناف في صورة التشريق والتغريب الاولى امر يدل على الحكم الاول وقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة موثقة عمار ورواية الهيثم بن وليد السابقتان في المسئلة المتقدمة وعلى الحكم الثاني انتفاء الشرط الموجب للاستيناف ولو تبين في اثناء الصلوة الاستدبار وقد خرج الوقت فالاقرب انه يمضي ولا اعادة وهو احتمال الشهيد لانه دخل فيها مشروعا والاشتغال يقتضي الاجزاء والاعادة انما يثبت عند بقاء الوقت لامر ولا قضاء لفقد الدلالة ولا يبعد الاجتزاء بها بعد الصلوة الا اذا حصل شك في الاجتزاء الاول فيخالف فيه الشيخ في ط فاوجب التجديد دائما لكل صلوة ما لم يحصر الامارات للسعي في اصابة الحق ولان الاجتزاء الثاني ان خالف الاول وجب الصير اليه لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الاول او اقوى الظنين اقرب الى اليقين وان وافقه تاكد اليقين وهو حسن ان احتمل تغير الظن

المقتضي لانتفاء المشروط

ولو تغير

# فيما يصلى فيه

ولو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يتبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يلتفت ولا يلحق به حكم اليقين قال المص في المنتهى لا يعرف فيه خلافا ولو خالف المجتهد اجتهاد موصلي صادف القبلة لم يصح صلوته لانه اقدم على المنهي عنه في العبادة يستلزم الفساد قال الشيخ في الجزاء لان المامور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به وهو منعه ظ ولو قلد مجتهدا فاخبره بالخطاء استدار ان لم يتبلغ الانحراف موضع الاعادة والا استانف ولو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه في اثناء الصلوة اعتبر بالاول ولو اختلف المجتهدون لم يراعهم بعضهم ببعض عند الشيخ والمحقق واكثر الاصحاب لان كلا منهم يعتقد خطاء الاخر واحتمل المص في كره الصحة لان فرض كل منهم التعبد بظنه وكانوا كالقائمين حول الكعبة فان جهتهم مختلفة مع صحة صلوتهم جماعة وربما يفرق بينهما بعد الجهة في المصلين حول الكعبة بخلاف المجتهد للقطع بخطا بعضهم وربما يمنع بان الخطاب في استقبال الكعبة لاهل الجهة التي يجب استقبالها عليهم لان كلا منهم متعبد بظنه فان لم يطابق الواقع ولو اختلف الامام والماموم في التياسر والتيامن فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة ولحصول الشرط بالنسبة الى كل منهما لان الواجب مع البعد الجهة وما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما علم من المسامحة في امر القبلة وقوى المص في كره عدم الجواز بناء على ان الواجب اصابة العين فيه نادر

**المقصد الرابع ما يصلى فيه وفيه مطلبان**

**الاول** اللباس يجب ستر العورة في الصلوة وهو قول علماء الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد قال المص في المنتهى اجمع علماؤنا على انه شرط في الصلوة وقال في المعتبر عندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة مع الامكان ونحوه قال الشهيد ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن رجل قطع عليه وغرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا استتر بها وركع واسجد وان لم يصب شيئا يستتر به عورته اوما وهو قائم فترك اعظم او كان الصلوة حضر في اشتراط الستر وانما عدد ناها هذه الرواية من الصحاح وبها على المشهور قد يتوقف في ذلك بناء على ان الشيخ نقلها عن محمد بن علي بن محبوب عن العمركي عن علي بن جعفر والشائع المتعارف وجود الواسطة بين ابن محبوب والعمركي فلا يبعد سقوط الواسطة سهوا وهذا من عادة الشيخ والواسطة بينهما في الاكثر محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال فان الحديث معلل واما قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد فهو تاييد ما لوجوب الستر في الصلوة لما قيل انقل المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري العورة في الصلوة والمراد بالمسجد المعبر عنها بالمسجد لا يناسب في التاييد في الجملة وجوب الاختيار في تفسيرها في الاخبار اقوال للمفسرين ولا دلالة لها على وجوب الامر المذكور مع قيام الاحتمال الاول الكثيرة على خلافه ولا تاييد فيها للاشتراط الا في صورة انصراف الصلوة عارية للستر الواجب لا مطلقا لاستدلال بها على الاشتراط كما وقع في كلام الشهيد وغيره محل اشكال واما قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم اي يستر عوراتكم وكلما يستر عنكم فيقال شعار بوجوب ستر العورة بالملابس ظ فان يواري سوءاتكم يوهي الى تمام الكشف وان الستر مراد الله سبحانه ويفهم تاييد للاشتراط في الصورة المذكورة وهل الستر شرط مع الذكر او مطلقا المص في الخ وبه صحة الصلوة اذا لم يعلم بالانكشاف سواء دخل في الصلوة عاديا ساهيا او انكشف في الاثناء وسواء كان الانكشاف في جميع الصلوة او كان في بعضها وقال في المعتبر لو انكشف عورته في اثناء الصلوة صحت صلوته ولم يعلم لانه مع عدم العلم غير مكلف ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى في الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ويظهر من التعليل عدم الفرق بين الستر ابتداء والتكشف في الاثناء وبين الكشف في جميع الصلوة وبعضها وفرق الشهيد في كتبه وقال في الذكرى لو قيل بان المصلي عاديا مع التمكن من التعلم يعيد ظ والمصلي ساهيا وبعرض له الكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا وقريب منه كلامه في البيان وكلامه يحتمل امرين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع الصلوة وبين الانكشاف في البعض وثانيهما الفرق بين الدنيان ابتداء والتكشف في الاثناء وكلامه في الذكرى يشعر بالاول وحيث قال لين بين الصحة مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدم بعض الاعتبارات تلازم بل يجاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه ويجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط فقال الشيخ في ظ فان انكشف عورتاه في الصلوة وجب ستر هما عليه ولا يبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا او كلا وكلام الشيخ مطلق يشمل صورة العلم والعمد عليه حمل المص في كره وان كان المقتضي الذهن منها الانكشاف بدون العلم والعمد عليه حمل المص في الخ والاقرب ان الانكشاف ساهيا غير هنا شرط لحصول الامتثال فان التكليف بالصلوة مطلق لا يقتضي شرط الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل ويقتضي الاشتراط الا بشرط العلم والتذكر لا مطلقا ويعضده رواية علي بن جعفر السابقة فان الظن من قوله فرجه خارج محمول على معنى الجنس وان احتمل الوحدة وعد المص هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها محمد بن احمد العلوي وهو غير موثق ولعله نظر الى ان الوسائط بين علي بن جعفر والناقلين غير ضائر لان الاخبار ماخوذة من كتابه وكتابه اصل مشهور معول عليه منقول بطرق شتى من الصحاح وغيرها وانما يذكرون الوسائط رعاية لاتصال السند لكن طريق الشيخ عن ذلك غير منحصر بالكلية واما الفرق الذي نقلناه عن الشهيد فلا دليل عليه واما ما قاله ابن الجنيد فالحجة المص بان الستر شرط للصحة وقد انتفى فوجب الاعادة لعدم حصول الامتثال واما القضاء فغير واجب لانه بتكليف جديد ولم يثبت واعترض عليه بان الستر شرط للصحة عند التذكر لا مطلقا وقد يعترض عليه ايضا بان الستر اذا كان شرطا على الاطلاق فهو كالطهارة التي لا يفرق الحال فيها بين الوقت وخارجه يمكن المناقشة فيه بان الاخبار الدالة على وجوب القضاء لا يشمل على فوات القضاء باي نحو كان منقولها محل النزاع محل تامل واما كلام الشيخ في ظ فان لم يبق على اطلاقه لم يخالف المشهور وان ابقي على الاطلاق خالف المشهور وابطاله لا يخرج عن اشكال لان ما اقتضاه الدليل بطلان الصلوة بالانكشاف محققا في جميع الصلوة لا مطلقا والمص في كره ابقاه على الاطلاق واعترض عليه بان الستر شرط وقد فات فيجب اعادته فقد يمنع وجوب ظ على الاجماع وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة الا ما استثني من ثوب ذي القروح الدامية والجروح وثوب المربية للصبي المتنجس بدم ينقص عن سعة الدرهم البغلي وما لا يتم الصلوة فيه وما تعذر تطهيره مع الاضطرار الى لبسه وقد مر تفصيل هذه المسائل مملوك للمصلي ويتحقق بملك العين والمنفعة كالمستاجر والمستحق منفعته بوجه شرعي كالوصية او الشرط في عقد لازم نحوها او مباذون فيه في الصلوة والليس ظ منطوقا ولا مفهوما قال الشارح الفاضل ولا يكفي شاهد الحال هنا لعدم النص واصالة المنع من التصرف في مال الغير فيقصر فيما ظهر على محل الوفاق وهو المكان والفرق بين اللباس والمكان ان اللباس يبلى بالاستعمال ولكل جزء منه مدخل في التاثير بخلاف المكان انتهى لا يخفى انه ان اشترطنا في شاهد الحال حصول العلم برضا المالك لم يبق فرق بين المكان وغيره في الالتفات شاهد الحال فيهما بالصريح وان اكتفينا بالظن كان للتامل فيه مجال ويمكن ان يقال شاهد الحال انما يتحقق في كل موضع لم يتعارف بين الناس المضايقة في امثاله وكان من الشايع المتعا

# كتاب الصلوة

حصول الاذن في نظائره وهذا مما يختلف بحسب الاحوال والازمان وح لم يبعد استحباب الحكم في اللباس ايضا ان فرضنا تحقق ذلك فيه اذ لم يثبت شمول المنع من التصرف في مال الغير لهذا الموضع والاصل الاباحة فلو صلى في الثوب المغصوب عالما بالغصبية بطلت صلوته وان جعل الحكم لا خلافي في تحريم الثوب المغصوب حال الصلوة وغيرها انما الكلام في بطلان الصلوة بذلك عند العلم بالغصبية فاطلق الشيخ ومن تبعه القول بالبطلان ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وصرح بذلك في غيره فقال فيه لا تصح الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية عند علمائنا اجمع ولا فرق بين ان يكون هو الناتر او غيره بل لو كان معه خاتم او درهم او غيرهما مغصوبا ومع صاحبا له بطلت صلوته وبعدم الفرق بين الناتر وغيره صرح جماعة حتى انه الشهيد في البيان ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب قال المحقق في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان كان ستر به العورة او سجد عليه وقام فوقه كانت الصلوة باطلة وفاقا الشهيد في الذكرى وحجة الاول يرجع الى امرين الاول ان الحركات الواقعة في الصلوة منهية عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة هي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل جزء منها جزء للصلوة فيكون النهي متعلقا بجزء الصلوة والنهي في العبادة يستلزم الفساد واعترض الشارح الفاضل وغيره عليه بان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة انما تعلق النهي فيها بالتصرف في المغصوب من حيث هو تصرف في المغصوب لا عن الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي يتعلق بامر خارج عنها جزءا او شرطا فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وفيه نظر لان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فالاخفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشئ المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء للصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الامع الاختلاف المتعلق لا فقط وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راى اصحابنا القائلين بان الشئ الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا وانما يتم على راى جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة بناء على انهم يقولون بالايجاب في الحقيقة ليس متعلقا بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد ولغيره وكذا التكليف لتحريم متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد والنسبة بين الطبيعتين عموم من وجه فطلب الفعل او الترك غير متعلق بامر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بما لا يطاق وقد اجتمع المكلف به بين الطبيعة المطلوبة وجوده وعدمه في فرد واحد باختياره ولا غرض للشارع بخصوص هذا الفرد منهي ممتثل للتكليف لا يجابي باعتبار ان هذا فرد للطبيعة المطلوبة وامتثال الطبيعة انما يحصل بالاتيان بفرد من افرادها وهو مستحق ايضا للعقاب باعتبار كون هذا الفرد فردا للطبيعة المنهية وهذا مرادهم باجتماع الوجوب والحرمة من جهتين ولا يرد عليهم ان اختلاف الجهة التقييدية الموجبة للاختلاف الشخصي مخرج للمسئلة عن المتنازع واختلاف الجهة التعليلية غير نافع للمفسدة وهذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة منا كيف يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محل وغير خفي ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات من حيث الحصول الخارجي بل باعتبار وجود ذاتها الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخ اما ان يكون حسنة ومصلحة متاكدة مرادة للشارع ام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لم يكن الفعل المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بغير ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به وبالجملة اذا قال الشارع صل فكانه قال ايد منك ان تفعل هذا او هذا وكل منهما مصلحة حسنة راجحة بحسب الحكمة فلا يكون المحرم من تلك الجهة وجملة ما ذكرنا ظاهرة عند التامل كافية للذكي المتدرب وزيادة التفصيل في هذا المقام لا يليق بهذا الفن فان المسئلة من المسائل الاصولية والوجه الثاني من حجة القول الاول ان المكلف مامور بانه المغصوب ودود الى المالك فاذا اقترن الفعل كالخياطة بالصلوة والامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده فيفسد واعترض عليه الشارح الفاضل وغيره بمنع كلية البناء على منع ان الامر بالشئ نهي عن اضداده الخاصة وفيه نظر اشرنا اليه في كتاب الطهارة عند شرح قول المصنف ودخول المساجد لا يخفى ان الوجه الثاني يختص بسعة الوقت وبصورة المضادة ولا يقتضي بطلان الصلوة في الوقت المضيق وظ الاصحاب عموم الحكم وقد صرح به بعضهم واحتج المحقق على البطلان في الصورة التي ذكرها بان جزء الصلوة منهي عنه ح وتبطل الصلوة بهذا وان لم يكن كذلك لم يبطل وكان كلبس خاتم من ذهب وقضاء الشارح الفاضل وغيره ممنوع كلية البناء على منع ان الامر بالشئ نهي عن اضداده الخاصة وفيه نظر لانا لا نم ان ستر العورة جزء للصلوة بل هو شرط لها والنهي عن الشرط لا يقتضي بطلان المشروط الا اذا كان الشرط عبادة وذلك فيما نحن فيه ممنوع الا ان يريد ان ازالة النجاسة شرط للصلوة ولا يقبح في الصلوة اذا كانت بما مغصوبا او الة مغصوبة او كانت بفعل فاعل مغصوب وتحقيق المقام ان التلبس بالمغصوب لا يخ اما ان تكون الحركة التي هي من اجزاء الصلوة بحيث يوجب تلك الحركة حركة في اللباس المغصوب ام لا وعلى الاول يلزم بطلان تلك الحركة ويلزم منه بطلان الصلوة ان لم يكن تدارك تلك الحركة بحيث لا يوجب امرا مضادا وقد مر ما بيناه وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون ايضا الى المالك مضادا للصلوة منافيا لها ام لا وعلى الاول يلزم بطلان الصلوة الا اذا ثبت عدم القائل بالفصل وبالجملة ان ثبت عدم القائل بالفصل يعين المصير الى مقتضاه والا كان الحكم مقتصرا بالقدر الذي اقتضاه الدليل المذكور وقيد المصنف الحكم المذكور بصورة العلم بالغصبية لان الجاهل بالغصبية غير مكلف بالاجتناب واما جاهل الحكم فالظاهر من اطلاقاتهم تعلق حكم البطلان بالنسبة اليه سواء كان جاهلا بتحريم الغصب او جاهلا ببطلان الصلوة او جاهلا بكون الحركات المذكورة غصبا قال المصنف في المكان لو كان عالما بالغصبية وجاهلا بالتحريم فانه لا يكون معذورا ولا يصح صلوته عندنا وكلامه يؤذن بالاجماع واحتمل في البيان الحاق الثالث بجاهل الغصبية وربما امال بعض المتاخرين الى الحاق جاهل الحكم بجاهل الغصب في لزوم وجوب القضاء لا الاعادة في هذه المسئلة طردا للباب والناسي للحكم كجاهل الحكم ولو في الغصبية بغير وجه لاوجه لاعادة في الوقت والقضا خارجه لا اعلم به قائلا الثاني الاعادة في الوقت دون القضاء وفي كلام ابن ادريس دلالة على انه قول بعض اصحابنا واختاره المصنف الثالث عدم الاعادة مطلقا اختاره ابن ادريس وهو اقرب لنا ان النهي غير متعلق بالناسي في صورة النسيان فبقي اطلاق التكليف بالصلوة سالما عن المعارض ووجوب الحفظ بحيث لا يعرض له النسيان غير ثابت واما الاستدلال بقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان بناء على ان نفي الحقيقة يقتضي حمل الكلام على اقرب المجاز اة وهو رفع جميع الاحكام لان المتبادر من مثل هذا الكلام رفع المؤاخذة بمعونة ما اقترن بها في الجبر كالاكراه وكون الحمل على رفع جميع الاحكام موجب لثبوت الاعادة للناسي في كثير من الصور اجيب القائل بوجوب الاعادة دون القضاء بان الناسي معذور لقدرته على التكرار الموجب للتذكر فاذا اخل كان مفرطا ولا سالما عن حكم المنع من الاصل فيها لاصل بقاء ذلك عملا بالاستصحاب واما عدم وجوب القضاء فلان

بتكليف

# فيما يجوز الصلوة فيه

تكليف جديد فلم يثبت الجواز مع وجوب التكرار ومنع كونه موجبا للتذكار وعلى تقدير التنزيل لا يلزم بطلان الصلوة ووجوب الاعادة الا اذا ثبت التكليف التحريمي حال الصلوة وهو دائما ممنوع الا استحبابا فقد تبين ان الحجة ضعيفة مع انه يعترض عليه بان الصلوة الواقعة ان كانت مامورا بها لزم الخروج عن العهدة فلا يجب الاعادة والا ثبت القضاء والمناقشة فيه بمجال فتدبر ويجوز في الثوب كونه من جميع ما ينبت من الارض كالقطن والكتان والحشيش اذا صدق على المحمول منه اسم الثوب فلم يستثن الحشيش والورق مع القدرة على الثوب ليحركها هو الوجه من تخصيص السدر والثوب فتدبر وصرح الشهيد في ذكره بانه اشكال لان الدليل لا يقتضي الا اشتراط الصلوة بستر العورة واشتراط امر زائد على ذلك لا دليل عليه فيكون منتفيا وسيجيء زيادة تحقيق لهذا المقام وكذا يجوز من جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية قال المحقق في المعتبر ذهب اليه علماؤنا الا صطخري قال في المنتهى وهب اليه العلماء اجمع وان لم يذبح على الاشهر الاظهر وخالف فيه الشيخ والمرتضى وقد مر الكلام في تحقيقه في اواخر كتاب الطهارة وصوفه وشعره وريشه وبره وان كانت ميتة مع غسل موضع الاتصال لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الاشياء المذكورة اذا اخذ بطريق الجز وقد نقل الاجماع على ذلك جماعة منهم ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب الزيادات في الحسن بمحمد بن عيسى وكثير منهم عدا هذه الرواية من الصحاح وهو غير بعيد عن الجليد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والتعليل يقتضي التعميم فما ليس له روح اما اذا اخذ بطريق الغلبة فالمشهور جواز الصلوة فيه ايضا عند موضع الاتصال وخالف فيه الشيخ وقد مر الكلام في ذلك في كتاب الطهارة وكذا يجوز من الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب الثعالب وغيرها مما لا يصح الصلوة فيه لا مطلق الخلوص وجواز الصلوة في وبر الخز الخالص متفق بين علمائنا على ما نقل اجماعهم عليه جماعة منهم المحقق والمقداد ابن زهرة والشهيد وغيرهم ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الخز فقال ليس لها باس فقال الرجل جعلت فداك انها تاتينا من ارض لا يدرى ذكي هي ام لا فقال ليس عليكم السوال انما هو كلاب يجلب بها من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء فقال الرجل لا قال لا باس بهذا الخز يصلح للتاييد لا للدلالة اذ ليس فيها تصريح بجواز الصلوة فيها ومنها ما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن سليمان جعفر الجعفري قال رايت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز وطيلسان وكنت اجبته خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلوة ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعد بن سعد قال سالت الرضا عن جلود الخز فقال هل نحن نقدر ان نسلم منه فليس قلت اتصلي فيه قال اذا اصلي فيه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي الحسين كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعها وتصدق بثمنها وكان يقول ابي ابي لا يستحي من ربي ان اكل ثمن ثوب قد عبد الله فيه ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن بعض اصحابنا قال سالته عن الصلوة في الخز فقال صل فيه ومنها ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة قال خرج ابو جعفر عليه السلام يصلي على بعض طرقها وعليه جبة خز صفراء وطيلسان خز صفراء وهذه الاخبار كما ترى مختلفة في الدلالة على الجواز والمنع والاصل يقتضي المنع لان الجلد حكم الوبر تبعا لابن ادريس ونفى عنه الخلاف وتبعه المحقق في المعتبر حجة الاول الاصل وصحيحة عبد الرحمن الحجاج وصحيحة سعد المذكور ثانيا وانما جعلتها من المؤيدات اذ ليس في الخبرين تصريح بجواز الصلوة فيها ويؤيده في الجملة موثقة سماعة لاطلاق الخز فيها مع عدم الاستفصال وان امكن ان يكون المراد منه الثوب المتخذ من الوبر المعمول في ذلك الزمان لشيوع استعماله فيه وكونه الفرد الغالب الشائع ويؤيده ايضا ما رواه ابن بابويه عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني في الصحاب الفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا يجتبني بالتقية في ذلك وكتب اليه لا بظن بصل فيها وحجة الشافعي العمومات الدالة على المنع من كل شيء مما يؤكل لحمه خرج الوبر بالنص والاجماع فيبقى الجلد تحت عموم المنع والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار فيمكن تخصيص الاخبار الدالة على المنع وابقاء ما ذكرنا من المؤيدات على ظواهرها ويمكن ان يكون التاويل في المؤيدات المذكورة فان ترجيح قلنا بترجيح احد الطرفين فذاك والا تعين المصير الى مقتضى الاصل وهو الجواز والمسئلة محل تردد فان قلت يستلزم ان بعض الاخبار الدالة على المنع غير محمول على ظاهره من النهي التحريمي وبعضها غير شامل لمحل النزاع ومادل منها على المنع في جلود السباع غير نافع للشافعي فكون الخز منها فاين يبقى اصل الجواز سالما عن المعارض قلت الشك في كونه من السباع يقتضي الاجتناب عنه تحصيلا للبراءة اليقينية لا يرجح المؤيدات المذكورة ولقائل ان يقول ما دل على تحريم الصلوة في جلود السباع لا عموم فيها عموما واضحا لغويا او عرفيا بحيث يشمل غير المعلوم انما العموم فيه مستفاد بقرائن الاحوال وترك الاستفصال وكون التخصيص ببعض منافيا لحكمة الافادة والبيان واذا حمل على افراده المتبادرة من المعلومات دون غيرها لم يكن بذلك البعيد اذ ليس فيها ما يدفعه غاية الامر ان الاخبار المذكورة فاذن يبقى فيه الاصل سالما لمعارض مقاوم للدافع ومصارة الرافع واعلم ان للاصحاب اختلافا في حقيقة الخز فقيل انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء ويموت بعقده وقد رواه الشيخ والكليني عن ابراهيم بن سليمان الديلمي الضعيف وغيره من المجاهيل قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انها ميتة وهو علاجي انا اعرفها فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي ليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له تقول انه دابة تخرج من الماء او نضا من الماء فتخرج فاذا نقد الماء مات فقال الرجل اي والله هكذا نقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام كان الله ثم لعله فجعل ذكاته موته كما لعل الحيتان وجعل ذكاتها موتها قال في المعتبر عند ذكر هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يوكل من حيوان البحر الا السمك لا من السمك الا ما له فلس وحد شوكي جماعة من النجاة انه القدر الذي لو احققه قال الشهيد في الذكرى مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم جائز ان يستند الى حال استعماله في الصلوة وان لم يدل كما ان الحيتان تخرج حيا من الماء ميتة فهو قشبه للحلال بالحلال ثم قال الشهيد لعله ما يدبغ في قماننا بمصر يريد السمك وهو مشهور هنا وهو من الناس من زعم انه كلب الماء وعلى هذا يكون ذكاته بدون الذبح لان الظاهر ان هذا الكلام مبني على ما اختاره من اشتراط التذكية فيه وان ذكاته اخراجه حيا استنادا الى الخبر الذي رواه صحيحة عبد الرحمن الحجاج السابقة تدل على كونه كلب الماء اذا عرفت هذا فاعلم انه في جواز الصلوة في الجلد المشهور في هذا الزمان في العجم بجلد الخز اشكال لما عرفت من التردد في انصباب حكم الوبر في الجلد مع انه لم يثبت ان هذا هو الخز المحكوم بالجواز في زمان الائمة فان قلت هذا اللفظ كان مستعملا في معنى الظاهر انصرافه للمعنى المستعمل فيه في زماننا لان الاصل عدم النقل انا لم يثبت عرف طار قلنا لا دليل على هذا الحكم كليته والاستناد الى الاستصحاب في هذه المواضع ضعيف ثم قد يحصل الظن اذا لم يحصل امر يوجب التشكيك الاختلاف في مدلوله لا سيما على ان المعتبر على ان التنزيل العرف الغالب فيما بين العرف في هذا الزمان بحيث يكون محيطا بلادهم ومحاوراتهم لا ان يكون عرفا مخصوصة بطائفة دون طائفة او ببلده دون بلده هذا فيما نحن فيه مفقود

# كتاب الصلوة

الفقه المعلوم اشتهار هذا الشيء بهذا الاسم في بلاد العجم وغيرها فان هذا الاشتهار يعرف عن التنبيه للحكم المذكور مع انه على تقدير تسليم اشتراط هذا الاخلاق عند العرب في هذا الزمان لنا ان نقول عدم انضباط ذلك في القرون السالفة على قرننا هذا كما شهد به اختلاف الفقهاء في تفسيره مما يقطع التعلق به فان قلت على ما ذكرت كان اللازم ان لا يثبت كونه خمرا بالمعنى المذكور اذ ليس فيهما ما يوجب ذلك الا القاعدة المشهورة بين جماعة منهم من انا اذا اشتبه الشيء المحصور بغير المحصور كان له حكم غير المحصور الحاقا للشيء بالاعم الاغلب لكن تلك القاعدة لم يثبت على وجه تكون حجة شرعية مع انه مقررة في اشتباه الشيء بالشيء بعد ثبوت الحكم وههنا الاشتباه في مدلول الحكم على انه لو افادت رعاية تلك القاعدة الظن كانتا فاقدتا مقصود على صورة لم يحصل اسرا موجبا للتشكيك ولا خفاء في ان الاخلاق الشايع في هذا الزمان موجب للتشكيك اذا سقط التعلق بهذه القاعدة يبقى اصل الجواز بحاله ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه قلت صحيحا انه لم يثبت عدم كونه خمرا لكن ثبت اشتراط الصلوة بلباس لم يكن من الاشياء الملهية عند الشارع بمقتضى النصوص الدالة عليه اليقين بالبراءة يقتضي الاجتناب عن الشيء المذكور لان الشك في حصول الشرط مستلزم للشك في حصول المشروط واما الخمر فغير شامل للاشتباه في مدلول الحكم الشرعي على ما بيناه في كتاب الطهارة ولقائل ان يعترض ههنا بما اشرنا اليه سيف تحقيق حد الخمر واعلم ان ما ذكرنا من الاتفاق على المنتهى وعليه فتوى علمائنا وقال في الخلاف بيننا كثير من الاصحاب ادعوا الاجماع ههنا ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام في الخمر الخالطة للرب قال لا بأس به فاما الذي يخالط فيه دبر الارانب وغيره ذلك مما يشبهه هذا فلا تصل فيه فانه رجس او قذر او الصحيح قال سألته عن الصلوة في الخز بغير دبر الارانب فكتب يجوز ذلك قال الشيخ هذا احد شاذ ما رواه الا ان في هذه الرواية اضمارا لان في هذه الرواية اضاف السؤال الى نفسه ثم بين المسؤول في رواية اخرى اضاف السؤال الى جماعة بين ابو عبد الله عليه السلام الصلوة ان المسؤول ابو الحسن الثالث قال المحقق بعد نقل الروايات الثلثة والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مقطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب وعضدهما اكثر الى المرتضى بالاجماع على مضمونهما وهو حسن فان الكل مشترك في ضعف الاسناد ويرجح الاوليين الشهرة ويؤيد ما مر من ان الصلوة في دبر الارانب مكروهة واما الذي يخالط فيه دبر الارانب وغيره من التكليف الثابت قال ابن بابويه بعد نقل رواية داود وهذا رخصة لا خذ بها مجهولة وزاد هما ما يؤكل لحمه والاصل ما ذكره ابن ابي عقيل في رسالته الى ولده في الخمر الريحي معشوش بدبر الارانب الاقرب ما رجحناه والسنجاب هذا هو المشهور بين المتاخرين واليه ذهب الفاضلان والشهيد وهو احد قولي الشيخ قاله في الخط وموضع من يرحق قال في الخط والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها وفي سبة المنتهى الى اكثر الاصحاب وذهب الشيخ في ج وموضع من يرى المنع واختاره ابن البراج وابن ادريس وهو ظ ابن الجنيد المرتضى وابو الصلاح ظ ابن زهرة نقل الاجماع عليه واختاره المحقق في الخ وفي سبة الشهيد الثاني الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه وقال ابي في مسألته الى الامام في شعر دبر كل ما اكلت لحمه ان كان عليك غيره من غير سنجاب او سمور فلا تردد الصلوة فانه رخص فيه رخص لجميع القائلون بالجواز بروايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح على الظاهر عن علي بن يقطين قال سألته عن جعفر ما تقول في الفراء اي شيء يصلي فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا بأس بالشهيد الثاني انه ليس من الجانبين حد صحيح سوى هذه وفيه ما فيه ورواه الكليني باسناد ضعيف عن ابي علي ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهها قال لا بأس بالصلوة فيه ومنها ما رواه الشيخ في الضعيف لبشير وداود الصرمي عن بشار قال سألته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل الذي تصاد ببلاد الترك او بلاد الاسلام اذا صلي فيه لغير تقية قال نعم والحواصل لخوازة ميتة ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد عن الوليد ابان المجهول قال قلت للرضا اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم تلك يصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ومنها ما رواه الشيخ باسناد ضعيف لا شتماله على عدة من المجاهيل عن مفاتل قال سألت ابا الحسن عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا اجيزه في ذكاة ولا غيرها فانه دابة لا تاكل اللحم ومنها ما رواه الكليني باسناد ضعيف جدا عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله او ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا الى ان قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله انه نهى عن كل ذي ناب من مخلب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن لباس الفراء السمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك وما رواه الشيخ باسناد فيه محمد بن زياد المشترك عن الوليد بن الصلت قال سألت ابا الحسن الرضا عن لبس فرو السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب عد الشيخ هذه الرواية من الصحاح كانه يظن ان محمد بن زياد الذي في الطريق هو ابن ابي عمير وليس بذلك البعيد على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة ومنها رواية يحيى بن عمران السائل في المسئلة السابقة المنقولة عن الفقيه في العمل بهذه الروايات اشكال اما الضعيف فظاهر واما الصحيح فهو ابي علي بن راشد فلا شتمالها على الفنك فجواز الصلوة فيه غير معلوم بين الاصحاب واما صحيحة الحلبي فلكنك ايضا مشتملة على ما لا يعمل به الاصحاب مع حمولها للحمل على التقية ووجود المعارض كما سيأتي واما صحيحة علي بن يقطين ورواية ابان فلمعارضتهما في جواز الصلوة واما حجة القائلين بالمنع فما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابن بكير قال سألت زرارة ابا عبد الله عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكاه قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح اولم يذكه ويؤيده ما دل على المنع مما لا يؤكل لحمه وفي الاستدلال بهذه الحجة ايضا اشكال المعارضة للاجتناب السابقة واجاب المحقق في المعتبر ابي بكير المذكورة بان خبر خاص والخاص مقدم على العام وبان ما ذكره من الجزم عن ابي بكير ومنه طعن في ليس كذلك على ان زرارة لا نسلم دلالته على اطلاق الامر بالصلوة وفيه نظر لان الرواية وان كانت عامة الا انها مخصوصة بما دل على السنجاب الخاص وهو السنجاب يجعلها كالنص في المسؤول عنه وترجيح خبر ابي علي بن راشد على خبر ابن بكير ايضا تامل لان ابن بكير وان كان فطحيا لكنه من الثقاة والجلالة بمكان حتى قال الكشي انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا لهم بالفقه واما ابو علي بن راشد فلم يذكره النجاشي ولا الشيخ في الفهرست نعم ذكره الشيخ في كتاب الرجال وعده من اصحاب الرضا وتوقف المحقق في تحقيق المسئلة انه يمكن الجمع

# فيما يجوز الصلوة فيه

بين الاخبار بوجهين احدهما حمل الاخبار الدالة على الجواز على التقية لموافقتها لمذهب العامة ويعضده ان مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه
مطلقا والمستفاد من اكثر الاخبار السابقة ثبوت الجواز في الجملة ونفي ذلك عن غيره كالصوف والقطن ونحوهما والثاني انها حملت على الكراهة ولعل الثاني ارجح
ترجيحا للاخبار الكثيرة المعتضدة بنقل الاجماع على بعضها والاصل الاحتياط في الاجتناب عنه ثم على القول بالجواز انما يجوز الصلوة فيه مع تذكية لانه نجس
قطعا قال في الذكرى بنا شتهر بين التجار والمساوين انه غير مذكى ولكثرة ذلك حلا لتضرر المسلمين على ما هو الاغلب نعم لو علم ذلك حرم استعماله وهو حسن و
يؤيده ما سيحقق من اضعف ما اشتهر من ان الاصل عدم التذكية ويؤكده ان متعلق الشهادة اذا كان غير محسوس لا تسمع كذا يجوز الصلوة في الممتزج بالحرير
سواء كان الخليط اقل او اكثر قال في المعتبر ولو كان عشرا ما لم يكن منسلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا ويدل عليه مضافا الى الاصل وتقييد
الاخبار الدالة على التحريم بالمحض ما رواه الكليني في كتاب الزي والتجمل في باب لبس الحرير باسناد معتبر جدا عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله في الثوب يكون فيه الحرير
فقال ان كان فيه خالط فلا بأس به في الصيف عن ابن بكير قال سألت ابا الحسن عن الثوب السدي والقز او القطن القز اكثر من الصف يصلي فيه فقال لا بأس قد كان
لابي الحسن منه جبات وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن يونس بن يعقوب عن ابراهيم عن ابي عبد الله قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه ووزره وعلم حريرا وانما كره الحرير المبهم
للرجال الا ما رواه في باب الزيادات في الصحيح عن فضيلة بن ايوب عن موسى بن بكر عن بزارة قال سمعت ابا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال في النساء الا ما كان من حرير
مخلوط لحمة او سداه او كان قطنا وانما يكره الحرير المحض للرجال في البناء والظاهر انه لا يتقيد اقل الخليط بما عشر كما توهم ذلك عبارة المعتبر ان الاعتبار بصوت الخليط
بالعشر كما توهم ذلك عبارة المعتبر ان الاعتبار بصوت الخليط بحيث لا يصدق عليه الحرير المحض لا بعشر في ذلك لحصول القطع المذكور قال ابن ادريس في السرائر ولا بأس بما كان
ممزوجا بغير الابريسم الذي يجوز الصلوة فيه سواء كان السدى او اللحمة اقل او اكثر بعد ان ينسب اليه بطريق الجزئية كعشر وتسع وثمن وسبع امثال ذلك والاصل
ذكرناه ويجوز لبس الحرير المحض على الرجال باتفاق علمائنا الا سلام على ما قاله المحقق وغيرها ولا فرق في حال الصلوة وغيرها ويدل على عموم التحريم في حال
الصلوة وغيرها الاخبار من طريق العامة والخاصة فمن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن الجارود وعن ابي جعفر ان النبي قال لعلي انى احب لك ما احب لنفسي
واكره لك ما اكره لنفسي فلا تختم بخاتم ذهب فانه من اردية ابليس ولا تلبس حريرا فانه من ملابس ابليس ولا تلبس الحرير فتجر
الله جل اسمه يوم تلقاه ولم يطلق النبي لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا وما رواه الكليني في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر قال لا يصلح لبس الحرير والديباج فاما بيتها فلا بأس ويدل على تحريم الصلوة فيه ما رواه الكليني والشيخ ضعفه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله
هل يصلي في قلنسوة حرير محض اطلقوه ديباج نكبت لا تحل الصلوة في حرير محض وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألته يعني الرضا عن الثوب
الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا الا ان يكون لبس من الاخبار وامامارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عن الصلوة في ثوب ديباج فقال اما
لو لم يكن فيه تماثيل فلا بأس فاقول يحمل الشيخ على حال الضرورة او على ديباج لم يكن حريرا محضا وذهب علماؤنا الى بطلان الصلوة في الحرير المحض ونقل اجماعهم عليه المحقق
والمحقق وغيرهما ولا فرق بين ان يكون ساترا لما يجب ستره او لغيره وهو مذهب المحقق في المعتبر عدم الفرق الى المرتضى والشيخ واتباعهم لنا على البطلان مطلقا ان الصلوة
فيه منهي كما تقدم والنهي في العبادة يستلزم الفساد قيل اما البطلان على تقدير كونه ساترا للعورة لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في شئ واحد وفيه نظر مر شرحه
اليه سابقا ثم اقول ذكرنا من التحريم وبطلان الصلوة مخصوص بحال الاختيار اما في حال الضرورة كدفع الحر والبرد فلا بأس به ونقل الاجماع عليه جماعة كثيرة وكذا في حال
الحرب وان لم يكن ضرورة ونقل الاجماع عليه الشهيد في الذكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول اخبار متعددة ما رواه الكليني في كتاب الزي من الكافي والموثق
عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال لا بأس بلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب والموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عن لباس الحرير والديباج فقال
اما في الحرب فلا بأس وان كان فيه تماثيل ورواه الشيخ ايضا وعن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله قال لا يصلي الرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب بقدر ما ان التقى
رخص لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لدفع القمل قال المحقق قال الراوندي في الشرائع لم يرخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فانه كان فلا والمشهور ان الرخيص لعبد
الرحمن والزبير وبعلم من الترخيص لهما بطريق القمل جوازه لغيرهما بخلاف اللفظ ويقوى عندي عدم التعدية وهو حسن ثم المعتبر في التحريم كون الثوب حريرا محضا كما
بيناه او لو خيط الحرير بغيره لم يخرج عن التحريم وان ظهر في المنع ما لو كانت البطانة حريرا وحدها او الظهارة وما الخز بالابريسم فقال المحقق لا يرفع التحريم خلافا
للشافعي ونحوه قال المحقق في المعتبر وقال الشهيد في الذكرى الى الجواز ذهب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابرهيم الى ابي الحسن الرضا
يسئله عن الصلوة في ثوب بعضه قز فكتب اليه قرأته لا بأس بالصلوة فيه ونقل الشيخ بعد نقل هذا الخبر عن الصدوق ان المعنى في هذا الخبر قز الماقرون ولا ابريسم قال
المحقق والرواية ضعيفة لاستثنائه الراوي ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدث واجاب الشهيد في الذكرى عن قول الصدوق انه خلاف الحقيقة الظاهرة عن كلام المعصوم
ان اخبار الرواة بصيغة الجزم والمكاتبة المجزوم بها في قوة المشافهة مع ان الخاص مقدم على العام فلو قيل بالعمل برواية الحسين لم يكن بعيدا ويؤيده ما ذكره الصدوق
في الفقيه انه كتب ابرهيم بن مهزيار الى ابي محمد في الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيه فكتب نعم لا بأس به اورده الصدوق بصيغة الجزم ايضا انتهى كلامه
وروى الكليني في مكاتبة محمد بن ابرهيم ايضا باسناد ضعيف بالجملة الظاهر ان القول بالتحريم ليس باجماعي وان كان كلام الفاضلين مشعرا به حيث نقلا القول به نسبا
المخالفة الى العامة فان لم يكن اجماعيا كان القول بالجواز مجتمعا للروايتين المذكورتين مع اعتضادهما بالاصل وبقولهم النهي في اكثر الروايات بالثوب الابريسم
وعدم صدقه على الخز واما الرواية ان حريزا فالظاهر جواز العمل برواية يوسف بن ابرهيم السابقة منضما الى الاصل ويستفاد من محكي الرواية المذكورة جواز الصلوة
في الثوب اذا كان لحمة ديباج او حرير محض وهو المنقول عن الشيخ وهو اختاره المصنف استنادا الى الاصل وكونه مما لا يتم الصلوة فيه منفردا وفي الاخير نظر ظاهر منع
البراج استناد الصدوق الحرمة عليه واجاب المصنف بمنع التناول المفهوم من النص للباس لا التكة والقلنسوة هذا هو المشهور وذهب اليه الشيخ وابن ادريس وابو الصلاح
واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق والشهيد والمنقول عن المفيد وابن بابويه وابن الجنيد عدم الاستثناء فظاهرهم المنع وهو اختاره المصنف في المختلف
في الفقيه فقال لا يجوز الصلوة في تكة واسمها من ابريسم لعل الثاني اورد بالاخبار المرخصة بما رواه الشيخ عن الحلبي في باب الزيادات عن ابي عبد الله انه قال لا بأس
بالصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل يصلي فيه في الطريق على ما يلزم

# كتاب الصلوة

وهو ضعيف يدل على القول الثاني بعموم الاخبار الدالة على المنع من الحرير الشاملة بعمومها للمورد النزاع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الحميد قال كتبت الى ابي محمد (ع) اسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او تلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحباب قال كتبت الى ابي محمد (ع) اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها خز يرها لا يوكل لحمها او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه واجيب عن الخبر السابق بان هذا الخبر عام وخبر الحلبي خاص والخاص مقدم على العام وبان المكاتبة ضعيف **وفيه نظر** لان الجواب يبقى على الاشكال حاصة بحيث يصير كالنص في المسؤل عنه عند المكاتبة اذا شهد بصحتها الثقة مع قوة الشائبة مع ان خبر الحلبي لا يصلح للمعارضة لضعفه ويجوز الركوب على الاقتران على المعروف بين الاصحاب وحكى المصنف في الخ عن بعض المتاخرين القول بالمنع وتردد فيه المحقق في المعتبر والاول اقرب يدل عليه مضافا الى الاصل الشائع المعارض ما رواه الشيخ في باب ما يجوز الصلوة فيه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه للكاوة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه لا يسجد قال المحقق في المعتبر ومنشأ التردد عموم تحريمه على الرجال وهو ضعيف فان النهي انما تعلق بلبسه وهو غير مستلزم لمنع الافتراش لم يثبت مستندا قويا ولا على عموم التحريم ولو سلم عليه كذا الا انتفاء بمرعى الظاهر واما التدثر فقال الشارح الفاضل انه كالافتراش اذ لا بعد بالمساواة قال بعض المتاخرين عنه يجوز به لعدم اسم اللبس عليه فيه تردد والكف به بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل يحول الزيق والجوهر اللينة وهو الجيب هو المعروف بين الاصحاب قاله الشيخ وتبعه المتاخرون واستدل عليه المحقق بما رواه العامة عن عمر ان النبي (ص) نهى عن الحرير الا ما هكذا واصبعين او ثلثة او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدايني عن ابي عبد الله (ع) انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وفي هذه الرواية غير ثقة السند لان جراح غير موثوق كذا قاله عبد هو القسم بن سلام وهو ذلك فالرواية غير دالة على الجواز لان استعمال الكراهة في المعنى الشامل للتحريم شائع ذائع وكونها حقيقة في المعنى المصطلح بين الاصوليين غير واضح على ان الرواية معارضة بما دل على تحريم لبس الحرير مطلقا اذ الظاهر انه لعمومه شامل لمحل النزاع نعم يؤيد القول بالجواز فحوى رواية يوسف بن ابراهيم مع الاعتضاد بالاصل وبما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك الاحتياط بمقتضى ما تقدم في الشائع لما فصلناه واعلم ان التحريم بالاربع اصابع ورد في احاديث العامة عن البوت ولم يقف على تحديده في اخبارنا وذكره بعض الاصحاب كالمتوقف فيه محل تامل وهو حسن ثم على تقدير اعتباره فالمعتبر اربع اصابع مضمومة اقتصارا على القدر المتيقن ويجوز للنساء لجمع المسلمين على جواز لبس الحرير للنساء في غير حال الصلوة نقل ذلك المحقق والمصنف والشهيد وغيرهم واختلف الاصحاب في جوازه لهن في حال الصلوة فذهب الاكثر الى الجواز وقال ابن بابويه النهي عن الصلوة في الحرير مطلق فيتناول المراة بالطلاقة وتوقف المصنف في المنتهى حجة الاول عموم الامر بالصلوة في الكتاب والسنة فلا يقيد الا باشتراط ستر ما يستر الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل وقد ثبت ذلك في الرجال ودل على النساء ويدل عليه ما رواه الكليني في كتاب الزي في الموثق عن عبيد بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس للنساء تلبس الحرير الا في الاحرام ويترب منها رواية اسمعيل بن الفضل في الصحيح ورواية يوسف بن ابراهيم السابقة ولعل حجة ابن بابويه رواية محمد بن عبد الجبار ورواية زرارة المتقدمتان والجواب عما ورد فيها وان كانت شاملة للمراة باطلاقها الا ان ابتناءها على سؤال الخاص وهو القلنسوة التي هي من ملابس الرجال مما يشعر اشعارا ما بالتخصيص في بعضها وقوله (ع) في اكثر الروايات يصلون فيه ولو كان المنع متناولا لهن لكن بالسؤال الخ لجواز اللبس لهن في غير حال الصلوة واما رواية زرارة ففي طريقها موسى بن بكر الواقفي فلا يصلح لمعارضة الادلة السابقة وللترديد في هذه المسئلة طريق وان كان للقول بالجواز وجهان ما ذكرنا الاول اصح على الخلاف على لبس الحرير وقيل نعم احتياطا وقيل لا الاختصاص التحريم بالرجال الشك في كونه رجلا ولعله اقوى

**الثالث** لو لم يجد المصلي الا الحرير صلى عاريا لعدم الانفكاك عنه كعدم ساتر ولو وجد النجس والحرير صلى في النجس لوروده الاذن في لبسه كما يبناه في كتاب الطهارة **الثالث** فيه تحريم على الولي تمكين الصبيان من الحرير لقوله (ع) حوام على ذكور امتي وحل لاناثها ونهيه عن الصبيان وتركه على الجواز وفيه ضعيف لان الصبي لا يكلف فلا يتناوله الخبر ونقل جابر يجوز ان يكون للتنزه والتوبيخ وقيل لانتفاء الدليل لعدم كون الصبي محلا للتكليف وهو اختيار المحقق ومن تاخر ويكره السوداء العامة والخف والكساء بالمد لحد لا كبيت صوف من القباء قاله الجوهري ويدل عليه ما رواه الكليني عن احمد بن محمد رفعه عن ابي عبد الله (ع) قال يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء وما رواه في كتاب الزي من الكافي عن احمد بن ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله (ص) يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء عن حنين بن منصور قال كتب الي عبد الله (ع) الجبرة فلان رسول ابي العباس الخليفة بدعوه فزعم انه مطرف احمر وجبة سوداء والاخر ابيض فلبسه ثم قال ابو عبد الله (ع) اما اني للبسه اعلى وذاك انه لباس اهل النار قال في القاموس المطرف كمعظم ثوب يجعل في اسداه علم من خز او صوف والمطرف كمحدث ثوب من خز او صوف يلبسه الرجال والنساء وفي الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ما علمت اصحابنا الا يلبسون السواد فانه لباس فرعون وروى باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق (ع) انه قال لو علم الله شيئا قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا طعام اعدائي ولا تسلكوا مسالك اعدائي لم تكونوا اعدائي كما هو دليل الكراهة في القلنسوة السوداء لما رواه الشيخ وابن بابويه عن الصادق (ع) انه سئل عن الصلوة فيها فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار وقال المصنف في المنتهى ويكره المزعفر للرجال يكره في الاحمر قال المحقق يكره للرجال الصلوة وفي المزعفر والمعصفر والاحمر ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زيد خليفة عن ابي عبد الله (ع) انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر المفرج بالزعفران وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله (ع) قال تكره الصلوة في الثوب المصبغ المشبع المفدم والمفدم جامعين احدهما المصبوغ بالحمرة مشبعا ذكره الجوهري وغيره اي جاء خارجا شبيها قال الجوهري قرد بالظاء المعجمة اي تلطخ والثاني المعنى الثاني ذكره الشيخ وجماعة منهم ابن ادريس وابن الجنيد في الثياب المتقدمة ملون من الالوان وقد ورد الكليني اخبارا كثيرة في المعصفر والاحمر في كتاب الزينة من الكافي من اراد ها فليرجع اليه ويستحب البياض والكتان والقطن والكتان روى الكليني اخبارا دالة عليه في كتاب الزينة وروى ايضا عن النهي عن لبس الصوف والشعر الا من علة وعن لبس النعل السوداء واستحب الجماعة الخف الاسود ويكره الصلوة في الثوب الواحد الرقيق غير الحاكي للرجل المراد حكاية اللون خاصة لا الحجم بحيث لا يمكن الستر والتقاء الفخذين ونحوه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد وقباء ظاهر وقباء محشو ولبنز ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج فلا بأس بذلك الثوب الواحد اذا كان يتوشح به وانما يريد بذلك المتزر كذا قال الا بأس به ولكن اذا لبس السراويل فاجعل على عاتقك شيئا ولو حبلا الصفيق ضد الخفيف والعاتق موضع الرداء من المنكب ذكره الكليني عن محمد بن مسلم قال سألته عن رجل صلى في ازار واحد ليس بواسع يشد فيه وهو خلفه ثم انتقض الوضوء هل يصلح ان يحدث واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به الحديث ومقتضى الضرورة كلام الاصحاب ان الثوب اذا كان كثيفا لا يكره الصلوة فيه وحده وهو فيتفاوت لباس عن الصلوة

# فيما يكره الصلوة فيه

في الثوب الواحد ازاره محلله ان دين محمد حنيف وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال صلى ابو جعفر ع في ثوب واحد عن رفاعة عن موسى قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به فقال لا بأس به ازاره فوق الى الكتدين ورواه الكليني في الصحيح عن رفاعة ويظهر عدم كراهة ترك الرداء معه للامام من قول ابي جعفر لما لم اصحابي في قميص بغير رداء وسألوه عن ذلك ان قميصك كثيف فهو يجزيك ان لا يكون على ازار ولا رداء وقد يؤيد عليه الاتفاق على استحباب العمامة والسراويل وعلى كراهة الصلوة بغير رداء فيكون ترك ذلك مكروها ايضا وقد يعتذر عنه بان المراد من قال بجواز الصلوة في ثوب واحد الجواز المطلق وفيه ما فيه وبان المراد ثوب واحد على البدن فلا ينافي استحباب العمامة ويعتذر عنه بان المراد بالمكروه ما نص على رجحان تركه عيانا فترك المستحب لا يعد مكروها بل هو خلاف الاولى فيندفع الامر بادعاء استحباب العمامة والسراويل وان يأتزر على القميص اي فوقه وهذا الحكم ذكره الثلثة وابتلاهم واحتمله الشيخ بما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وما رواه عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن احدهم ع قال لا بأس بالتوشح في الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وفيه نظر لان مقتضى الروايتين كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الاتزار قال الجوهري وصاحب القاموس يقال توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وبقل الجوهري عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ان ادخاله تحت ابط اليمنى والقائه على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقد رد الشيخ في الصحيح عن موسى القسم البجلي قال رايتني بالجعفر المثنى ع يصلي في قميص تأتزر فوقه عند ذيله وهو يصلي وفي الصحيح عن موسى عن عمر بن يزيد قال قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق القميص في الصلوة فقال لا بأس به ورواه ابن بابويه بطريق حسن لابراهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر والوجه ان التوشح فوق القميص مكروه واما ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح ع هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص فكتب نعم فمحمول على الجواز المطلق وهو لا ينافي الكراهة وقال الشيخ بعد نقل هذه الاخبار المراد بالاخبار المتقدمة هو ان يلتحف الانسان ويشتمل به كما يلتحف اليهود وما قدمناه اخيرا هو ان يتوشح بالازار ليغطي ما فوق كشف منه وليس ما عرى من بدنه واجبا بهذا وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال لا اما ان يتوشح بفضل منكبيه فلا بأس به قال ابن بابويه في الفقيه بعد ان روى الكراهة وقد رويت رخصة في التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح وعن ابي الحسن الثالث وعن ابي جعفر وبه اخذ وافتى واما جعل المتزر تحت القميص فقد نقل المنع الاجماع على عدم كراهته وروى الشيخ في الضعيف عن زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع قال سألته رجل وانا حاضر عن رجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار ويصلي وهو كذلك قال هذا عمل قوم لوط قال قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال هذا من الحمير الحديث في هذا الخبر اشعار بان المراد بالتوشح الاتزار وينؤيده قاله الجماعة والاعتماد على مجرد ذلك مشكل خصوصا اذا خالف بعض اجزاء الخبر للاجماع المنقول فتدبر وان يشتمل الصماء الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب اختلف اهل اللغة في تفسيره وقال في الصحاح هو ان يجلل جسده بثوب بل خوشملها الاعراب باكسيتهم بالكليتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايمن ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وذكر ابو عبيدة ان الفقهاء يقولون هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه قال قلت شمل فلانا الصماء كانك قلت شمل الشملة التي تعرف بهذا الاسم لان الصماء ضرب من الاشتمال وفسره ابن فارس وهو صاحب كتاب المجمل وقال ابن فارس وهو ان يلتحف بالثوب ثم يلقي الجانب الايسر على الايمن وقال ليست الصماء هي عند بعض العرب ان يشتمل بثوب ويجلل جسده كله بردا لا يرفع جانبا يخرج منه يده ويقال ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال الهروي ان يجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وعن الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجة يخرج منها يده وقال ابن الاثير في نهايته هو ان يجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانبا وانما قيل لها صماء لانه قد شد على يديه وجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع والفقهاء يقولون هو ان يتغطى بثوب ولا يدع عليه عيرة ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فينكشف عورته انتهى كلامه وقال الهروي في الغريبين من فسره بما قاله ابو عبيدة فكراهته للتكشف وابداء العورة وفسره اهل اللغة فانه كره ان يترك يده شاملا لجسده مخافة ان يدفع منها الى حالة ساءته لفقد مهلك قال الفقيهي وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به على شدة يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء هذا تفسير اهل اللغة واما الفقهاء فقال الشيخ في ط وهو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجعلهما على منكب واحد كفعل اليهود وفسره الشارح الفاضل الى الثلثين بين الاصحاب المراد بالالتحاف ستر المنكبين قال ابن ادريس في السرائر ويكره السدل في الصلوة كما يفعل اليهود وهو ان يلتفع بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى واما تفسير الفقهاء لاشتمال الصماء الذي هو السدل قالوا هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يديه ويجعلهما جميعا على منكب واحد مقتضى كلامهما اتحاد السدل واشتمال الصماء وقال المحقق كره السدل وهو ان يلقي طرفي الرداء من الجانبين ولا يرد طرفيه على الكتف الاخرى ولا يضم طرفيه بيديه وقال الشهيد في النفلية والسدل وهو ان يلتحف بالازار فلا يرفعه على كتفيه لعل الصدل في اللغة الارخاء كما فسره به في ص وقال الجوهري سدل ثوبه اي ارخاه وقال ابن الاثير في نهايته نهى عن السدل في الصلوة وهو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من واخل ثم يركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب قيل هو ان يضع وسط الازار على راسه ويرسل طرفيه عن كتفيه شماله من غير ان يجعلهما على كتفيه وسنه حدث على انه راى قوما يصلون قد سدلوا ثيابهم فقال كانهم اليهود انتهى كلامه وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه قيل ان يلفه على راسه ويرخيه على منكبه والمعتمد في تفسير اشتمال الصماء قول الشيخ هو يدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع خرج امير المؤمنين ع على قوم وهم يصلون في المسجد قد سدلوا ازرهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من قبورهم يعني ازرهم اياكم وسدل ثيابكم وقال زرارة قال ابو جعفر ع اياكم والتحاف الصماء قلت وما الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد رواه الكليني في الحسن لابراهيم بن هاشم وان تفاوت في المتن ورواه الشيخ باسناده الى الكليني بقية السند المتن ورواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل يصلح ان يجمع الرجل في طرحه ردائه على يديه فقال لا يصلح ولكن اجمعهما على يمينك او يسارك ورواه العلامة عن علي بن سعيد الحذاء ان النبي ص نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرمي طرفه على الايسر وعن ابن مسعود قال نهى النبي ص ان يلبس الرجل ثوبا واحدا يأخذ بجوانبه بين يديه تلك الصباء وعن بعض الشافعية هو ان يلتحف بالثوب ثم يخرج يديه من قبل صدره فيبدو عورته وان يصلي بغير جنك هذا مذهب الاصحاب من غير خلاف ظاهر واسند ذلك في المعتبر الى علمائنا وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا وكراهة تزيد الجنك في حالة الصلوة وغيرها رواه الكليني والشيخ

# كتاب الصلوة

باسناده عن ابن ابي عمير في الحسن لابي ابراهيم بن هاشم عمن ذكره عن ابي عبد الله قال ان نام ولم يحتلم فاصابه برد او اصابه فلا يلومن الا نفسه وعن عثمان بن عيسى عن خرم عن ابي عبد الله قال من نام فلم يدع العمامة تحت حنكه فاصابه الم الا دواء له فلا يلومن الا نفسه وحكى ابن بابويه في الفقيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال من خرج في سفر فلم يدع العمامة تحت حنكه فاصابه الم الا دواء له فلا يلومن الا نفسه قال الصدوق ضمنت لمن خرج عن بيته معتمرا ان يرجع اليهم سالما وقال اني لا عجب من يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا يقضي حاجته واني لا عجب ممن يأخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا يقضي حاجته وقال البنوط الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم في اول الاسلام واستدل بما نقل عن اهل الخلاف انه امر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط انتهى كلامه وقال ابن الاثير في نهيه هو بيع التلحي جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا ونحو منه قال الجوهري وغيره وذكر الكليني في باب الزي عن علي بن حكم رفعه الى ابي عبد الله قال من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه قال وذكر ان الطابقية عمة طيلسان والمستفاد من هذه الاخبار كراهة ترك تحت الحنك مطلقا وقال المصنف في المختلف بعد ان تأخر عنه عن ابن بابويه القول بالتحريم وكلامه في الفقيه هكذا وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والطابقية هي الاقتعاط قال في المنتهى وقدر بقدر الاقتعاط والمراد بالتحنك اداره جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرفا العمامة او وسطها وفي تاج التسمية اذا قصر فهو اجماعا انظهر بها العدالة قضاء على مورد النص ومطابقة المفهوم وكلام اهل اللغة واللثام للرجال والنقاب للمراة هذا هو المشهور والمروي الكليني والشيخ عنه في الصحيح على المشهور توقف فيه لمحمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن سليم عن ابي جعفر قال قلت له ايصلي الرجل وهو ملثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس والرواية غير دالة على التحريم الحكم ومارواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يصلي يتلو القرآن وهو ملثم فقال لا بأس به وان كشف عرفنه فهو افضل قال وسألته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان سفرت فهو افضل معارض الشيخ ما دل على نفي البأس لا ينافي الافضلية وقال الشيخ بعد نقل الخبرين يناسب هذا المراد بهذين الخبرين هو انه اذا لم يمنع اللثام عن سماع القرآن فلا بأس به واما مع منع من سماعه فانه لا يجوز ذلك واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألنا ابا عبد الله هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا سمع لهمهمته ورواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي ايضا ورواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح بدون قوله اذا سمع لهمهمته والامر به في رجل جمع ذكرنا اولا واطلاق المفيد المنع من اللثام للرجال قال في المعتبر والظاهر يريد الكراهة واستدل برواية الحلبي المذكورة وينتفاد من هذه الرواية تحريم اللثام اذا منع سماع القرآن وبرامتي الفاضلان وهو حسن هو بحرم كل منهما لوضع القراءة او شيء من الاذكار او حاجبا وتقييد المطلق بالقراءة خروج المثال والغطاء المشد في غير الحرب هذا هو المشهور بين الاصحاب مستندة بعض علوم وحرم صاحب الوسيلة الصلوة في القناع المشد والاجماع الحرب وقال المفيد لا يعتد ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قناع مشد الا ان يكون في الحرب فلا يمكن ان يحلها فيجوز ذلك للاضطرار وقال الشيخ في باب بعد نقل هذه العبارة ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعنا من الشيوخ مذاكرة ولما عرف به خبر اسندا قال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من الشيخ قلت قد روى الحلبي ان النبي قال لا يصلي احدكم ومحجره وهو كناية عن الوسط وكره في خط انتهى قال الشارح شيخ هذا الكتاب في ظاهره ذكره لهذا الحديث جعله دليلا على كراهة القناع المشد من جهة النص وهو بعيد لكونه على تقدير تسليمه غير المدعى نقله في البيان عن الشيخ كراهة شد الوسط ولا يخفى ان الشيخ اورد في باب ما يجوز من لبس الرجل والمرأة من غير خبر دالين على كراهة تحلل الازار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازار رجعا او بخص كراهة حال الاذار بما اذا كان واسع الجيب والامامة بغير رداء وهو يجعل على المنكبين وفي ترك انه ملحقة وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان خالد قال سألنا ابا عبد الله عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها او الرواية انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وبعده لا مطلق ويؤيد هذا التخصيص قول ابي جعفر في الصحيح ما لم اصحابه في قميص بغير رداء ان قميص كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء وقال الشارح الفاضل كما يستحب الرداء للامام يستحب لغيره من المصلين بدا قال الشهيد ان كان للامام اكد واستدل على هذا التعميم بتعليق الحكم على مطلق المصلي في عدة من الاخبار منها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال اني ما اجزت لاحد ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل حبنا الخطاف وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابو عبد الله عن رجل ليس معه الا سراويل قال يجعل التكة منه على عاتقه ويعطف قال وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي فيه ورواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان في مخالفة ونحوه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال في الرجل السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ونحوه بلا ويؤيده رواية جميل قال سألنا ابراهيم ابا عبد الله وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار متوضد رابه قال يجعل على فخذيه منديلا او عمامة يرتدي بها ولا يخفى انه ليس حديث الرداء مذكورا في الرواية الاولى المقتضى ما يدل عليه استحباب ستر المنكبين واما الرواية الثالثة الاخيرة فلا دلالة لها على عموم الحكم كما بينا ذلك سابقا والمعتبر في الرداء ما يستر عليه لا سمرة ويقوم التكة ونحوها مقامها مع القدرة كما يدل عليه رواية ابن سنان قال الشارح الفاضل واعلم انه ليس في هذه الاخبار واكثر عبارات الاصحاب بيان كيفية لبس الرداء بل هي مشتركة في امر وضع على المنكبين في كونه هو الثوب الذي يوضع على المنكبين مثلا في ثبت فيتصدق بغير متصدق لاصل السنة بوضعه كيفما تفق لكن روى كراهة سدله وهو ان يرفع احد طرفيه المنكب ثانية فعل اليهود وروى على بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته هل يصلح ان يجعل طرفي رداءه على منكبيه قال لا يصلح جمعهما على اليسار لكن يجعلهما على عاتقيه ولا يدع منهما بعين ان الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رده على الايسر على الايمن وهذه الهيئة هي بعض الاصحاب لكن لو فعله على غير هذه الهيئة حصوصا ما نص على كراهته هل يثاب عليه لا يبعد ذلك لصدق مسمى الرداء وهو في نفسه عبادة لا يخرجها كراهتها عن اصل الرجحان وبه يظهر بطلان ذلك الباب ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله لا يصلي الرجل في بعض خاتم حديد رواه الكليني ايضا ثم قال ورويا ذا كان

# في لباس المصلي

المفتاح في غلاف فلا بأس وروى الكليني بإسناد ضعيف عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد عن أبي عبد الله قال لا يصلي الرجل في كمه مفتاح حديد ورواه أحمد ورواه الصدوق عن عمار الساباطي في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا إلا أن يختم به الرابع من لباس المصلي وروى الشيخ بإسناد ضعيف عن موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله في الحديد بأنه حلية أهل النار وسأل الكاهلي إن قال جعل الله الحديد بأس الدنيا ومنية الجن والشياطين محرم على الرجل أن يلبسه في الصلاة إلا أن يكون قتال عدو فلا بأس به قال قلت لرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه أو في سراويله مشد وأراد المفتاح يخشى أن وضعه ضاع يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر المنطقة في وقت ضرورة وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وغيره لذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوح قال المحقق في المعتبر فيه بأن الحديد ليس بنجس بإجماع الطوائف فإنا نرد التنجيس حملناه على كراهية استصحابا قال النجاسة فذ يطلق على ما يستحب أن يجتنب قريب منه كلام المصنف في المنتهى وإنما حملنا هذه الروايات على ما ذكرناه لكونها بضعف سنده غير ناهضة بإثبات التحريم فتحمل

# كتاب الصلوة

فيه محمد بن سنان عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الوسائد يكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس بما لم يكن تجاه الكعبة فان كان شئ منها بين يديك تماثيل القبلة فقطع وصل واذا كانت معلقة دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وفي الصحيح عن الحلبي قال ابو عبد الله ع رب تمائيل طير فجعلت عليها ثوبا وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سال ابا عبد الله ع عن الدراهم السود يكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال اما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بيضاتهم فان صلى وهي معه فليكن مرخلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة وقد ورد بعض الروايات المعروفة المشتملة على الجاهيل ينفي الباس اذا كانت الصورة بين يديه وسولا بينا في الكراهة وحكم الشيخ بشذوذ تلك الرواية ولو كانت الصورة مستورة خفت الكراهة او زالت وروى الشيخ والكليني باسناد بن مختلفين في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عن الدراهم السود فيها التماثيل يصلي الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت موارية وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل قال لا باس بذلك وتزول الكراهة بتغير الصورة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه وبهذه ما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن التماثيل تكون في البساط طاهرا عينا وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا والمستفاد من رواية محمد بن مسلم السابقة نفي الباس اذا كانت تحت رجل المصلي وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر قال لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك وروى الشيخ عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن الرضا عن المصلي والبساط يكون عليه تماثيل ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره ذلك وعن رجل دخل على رجل عنده البساط عليه تمثال فقال اجد همهنا منا لا فضال لا يجلس عليه ولا اتصل عليه والرواية ضعيفة لعدم ذكر سعد وابيه في كتب الرجال وحملها الشيخ على الكراهة ولا باس به ومحرم الصلوة وجلد الميتة وان دبغ والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع على ذلك جماعة منهم والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصل في شئ منه ولا شسع قال في القاموس الشسع بالكسر قبال النعل وقبال النعل لكتاب دمام بين الاصبع الوسطى والتي بلبها وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ورواه ايضا عن محمد بن مسلم باسناد اخر وفي الصحيح عن علي بن المغيرة قال قال لابي عبد الله جعلت فداك الميتة متنفع بشئ منها فقال لا والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان وشيخ علي ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او وجوده في يد كافر كذلك تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبار الاستصحاب وتعميمه حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا مع انه على تقدير التسليم كانت ما يحصل منه الظن لعدم التذكية واعتبار الظن في مثل محل النظر مع انه قد ورد في عدة مواضع الاذن في الصلوة فيما لا يعلم بكونه ميتة كما سياتي بل في بعض الاخبار الصحيحة الاتية عند شرح قول المصنف الا الخف والجورب دلالة على جواز الصلوة فيما لم يكن من ارض المصلين فان ذلك قد دفع النهي عن الصلوة في الميتة في الاخبار السابقة فالتكليف بالصلوة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل العلم بذلك انما يحصل عند الاجتناب عما يحتمل الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة فلت قد عرفت مرارا ان عموم المفرد المعرف باللام انما يكون مفهوما بمعاونة المقام وكون الحمل على بعض الافراد ترجيحا من غير مرجح وحمله على الافراد المتساوية الى الذهن لا يجري فيه ذلك وغيره خفي من المتبادر المتساوي الى الذهن هنا مما علم كونه منه خصوصا اذا سال السائل عنها فغاية ما يستفاد من الاخبار النهي عن الصلوة فيما علم كونه ميتة ومما نعم تدركي الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا والاحتمال الذكر ذكره لا يجري فيه الا انه ضعيف معارض بما سياتي فلا بد من حمله للاستناد اليه وعلى كل تقدير لو دلت القرائن على التذكية فلا ريب في كونه محكوما بالطهارة وروى ابن بابويه في الصحيح عن حفص البختري قال قلت لابي عبد الله ع رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يبضع به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا او يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة والظاهر انه يكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجود في يد مسلم او في سوق الغالب عليه المسلمون سواء اخبر ذو اليد بالتذكية ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او دباحة اهل الكتاب ام لا وموظاهر اختيار المحقق في المعتبر وجب الشيخ الفاضل ظهارة ما يوجد في يد المسلم سواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او لا وسواء اخبر بالتذكية او لا وان لم يخبر بالتذكية ووضع المصنف في التذكرة والمنتهى من تباع ما يوجد في يد مسلم واخبر بالتذكية لاصالة العدم وقال الشيخ في تهذيبه لا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلك او كان مجهولا فيه واستقرب الشهيد في الذكرى والبيان القبول اخبر بالتذكية لكونه زائدا عليه فيقبل قوله فيه كما قيل في تطهير الثوب النجس لنا على الطهارة قول الصادق عليه السلام كل شئ طاهر حتى يعلم انه قذر وعلى جواز الصلوة فيه اصالة عدم اشتراط الصلوة فيه بالاجتناب عنه عملا بالاطلاق وما رواه الشيخ في باب القباس عند شرح قول المفيد ويصلي في الخف في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيه حتى تعلم انه ميتة بعينه وما رواه في باب الزيادات من بيع الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا قال سئلته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام غير ذكي يصلي فيه فقال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة وفي الصحيح عن ابن ابي نصر ايضا قال سئلته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسئلة ان المخارج ضيقوا على انفسهم لجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري انه سال العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان المخارج ضيقوا على انفسهم لجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يهودا ان اباه كتب الى الحسن يساله عن الفرو والخف هل يسعه ان يصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو للمنتاع حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وبهذه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت قال لا باس ما لم يعلم انه ميت ورواه ابن بابويه ايضا عن عثمان عن سماعة باسناد اخر معتبر وما رواه الشيخ في باب الزيادات في الحسن المحمد بن عيسى الاشعري عن عبد الله بن المغيرة قال حدثني علي بن ابي حمزة ان [illegible]

عبد الرحيم

# فيما يكره في الصلوة

عبد الله وانا عنده عن الرجل يقلد السيف يصلي فيه قال نعم قال الرجل ان فيه الكبش فقال انما الكبش فقال حلوده وعراب منها يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن اسحق بن غالب عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة في الفراء الذي فيها صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وقد رواه الشيخ وابن بابويه باسناده عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته الحسن عن جلود الفراء يشريها الرجل من سوق من اسواق الجبل يسئل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بجواز الاخذ بظاهر الحال الشاملة للاخذ من المستحل وغيره مع اعتضادها بالاصل وعدم معارضتها ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا فلا يرى فراء الحجاز الا اندباغها بالبول فكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرد فينتف فوق حصير الصلوة القاه والقى القميص الذي تحته وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغة ذكاته وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن الحجاج قال قلت لابي عبد الله اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها الذي هي ذكية فقال بلى هل يصلح لي ان اذبتها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية فقلت هي ما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرخصوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله لضعف سند الروايتين بالاشتمال سند الاولى على عدة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الذي قال النجاشي انه ضعيف جدا لا يعول عليه في شيء وقال في ترجمة ابيه وقيل كان كذابا غاليا وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية ونحوا اشتمال سند الثانية على عدة من المجاهيل مع ان مقتضى ما يستفاد من الرواية الاولى انه كان ينزع منه فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة استفادة بعدم كونه ميتة من المستفاد من الرواية الثانية النهي عن بيع ما لم يذك على انه ذكي وهو غير دال على تحريم الاستعمال اعلم ان عدم الاستفصال في الروايات بين ميتة ذي النفس وغيره وكذا الطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق وهو صاحب جبل المتين وهذا مع ورود الميتة ليس مقتضى كلام المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى اختصاص المنع بميتة ذي النفس بل حكم في المعالم بعدم نقل المدقق الشيخ علي في شرح الالفية نقل الاجماع على جواز الصلوة في ميتة السمك ونسب النقل الى كثير من المعتبرين في شرح القواعد نقل عن المعتبر بالواسطة والشارح الفاضل حظا هذا النقل اذ ليس ذلك في المعتبر وانما الموجود فيه عبارة موهمة لذلك وهو حسن للمدقق في هذه المسئلة مجال ان كان لتعميم الحكم وبحمان مع موافقته للاحتياط ثم لا يخفى انه لا فرق في الثوب بين كونه ساترا للعورة ام لا للعموم وقوله لا تصل في نحي سمن ولا شيء وما يجري مجراه يستفاد منه بحمان وكذا يجري الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه سواء قبل التذكية وذكي ام لا وان دبغ بالاجماع الاصحاب بل نقل ذلك منهم ويدل عليه رواية ابن بكير السابقة في تحقيق النجاة وفيه تامل لما مر هناك من بحمان حمل هذه الرواية على الافضلية دون الحظر ويدل عليه كما ورد في الكليني في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب نكك نقل من دبر الارانب هل تجوز الصلوة في دبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها والاستدلال بهذا الخبر على التعميم يحتاج الى الاستعانة بعدم القائل بالفصل وهذا الخبر اورده الشيخ في ذيب معلقا عن علي بن مهزيار وبحمان فيه ما فيه صحيح لكن الظن من التعليق هنا حوالة الاسناد الى الخبر السابق هناك فانه مر عن علي بن مهزيار بانسناد ضعيف وعلى هذا فاسناد الخبر في ذيب ضعيف وذكر بعض الافاضل ان الرواية التي لا تصلح للبناء عليها لم تكن في النسخة الموجودة بخط الشيخ اولا والحق ثانيا بضعيف احتمال البناء ويؤيده ان الشيخ اورده في الاستبصار معلقا عن علي بن مهزيار ثم اورد بعد هذه الرواية التي ذكر احتمال البناء عليها وعلى هذا فالرواية صحيحة في كتاب الشيخ ايضا ورواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن علي بن عمر عن ابن بنت الياس عن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط علي ثوب الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة تكتب لا تجوز الصلوة فيه وذا وقد هذه الرواية غير مصرح بالتوثيق الا ان الكشي نقل رواية دالة على توثيقه لكنها ضعيفة السند بعض رواياته الدالة على حسن حاله لكنه مستدل اليه والواقع منه غير مصرح بالتوثيق الا ان لكتاب ابرويه محمد بن علي بن محبوب وعدم استثنائه بنا استثنى من رجال نوادر الحكمة مشعر بحسن حاله ويلحق هذا الخبر لا يخ عن اعتبار وما يدل على تحريم الصلوة في جلود السباع ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سالت ابا الحسن الرضا عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وما رواه في الموثق عن عمار عنه قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال ما لحوم السباع من الطير والدواب فاكرهها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وقال في المعتبر بعد نقل رواية ابن بكير المذكورة وابن بكير وان كان ضعيفا الا ان الحكم بذلك مشهور بين اهل البيت ثم استدل بان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلود ولا تنهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا ولا كانت ذباحة الادمي مطهرة جلد الابق هذه الذباحة منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا الة المغصوبة فبان ان الذباحة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذكاة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع لابق فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة بما ليس موجودا في الصلوة فبثبت لها هذا الاستعداد لكن ليس ما يصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك بوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها انتهى كلام المحقق واعترض عليه بان الذكاة ان صدقت فيه اوجبت عن الميتة فلا يحل الانتفاع به مطلقا وبان الذكاة عبادة عن قطع الاوداج المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتة بذلك الا بما دل الدليل على خلافه وهذا الاعتراض في موقعه فان التعويل في اثبات الحكم المذكور على الاجماع والروايات المذكورة المعتضدة بالشهرة وكذا يحرم الصلوة في صوفه وشعره وريشه ووبره والظاهر انه ايضا غير المواضع المستثنا اجماعي ونقل الاجماع عليه جماعة منهم واستدلوا عليه برواية ابن بكير المتقدمة وصحيحة علي بن مهزيار ورواية ابو هيم بن محمد المتقدمتين ورواية الحسن علي الوشا قال كان ابو عبد الله يكره الصلوة في كل شيء لا يوكل لحمه ورواية احمد بن اسحق الاشعري قال كتبت اليه يجعلت فداك عندنا جوارب نكك نقل من دبر الارانب هل تجوز الصلوة في دبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ولا يخفى دلالة ضعف هذه الاخبار وضعف سند بعضها لكن الامر سهل بين في مثل هذه المسئلة الا تفاقية مع وجود الصحيح فيها قال المحقق بعد نقل هذه الاخبار وسكوته عليه صححه علي بن مهزيار وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسلة وضعيف لكن الفتوى بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت فتها وظاهر انا لعمل بها لازم وينبغي التنبيه على امور الاول الذي بين الاصحاب انه لا يجوز الصلوة في ثلثة اثواب

# كتاب الصلاة

متخذتين من جلد غير المأكول الناطق لاطلاقها والشيخ في كتاب حمار وابن جميل الدالة على جواز الصلاة في جلود الثعالب المدبوغة على القلنسوة والتكة وشبههما مما لا يتم به الصلاة والمستفاد من كلام الجواز ويؤيده ما رواه الشيخ في الزيادات باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الخفاف من الثعالب والجرب هل يصلى فيها أم لا قال إذا كان ذكيا فلا بأس قال الجوهري الجرب بالكسر لباس من لباس النساء من الوبر يقال هو الفرو الغليظ والاشبه المنع الثاني الاشهر عدم جواز الصلاة في القلنسوة والتكة المتخذة من وبر ما لا يؤكل لحمه استنادا الى الروايات الدالة على المنع والشيخ في المسئلة قولان احدهما الجواز في المتخذ من وبر الارانب لعموم الخبر المعتبر الدال عليه وهو ما رواه في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى أبي محمد عليه السلام هل تجوز الصلاة في قلنسوة أو تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا لعلة الصلاة فيه وبهذا اجاب بعض اصحابنا عن هذا الخبر المعتبر وغيره بترجيح اخبار المنع لقوة المشافهة بالنسبة الى المكاتبة وبان الرواية تضمنت تذكية الوبر وهو لا يؤكل لحمه لا التحذير منه وفيه نظر لان الاسلم ضعف المكاتبة على انه ذلك انما يكون عند تكافؤ السند فيهما ليس كذلك لضعف اخبار المانعة الدالة على المنع دون هذا الخبر والرواية المشتملة على المنع دون هذا الخبر والرواية مشتملة على انه المعمولة من وبر الارانب فلا يصح الجواب بان الرواية المتضمنة للتحذير من الوبر وان كان الجنس فغاير الاشتمال المذكور والتحقيق انه مع التعارض بين الاخبار يمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على التقية والثاني حمل اخبار المنع على الافضلية والترجيح للاول لان حمل اخبار الجواز على الافضلية في اخبار المنع لا يخلو عن بعد مع ان بقاء اكثر المعتضد بالشهرة على ظاهره اولى من حمل كل واحد منهما على خلاف ظاهره وعلى تقدير حمل اخبار الجواز على التقية فخبر الجواز مخصوص بالتكة المعمولة من وبر الارانب فتلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه فمن اراد اثبات الجواز فيه احتاج الى دليل آخر الثالث ما ذكره ابن ادريس من ان الوبر مع صوف ما لا يؤكل لحمه ينبغي منها ثوب لم تجز الصلاة فيه تغليبا للحرمة على اشكال ينشأ من اباحة المنسوج من الكتان والحرير ومن كونه غير متخذ من ما كول اللحم وكذا لو اخذ وظهر حيوان بلغ كل واحد منهما ما يسع الثوب وجهله احتمل الاشكال الذي ذكره لا يبعد عن ضعف الاقرب المنع ووجهه يعلم مما ذكرنا سابقا الرابع كلام اكثر الاصحاب اطلاق المنع من الصوف والشعر وغيرهما من غير تخصيص بالملابس قبله وبما ظهر من كلام بعض الاصحاب المنع من ذلك مطلقا وبعضهم خصه بالملابس او كالشعر اما الملقاة من الثوب فلم يمنع الصلاة فيه وبه صرح الفاضل الشارح نقلا عن الشيخ والشهيد في الذكرى وظاهر المعتبر الطعن على التصريح الذي ذكره واستدل عليه بصحيحة بعض المتاخرين بصحيحة محمد بن عبد الجبار المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن الريان قال كتبت الى الحسن ما يجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينقضه يلقيه عنه توقع يجوز وفيه نظر لما عرفت من ترجيح حمل الخبر الاول على التقية فبقي الاخبار الدالة على المنع الشاملة بعمومها لمحل النزاع سالمة عن المعارض مع امكان منع الانقطاء العموم فيه الا ان يقال بعدم القائل بالفصل باثبات مشكل واما الرواية الثانية فمخصوصة بالانسان فلا تدل على العموم وكلام الشارح الفاضل يدل على جواز القول بالفرق بين الانسان وغيره والمرتضى في المسئلة طريقان ان كان للقول بالمنع رجحان منا الخ اقول لم في المنتهى لو شك في كونها من صوف او الشعر او الوبر مما يؤكل لحمه لم يجز الصلاة لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والثوب في الشرط يقتضي اشتغال الذمة ولقائل ان يقول النصوص الدالة على المنع عن ملابسة ما لا يؤكل لحمه لا عموم لها عموما ظاهرا لغويا او عرضيا بحيث تشمل المعلوم والمشكوك بل ان عمومها مستفاد بقرائن الاحوال اطلاق السؤال عند الاستفصال وغير ذلك نضرها الى الافراد المعلوم كونها مما لا يؤكل لحمه وعمومها بالنسبة اليها لا يفيد من ذلك الا جزئيا بكبرى ندعي فيها على المنع الخ يحمل النظر على ما لو فقد المستفاد منها المنع في الافراد المشكوكة باقية على اصلها لا ناخذ عملا باطلاق الامر بالصلاة وبما يؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله كل شئ يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه وفي معناه رواية مسعدة عن الصوف والاحوط التنزه والمنع من الاشياء المذكورة بما عداها استثنى من الخز والسنجاب فائدة اختلف الروايات في جواز الصلاة في جلد الارنب فالغالب منها يدل على المنع صحيحة علي بن مهزيار السابقة وفي محل برزاند صحيحة بشير بن بشار وفي رواية الوليد ابان وفي رواية مقاتل بن مقاتل وفي رواية الريان بن الصلت فقد تبقى تلك الروايات الخمسة عند تحقيق التنجاد وفي رواية احمد بن اسحق الاشعري السابقة في المسئلة المتقدمة وبعض الاخبار يدل على المنع منها بعمومه كرواية ابن بكير وزرارة ابرهيم بن محمد الهمداني السابقة في المسئلة المتقدمة ومما يدل على المنع ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن جعفر بن محمد بن ابي زيد الجعفري قال سئل الرضا عن جلود الثعالب لوكية قال لا تصل فيها وفي الصحيح عن علي بن مهزيار عن رجل سال الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ار ذلك الثوبين الذي يصنع الوبر او الذي يصنع بالجلد فوقع يخيط الذي يصنع الجلد ذكر ابو الحسن انه سأله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته قال بعض الافاضل النقاد هكذا وجد الحديث في الكتابين وسوغه بوجود بعض من الكلام السابق على حكاية التوقيع وقد شهد لهذا الاحتمال مقابلة الارسال فان حكاية التوقيع محتملة لان يكون من كلام الرجل او من كلام علي بن مهزيار ولكن الظاهر من قوله وذكر ابو الحسن ان من كلام محمد بن عبد الجبار وان المراد بابي الحسن علي بن مهزيار فانه كنيته وبذلك يتحقق اتصال الحديث ويستغني عن حكاية التوقيع ثم ان الحديث مروي في الكافي عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار بتغير الطريق وبعض المتن مخالفة لفظية في عدة مواضع فانه قال في الثوب الذي يصنع بالجلد في الخبر الحديث الاصل في الثوب الذي يخيط الخ وزاد بعد قوله وذكر ابو الحسن كلمة قال وفي عدة نسخ من الكافي وذكر ابو الحسن والاحتمال ينهد بانه من متصرف الناسخين وبتقدير صحته يكون من كلام علي بن مهزيار ويعود ضمير انه وسأله الى الرجل الذي حكى عنه السؤال على بن مهزيار فلا بأس في الاتصال انتهى كلامه وهو حسن ومما يدل على المنع رواية ايوب بن نوح السابقة عند تحقيق الخز ومما يدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته عن الفراء السمور والسنجاب والثعالب اشباهها قال لا بأس بالصلوة فيه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عن لباس الفراء السمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك وفي الصحيح عن حنيل عن ابي عبد الله قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا بأس وفي الصحيح عن حنيل عن الحسين شهاب قال سألت ابا عبد الله عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية ايصلى فيها قال نعم ذكرها الشيخ في الزيادات والواو يحمل الا ان في صحتها الى حنيل قرينة الاعتماد وبوجوده رواية علي بن جعفر السابقة عند تحقيق الخز قال المحقق في المعتبر واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب وغير الخز والعمل بهذا احتياط للدين ثم قال بعد ان اورد روايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذا الخبر ما تقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز وعلى الاول عمل الاكثر من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة وقال الشهيد في ذكرى هذان الخبران معتضدان بالشهرة لقوله في الاول واشتهر بين الثاني وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب وهذه الاخبار لم تتضمن الارنب لكن رواية الخز المنشور الدالة عليه هو



حسن

# في لباس المصلي

حسن ويحقق المقام انه وقع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية وبؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب فقال اما انا فاحب ان يصلي فيها ويمكن حمل اخبار الجواز على التقية لموافقتها للاكثر الاشهر على ظاهر ورد المسئلة على ما ترى وان كان للمنع وجهان كما اختلفت الاخبار في التعدي وعدمه يدل على المنع وهو اقوى بين الاصحاب كصحيحة علي بن راشد ورواية بشير بن بشار ورواية اسماعيل بن مهران عن بعض اصحابه وامثال التعليلات عند تحقق التجاوز وما رواه الشيخ في الصحيح عن سماعة سئل الاشعري عن الرضا فقال سئلته عن جلود الثعلب فقال اي شيء هو قلت الاسود فقال هو الاسود فقلت نعم باخذا الدجاج والحمام فقال لا وبعضها يدل على الجواز والقوابه منقول عن الصدوق والمنع كصحيحة الحلبي وصحيحة علي بن يقطين ورواية الريان لكن رواية ابن الريان لكن رواية ابن يقطين عن غير واحد عن الصادق عليه السلام على جواز اللبس في الصلوة ويمكن الجمع بين الاخبار احدها حمل اخبار المنع على الافضلية والثاني حمل اخبار الرخص على التقية وهذا اقرب فانك قد عرفت ان دلالة نحو اللبس في الصلوة منحصرة في رواية الحلبي وهي مشتملة على ما لا يعلم به الاصحاب كما اشرنا سابقا بعيد حملها على التقية علا بالاخبار الكثيرة المعمول بين الاصحاب مسئلة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الصلوة في الثوب الذي نحته بر الثعالب والارانب الا الذي فوقه وتحته قال في ط وقال ابن بابويه اذا ان يصلي في الثعالب الا الفوة التي يلبسه من تحته وفوقه وذهب اكثر المتاخرين الى الجواز استنادا الى الاصل واطلاق الامر بالصلوة احتج الشيخ بان تحصيل اليقين بالبراءة يتوقف عليه وبرواية علي بن مهزيار السابقة والجامع بين الخبرين حمل الجواز على ما اذا حصل اليقين بالبراءة بحيث ارتفع الفضل على الوجه المامور به وبان الرواية ضعيفة بجهالة الراوي لا يخفى ان الرواية صحيحة عندنا كما اشرنا اليه مع ان صحيحة ابي علي بن راشد السابقة ايضا موافق لفحوى الشيخ لكن الاستدلال على التحريم بمجرد النهي الواقع في اخبارنا من غير انضمام قرينة لا يخلو عن اشكال وكذا احتجاجه بالصلوة فيما لا يتم ظهر القدم والساق لم يتحقق بعد في المفصل الذي بين الساق والقدم وبان من قال كالشيخ يتمسك بعدم الشين وكالمرتضى بعدم التشبه والحق ذهب المفيد والشيخ في نهاية والمنقول عن ابن البراج وكلام سلار مشعر بالمنع الاقي الصلوة على الموقي والحق ذهب الفاضلان وذهب الشيخ في ط وابن حمزة الى الكراهة والحق ذهب اكثر المتاخرين وهو اقوى للاصل واطلاق الامر بالصلوة فلا يعدل الا بدليل استدل المحقق على القول الاول بفعل الائمة عليهم السلام وعلى الصحابة والتابعين فانهم لم يعملوا في هذا النوع وهو استدلال ضعيف لانه شهادة على نفي غير محسوس فلا تسمع اذ من المستبعد احاطة العلم بانهم كانوا لا يلبسون فيها وكذا مع انه على تقدير التسليم غير دال على التحريم لجواز ان يكون ذلك مبنيا على عادة بلادهم او يكون محمولا على الاستحباب ولو تم هذا الاستدلال لزم تحريم الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله وهو معلوم البطلان وحيث كان الحكم مخصوصا بما لا ساق له مع كونه ساتر الظهر القدم فلا تحريم ولا كراهة فيما ليس كذلك كالنعل العربي لانتفاء الوصف الموجب لشيء من الصلوة في النعل العربي عند علمائنا والمستند فيه ورود الامر بالصلوة فيه في عدة اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يرخص ذلك من السنة ورواه ابن بابويه باسناد الحر في الصحيح عن عبد الرحمن مرسلا وفي المقنع ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال اذا اصليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة وروى الشيخ في الصحيح عن الحسين سعيد عن محمد بن اسمعيل قال سالته يصلي في نعليه غير مرة ولم ان نرعها فاطلع الصحيح عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر عليه السلام حين زالت الشمس يوم المزورة بمنى كعبات خلف المقام وعليه نعلاه ولا يزعجهما ومقتضى الروايات استحباب الصلوة في النعل مطلقا ولعل حملها على العربية كونها هي المتعارفة في تلك الازمان والقول بالاطلاق غير بعيد ولا فيما اشتق فيه احد الوصفين المذكورين قال في الذكرى انه موضع وفاق بين العلماء ولذا في المصباح الالتحاف والجوارب وهو نعل مخصوص وهو مخرز ومثلها الجرموق قال في الذكرى وهو خف واسع قصير يلبس فوق الخف فلا مرمن الاتيان حكمه حكمه ويدل على جواز الصلوة في الخف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح اسماعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجلود والخفاف والنعال هل تصلي فيها اذا لم ينكر عن اهل المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها وما رواه الشيخ والكليني عن الحسين بن الجهم قال قلت لابي الحسن عليه السلام عرض السوق فاشتري خفا لا ادري ذكي هو ام لا فقال صل فيه والنعل مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال فرغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله وغير بعيد ان يكون ابو الحسن عليه السلام مهزيار قال سالته عن الصلوة في جرموق وانا لبسه هو في بعض ما يصلي فيه فقال يصلي فيه وعورة الرجل التي يجب ستر ها في حال الصلوة وغيرها ويشترط صحة الصلوة بستر ها قبله ودبره ومنها البخصاء ذا لا لبين والفحذ وهذا القول هو المشهور بين الاصحاب حتى نقل ابن ادريس اجماع ففقهاء اهل البيت عليهم السلام ونقل عن البراج انه قال يجب من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق المعتبر قال لبس الركبة من العورة باجماع علمائنا والاقرب الاول وقد ذكر الاستدلال عليه في اوائل مباحث الاستنجاء ولم نقف لابي الصلاح وابن البراج على حجة بعد تتبعها ويجب على الرجل ستر هما مع القدرة عليه ولو بالورق والطين ظاهر العبارة ان ذلك على وجه التخيير فيجوز الاستتار بالورق مع امكان الثوب كما يجوز بالطين مع امكانهما وفي المسئلة اقوال اخر منها انه يستر بالثوب فان تعذر فبالورق والحشيش والطين يجزيهما الخناده المحرمي في القواعد وهو قول الاكثر اقتصر بعضهم او ظاهرهم كالشيخ وابن ادريس والمحقق والمصنف في اكثر كتبه والشهيد في البيان ومنها انه يستر بالثوب والحشيش او الورق يجزيهما فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد الثاني في الذكرى ومنها انه يستر بالثوبين فان تعذر فبالورقين فان تعذر فبالطين ذهب اليه الشهيد الاول وقد سبق عند شرح قول المصنف يجب ستر العورة في الصلوة وبعض البراقع ستره وبعضها لا يستره نظر المنع حصول المقصد بالستر والزائد غير لازم على التخيير واما ما دل على ان للثوب ستره فواضح ان نقلنا هاهنا صحيحة الحلبي لكنها غير نقي السند فالتعويل عليها مشكل ان تمسك الفاضل بهذا القول بالاصل عدم الدليل على الزائد لكان اولى واستدل على القول الثاني اما على تقديم الثوب فبعدم فهم غيره من الثلاثة عند الاطلاق وبرواية علي بن جعفر وقد استدل عليه ايضا بقول الباقر عليه السلام في ما يصلي فيه المراة درع وملحفة ومقتضاه وجوب الثياب للمراة فليثبت الحكم في الرجل للاجماع على عدم الفرق وعلى التخيير بين الباقي عند فقد الثوب بحكم مفهوم الستر به برة على الاولوية الفهم الذي ثبت بالاجماع او الانجاء وجوب الستر حيث لا بدل والبدل اما دليل على الستر بالثياب فغير واضح والحكم بالستر بالحشيش فلرواية ابن نابع السؤال وهو نقد الثوب وقول الفقيه عليهم السلام نزل على الغالب المتعارف فالاستدلال به مشكل على الثاني المنع المذكور واحتج الشهيد على ما ذهب اليه من التخيير بين الثياب وغيرها برواية علي بن جعفر على نقد يمها على الطين بعدم فهم من الستر عند الاطلاق وقد يستدل عليه ايضا بقوله لهم خلخالان بلنكم عند كل مسجد فان ذلك لا ضد بليتم وفيه نظر لان الرواية محتملة بصحوة نقد الثياب فلا دلالة لها على التخيير بين الثياب وغيرها وما استدل به على تقديمها على الطين لو تم اقتضى تقديم الثياب على الورق والحشيش على ان الاستدلال بالاية مشكل لما اشرنا اليه سابقا من الاختلاف في تفسيرها في الاخبار واقوال المفسرين مع ان الزينة غير مرادة بظاهرها للاجماع على الاجزاء بالخرقي وشبهها مما لا عد زينة ولو تم لدل بعضهم من اجماع المفسرين على ان المراد بالزينة ما يواري العورة لاشارة الكل في ذلك

# كتاب الصلوة

تحته الفصول الرابع فيمكن تحصيلها مما مثل في نسج غيره من الاقوال والمسئلة محل اشكال ولو قيل بالتخيير في الستر بين الثياب وغيرها في غير حال الصلوة لعمومات ما تضمن الامر بالكسوة من غير تقييد وامّا في حال الصلوة فيجب تقييده بما عدا الطين عليه ممسكا بما دل على الانتقال الى الايماء من غير اعتبار الطين لو كان بعيدا **فروع الاول** اذا لم يوجد ساتر الا الطين ففي وجوب الركوع والسجود نظر لان الظاهر من الادلة تعين الايماء عند فقد الثياب وما يجري مجراها كالحشيش الثاني يعتبر في الثوب كونه ساترا للون البشرة ويعتبر كونه صفيقا ساترا للون البشرة هل يعتبر كونه ساترا للحجم المحقق والمقدر لاوهو الاظهر لحصول الستر المأمور به وقيل يعتبر لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف ووصف يعني الثوب الصفيل كذا فيما وجدناه من نسخ به وذكره الشهيد انه وجد كذلك بخط الشيخ رحمه الله ورواه في المعروفا ووصف بواو بين قال ومعنى شف لا حت منه البشرة ووصف حكى الحجم وقوامه من هذه الرواية مرفوعة محمد بن يحيى لكنها ضعيفة السند غير واضحة الدلالة على التخيير وفيه بعد الاصل والعمومات سالمة عن المعارض وان كان الستر بالطين فقد صرح الشهيد بعدمه اللون والحجم معا فان فقد فاللون خاصة قال وفي الايماء هنا نظر وتبعه الكشاف الفاضل ولم اطلع على تصريح لمن تقدمها هنا وما ذكره غير بعيد فلا ينبغي حكم الثوب هنا لامكان الفرق عرفا لكن يقوى الضم النوره سترة مما بد على خلافه والرواية وان كانت ضعيفة لكنها مشهورة بين الاصحاب **فرع الثالث** قال المحقق ولو وجد حلا ومما كد والجبيرة لو نزلها سترعورته لم يجب نزعها لان فيه ضررا ومشقة وقال جماعة من المتأخرين بالوجوب والقول بعدم الوجوب لاجمال الصلوة قوي لفقد الدليل فان الادلة الدالة على وجوب الستر لاجمال الصلوة واشتمالها غير شامل لمحل النزاع امّا وجوب الستر بما ذكر من المناظر اذا لم يتضمن مشقة شديدة تدعوه فغير بعيد ثم القائلون بالوجوب اختلفوا فقال الشيخ الفاضل والظاهر ان لو حل عقدم على الماء وان لو لم يستر الجبيرة كالتراب وشبهه بالثوب الطين المقدمين على الماء وفيه ضعف نقل عن ظ الذكرى تقديمها على الجبيرة وعن بعضهم تقديم الجبيرة على الماء الكدر وناخر الطين عنه وعن بعضهم تقديم الماء الكدر على الجبيرة مطلقا والشارح الفاضل ذكر في تحقيقه تفصيلا والكل غير منوط بدليل يعتد به ولعل امكن العاري لو لم يتمكن من الركوع والسجود وجب عند المحقق تحصيل الستر ولو بالثوب المتنجس شرط القضاء بالبدل فيجب اتمام الاركان وان ادى بما رواه الشيخ في الصحيح عن ثوب توضأ عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع والبه ذهب المحقق في المعتبر وهو لا يجب لضعف الرواية وهو اقرب لعموم ما دل على الانتقال الى الايماء عند فقد الثياب وما يجري مجراها كالحشيش **الرابع** يجب شراء الساتر بثمن المثل او ازيد مع عدم التضرر على الاقرب لحصول الممكنة المقتضية للامتثال ولو اعسر وجب القبول والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب لو وهب منه فالشيخ على وجوب القبول ومنعه المصنف في التذكرة لما فيه من المنة **الخامس** لو لم يجد الا ثوبا نجسا صلى عاريا ولم يخل الصلوة فيه لتعلق النهي عن الصلوة فيه ولو وجد النجس والحرير واضطر الى لبس احدهما فالاظهر وجوب لبس النجس لان الستر براعي من الجوانب الاربع ومن فوق ولا براعي من تحت ولو صلى على جرار سطح بحيث يرى عورته من تحته فيه نظر لان الستر براعي من الجوانب التي مرت العادة بالنظر اليها ولان الستر من تحتها يفتقر اذا كان على وجه الارض **السادس** لو كان في الثوب خرق فان لم يحاذ العورة فلا كلام فيه وان حاذاها بطلت الصلوة ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالثوب صح كما صرح به جماعة من الاصحاب ولو وضع يده عليه بحيث يكون الستر مستندا الى يده او وضع لبد غيره كذلك فالذي صرح به جماعة من الاصحاب البطلان وفي هذا اشكال **السابع** لو وجد الساتر في اثناء الصلوة فان امكنه الستر من غير فعل المنافي وجب لم توقف على فعل المنافي صحت الصلوة عند تضيق الوقت والا بطلت مع احتمال وجوب الاستئناف مطلقا **الثامن** لو وجد ساتر لاحد العورتين وجب لعل الاولى صرفه الى القبل لقوله عم في بعض الاخبار التي تقدمت لها في دلائل احكام الخلوة اما الدبر فمستور بالالتين فان استتر القضيب البيضتين فقد ستر العورة والخنثى المشكل ان امكنه ستر القبلين قدم ذلك على ستر الدبر والا فالذي ظهر الشهيد الذكر وجوب ستر الذكر لبروزه وفيه اشكال وقال بعض العامة يستر ما يليه للمطلع فان كان رجلا ستر الذكر وان كانت امرأة ستر الرجلان ولا دليل عليه **العاشر** لو قيل بانه ليس ستر مغتفرا في صلوة الجنازة لانه لم يسلم الصلوة لانتفع بها الا بحيث لا ساتر بها وقيل يجب كل ما يطلق عليه الاسم فان فقد جميع ما يمكن الستر به ولو بالشراء او الاستيجار او الاستعارة صلى عريانا قائما مع امن المطلع وجالسا مع عدمه هذا مذهب الاكثر وقال المرتضى يصلي جالسا مومئا وان امن وقال ابن ادريس يصلي قائما مومئا في الحالين ومنشأ الاختلاف اختلاف اخبار وقد ابان بذلك على التفصيل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فذكر الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم ير احد فان رآه احد صلى جالسا وبذلك على الثاني ما رواه الشيخ في الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة قال قلت لابي جعفر رجل خرج من بيته عريانا او سلبت ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي قائما فان كانت امرأة جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلس فيومئ ايماء وليس عليهما ركوع ولا سجود ان هما خافتهما لكون صلوتهما ايماء وبروسهما قال وان كانا في ضياء ولم يحسن لم يسجد عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يومئان في ذلك ايماء ورفعهما سواء ووضعهما وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ويصلي بهم الجماعة جلوسا مع الامام ويركعون ويسجدون معه ايماء اذا لا يعقل ترك الركن لتحصيل الفضيلة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق فاخذ ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ولعل المراد جعلوا وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم الايماء بالراس والوجه يدل على القول الثالث رواية علي بن جعفر السابقة وصحيحة عبد الله بن سنان السابقة عند قول المصنف والامامة بغير رداء ويمكن الجمع بين الاخبار اما بحمل الاخبار المطلقة على التفصيل استنادا الى الحكم المفصل فانه وان كان مرسلا الا انه صحيح المذهب سكان وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة واما بالحمل على التخيير كما مال اليه المحقق في المعتبر بعد ان ضعف الرواية المفصلة ولا يخفى ان حمل الاخبار المطلقة على المفصلة ثانيا وقبل بعيد والحمل على التخيير اولى ويمكن حمل خبر التفصيل على الفضيلة ويومئ في الحال الى القيام والقعود راكعا وساجدا ايماء بالراس لخبر زرارة فان تعذر فبالعينين ويجب الشهيد في الذكرى وجوب جعل السجود اخفض من الركوع تحصيلا للافتراق والقرب من الاصل وجعل الانحناء فيهما بحسب الممكن بحيث لا يبعد ومعه العورة استصحابا للاصل واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على الكيفية المعتبرة فيه وكذا في ذلك تقييد المتصور كذا القول بوجوب رفع شيء يسجد عليه ان امكنه وقوله عم في صحيحة عبد الرحمن الواردة في المريض ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء لا بد عليه لان حكم المريض لا يتسع فيها الا بدليل ولفظ الاخبار وكلام الاصحاب ان الايماء في حال القيام والجلوس على وجه واحد فلا يجب على القائم الجلوس ليومئ للسجود وحكى الشهيد في الذكرى عن شيخه السعيد عميد الدين انه كان يقول حالوس القائم ليومئ للسجود حالة السابقة اقرب الى الهيئة الساجد فيدخل تحت قوله ما استطعتم وهو ضعيف لان الوجوب انتقل الى الايماء فلا معنى للتكليف بالاتيان بالممكن من السجود ولو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته وكذا لو اراد بالركوع والسجود سواء كان متعمدا او ناسيا او جاهلا لعدم حصول الامتثال المخيب للصحة وبما قبل بالصحة الناسي لعدم وجوب الممكن فيه هو ضعيف وهل يجوز صلوة العاري في سفينة الوقت صرح الشيخ في نهايته بالجواز وقال المرتضى وسلار يجب ان يؤخر بها الى محل الستر وقال في المعتبر الى وجوب الناخير مع ظن تحصيل الستر والتحقيق بد ونه هو غير بعيد ان كان نزول الشط قوي لاطلاق الادلة ولاستحباب الجماعة للعراة رجالا كانوا او نساء ويصلون صفا واحدا يتقدمهم الامام بركبتيه كما يدل عليه صحيحة ابن سنان

# فيما يجب ستره في الصلوة

السابقة وفي كيفيته صلوا ثم قولان فذهب المرتضى والمفيد الى انهم يصلون جميعا بالايماء واختاره ابن ادريس مدعيا الاجماع عليه وذهب الشيخ في جمل الى ان الامام يؤمي ومن خلفه يركع ويسجد لشغاد ذلك من ظواهر روايات اسحق بن عمار السابقة قال في المعتبر بعد نقل الروايتين وهذه حسنة ولا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها ولا يخفى ان الروايتين من الموثقات لان في طريقهما عبد الله بن جبلة الواقفي واسحق بن عمار الفطحي الفرق بين المنفرد وغيره في نحو الركوع والسجود وعدم كايخ عن بعد مع ذلك فالروايتان قابلتان للتاويل على وجه يوافق قول السيد لا لاستناد الى ظاهرهما على انا نقول وجسد المرأة الحرة كلها عورة يجب ستره عدا الوجه قال الشافعي الفاضل وهو ملحق بغسله في الوضوء اصالة واثبات هذا التلفيق بكايخ عن اشكال قال في الذكرى وفي الصدعين من الوجه نظر من بقاء رض العرف اللغوي والشرعي اما العنق فلا شك في وجوب ستره من الحرة واما الامة فالاقرب بتعينه للراس من دون الراس في ثبات وجوب ستر العنق للحرة خفاء والكهين لعل مرادهم مرجعهما مفصل الزندين كما قاله الشافعي الفاضل ولا فرق بين ظاهرهما وباطنهما قال الشافعي الفاضل واستثناء هنا عدم وضع وفاق بين الاصحاب وبه نادر والقدمين الظاهر انه لا فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيد وغيره وكلام الاصحاب مختلف نفي الكثير عبارتهم كعبارة الشيخ والمحقق والمصنف في عده من كتبه ظاهر القدمين مع ان تعليل المصنف والمحقق يقتضي عدم الفرق وفي كثير من عباراتهم بلفظ القدمين كما اورده المصنف ههنا وبما استثنى بعضهم باطن القدمين من هذا الحكم صرحا واعلم ان الاصحاب اختلفوا فيما يجب ستره على المراة في الصلوة فالاكثر وضم الشيخ في نهايته على ما قاله المصنف وقال في الاقتصاد اما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع ساتر الى القدمين وخمار قال المصنف وهذا يقتضي ما اقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد وقال ابن ادريس العورة الواجب ستره من النساء جميع ابدانهن الا وجوههن الممايك منهن وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وهذا يدل على المساواة بينهما وقال ابن الجنيد ايضا لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غريب محرم وكان الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام والاقرب الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن اقل ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا وفي الموثق عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلام تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا باس ان تقنع الخمار فان لم يجد فثوب بين فقار وارجلها وتقنع بالاخر تفعل ذلك فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم يكفها فليلبها طوقا ويستفاد من صحيحة محمد بن مسلم استثناء الوجه والكهين والقدمين لانه عليه السلام اجتزى بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي المراس فيستفاد منه ان ما عدا ذلك عنه واجب الدرع لا يستر ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا احتج الشيخ في الاقتصاد بان بدن المراة كله عورة والجواب انه ان اراد وجوب ستره عن الناظر المحرم فمسلم لكن ذلك غير محل النزاع وان اراد وجوب ستره في الصلوة فممنوع لا بد لذلك من دليل احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي مكشوفة الراس وردها الشيخ في باب بطريق موثوق بعبد الله بن بكير ومحمد بن عبد الله الانصاري ورواه باسناد اخر عن ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة ليس على راسها قناع واجاب عنها الشيخ في باب الجماعة على الصغيرة او على حالة الضرورة واحتمل في الخبر الثاني ان يكون المراد بالمراة المسلمة الامة قال المحقق في المعتبر هذه الروايات مطرحة لضعف عبد الله بن بكير فلا يترك لخبره الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها وهو حسن ومع ذلك فطريق المتامل غير مسدود عنه بالكلية واعلم انه ليس في كلام المصنف واكثر عبارات الاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ظاهرهم انه غير واجب لعدم دخوله في مسمى الجسد المحكوم بكونه عورة وهو الظاهر من اطلاق الامر بالصلوة لعدم الدليل لنا بقيده واستقرب الشهيد الذكرى الوجوب لما رواه ابن بابويه عن الفضل عن ابي جعفر عليه السلام قال اصلك فاطمة رضي الله عنها في درع وخمار ليس عليها اكثر مما واريت به شعرها وانيتها وهي بعد لا تعارض السند لانه دلالة على الوجوب ويمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق وجوب للامة والصبية وهي الانثى غير البالغة كشف الراس في الصلوة ونقل عليه الفاضلان والشهيد اجماع العلماء عليه الا الحسن البصري فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على الامة ان تقنع في الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت اقنع الامة اذا صليت قال ليس على الامة قناع وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا شرط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى يؤدي جميع مكاتبتها واما التصيبة فيدل على ثبوت الحكم بها عدم التكليف في حقها وقد يستدل عليه برواية ابن بكير السابقة وهو ضعيف واطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الامة بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروط والمطلقة التي لم تؤد من مكاتبتها شيئا وام الولد سواء كان ولدها حيا او ميتا والاقرب كما لا اطلاق النصوص واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الامة تقنع راسها اذا لم يكن لها ولد فلا يصلح لمعارضة الخبرين السابقين لانه ليس مفهوما لم يكن واضح الدلالة على الوجوب كما لا يخفى ولو اتفق بعضها فكالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يتشبث من عموم ما دل على وجوب الستر في المراة وهل يستحب للامة القناع اثبته في المعتبر ونقل عن عطا وعن عمر انه نهى عن ذلك وضرب ته كمال الشرع اها بمقنعة واستند المحقق الى ان الشارع يستحب بالخمار وهما مرادان من الامة كالحرة وفعل عمر جاز ان يكون رايا واثبات الحكم الشرعي بمثل هذا التعليل مشكل ولا اختصاص لهذا التعليل بحال الصلوة واعترف المحقق بعد ذلك بورود نص فيه والاظهر العدم لعدم الدليل لما رواه احمد بن محمد خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا فذكر ابي اذا راى الخادم تصلي مقنعة ضربها بالدرة الحرة من المملوكة ونحوه نقل الشهيد الذكرى عن الدرست باسناده الى حماد اللحام قال وروى سهيل المتهمي في كتابه عن خالد الصناط قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كونه ضرب من فعال الحر لا تشتهر بالخمار ويجب على الامة ستره ما عدا الراس مما يجب ستره على الحرة قال في المنتهى لا يجوز للامة كشف ما عدا الوجه والكهين والعقبين عند الله علما وانا انتهى والظاهر ان مراده بعدم الجواز الكراهة لانه اظهر من نفي وجوب القنع عليهن وستره من دون الراس **فروع الاول** لو اتفق بعضها فالظاهر انها كالحرة في وجوب الستر لعدم دخولها في مفهوم الامة حتى يستثنى من عموم ما دل على وجوب الستر في المراة وقد روى الصدوق عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة والمكاتبة اذا شرط عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها قال الشهيد هو يشعر بما قاله المحقق بشرطه وهذه الرواية وتبعه مما نقلناه عن الكافي الثاني هل يلحق الخنثى بالمراة تردد فيه المصنف في المنتهى من اصالة البراءة الذمة ومن لعلها بالاحتياط ثم استقرب الوجوب لان الشرط بدون ستر الجميع لا يتيقن حصوله وتبعه الشهيد الذكرى وهو نظر لان الاشتراط انما ثبت في حق المراة لامر فهما كان طرف الامر بالصلوة بانيا على حاله مقتضى ذلك عدم الوجوب **الثالث** اذا عتقت الامة اثناء الصلوة وعليها مثل يجب عليها ستر راسها فان تقربت الى فعل كثير استانفت والصحيح ان الاستئناف انما يثبت اذا ادرك بعد القطع ركعة في الوقت والا وجب الاستمرار لان وجوب الستر مشروط بالقدرة عليه وقال الشيخ في نهايته واطلق ان خوطبا كان مشروطا والصلوة على ما افتتح عليه وهو ظاهر المصنف في المعتبر ولا يتم عن قوة لان العدد الثابت وجوب الستر اذا وجوبه التكليف بذلك بمثل الدخول في الصلوة والمسالة محل تردد ولو اتفق بعضها في الاثناء فكما اتفق كله والاقرب في الصبية

# كتاب الطهارة

الاستثناء الا ان يقصر الباقي عن زمن الوقت عن فعل الطهارة واداء ركعة ويستحب للرجل ستر جميع جسده في حال الصلوة والمراد بما يستر تغطيته غالبا لا مطلق الجسم لئلا يدخل فيه الوجه والكفان والقدمان واستثنى في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له والرداء اكمل وافضل من ذلك اضافة السربال والنعم فقد روي كعنه لبس اربعة اثواب وصلى اربعا بغير ركوع كذا قال الشهيد في هذه الرواية مجهولة ولعلها عامية ولم يبعد الاكتفاء بها اذا قارن الشهرة بناء على المسامحة في ادلة السنن ويستحب للمرأة في حال الصلوة ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة والمراد بالدرع الثوب الذي يكون فوق القميص لكنه خلاف اللغة لان الدرع هو القميص والمستند هذا الحكم رواية ابن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المصنف وجسد المرأة كله عورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز بن درّاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلي في درع وخمار وقال تكون عليها ملحفة تضمها عليها

## المطلب الثاني في المكان

والاجود ان يقول في تعريفه بحسب الاكثر باعتبار انه الفراغ الذي يشغله شيء من بدن المصلي او يستتر عليه وهو يوسطه وبا عتبار الطهارة انه ما يلاقي بدن المصلي وثيابه وعرف المدقق الشيخ فخر الدين المكان الذي يصير باجتماع ما يستتر عليه المصلي وهو يوسطه او يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة في موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بجنبه وصدره واشكل بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب بالصدة وليس كذلك ويجوز الصلوة في كل مكان مملوك عينا او منفعة كالمستأجر والموصى للمصلي بمنفعته والمعار وفي حكمه كالمأذون فيه صريحا بان يقال صل في هذا المكان او كوني في هذا المكان او نحوي كادخال الضيف منزله وكذا المطلق الاصحاب لو فرض وجود الامارات على كراهة المالك فيه لسبب الاسباب كالحقد له في الاصطياد مثلا بعيد عن الجواز او يشاهد الحال وفسر الشاهد الفاضل تبعا للمحقق في الشرايع بما اذا كان هنا امارة تشهد ان المالك لا يكره وظاهر ذلك انه يكفي حصول الظن برضى المالك وظاهر كثير من عبارات الاصحاب اعتبار العلم برضى المالك وغير بعيد جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وكان المتعارف بين الناس عدم المضايقة في مثاله وان فرضنا عدم العلم برضى المالك هنا لكن على الخصوص لسبب الاسباب نعم لو ظهر كراهة المالك لامارة لم تجز الصلوة فيه مطلقا وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحاري البسابين اذا لم تكن مغصوبة ولم يتضرر المالك ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم يأذن المالك صريحا او نحوي في كلام الصحاي لا ما كن المأذون في عيشنا هذا على وجه خصوصا اذا اتصف بالصغر كالحمامات والخانات والاصبهة وغيرها ولو فرض صلوة احد في احد المواضع المذكورة ممن لا تعلق له بالانتفاع بها على الوجه الموضوعة له بحيث لا يعود الى المالك نفع واوجب صلوته تضيقا على اهلها بحيث تشهد القرينة على عدم رضى المالك بمثل صلوته ولا يقدح في الجواز كون الصحراء لمولى عليها الشهيد الحال ولو من الولي قال في الذكرى لو علم انها للمولى عليه والظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب عدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بجداره ولو فرض ضرر امنع منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستثناء الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا البس هملا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لا بد له من ولي نعم يبطل المغصوب مع علم الغصب وان جهل الحكم سواء كان الغصب لعينه او لمنفعته كادعاء الوصية بها واستيجارها كذا باوكاخراج روشن وساباط في موضع يمنع منه الظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ويشهد لمنع الصلوة في المغصوب عموم ما دل على ان الصلوة في المكان المغصوب تضرف في ملك الغير وهو حرام فلا يجوز ان يكون مأمورا به لامتناع ان يكون شيء واحد شخصي واجبا حراما وقد تحقق عند ناذلك في الاصول وان خالف فيه جماعة من العامة وتمام بيانه متعلق بفن الاصول وقد اشرنا اليه سابقا اشاره مقنعة للمتذكر فلا نطيل بها ههنا ولا فرق في الحكم المذكور بين اليومية وغيرها خلافا لبعض العامة حيث جوز صلوة الجمعة والعيد والجنازة في المكان المغصوب استنادا الى ان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فتهم الصلوة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة وهو غلط فاحش على قواعدنا ولا فرق بين الغاصب وغيره من علم الغصب وجوز المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراجكي الصلوة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كان قبل الغصب وهو غير بعيد لو صلى المالك في المكان المغصوب صحت صلوته ونقل الاجماع عليه الا من لا يؤبه به ولو اذن المالك للغاصب او لغيره في الصلوة صحت لارتفاع المانع وقال الشيخ في خ لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب وغيره من اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه الظاهر ان مراده بالاذن الغاصبي كما فسره المصنف وان كان لو هم لا يبعد ذهب الى احتمال تاثير اذنه في الصحة حملا على ارادة المالك كما هو ظاهر المعتبر بعيد جدا والاجود للمبطلان على ذلك التقدير ووجه في الذكرى بان المالك لو يكن متمكنا من التصرف فيه لو يفد اذنه لا باحته كما لو باعه فانه باطل ولا يجوز للشيخ البصري فيه نظر لمنع الاصل وبطلان القياس فلا يتم الحكم في الفرع وفي الذكرى ايضا يجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرا ان الغصب لم يمنع اشتباهه كما صرح به ابن ادريس بان يكون فيه لذته على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا وفيه تكلف لا فرق بين صلوة الفريضة والنافلة في البطلان وهل يبطل الصلوة بحث السقف المغصوب والجهة المغصوبة فيه شكال ينشأ من ان التوقف في الصلوة فيها هل هو تصرف وتاثير في الشيء المغتفر بناء على ان التصرف في كل شيء بحسبه بالنهوض والانتفاع به بحسبه اعدلم لا ولو فرضنا مضيها للاصح الى المسمى كان البطلان مبنيا على الاصل المشار اليه مرارا وهل يبطل الطهارة في المكان المغصوب قال المحقق لا استشكال الى ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها واليه ذهب المصنف في المنتهى واستشكل ذلك في الذكرى بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه وفيه نظر لانه ان اراد بقوله الامر بها امرا بالكون ان الكون جزء للطهارة معتبر في ماهيتها فمم وان اراد انه مأمور به من باب المقدمة من حيث توقف الطهارة على الكون ممنوعا لكن كون ذلك منهيا عنه يقتضي عدم حصول التعبد بهذا الكون وعدم ترتب الثواب عليه والشرط للطهارة الذي تتوقف عليه حصول الكون على اي وجه كان لان الغرض الاتيان بالمقدمة التوصل الى المقدمة وهو حاصل منها مطلقا كما في سلوك الطرق المغصوبة الى الميقات عند تجويز الحج وحكم المصنف في نهيه والتذكرة بالبطلان قال وكذا الوادي لزكوة وقرا القران لمنذور في المكان المغصوب فيحرم بعضه لانه لا مدخل للكون فيه وفيه نظر وفي الفرق بين الصور وقرائن القران مثلا محل اشكال والاقرب صحة الطهارة الا ان يقع الماء على المغصوب تصرف في مال الغير لكونه في فضاء الغير ولكون العضو متصلا بالعضو لذي على المكان فهو نوع تصرف في المكان وفيه بعد فيحتمل البطلان لو كانت الطهارة مضادة للتصرف عن مال الغير واما الزكوة فاذا كان تسليمها الى المستحق مضادا للتصرف في مال الغير كما اذا دخل الانعام مثلا في ملك الغير لكون المستحق فيه لم يبعد البطلان ومثله اذا جعل الحنطة في ظرف مغصوب واعطاه المستحق وبمكن ان يقال الواجب تسليط المستحق عليه بمكنه من اخذه واذا لم يمكنه عنه وسوغ الانتفاع وتخريب الظرف المغصوب من مقارناته لا من عينه وجزء له فبطلانه غير مؤثر في بطلان الزكوة واما قرائة القران والصوم فلا وجه لبطلانهما اصلا ولو كان المصلي مضطرا بالكون في المكان المغصوب كما لو كان محبوسا او مضايقا بالغصبية لا تاسبا جاز اما المضطر فلانتفاء تحريم الكون مع الاضطرار ويجب عليه اخيرا والى الخروج في الوقت فيه خلاف بين العلماء واما الجاهل فلا تحريم بالنسبة اليه وهو موضع وفاق بين العلماء واما استثناء الناسي فلا وجه له لانتفاء التحريم بالنسبة اليه الكلام فيه خلافا واستدلالا لاركذا الكلام في جاهل المسئلة

# في مكان المصلي

كما مر في الثوب فلا تعيد مصليا ولو امره الآذن في الكون في المكان او نهاه عن الخروج من المكان المأذون في الكون فيه فان لم يكن قد اشتغل بالصلوة والوقت متسع وجب الخروج على الفور لاستناع التصرف في ملك الغير عند عدم رضاه ولو اشتغل بالصلوة حرم لوضع الحصول النهي المقتضي للفساد وان كان قد اشتغل المأذون له بالصلوة فيه او جاء حدها اما اختاره المصنف هنا وهو المنقول عن جماعة واشار اليه المصنف بقوله تمتها خارجا سواء كان الوقت مضيقا او متسعا علل بان فيه جمعا بين حق الله تعالى وحق المخلوق باتمام الفعل وعدم ابطاله وبين حق الآدمي فيه انه يستلزم فوات كثير من الاركان والشرايط مع التمكن من الاتيان بها اذا كان الوقت متسعا ووجوب اتمام العمل مطلقا بحيث يشمل محل النزاع ثم وثانيها قطع الصلوة مع سعة الوقت واتمامها خارجا عند ضيقه وهو الظاهر من اطلاق كلام الشيخ والمحقق واختاره بعض المتاخرين ولعله اقرب اما القطع مع السعة فلعدم جواز الاتمام خارجا لاستلزامه فوات كثير من الاركان والشرايط فلا يصح واما الاتمام خارجا عند الضيق فبين بانه مع جهل المأذن فيه وثالثها الاتمام مستقرا بطلقا وهو الشهيد الذكرى والبهائي ممكنا بمقتضى الاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت عليه وضعفه ظاهر لتعلق النهي المنافي للصحة وبناء حق العبا غالبا على التضييق وزايدها الفرق بين الآذن بالصلوة والآذن بالكون مطلقا فيه في الاول مستقرا وهو مختار المصنف في اكثر كتبه واما في الثاني فاحتمل الاربعة الثلثة في القواعد الثلثة ذكره وفي به احتمل الاربعة الثلثة في صورة سعة الوقت واستقرب بطلان الصلوة ثالثا في صورة التضييق واستجود الثلثة الفاصل الفرق بين ما كان الآذن في الصلوة او في الكون المطلق او شاهد الحال والقرايين فيتبعها في الاول مطلقا ويخرج في الثاني مصليا مع التضييق ويقطعها مع السعة قال ووجهه في الاول ان اذن المالك في الامر اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم ولا يجوز له الرجوع كما لو اذن في دخول البيت في دخوله واذن في دخوله على مال الغير وهنه نظر لان المالك اذن في امر لازم بشرط كونه في مكان مملوك او مأذون فيه مطلقا ولا تم فحينئذ مثل هذا الآذن الى اللزوم وثبوت الحكم في نظائره لدليل خاص بها لا يوجب التعدية الى محل النزاع واستشكل بعضهم ما ذكره الثلثة من الفرق بان المفروض وقوع الآذن في الاستقرار بقدر الصلوة والا لم يكن الدخول فيها مشروعا وهنه نظر لان العقد اللازم في وقت معين لا يقتضي دخولا مشروعا وهو لا يقتضي وقوع الآذن الصريح في الاستقرار بقدرها فضلا عن الآذن الصريح بالصلوة وما جعله الثلثة شرطا للزوم الآذن الصريح بالامر الموجب اللزوم بزعمه وهو الصلوة واستلزام الآذن الذكور للزوم لا يوجب استلزام الآذن المطلق له وكذا يخرج مصليا لو ضاق الوقت ثم امر المالك الآذن له بالكون او الصلوة بالخروج مثل الاشتغال وعلل ذلك بانهما حقان مضيقان يجب الجمع بينهما بقدر الامكان ولقائل ان يقول وجب عليه الصلوة تامة الاركان وكذا يجب عليه الخروج عن ملك الغير ولا يمكن الجمع بينهما اصلا لان الخروج تشاغل يقتضي فوات بعض الاركان والشرايط وبين الامرين عموم من وجه ولا يمكن ابقاء هما على العموم حذرا عن التكليف بما لا يطاق فلا بد من تخصيص في احدهما ولا يمكن تخصيص كل منهما للاخر فتعين احد التخصيصين يحتاج الى دليل ومع فقده تعين المصير الى التخيير فان ثبت الاجماع في هذه المسئلة او قلنا بترجيح مادل على ترك التصرف في ملك الغير وابقاؤه على العموم لاعتضاده بالشهرة فذاك والا كان للناظر في المسئلة مجال وعلى كل تقدير فلا ريب في ان الخروج متشاغلا بالصلوة اولى واحوط ولو دخل المكان بدون اذن المالك ثم امره بالخروج فكالمسئلة السابقة ولا معصية هنا اذا خرج بما هو شرط في الخروج من اسرعه وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا ودهب شاذ من الاصوليين الى ان يصير حكم المعصية عليه هو باطل على اصولنا ازهو مفصل الى القول بالتكليف بما لا يطاق وتمام تحقيق المسئلة متعلق بفن الاصول ويجوز في الجنس مع عدم التعدي ويشترط طهارة موضع الجبهة دون ما في مسامط الاعضاء فانه لا يشترط طهارتها ولا يقدح في صحة الصلوة بخاستها اذا لم تكن متعدية على الاشهر بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه اعتبر طهارة المواضع السبعة وعن المرتضى انه اعتبر طهارة مكان المصلي وربما ينقل عنه انه اعتبر طهارة ما يلاصق البدن وان لم يسقط عليه والاصح الاول اما اعتبار طهارة موضع الجبهة فللاجماع فان كل من عبر اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع الجبهة كذا قال المحقق والمعتبر والمنتهى في المذكرة ونقل الاجماع عليه ايضا المصنف في المنتهى والمحقق والشهيد في الذكرى وابن فهد في الغنية لكن لا يخفى انه قد مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن المرتضى وصاحب الوسيلة انهما ذهبا الى ان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز التيمم عليها واستجوده المحقق على هذا فدعوى الاجماع كما ترى محل تامل نعم دعوى الاجماع فيما عدا ذلك وبالجملة ان تم الاجماع فهو الحجة والا كان للمناقشة في هذا الحكم طريق اذ لم نظفر بدليل اخر وامام اعدا عتبار طهارة ما عدا موضع الجبهة فللاطلاقات السالمة عن معارضة المعارض المؤيدة بالاصل وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن انه سئل عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغسل منهما ايجزئ ان يصلى فيهما اذا جفا قال نعم وما رواه ابن بابويه باسناد صحيح والشيخ ايضا في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس في الغفلة لا باس بان يصلي عليها وروى مضمونه الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام باسناد مضطرب جدا وبويه وقايلان منقولتان عن علي بن جعفر وقد مضى في كتاب الطهارة عند شرح قول المصنف ونطهر الشمس وبويه ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البارية تبال قصبها ثم قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جففت فلا باس بالصلوة عليها واما ما دل على المنع كخبر ابن بكير وغيره فمحمول على الكراهة جمعا بين الادلة اخذ القائلون باعتبار طهارة المكان بنهيه عن الصلوة في المجزرة وهي المواضع التي تذبح فيها الانعام والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة مستفادة والجواب انه يجوز ان يكون علة النهي ما في هذه المواضع من شدة الاستقذار والاستخباث الدالين على مهانة من يستقر بها فلا يلزم التعدية الى غيرها والحمام لانم ان العلة هي النجاسة المطلقة على ان النهي عن الصلوة في هذه المواضع نهي تنزيه فلا يلزم التحريم واما حجة الاعتلاج فغير معلومة ولا يخفى انه يجب تقييد النجاسة المتعدية بما لم تفد عنها بغير المعفو عنها او لا مع المعفو وقد صرح بذلك الشهيد في الذكرى فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون الدرهم وما يتعذر نظائره انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي واحتمل على قول المرتضى البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وقد ذكر التقييد المذكور المصنف في المذكرة وغيره وتعليله في المنتهى مشعر به ايضا ونقل عن المحقق الشيخ فخر الدين انه نقل في شرح القواعد انه قال الاجماع منعقد على اشتراط خلو المكان عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثوب البدن وهو محل تامل بل يجوز ان يكون المكان نجسا فترش عليه طاهر فالصلوة صحيحة ونقل الاجماع المصنف في التحرير ولو وضع طرف ثوبه او عمامته على نجاسة محتملة على قول السيد بالبطلان اعتدادا الى ان ذلك مكان الصلوة وهذا ان فسرنا المكان بما لا يتدنه وثوبه او ما ان فسرناه بما يستقر عليه فلا ولا يشترط وقوع الجبهة في السجود على الارض وما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس وتنقيح هذا المقام تم بيناه في الامور الاولى والمجمع الاصحاب على انه لا يجوز السجود على ما لا يلبس او ارض لا كانها حكى ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه لاصحابنا المشعر فضة منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن هشام بن الحكم انه قال لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز فقال السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل ويلبس لان بناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغروره ما والسجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وروى الشيخ صدقه الخبر الى ذكر العلة معلقا عن هشام وطريقه

# كتاب الصلوة

الموثر

الى هشام في الفهرست معتبر بها ما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ باسناده جميعا عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انه قال السجود على ما انبت الارض الا ما اكل او لبس وعنها ما رواه الكليني بطريقين احدهما عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم والشيخ بالطريق الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ومنها ما رواه الشيخ والكليني باسناد لا بأس عن عنبسة اذ ليس من يتوقف فيه الا القسم بن عروة وقد اشرنا الى ما يشعر بحسن حاله عن ابي العباس الفضل عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان الثالث يجوز السجود على الارض وما انبتته الارض اذا لم يكن مأكولا ولا ملبوسا والمراد بالاكل ما كان كذلك عادة وما سبق من الحكم السابقة وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا صلى جبهته بالارض فلا بأس وعلى الحشيش النابت الثيل وهو بصيل رضا جيد قال لا بأس الثيل ضرب من النبت قاله الجوهري والجاز المستوي من الارض ولعل قوله ع لصلى جبهته اشارة الى تمكنها او يكون التخصيص محمولا على الاغلب وما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الفضيل بابا وبريد بن معوية عن احدهما ع قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه الى غير ذلك من الاخبار ويجوز السجود على الاجزاء المنفصلة عن الارض وان لم يصدق عليها اسم الارض عرفا اتفاقا ويدل عليه اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عمر ابن حنظلة قال كان ابي ع يصلي على الخمرة ويجعلها في الطشت ويسجد عليها فان لم تكن خمرة جعل حصى على الطشت حتى يسجد وروى هذا الخبر الشيخ بإضافة بابا بسنده الى الخمرة بضم الخاء واسكان الميم سجادة صغيرة منسوجة من السعف قال ابن الاثير هي مقدار ما يضع الرجل وجهه عليه في سجوده من حصير او نحوه خوص ونحوه من النبات والطشت بكسر الطاء والفاء وضمهما وكسر الطاء وفتح الفاء والطاء الدكة لرحل يبقى قاله ابن الاثير وعلى ما ذكرنا فالارض في خبر هشام محمول على المعنى المجازي الثالث لا يجوز السجود على ما اكل او لبس عادة بلا خلاف بين الاصحاب الا في القطن والكتان فالمعروف بين الاصحاب عدم جواز السجود عليها والمنقول عن المرتضى في بعض مسائله جوازه

الصلوة عليها على كراهية تنزيه وفضل لا انه محظور ومحرم واستحسنه المحقق في المعتبر ونقل عن السيد انه ذهب الى الجواز والاستحباب ونقل انه اجماع الطائفة والاول اقرب لصحيح هشام وحماد وحسنة زرارة وقد سبق الكلام وما رواه الشيخ معللا عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن ع اول مرة عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال التقية ولا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية والمسح بكسر الميم واسكان السين المهملة وآخره حاء مهملة بساط لا يحمل له وبوله البلاس بفتح الباء وكسرها وجزم لا سئل لا بد له الرواية الخامسة دلت على ثبوت البأس بالسجود على الثياب عند عدم التقية ومنها المحمول على القطن والكتان وشك بعض المتأخرين في كون قوله ولا بأس بالسجود الى آخره من تتمة الخبر بناء على ان الشيخ اورد هذا الخبر في موضع آخر من طريق آخر لمحمد بن علي بن محبوب عن غير هذه الثلثة وكذا في الاستبصار وهذه الثلثة موجودة في الفقيه لكن من حيث ان صنيع كثير من اصحابنا كالمصنف في الاخبار من غير ملاحظة التمييز حصل الشك في كونه تتمة الخبر قال وبقوي في الخواطر بعد هذا قوله ان يكون ابن بابويه في ايراد الشيخ له بالصورة الاخيرة ماخوذا من الفقيه فيتبع الشك في كون الزيادة بحاله منه وزاد عليه ايضا وان فضل بن عبد الملك السابقة وبؤيده ايضا توقف تحصيل البراءة اليقينية عليه مع ان المرتضى يدعي انه لو كان السجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان محرما لحظور الجر في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستبعد انها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا يتنبه الى ذلك وضعفه ظاهر ويدل على الجواز روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز وعن منصور بن حازم باسناده ضعيف عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر ع انا نكون في ارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وفي الضعيف عن الحسين بن علي بن كيسبة الصيقل قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفي الضعيف عن ياسر الخادم قال امرني ابو الحسن ع انا اصلي على الطبري وقد لقيت عليه شبثا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه البس هو من نبات الارض ورواه ابن بابويه ايضا عن الفضيل بابا وبريد بن معوية عن احدهما ع قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه ورواه الكليني ايضا واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بالحمل على الضرورة او التقية وورده المحقق في المعتبر بان في رواية الحسين الصيقل ما يتضمن الجواز مع انتفاء التقية والضرورة وقال المصنف في المنع من السجود على القطن والكتان انه قول علمائنا اجمع فلا يعتد بخلاف المرتضى مع تنواه بالموافقة وحمل الاخبار على التقية حتى ما تضمن منها وهو حسن لان هذه الاخبار لا تخلو عن ضعف في السند وقصور في الدلالة مع مخالفتها الذي عليه الاجماع فلا تقوى عليها عند معارضة الاخبار الصحيحة الرابع المراد بكونه ماكولا في العادة فان بعض الاكلة قد يأكل نادرا وفي محل الضرورة كالعقاقير التي يجعل في الادوية من النباتات التي قلما كانها احد بعد ما كولا ولو اكل في مقر شاذ عادة وفي نظر فيه وجها اطراد المنع واختصاص كل قطر بمقتضى عادته ولو كان لرجل انسان يوكل في احد بلاد والاخرى اختص لمنع بحاله توكل منها ولا يعتبر في المأكول والملبوس كونه بحيث ينتفع به منها بالفعل بل يكفي القوة القريبة عن الفعل فلو توقف الاكل على طبخ ونحوه والملبس على غزل ونسج وخياطة وغيرها لم يؤثر في كونه ماكولا وملبوسا لصدق المأكول والملبوس عليه عرفا وجوز المصنف في التذكرة والمنتهى السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلل في المنتهى بكونها غير ماكولين وفي التذكرة بان القشر حائل بين المأكول والجبهة وضعف الاول بان الانتفاع الى العلاج لا يخرجها عن كونها ماكولين عادة الثاني بما ذكره الشهيد في الذكرى من ان العادة جارية باكلها غير مخلصة الحنطة وخصوصا في الصدر الاول منع ان المحل الا باقي على جميع الاجزاء الصغيرة نزل الذي يتفق توكل لا يقدح التبعية في الاكل فكونها ماكولا كاف وجوز المصنف في نهاية السجود على القطن والكتان قبل غزلها وقوى جواز السجود على الكتان قبل غزله والنسج وتوقف فيه بعد غزله والاظهر في الكل المنع ولو كان القطن قشره لم يمنع من السجود على القشر لكونه غير ماكول الخالص المعتبر في وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للمتعي ولو سجد على خرقة مصنوعة من جنس ما يجوز السجود عليه فلا اشكال ولو عمل لبسوفان كان رقيقا بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وضع على السبور لم يجز ويحمل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن الريان قال كتب بعض اصحابنا بسبا برهم عقبة اليه يعني ابا جعفر ع يسأله عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل عليها ما كان معمولا بخيوطه ولا تصل على ما كان بسيوه واطلق في طائفة جواز السجود على المعمول بالخيوط ان كان السجود على الارض افضل لما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل انه سأل ابا عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري فقال لا بأس وان السجود على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فان احب ذلك ما كان رسول الله ص يحب الافضل السجود على التربة الحسينية قال ابن بابويه قال الصادق ع السجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارضين السبع ومن كان معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع وكان اذا حضرته الصلوة صبها على سجادته وسجد عليها ثم قال ان السجود على تراب قبر ابي عبد الله ع يخرق الحجب السبع الى الله عز وجل وعن عبد الله الحلبي عن ابي الحسن موسى ع قال كان المؤمن من خشب مسواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق وروى ايضا عن الصادق ع قال من زار قبر الحسين ع من قرب فاستغفر ربه مرة واحدة كتب له سبعين مرة فان مسك السبحة لم يسبح بها نفى كل حبة منها سبعين سيئة فلا يصح السجود على القطن والشعر والجلد بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب

# فيما يجوز السجود عليه

ويدل عليه الاخبار المتقدمة والمستفيضة من الارض وما انبتت عليه اسمها كالمعادن كالملح والعقيق والذهب والفضة والفيروزة ونحوه فيه الحصر لشيء من الاخبار السابقة وبؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تسجد على الذهب والفضة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسأله عن السجود على الزجاج فكتب وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأله عنه فكتب انه تصح الصلاة عليه وان مذهبك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وظاهر هذا الخبر على هذا الوجه انه مذكور في كتب لا يكون من الصحاح الان ولو كتب اليه من كلام محمد بن الحسين فلا حجة له والمكتوب اليه لعله استفاد النقل اليه لكن الخبر رواه في الكافي بعين الاسناد المذكور الا في قوله فكتب اليه فقلت له في الكافي فكتب الي وفي بعض النسخ قال فكتب الي فالخبر على الوجه المنقول في الكافي غير صحيح فربما يحمل ذلك علة لاعمال الخبر فلم يحكم بصحته في بدء النظر واعلم ان هذا الحكم في الغير محل اشكال لاختلاف الروايات ببعضها بالمنع كصحيحة زرارة السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال لا تسجد على القير ولا على الصاروج ولا على القير والقفر غير معروف في عرف زماننا ولم اطلع عليه من كتب اللغة وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا علي بن اسمعيل السري وليس في شأنه توثيق الا ان الكشي نقل عن نصر بن الصباح قال ولعل في نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه اشعارا بحسن حاله وظن بعض المتأخرين ان علي بن اسمعيل هذا من مدحه لعلامة بقوله خير فاضل هو موثوق لان الظاهر ان المراد بهذا الوجه من اصحابنا العباسي كما ذكره الشيخ ويدل على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني انا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس وورد ابن بابويه بهذه العبارة سأل المعلى الاخر الخبر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على القار فقال لا راسبه وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال تستقبل القبلة بوجهك وسألته متى اقوم واصلي على القفر والقير وابسط عليه وجمع الشيخ بين الروايات بحمل رواية معوية على الضرورة او التقية ولا يخفى ان الحمل على الضرورة بعيد عن سياق الاخبار المذكورة واما الحمل على التقية فانما يستقيم عندنا اذا عرض القير لمعارضة الصحيح وقد تقدم حديث هشام بن الحكم السابق في اوائل الباب بما عده دليلا على المنع لدلالته سابقا وما سبق سؤاله من طلب التفصيل لحكم ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز على الحصر الا ان ارض القير لما كان مأكولا والملبوس منحصرا فيما ذكر فلو كان خارجا عن الحصر لوجب في مقام البيان ترك التعرض له والتعريف لحاله فيصير هذا التقرير نصا في موافقة دليل على المنع واورد عليه ان فصله لا يضاد التعريف لتمام غير ملحوظ في الخبر ولا يجدي في عدم اجابة المسائل في تمام مسئوله لجواز اقتضاء الحكمة لذلك وانما قلنا ان فصله لا يضاد غير ملحوظ لان الارض لا يصدق على الاجزاء المنفصلة عنها حقيقة فظاهر الخبر يقتضي عدم جواز السجود عليها مع ان ذلك يخالف الحصر والاتفاق فلو كان الاضداد البيان التام ملحوظا في الخبر لوجب نصب قرينة دالة على ان المراد بالارض المعنى الجزئي الشامل لاجزائها فانتفاء القرينة على ذلك دال على انتفاء الملاحظة المذكورة فاهدم ما بنى عليه دعوى نصوصية خبر هشام في حكم القير والتحقيق انه يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما ما دل على النهي في القير على الكراهة وحمل الجواز في خبر هشام على الاباحة النصرة ونفيه على مقابله فان هذا الاطلاق شايع في الاخبار ويحمل الجواز على المعنى الاعم ويرتكب التخصيص في عمومها لا يجوز السجود عليه بالقير وحينئذ يمكن ابقاء الارض على معناها الحقيقي وارتكاب التخصيص بما لا يجوز السجود عليه باجزاء الارض تقليلا في المجاز ويمكن حمل الارض على المعنى الشامل لاجزائها بقرينة شيوع الحكم وظهوره وثانيهما حمل اخبار الجواز على التقية والترجيح للاول باعتبار نصوصية اخبار الجواز الا ان خبر الجواز وان كان نصا في القير الا انه ليس بنص في عموم الحال بل هو ظاهر فيه قابل للتخصيص بحال الضرورة على ان احتمال التقية يوهن اقتضاء النصوصية اللفظية للترجيح والظاهر ان للمرجح للثاني لان لخبر هشام ظهورا ما في الحصر فلا ينافي ذلك لزوم المجاز في لفظ الارض لان اطلاقها على المعنى الشامل للاجزاء عند اشتهار الحكم ووضوحه مما لا يعد شيئا اصلا بخلاف التخصيص بالقير في مثل هذا المقام كما لا يخفى على المتدبر وانما احمل اخبار الجواز على التقية عند موافقة مذاهبهم ومخالفتها للجمهور الا صحاح فاحتمال قريب واضح وبالجملة حكم المنع بين الاصحاب لا يكاد يظهر مخالف فيه بل يظهر من كلام بعضهم نقل الاتفاق عليه هذا مرجح قوي للخبر الموافق له على ان خبر زرارة ايضا خبر معتمد لا يقصر عن الصحاح لما علم من الاعتماد على نقل ابراهيم بن هاشم خصوصا اذا انضم الى ابيه محمد بن اسمعيل عن الفضل حتى انها تعد عند كثير من المتأخرين من الصحيح لوثاقة هؤلاء المشهورة العظيمة كان الجمع بحمل اخبار المنع على الكراهة جمعا مرضيا واضحا الا ان الشهرة قد تعرضه واعلم ان ظاهر كثير من الاصحاب عدم جواز السجود على الجص وقد صرح به بعضهم وصرح الشيخ في الخلاف بجواز السجود عليه وهو ظاهر ابن بابويه ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سأل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة ويطين المواضع ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء قد طهره والمشايخ الثلثة اوردوا هذا الخبر في مبحث السجود وذلك انهم فهموا منه لدلالة على جواز السجود على الجص ان ذلك مذهب الراوي وقال الشهيد في الذكرى منها اشارة الى الجواز بان سؤال الصحيح في ان المطلوب معرفة حال الجص باعتبار ما يخالطه من اثار العذرة المحرمة عليه لا يليق في تذكية السجود عليه منافاة لارادة ذلك المعنى وحدة من السؤال انه مهما باشرته بنجاسة العين طهرت غاية الامر انه من حيث تغير من صورته الارضية صار مظنة للنجاسة فيحتمل ان يكون ذلك معلوما في السؤال مع المعنى الاول كما يحتمل عدمه فلو توافق الجواب السؤال في التعبير بلفظ السجود امكن جعله دليلا على الحكمين لكن لو بنى الجواب على وفق لفظ السؤال بل اقتصر فيه على بيان الحكم الذي لا شك في ارادته اما لشبهة قرينة لعدم القصد الى غيره واما المانع من بنائه على الاحتمالين لا يليق بالنظر الدقيق حكم السجود وجه ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الظاهر ان غرض السائل استعلام حاله باعتبار السجود لكن منشأ تردده الشك في حكم باعتبار احتمال النجاسة من حيث اختلاطه بالاجزاء النجسة المحرقة فلما اجاب برفع ما كان منشأ المنع عن السجود وقد السجود عليه كان في قوة التصريح بالجواز كما لا يخفى على المتدبر ومن هنا يظهر ان القول بجواز السجود على الجص اقوى ثم اعلم ان القدماء صرحوا بانه لا يجوز الا على الارض وما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس عادة ولم يصرحوا بحكم الخزف والظاهر انه مستحيل عن الارض لا يصدق عليه فقط هذا الاطلاق عدم جواز السجود عليه عندهم والشيخ جعل من الاستحالة المطهرة صيرورة التراب خزفا وهذا كالتصريح بعدم صدق الارض عليه لكن جماعة من المتأخرين قطعوا بجواز السجود على الخزف من غير تردد ولا نقل خلاف في ذلك حتى ان المحقق في المعتبر ذكره استدلالا على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه مما سلم مرفوع عنه غير محتاج الى الاستدلال وقال المحقق في المعتبر بعد ان منع من تتميم عليه لخروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود لانه فيجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وهذا الكلام لا يستقيم بوجه كما اشرنا اليه فيحتاج تتميم ان صح كون هذه المسئلة اجماعية صح هذا الكلام واثبات الاجماع محل اشكال فالقول بالمنع غير بعيد اذ الظاهر عدم صدق الارض والمستفاد من الاخبار الحصر المشار اليه مرارا ويكفي في صحة هذا القول وجود الدليل مع موافقته لاطلاق اجماعه منهم ولا يحتاج الى وجود القائل صريحا وان قلنا بالاحتياج في المسائل التي يقع البلوى بها غالبا ولا يكون حكما مستحدثا لم يتحقق عند القدماء الى وجود الموافق كما مثل ان وجود الكلية كاف لا يحتاج الى التنصيص بوجود ذلك تصريح الشهيد عنه بالكراهة مع ان الظاهر انه لا علة لذلك الا التفصي من الخلاف

# كتاب الصلوة

ومن زعم الجواز الشارح الفاضل بحجة أن قصد الاسم وعدمه منع واضح قال وعدم جواز التيمم عند بعض الاصحاب الا للاسم الزبل لعدم قصد اسم التراب عليه بناء على ان المراد بالصعيد المأمور بالتيمم به في الآية هو التراب كما ذكر بعض اهل اللغة ودائرة السجود اوسع من ذلك وعنه نظر وكان المحقق لم يجوز التيمم للاستحالة لانه قائل بان المراد بالصعيد جهة الارض وقد صرح بعدم صدق الارض على الخزف والرمل ولا يجوز السجود عليه اختيارا وهو اباء الممتزج بالتراب بحيث لا يصدق عليه اسم التراب لعدم صدق الارض عليه وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن حد الطين الذي لا يجوز السجود عليه ما هو فقال اذا غرق الجبهة ولم يثبت على الارض فان اضطر واضطر اليه فليسجد عليه فنفي الحكم بعدم الاجزاء مستنده نفي الحرج والضرر وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار ايضا انه سئل عن الرجل يصيبه الطين وهو لا يقدر ان يسجد فيه من الطين لا يجد موضعا جافا قال يقضي الصلوة فاذا ركع فلم يركع كما يركع اذا صلى قائما رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم ومقتضى الروايتين واطلاق جماعة من الاصحاب عدم وجوب الجلوس للسجود واوجب الشهيد الفاضل الجلوس تقريبا للجبهة من الارض بحسب الممكن وجعل بعضهم وجوب الجلوس مع الامكان اولى استنادا الى انه لا يسقط المتيسر بالمعسور بعد تسليم السند لكن يشكل هذا بان الواجب اذا امر تكرر شيء فالواجب ما استطعم ويمكن الاستدلال عليه بتوقف تحصيل البراءة اليقينية عليه والقائل ان يقول ضعف الرواية مجبور بالشهرة وعدم المعارض ينكر الاخباء وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع والمقتضى لا يجوز السجود على الارض المفروشة والمانعين من اشتراط الاباحة في المكان وذكر هذا المستند في هذا المكان غير مناسب ويجوز على القرطاس وان كان مكتوبا الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب بل نقل الشارح الفاضل في شرح الشرايع الاجماء عليه يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سئل داود بن فرقد والابرش الحسن عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز والورقة في الاستبصاء ما اعرف علي بن مهزيار عن داود بن فرقد والابرش في هذا الاختلاف انما يظهر لو كان علي بن مهزيار يروي عنهما عن ورد ليس الامر كذلك بل الظاهر من مباشرته اياهما علما بالسؤال والجواب نعم تدبر ذلك عند ترجيح معارض ومقام الترجيح على انهم كثيرا ما يعتمدون في امثال هذه المواضع على الراوي بملاحظة القول بوجه شعر بعلمهم بالسؤال والجواب لان ذلك خلاف ظاهر الصباغ وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وفي الصحيح عن صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله في المحمل يسجد على قرطاس اكثر ذلك ينومي ايماء واطلاق الروايات يقتضي عدم الفرق بين المتخذ من القطن والابريسم غيره واعتبر المصنف في الذكرى كونه ماخوذا من الابريسم لانه ليس بارض ولا نباتها وهو تقييد للنص من غير دليل واعتبر الشهيد في البيان كونه ماخوذا من نبات وفي الدروس عدم كونه من حرير وقطن وكتان وقال في الذكرى لا كثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال اشتمل عليه من اخلاط النوره فيجوز لزيد كما سيجيء انه اسم لاخلاط مخصوصة فلو اتخذ من القطن والكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليها وقد سلف وامكن ان يقال المانع اللبس حالا للقطن والكتان المطلقين على المعتاد فيجوز السجود على القرطاس وان كان منهما للعدم اعتبار لبسه عليه فيخرج جواز السجود على ما لا يصح اللبس من القطن والكتان وقال ايضا وفي النفس من القرطاس شيء من حيث شمالة على النوره المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس ونقول جوهر النوره بزالها كالارض وينظهر من هذا الكلام وقوع توقف في هذا الحكم وما اجاب به مع ما فيه من التكليف لواضح مستغنى عنه بعد ثبوت الحكم بالروايات الصحيحة ويكره السجود على القرطاس اذا كان فيه كتابة لصحيحة جميل المذكورة لكن اشترط في صحة السجود عليه وقوع شيء من الجبهة على شيء من القرطاس الخالي عن الكتابة اذا كانت كتابة مما لا يصح السجود عليه وربما يحتمل ان الجزء غير السجود الحقيقة على القرطاس فلا بأس وليس بشيء وهل يشترط هذا الحكم في كل بياض مصنوع الظاهر العدم اذ لم يكن الصنع جرما ولا فرق في كراهة السجود المكتوب بين القارئ والامي لاطلاق النص وقال الشيخ في الخوان الا مي وكالقاري اذا كان هناك مانع من البصر وتبعه عليه ابن ادريس وانما يشترط وقوع الجبهة على ما يصح السجود عليه مع الاختيار ويجوز ان يسجد على يده ان منعه الحر ولا ثوب معه فان كان معه ثوب فالاولى السجود على الثوب عند الضرورة مضافا الى الاتفاق ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من شدة اذى الحر والبرد قال لا باس به وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن المثنى الحناط عن بعض اصحابه سماعة الغصب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارفع السجود في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه فقال نعم لا بأس به ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يسجد على كمه مخافة من اذى الحر والبرد وعلى ذائره اذا كان مخمصة اوغير ذلك اله يسجد عليه فقال لا بأس به وعن محمد بن القاسم بن الفضيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كمه مخافة من اذى الحر والبرد وعلى ذائره اذا كان مخمصة اوغير ذلك اله يسجد عليه فقال لا بأس به وعن محمد بن القاسم بن الفضيل وربما يستدل على جواز السجود على اليد عند عدم الثوب ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان اكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضا على وجهي كيف اصنع قال اسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد لا يقدح ضعف السند الرواية بعد اعتضادها بالشهرة وبما سياتي من المعارضة ومواقفتها للاعتبار وقطع الشهيد في الذكرى بتقديم المعد والقرطاس والصهروج على اليد وفيه تامل وتنظر البهائي في تقديم المعد على الثياب الملبوسة ولو صنع لبرد فكذلك فيما في الاختيار قال المصنف في المنتهى السجود على القطن والكتان اولى من الثلج وهو حسن بل الظاهر وجوب تقديمهما ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون بارض باردة يكون فيها الثلج افيسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وفي الموثق عن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال اذا لم يقدر على الارض لبسط ثوبه وصلى عليه والظاهر تقديم المعد على الثلج ما رواه الشيخ عن داود الصرمي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن فيه موضع اصلي فيه من الثلج نكيف اصنع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك غيره واسجد عليه وجعل الشهيد في البيان الهداوي من الثلج وهو غير بعيد يجوز السجود على المسح والبطا وغيرهما لا يصح السجود عليه اختيارا عند التقية ايضا اتفاقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ماضي عمن الرجل يسجد على المسح والبطا فقال لا باس اذا كان في حال التقية وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح فضال اذا كان في تقية فلا باس اما الظاهر جواز السجود على طرف الثوب اذا كان من جنس ما يصح السجود عليه حال الاختيار ايضا ولا يمنع حمل المصلي شيئا منه من جواز السجود عليه على الاصح عملا باطلاق الادلة وعمومها ومنع الشيخ من السجود على ما هو حامل له لكر العمامة وطرف الرداء قال في الذكرى فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرجحا بالوقاية وان جعل المانع نفس الحمل كما هو مذهب العامة طولب بدليل المنع وهو حسن وقال فيه ايضا وان خص الشيخ بروايته الاصباغ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في السجود على العمامة لا يجزيه حتى يصل جبهته الى الارض فلما لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه كذا ما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان لا يسجد على الكور ولا على العمامة وهو حسن ويجب تخصيب المشتبه بالنجس في المحصور دون غيره هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كالشيخ ومن تبعه والحق عليه غيره واضحه وان لم يثبت الاتفاق وعليه كان القول بطهارته كل جزء من المكان وجواز السجود عليها صيانة لاصالة الطهارة ويزول النجس لبس ينبغي لان ينتقض اليقين ابدا بالشك وهو لازم كل شيء طاهر حتى يعلم انه قد زال وينقدح عدم الاستدلال على ما ذكروه اما على وجوب الاجتناب المحصور فبان المشتبه بالنجس قد امتنع منه التمسك باصالة الطهارة للقطع بحصول النجاسة بهما وقع فيه لاشتباه بنكون حكم النجس في انه لا يجوز السجود عليه كالاستصباح به في شيء مما يشترط فيه الطهارة هو يرد عليه ان هذا الامتناع انما يثبت الى المجموع لا بالنسبة الى كل جزء جزء ولو تم



هذا لا يستقيم

# في مكان المصلي

هذا الاستدلال في غير المحصور كالصحراء انما يفيد الجواز لا عدم تكليف ولي الحكم لاسقاط الحكم للاجماع او دفعا للمشقة ومن الاصحاب من اوجب بعدا الطرق في بعض الحال للشبه من المحصور على الظهار ولعدم القطع بعدم فائدته وهو قوي للبافين في منع التجويز واما على الجواز في الكل فيدفع المشقة ويشكل بانتفاء المشقة من كثير من الغرف وبان مجرد المشقة لا يكفي في زوال حكم التحريم مع ان ما يصلي للامة تحقيقا في المحصور عنه ومتعدد الكلام في تحقيق معنى المحصور وقد مر في كتاب الطهارة ان يكره ان يصلي وهو على جانبه وقد امر المرأة تصلي على آن هذا قول المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين وذهب الشيخان الى انه لا يجوز ان يصلي الرجل والجنازة امامه تصلي سواء صلت هو بصلاته او لا فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته عند الشيخ ولو تباعدت كذلك المفيد بينهما ابن حمزة وابو الصلاح وقال الجعفي ومن صلى وجنازة المرأة وليس بينهما ما يعظم الذراع فسدت صلوته والاول اقرب لنا اطلاق الامر بالاعادة اذا فعلا بتعمد الابد ليل ومما ذكروه لا يصلح للتقييد ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والمرأة الى جنبه وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انه لا باس ان تصلي وهي بحذائك قائمة خالفه وجه لا استدلال بهذا الخبر ان المستفاد منه جواز تقدم المرأة في الصلوة والشيخ وابناءه ما نعون من ذلك لكنها غير رافعة لقول المفيد في الصحيح عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يصلي وامرأة بحذائه في الفريضة قال لا حتى تجوز او تقوم عند الاذن قال لا يضيع ذلك فان كان بينهما شبر اجزاه ذلك وجه لا استدلال بهذا الخبر ان قوله لا يضيع ظاهره الكراهة والاكتفاء بالشبر يقتضي عدم وجوب الزائد وذكر الشيخ بعد نقل الرواية يعني اذا كان الرجل متقدما عليها او الظاهر ان ذلك من كلامه وهو مخصص من غير ضرورة وقد يقال لظاهر السؤال الجهل والنسيان لا يقال الراوي للشيخ فهو اعرف بالرواية وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حريز عن ابي عبيدة عنهما في المرأة تصلي الى جنب الرجل عريانا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس هذا الخبر غير رافع لقول المخالف بل يوافقه ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن فضالة عن حسين بن عثمان عن الجسر الصيقل عن ابي بصير قال سالته عن الرجل والمرأة في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بحذائه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع وفي طريق هذه الرواية الجسر الصيقل وهو مجهول الحال الا انه يحتمل الى قضائنا ويحتمل انه من اجتماعنا لعصا عن تصحيح ما يضع عنه بل يكون للتحرز وفي الصحيح عن الحسن علي بن فضال عمن اخبره عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه قال لا باس وصححها الى الحسن لما رأوا عليها واوردها الشيخ بما اذا كان البعد عشرة اذرع او كان بينهما حائل وهو بعيد عن ابي بصير باسناده ضعف لمحمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذائه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه واستدل عليه ايضا بما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذائه وحدها وصلا وحده ولا باس وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا كان بينه وبينها قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس ان تصلي بحذائه وفي هذا الاستدلال اشكال لان المعنى بالوحدة كما يجوز ان يكون الانفراد يجوز ان يكون صلوتها احدهما بعد الاخرى ما يدل على سبق الوجوب كان خلاف الاتفاق لكن احتمال الاستحباب لا دليل على نفيه وعدم ذكر الاصحاب ذلك لا يوجب خطاءهم على نفيه بخلاف الوجوب والاظهر ان يجعل الجواز من الوجدان واستدل عليه ايضا بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعتهما حتى يسجد الظاهر من قوله غمز وهي يصلي ان يكون حالا من قوله تصلي فيكون قوله وهو يصلي حالا من الفاعل المستتر في تصلي والتعليل لا بنا سبة لا بتكاء ما ويحتمل ان يكون حالا من قوله لا باس بذلك والحال ان عائشة حائض فيكون قوله وهو يصلي تجاه المرأة ويكون التعليل لدفع توهم ان يكون جملة مستانفة ويرجح هذا الاحتمال الذكور على الاحتمال الاول ان فائدة المستفاد من الخبر جواز صلوة كل منهما بحذاء الاخرى في الجملة لا في خصوص حالة كون الاخر مصليا فالاستدلال بهذا الخبر مشكل واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي الا ان يكون قدامها ولو بصق فانها تدفع قولا من اعتبر في زوال المنع في صوب قدم الرجل بقدر وضع الجبهة من الجسد اما من اعتبر قدر من ذلك فلا والمستفاد من كلام المحقق في المعتبر والمنتهى انما اعتبر شبرا وسقط الجسد فلا يتم الاستدلال بها واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة تصلي عند الرجل فقال اذا كان بينهما حاجز فلا باس فلا يمكن الاستدلال بها على الدعا الظهور الا بناء في اعتبار الحائل ويمكن الاستدلال بهذه الاخبار بناء على الاختلاف في اعتبار الفقود منها فتفي بعضها لو يعتبر الحائل وفي بعضها لو يعتبر البعد ربما بالعشر وهذا اختلاف امارة الاستحباب والاختلاف في الفقود مبني على اختلاف مراتب الفضيلة اجيب بالاجماع او عدم القائل بالفصل وبحصول يقين البراءة وضعفها واما ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقبل المرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره او جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصلي تجاهه او تواريه او كانت المرأة قاعدة او نائمة او غير مصلية فلا باس حيث كانت فالصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن المرأة تؤاتي الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وعن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحيال ان تصلي منه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها منهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وبعد المرأة وبعد بعضهم هذه الروايات من الصحاح فيه تامل لان في طريقه جعفر بن محمد عن العمركي وجعفر مشترك بين الثقة وغيره الا ان يقوي طريق الشيخ الى علي بن جعفر صحيح فتكون الروايات من الصحاح وفيه تامل وبقي عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ادريس بن عبد الله القمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ومحاذيه امرأة قائمة جنبه على فراشها فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا وبوثيقة ما رواه الكليني باسناد ضعيف عن عبد الرحمن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والمرأة بحذائه يمينا او يسارا قال لا باس به اذا كانت لا تصلي والجواب عن الروايات بالحمل على الافضلية جمعا بين الادلة وبوثيقة ذلك اختلاف الفقود في الاخبار السابقة بناء على اختلاف مراتب الفضيلة مع ان الامر بالاعادة في رواية علي بن جعفر لعله لكونه سبب التجاذب فان يجوز ان يكون وجه فساد صلوة العصر بمن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر دلالة على احد الامرين صريحا وبزيادة المنع كراهة وتحريما مع الحائل بين الرجل والمرأة او بما حد عشرة اذرع او مع وقوع الصلوة منها خلفه قال الشارح الفاضل بحيث لو جاذى جزء منها يجزء منه في جميع الاحوال ونحوه قال المحقق الشيخ علي قال المحقق في المعتبر ولو كان متباعدا عنه ولو بشبر او بسقط الجسد او غير مشاغلة بالصلوة لم تمنع صلوته وقال المصنف في المنتهى لو صلت قدامه او الى جانبه بينهما حائل او بعد عشرة اذرع فما زاد لم تبطل صلوة واحد منهما اجماعا وكذا لو صلت متاخرة عنه ولو بشبر او بعد مسقط الجسد وهذا شاهد بقبول ما نقلناه عن خط الشيخ في نسخ ورخصوا الاكتفاء بالشبر وهو اقرب وقصر الحكم الخالف للاصل والادلة على موضع النص قوي وبوثيقة ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن فضال عن ابي جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة بحذائه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس ورواه الكليني في الصحيح عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام وفي رواية هما شاهدا جمع على كره الشارح الفاضل والظاهر انه لا عائق عن زوال المنع بتوسط الحائل او بعد عشرة اذرع وقد يمكن الاجماع عليه لعدم ذكر في المنتهى والمحقق في المعتبر وهو موافق للاصل

# كتاب الصلوة

ومقتضى ادلة الجواز ولم يستثن عليه برواية عمار السابقة والمذكور في الروايات الاكثر من عشرة اذرع فلا يبطل عليه واما ازوال المنع بصلوتها خلفه فشيء بين الاسقاط وايضا اجماعي وينبغي التنبيه على امور الاول قال الشارح الفاضل المراد بالحائل الحاجز بينهما بحيث يمنع الرؤية من جدار او ستر وغيرهما ولا يخفى ان عباءة الاصحاب مطلق من غير تقييد وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئل اخاه عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كلها مبلثة وجانباه امرأتان تصلي احداهما بحذاه والاخرى تصلي حيالها هل يصلح ذلك قال لا باس وفيه اشعار بعدم الفساد الثاني قال المصنف في نهاية ليس المقتضي للتحريم اولكراهة النظر لجواز الصلوة وان كانت قد امر عارية ولمنع الاعمى ومن غض عينه وقريب منه كلام ذكره والشهيد في الذكرى وقال الشهيد الثاني في الروض ترك الظلام او غض البصر منزل الحائل نظرا لقربه المنع واولى بالمنع منع التصحيح نفسه من الاصحاب واستوجه المصنف في المحرر التحقيق في الاعمى واستشكل في من غض عينه والبه ذهب الشارح الفاضل والظاهر عدم زوال المنع بشيء من ذلك لما دل على تعدد الحاجز وعدم صدقه على شيء من ذلك الثالث المراد بالمراة البالغ لانه المتبادر والمنساق الى الذهن ولانها مؤنث المراء يقال امرء ومراة وامرأة وامرأة هو رجل كما نص عليه اهل اللغة وعلى هذا لا يتعلق الحكم بالصغيرة وان قلنا ان عباءها شرعية قصرا للحكم على مورد النص وكذا القول في الصبي ونقل عن بعض حواشي الشهيد على القواعد ان الصبي والبالغ بقرب حكمها من الرجال المراة وعني بالبالغ المراة لان الصغيرة تشارك منها المذكر والمؤنث والاقوى عدم الالحاق الرابع صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد ان بانه يشترط في تعلق الحكم بكل منهما كراهة وتحريما صحة صلوة الاخر ولو لا المحاذاة بان تكون جامعة لجميع لشرايط المعتبرة في الصحة سوى المحاذاة فانها يتعلق الحكم الفاسدة بل يصح الاخر من غير كراهة فان الفاسدة كالصلوة واحتمل الشهيد الفاضل عدم الاشتراط لصدق الصلوة على الفاسدة وهو غير بعيد على الاول فالمعتبر في رفع المنع بالفساد قبل الشروع ولو عم بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وهل يقبل قوله في الفساد فيه وجهان والحاصل ظاهر كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اقتران الصلوتين او سبق احداهما وفي بطلان الكل وصحة جماعة من المتاخرين الى اختصاص البطلان بالمقارنة والمتاخر دون السابقة ورواية علي بن جعفر شاهد للثاني وباقي الروايات الاول ويمكن ترجيح الاول فلنا بان الصلوة الفاسدة غير مؤثرة في البطلان بان يقال يجوز ان يكون تخصيص الفساد بصلوة المراة في رواية علي بن جعفر مبنيا على ان علة فسادها الاقتداء في صلوة العصر ممن يصلي الظهر مع اعتقادها انها العصر حيث يبقى اطلاق الاخبار سالما عن المعارض ولو لم يقبل احدهما بالاخر لابعد القراغ صحت الصلوتان جميعا وفي الاشباه يسقط لو لا لاعتقاد ويحتمل وجوب الاعادة لوجوب الاداء بالوقت ان لم يمكن ازالة المانع بدون البطلان السادس ظاهر كلام المصنف اختصاص المنع بالرجل والاولى تعميم الحكم لان الظاهر عدم القائل بالفصل وبعض الروايات السابقة يساعد على تعميم الحكم السابع قال الشيخ وظاهر ان صلت خلفه وصف بطلت صلوته من حين تحاذيها وشمالها ومن حاذيتها من خلفها ولا يبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا يبطل صلوة غيرهم وحمل الشهيد على عدم علمها بالحال الثامن مبدء التقدير ومنتهاه موقف المصلي وهو ظاهر في صورة المحاذاة امامع تقدمها فالظاهر انه كذلك لانه المفهوم عرفا ويحتمل اعتباره من موضع البجود لعدم صدق التباعد بالقدر المذكور وقال الشهيد الثاني في الروض ولو كان احدهما على مرتفع بحيث لا يبلغ من موقف الاخر الى اساس الدكة المرتفع عشر اذرع ولو قدر الى موقف امامع الحائط امثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقف الاخر بالغه قفي اعتبار انتهائها نظر ولو بعد اعتبار الضلع واحتمل بعضهم سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف التاسع ظاهر كلام كثير من الاصحاب اختصاص المنع بحال الاختيار امامع الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم ولو اجتمعا في مكان لا يتمكن من التباعد صلى الرجل اولا وكره جماعة من الاصحاب وستنده صحيحة محمد بن مسلم السابقة ولو كان المكان صلت المراة عينا او منفقة لم يجب عليها التاخر ولو ضاق الوقت سقط الوجوب وبكره الصلوة ايضا في الحمام هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق في الحمام وبرد في الفقيه والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن الفضل عن جده عن ابي عبد الله قال اعشر مواضع لا يصلى فيها الطين الماء والحمام والقبور ومسنا الطريق وفوق الفل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج قال في سنن الطريق مثله وضمن بطن وجهنه وفي الرواية وان كانت ضعيفة لا انها منجبرة بعمل الاصحاب مع السلامة في دلالة السنن انما تحملنا على الكراهة جمعا بينها وبين ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس وحمل الصدوق على السلح وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سالت ابا الحسن عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان موضعا نظيفا فلا باس وحمل الشيخ ايضا على السلح وظاهرهما تقييد ثبوت الكراهة في السلح وبه صرح الشهيد في الذكرى وبقي الاحتمال على علة النهي فان كانت النجاسة لم تكره وان كان كشف العورة بكون ما روى الشاطبي كره وهذا الابتناء ضعيف لجواز ان لا يكون الحكم معللا او تكون العلة غير ما ذكره اما سطح الحمام فلا تكره الصلوة فيه قطعا وفي ثبوت الغائط اي الموضع المعد لذلك هذا هو المشهور بين الاصحاب قال المفيد في المقنعة ولا يجوز الصلوة في بيوت الغائط ولعله يريد الكراهة ومستند هذا الحكم كون بيوت الغائط مظنة للنجاسة ورواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال الجسد لا اتاني ليال فيه وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا فيه كلب نفور الملائكة منه بتوذن بعدكونه موضع الرحمة فلا ينبغي ان يتخذ مكانا للعبادة وفي معاطن الابل وهي جمع المعطن قال الجوهري معاطن الابل مبارکها حول الماء شبه علا بعد فهل العلل الشرب الاول وقال في العطن بحركة الاعطن ومنه طاحوا الحوض وقريب منه كلام ابن الاثير وغيره والمستند في هذا الحكم ما روى عن النبي قال اذا اردتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشخ بانفها بتوشيح الرجل بانفه اذا تكبر قاله الجوهري وغيره ورواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل ورواها الشيخ في الحسن بابراهيم هاشم وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه ولا باس في مرابض الغنم ورواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم بادنى تفاوت في المتن واعلم ان المذكور في الخبر المعطن وكذلك في كلام جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمصرح به في المحقق ان المراد باعطان الابل مباركها وقد عرفت ان مقتضى تفسير اهل اللغة كونها اخص من المبارك قال ابن ادريس في السرائر بعد تفسير المعطن بما نقلناه عن اهل اللغة هذا حقيقة المعطن عند اهل اللغة الا ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك ولعل استناده في التعميم الى التعليل المستفاد من الخبر الاول ولا يخفى ان القول بالكراهة هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الصدوق انه منع من الصلوة في اعطان الابل وهو ظاهر المفيد في المقنعة وهو احوط وهو قاعل الخبر وفي قوله الفل وهي جمع قرية وهي مجتمع تراب المسند فيه رواية عبد الله بن الفضل السابقة ولعدا نفكاك المصلي من اتاها وقيل بعضها وفي مجرى الماء وهو لمكان المعد لجريانه منه وان لم يكن منه ما والمستند فيه بعض الخبر المذكور وقيل بكره الصلوة في بطون الاودية التي يخاف فيها هجوم السيل وقال المصنف في نهاية فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة لاطلاق النهي وعدمها لزوال الموجب وله اتفاق على النهي الذي ادعاه وفي رض النجسة وان كانت يابسة للارض النجسة مباشرة بكل حال نقل ذلك عن كتاب لعين المخيل قال الشارح الفاضل ويجوز هنا ان يكون النجسة بكسر الجيم فتكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع المعتمد ما قاله الخليل والمستند في هذا الحكم ما رواه ابن بابويه في الصحيح الفقيه عن الحلبي عن الصادق قال وكره الصلوة في السبخة الا ان تكون مكانا نابتا



نقع عليه

# في مواضع يكره الصلوة فيها

في كراهة الصلوة في الحمام

تقع عليه الجبهة مستوية ويدواه في كتاب علي بن جعفر في الصحيح بقارات المتوضأ ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في السبخة لم تكره قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقال لا باس وذكر ابن بابويه في كتاب علي بن جعفر عن ابان بن عثمان عن الحسن بن السري قال قلت لابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تمكن عليها ويجمل التحريم على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز ورد الشيخ فقلت ان كان فيها ارض مستوية عن سماعة قال سألته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس وحملها الشيخ على موضع تقع الجبهة عليه مستوية وهو بعيد ومثله الرد على النهاية الذي قبله وهو موضع مخصوص بين مكة والمدينة عال من ذي الحليفة ونقل الشهيد عن بعض العلماء انها الشرف الذي امام ذي الحليفة عما يلي مكة سميت بذلك لانها بيد حيث استقبلها والمستند فيه اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الصلوة بكوم في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان وقال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ورواه الكليني ايضا باسناد صحيح وفي الصحيح عن ابن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ا كانت البيداء في اخر الليل فوضأت واسمكت واقمت الصلوة ثم كانه دخل قلبي شيء فهل يصلي في البيداء في المحمل قال لا اصلي في البيداء قلت فاين حد البيداء فقال كان جعفر ع اذا بلغ ذات الجيش حد في السير ولا يصلي حتى يأتي معرس النبي قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلثة اميال ورواها الكليني ايضا في الصحيح عن ايوب بن نوح عن ابي الحسن الاخير قال قلت له مخصر الصلوة والرحل بالبيداء قال يحنى عن الجواد يمينه وشمله ويصلي قال ابن ادريس والبيداء لانها ارض خسف عليها وفي بعض الاخبار ان جيش السفياني يأتي اليها فاصد مدينة الرسول فيخسف الله تعالى بهم بين تلك الارض وبينها وبين ميقات اهل المدينة الذي وقته والحليفة مسجد ذي الحليفة وقال وكل نكره الصلوة في كل ارض خسف وهذا كره امير المؤمنين ع الصلوة في ارض بابل وفي وادي ضجنان بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة جبل بناحية مكة وفي ذات الصلاصل جمع صلصال قال ابن ادريس وهي الارض التي الحصا صغار وكبار وتبعه العلامة في المنتهى وقيل ان المواضع الثلثة مواضع خسف قيل انه الطين الحر المخلوط بالرمل وقيل ما يتصلصل اذا جف اي يصوت وبه فسره الشهيد وقيل الجوهري عن ابي عبيدة ومحصله كلام صاحب القاموس حيث قال الصلصال الطين الحر خلط بالرمل او الطين ما لم يطبخ فخزف والمستند كراهة الصلوة في المواضع غير صحيحة معوية بن عمار السابقة وكذا نكره الصلوة بين المقابر من دون حائل وبعد عشرة اذرع المستند في ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألته 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 فم يصلي ان شاء وقد يجمع بينها وبين ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس ويقتضي الجمع على الكراهة وخالف فيه المفيد حيث قال لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بينه وبين حائل او قدر لبنة او عشرة منصوبة او ثوب موضوع وابو الصلاح حيث حرمها وتردد في البطائحي واحتج في المختلف للمفيد برواية معتب بن علاء عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر وما لم يتضح القبر قبله والجواب بعد الاغماض عن السند ان ثبوت الباس غير مستلزم للتحريم والتوجيه الى القبلة اعم من اتخاذها قبلة وبالجملة هذه الرواية لضعف سندها وخفاء دلالتها لا تصلح معارضة للاخبار السابقة واعلم ان الاصحاب ذكروا ان الكراهة تزول بالحائل او البعد المذكور وان الحائل يحصل بالعشرة ونحوها ومستند ذلك غير معلوم وقال المفيد في المقنعة وقدر ما لا باس الصلوة الى قبلة بينها قدر ذراع الا صل والاصل ما قدمناه وقد اشار بهذه الرواية الى ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الله الحميري قال كتب الي الفقيه اسأله الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن يصلي عند قبورهم ان يقوم بحذاء القبر ويجعل القبر قبله ويقوم عند رأسه وعند رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعل خلف ظهره الا ما جاء في قبر النبي ص فانه السنة في القبور فوقع ع اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيادة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة عامة خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ولا يبعد العمل بهذه الرواية لصحتها وعلو اسنادها ومطابقتها للاصل وقال المحقق في المعتبر انها صحيحة شاذة غير واضح والحق جماعة من الاصحاب بالقبور القبر والقبرين ومستنده غير واضح والحق بعضهم استحباب القبر الواحد وكره الصلوة الى القبر وعليه اجماع ابن بابويه وفي ثبوت البيان شيء لما اعتيد الاحترام النار فيها عادة كالقبر والا فتوان لم تكن مواضع عبادتها وعللوا في الصلوة فيها تشبيها بعبادتها وفيه ضعف التخصيص بمواضع عبادة النيران غير بعيد والمسألة ان لم تكن اتفاقية كان الكلام عليها مجالا وفي ثبوت الحرمة وسائر المسكرات لقول الصادق ع في موثقة عمار لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر واطلاق الرواية يشملها اذا كان البيت معدا لاحراز الخمر لا في الكلام المصغى فيه اشعار بالتخصيص الاول وفي عطفها هنا على بيوت النيران اشعار بذلك وبصدق من الصلوة في بيت فيه خمر محرز في اناء مع انه حكم بطهارة الخمر ولا بعد فيه بعد ورود النص لكن المتأخرون استبعدوا ذلك وفي ثبوت المحوس علله الصادق ع بانها لا تتقي عن النجاسات وابده بما رواه الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني ولو اضطر الى الصلوة في بيت فيه المجوسي صلى فيه بعد ان يرش الموضع بالماء لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس قال دشه وصل وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة في بيت المجوس فقال رشه وصل وفي جواد الطرق والقول بكراهة ذلك مشهور بين الاصحاب حتى قال المحقق في المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع وذهب المفيد الى عدم الجواز ويدل على الكراهة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد وجواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد ويمكن حمل قول المفيد على ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل عليها يمينا او يسارا وبهذا اشعر عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين اما حمل النهي على الكراهة واما حمل الكراهة في خبر معوية على التحريم ولعل الاول اقرب لموافقته للاصل والشهرة ولا فرق في الكراهة بين ان يكون الطريق مسلوكة بالمارة او لم تكن وقت الصلوة للعموم نعم لو تعطلت المارة لغير الفساد والتحريم والمراد بجواد الطرق المعتاد منها وهي التي كثر سلوكها والاجود تعميم الكراهة لما رواه الشيخ في الموثق بالحسن بن فضال عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا ع قال كل طريق يوطأ فلا تصل عليها وياسناد آخر ضعيف عنه ع كل طريق يوطأ ويطرق وكان فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه وصلوة الفريضة في جوف الكعبة مستحبة في الجملة وسيأتي تحقيقها في مبحث القبلة واما النافلة فلما رواه ابن بابويه عن الصادق ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع ان رسول الله نهى عن الصلوة في اماكن وعد منها الصلوة على ظهر الكعبة وطريقها ضعيف وفي مرابط الخيل ومحيرة البغال لما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مراح الغنم والبقر والغنم فقال لا تصل في شيء من هذا ولا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا والحمير غير موجودة في هذه الرواية وهي موجودة في رواية الكليني عن سماعة والتوجيه في حال الصلوة الى النار مضرة هذا ما لم نجد ابن الصلاح الى عدم الجواز والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وروى الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي الرجل

في كراهة الصلوة في بيوت النيران

في كراهة الصلوة في بيوت المجوس

في كراهة الصلوة في مواضع النجاسة

# كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

وفي بثلثه نار او حديد قلت الرجل يصلي بين يديه بجمرة شبه قال لم قلت كان منها نار فلا اصل حتى يخمدها عنه وبلغه عن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بجنبها قال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بجنبها والرواية الاولى غير واضحة الدلالة على التحريم وكذا الثانية مع عدم صحة سندها فالحمل على الكراهة متجه وبه يؤيد ما رواه الشيخ عن عمرو بن ابرهيم الهلالي رفعه الى حديث قال قال ابو عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه وحكم الشيخ بشذوذ هذه الرواية وقال انه لم يعمل بمضمونها احد بعد نقل روايته على بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل به فانما الحديث الذي يخبر به عن ابي عبد الله ع واشار الى المرفوع المذكور فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع الى ان قال ولكنها رخصة اصلت بها على صدق ثم اصلت بالمجهولين والانقطاع ثم اخذ بها الربكي مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رخصة ولا يخفى ان اطلاق الروايات يقتضي تعميم الحكم بالنسبة الى الفرض وغيرها فوجه التخصيص غير واضح او الى قضاء بريد يستند هذا الحكم في بحث اللباس الى حال صحف مفتوح لما رواه الشيخ في الموثق عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته فلا باس الا قلت فان كان في قراب قال نعم ومقتضى التعميم عموم الحكم بالقياس الى غير سواء كان ثمة مانع من الابصار ام لا واشتراط الشهيد الفاصل عدم المانع عن الابصار كالعمى والظلمة وكره المصنف في المنتهى وغيره التوجه الى كل شاغل من كتابة ونقش وغيرها نظرا الى اشتراك الجميع في العلة وهو ضعيف لقصور الحكم على مورد النص او الى خاطئ بتزيين من الموعة لما رواه الكليني عن ابراهيم نصر عمن سئل ابا عبد الله ع عن المسجد ينزخ فاطلبه من الموعة يلبسها فقال ان كان تزيين من الموعة فلا افعل فيه وان كان نزين من غير ذلك فلا باس وغير ذلك فلا باس به ولو نزل الحائط من الغائط مثل بكره بطريق ولي وتردد المصنف فيما تتزين من الماء النجس والخمر فنظر الى انتهاب العلة والى عمومها وان كان من غير ذلك فلا باس والحكم في الكل محل تردد وقصره على محل النص وفق بالقواعد اوالتوجه الى لسان مواجه وباب مفتوح وذكر الحلبي ومستنده غير معلوم قال المحقق في المعتبر وهو حكاية عن بعض فلا باس بابتياع فتواه ولا باس بالبيع والكنائس من غير كراهية على الاشبه بين الاصحاب خلافا لابن البراج وابن ادريس فانهما ذهبا الى الكراهة على ما نقل عنهما استنادا الى عدم انفكاكها عن النجاسة وهو ضعيف وقد دل على الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألت اباعبد الله ع عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال نعم قال وسألته هل يصلح نقضها مسجدا فقال نعم وفي الصحيح عن عمار الساباطي عن حكم بن الحكيم قال سألت اباعبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل فيها فقد رايتها مما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم ما فقر القرآن قلت كيف يعمل على ما كلمته فريكم اعلم بمن صلوا هذا سبيلا اصل على القبلة وغيرهم ويستفاد من صحيحي ابن سنان الذكورة عن عمرو بن شعيب الرش واما ان الكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ذي اهل الذمة وعدمه احتمل الشهيد الذكرى فوقفها على الاذن بنعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة وفيه تامل وكذا لا باس بالصلوة في مراحيض الغنم لما رواه ابن بابويه في الصحيح الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال الشيخ عنى بالصلوة في مراحيض الغنم فقال صل فيها وفي الصحيح محمد مسلم ولا باس في مراحيض الغنم والمرابض جمع مربض وهو ما واها ومقرها عند الشرب كمعطن الابل وكذا لا باس بالصلوة في بيت اليهودي والنصراني روى الشيخ عن ابي جميلة عن ابي عبد الله ع قال لا افضل في بيت فيه يهودي او نصراني في الزوايا بان تشمل عليه يهودي او نصراني لشمول نجاستهما لهما معه سواء كان بينهما ام لا ولا تشمل بينهما ان لم يكونا فيه تتمة صلوة الفريضة في المسجد افضل لا خلاف في ذلك بين اهل الاسلام بل كاد ان يكون ذلك من ضروريات الدين الاخبار في فضل المساجد وثواب الاختلاف اليها والصلوة فيها وذم تاركها كثيرة روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان ناسا كانوا على عهد رسول الله ص يطردون في المسجد فقال رسول الله ص لهو شك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نارا محيط فتوضع على ابوابهم فتوقد عليهم نارا تحرق عليهم بيوتهم وعن الاصبغ بن نباتة عن علي بن ابي طالب ع قال كان يقول من اجتاز الى المسجد اصاب احد الثمان خلة اما في الله او علما مستطرفا او اخا مستفادا او كلمة تدله على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يترك ذنبا خشية او حياء او من علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من مشى الى المسجد لم يضع رجل على رطب ولا يابس الا سبح له الارض الى الارض السابعة وفي الصحيح عن ابن عمر عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع اني اكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فانما هي مساجد بنى الاعلى قبر نبي او وصي نبي قتل فاصابه قال ابن بابويه رشده من صدقه

الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صلاها منذ يوم وجبت عليه لصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت وتقبل المصلي
عن ابن بابويه باسناده روى عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال محمد على ابائه عليهم السلام الفرض صلوة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلوة في غيره من المساجد عن يونس
صدقة عن ابي اسحاق جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل
مائة الف صلوة وروى الشيخ عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي ابا هرون بن خارجة كم بينك وبين مسجد الكوفة يكون ميلا فقلت له كان قال افتصلي فيه لصلوة كانك قلت
لا فقال لما لو كنت حاضرا لاحببت ان لا يفوتني فيه صلوة وقد ترى ما فضل ذلك الموضع وما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى في مسجد الكوفة حتى ان رسول الله لما اسري به الى السماء
قال لجبرئيل اندر بي انزل بنا يا رسول الله الساعة انت مقابل مسجد الكوفة فان قال فاستاذن لي ربي عز وجل حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وان
مسجد الكوفة روضة من رياض الجنة وان وسطه لروضة من رياض الجنة وان صلوة المكتوبة فيه تعدل بالف صلوة وان النافلة فيه تعدل بخمسمائة
صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة وكاذكر لعباده ولو علم الناس ما فيه لاتوه ولو حبوا وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين وهو في مسجد الكوفة
فقال السلام عليك يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته فرد عليه فقال اجعلت فداك اني اردت المسجد لاصلي فيه فاردت ان اسلم عليك واودعك فقال واي شئ اردت
بذلك فقال الفضل جعلت فداك فقال نعم راحلتك وكل راحلة وصل في هذا المسجد فان الصلوة المكتوبة فيه حجة مبرورة والنافلة عمرة مبرورة والبركة منه على اثني عشر ميلا
يمينه ويمن يمينه وشماله وشمال شماله وعن يمينه ويمن يمينه وعن يمين من يمينه وشماله وشمال من شماله شراب للمؤمنين من ماء طهر للمؤمنين منه سارت سفينة نوح وكان فيه الخير والبركة ونبع وينبع وصلى فيه سبعون
نبيا وسبعون وصيا انا احدهم وقال بيده على صدره ما دعا فيه مكروب بمسئلة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج كربته ولو علم الناس ما فيه لاتوه حبوا يساره مكرمة ينبغي منازل الشياطين كذا
فسرهم في خبر ورواه ابن بابويه عن الاصبغ بنباته انه قال بينما نحن في ان يوم حول امير المؤمنين في مسجد الكوفة اذ قال يا اهل الكوفة لقد جمعكم الله عز وجل ما لم يجمع احدا
من فضل مصلى الكوفة بيت آدم وبيت نوح بيت ادريس ومصلى ابراهيم الخليل ومصلى اخي الخضر عمره ومصلاي وان مسجدكم هذا الاحد الاربعة مساجد التي اختارها الله عز وجل لاهلها
وكان بها قد اوتي يوم القيمة في ثوبين ابيضين يشفع لاهله ولمن يصلي فيه فلا تزال شفاعته وكانه هبط الآن والآخر حتى ينصب الحجر الاسود فيه وابانا ان عليه
رضوان يكون المصلي المتهكم من الذي لا يبقى على الارض مؤمن الا كان بداره حتى قلبه اليه فلا يحجوه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء الحوائج فانه لو
يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج قال ابن بابويه قال ابو جعفر عليه السلام في خمرة الثمالي المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله ومسجد بيت
المقدس ومسجد الكوفة باجماعهم الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة تعدل عمرة وعن امير المؤمنين عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد رسول الله ومسجد
الكوفة وروى الشيخ عن يحيى بن حليم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال لو يعلم الناس ما في مسجد الكوفة لاعدوا له الزاد والرواحل من مكان بعيد ان صلوة فريضة فيه تعدل حجة وصلوة
نافلة تعدل عمرة وعن الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين عليه السلام قال النافلة في هذا المسجد تعدل عمرة مع النبي عليه السلام والفريضة تعدل حجة مع النبي وقد صلى فيه الف نبي والف وصي وروى
الشيخ عن ابي حمزة الثمالي انه علي بن الحسين عليهما السلام الى مسجد الكوفة عند اخر المدينة فصلى فيه اربع ركعات ثم عاد حتى ركب راحلته واخذ الطريق وقال ابن بابويه وقال علي عليه السلام صلوة في
بيت المقدس بقدر الفريضة وصلوة في المسجد الاعظم بقدر مائة الف صلوة وصلوة في مسجد الغبيلة بقدر خمسة وعشرين وصلوة في مسجد السوق بقدر اثني عشر الف صلوة وصلوة
الرجل في بيته صلوة واحدة والظاهر ان المراد بالمسجد الاعظم في هذا الخبر المسجد الحرام وفي بعض النسخ الحرام بدل على الاعظم وروى الشيخ هذا الخبر عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
لكن فيه وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وعلى هذا فالمراد بالمسجد الاعظم في بلدة تختص بالفضيلة مساجد اخرى كمسجد السهلة ومسجد الخيف ومسجد الغدير ومسجد
بنار ومسجد الفضيخ ومسجد براثا وغيرها قال الشهيد هو اليوم معلوم وقد صليت فيه الا عند ذلك من السنين وقد ورد بفضلها اخبار مذكورة في كتب الاصحاب في
هذا المقام سؤال الاول ان المستفاد من الاخبار السابقة ان الصلوة في المسجد الحرام افضل من الصلوة في مسجد النبي وقد روى الشيخ في الحسن عن الحسن بن علي الوشا عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول في الفضل سواء ام الصلوة فيهما بينهما مائة الف صلوة فما وجه ذلك وهل الجمع بين الاخبار والجواب انه
يمكن حمل هذا الخبر على ان المراد استواؤهما في مجرد ثبوت الفضل وان اختلفا في مرتبته لكنه تاويل بعيد وقوله عليه السلام فيما بينهما مائة الف صلوة بيان للمراد بالصلوة فيهما ازاد
الاشكال بعدا وقول بان المراد ثبوت المضاعفة المذكورة فيهما جميعا وان اختص احدهما بالزيادة وبالجملة لا محيص عن التاويل المذكور او الاطراح حيث لم تات الا اخبار الكثيرة
الواضحة الدلالة على خلافه الا ان مقتضى الاطلاق في اثبات الفضيلة للمسجد الحرام يقتضي اثباتها للكعبة ايضا لكونها من اجزاء المسجد مع ان الصلوة فيها مكروهة فيلزم التساوي
المكروه مع غيره في الفضل والجواب بعد تسليم صدق عنوان مسجد الحرام على الكعبة ان المتبادر والمنساق الى الذهن عند اطلاقه وما عد الكعبة وشمول المفرد المعرف باللام
لما عدا المتبادر السابق الى الذهن غير واضح ولو سلم فمقوم متبادر على ثبوت الافضلية لاجزاء المسجد مختص بمتبادر على النهي عن الصلوة في الكعبة وقد اجيب ايضا بان استواء
اجزاء المساجد في الفضيلة المذكورة اعني المضاعفة بعدم معين لا يقتضي استواءها في مرتبة الفضيلة اذ يجوز ان يكون لبعد الكل بازاء الصلوة في بعض اجزاء المسجد مختصا بفضيلة وثواب زائد على ما ثبت للبعد الكل بازاء الصلوة في البعض الاخر ويجوز ايضا اشتراك الكل في المضاعفة بالبعد المعين لاختصاص بعض الاجزاء بزيادة على البعد المعلوم وفيه ان النظم من النهي عن الصلوة في الكعبة ورجحان الصلوة خارج المسجد ايضا بالنسبة اليها فلا تثبتها المضاعفة المذكورة وما ذكر من جواز اختلاف البعدين في الفضيلة خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد ان الصلوة الواحدة في المسجد الحرام ومسجد النبي مثل الف صلوة في غيرهما اذا فرضت الصلوتان بوجه واحد من اجتماع الشرايط او المسجد الحرام
المكملات وعدمها الا باعتبار المكان وبحر كلا وجهة للمجوز المذكور والثالث ان الصلوة الى قبر النبي من غير حائل اربعة عشر الف مكروهة ومقتضى اطلاق ثبوت الفضيلة
المذكورة بقتضي شمولها ايضا فيلزم تساوي المكروه من غيره والجواب بعد تسليم كراهة الصلوة الى القبر وتساوات قبر النبي لغيره من المقابر في اعتبار كراهة الصلوة اليه
ان النسبة بين العامين عموم من وجه فيجوز تخصيص كل منهما للاخر فان قلنا بتخصيص خبار الكراهة باخبار المضاعفة ثبتنا المضاعفة بدون الكراهة وان قلنا بعكسه
انعكس الحكم وعلى التقديرين لا يلزم تساوات المكروه لغيره الرابع اجزاء المسجد الحرام مختلفة في الفضيلة وكذا مسجد النبي فكيف الوجه في ثبوت المضاعفة بعدد معين للاجزاء
جميعا والجواب ان المساواة في المضاعفة المذكورة لا تقتضي المساواة في مرتبة الفضيلة وهو كما اشرنا اليه في الجواب عن السؤال الثاني ويمكن ان يقال كل جزء من اجزاء المسجد
ثبت للصلوة فيها المساواة للبعد المكاني في غير المسجد لكن البعد الذي بازاء البعض ما كان في مكان غير شريف والذي بازاء البعض الاخر ما كان في مكان اشرف منه
هكذا اثبتت المساواة في المضاعفة المذكورة مع المخالفة في مراتب الفضيلة لكن استثنى المسجد الحرام في قوله صلوة في مسجدي مثل الف صلوة في غيره الا المسجد الحرام ينبغي
هذا الوجه فتدبر الخامس انه قد ظهر من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي بعدل الف صلوة في غيره والمستفاد من بعضها انها افضل من الف صلوة في غيره فما وجه الجمع
والجواب انه يجوز ان تكون المعادلة باعتبار الثواب الاضافية باعتبار اخر كالاخفية والاسهلية فان العلم بان الاستواء في الثواب لا يوجب كون احدهما واسهلهما افضل ويجوز ان يكون

# كتاب الصلوة من خمسة المعاد

المراد بالمعاد اشتماله على ثواب العبد وكما بنافيه الزيادة عليه في الفضل وهذا جاب عن تعجب من قال الافضلية لما سئل عن المعادلة ويجوز ان يكون المساواة والافضلية خلاف بحسب احتمال اشتماله على احوالهم فيثبت كل منهما لبعض دون بعض فيحمل على بعض الاحوال دون بعض فيحصل التناقض بين ظهر بعض الاخبار الصحيحة ان صلوة في مسجد الحرام تعادل الف صلوة في مسجد النبي وقد ثبت ان صلوة في مسجد النبي تعادل الف صلوة في غيره ويلزم من ذلك ان صلوة في المسجد الحرام تعادل الف الف ان صلوة من غيره وبعض الاخبار الساقطة الذالة على ان صلوة في المسجد الحرام تعادل مائة الف صلوة في غيره بنافي ذلك ما الوجه في ذلك وقد يقال في جوابه ان الماء الف لذكورة في الجزائر بينها تفاوت بين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في اماكن مختلفة الفضيلة بحيث تعادل الف الف فان الماء الف يحتمل نقصانها عن الف الف كما هو الظاهر ويحتمل زيادتها عليه كما ازا اتفق مجموع مسجد النبي الصلوة فيمكن فرضها على وجه تساوي الف الف فيحمل عليه جمعا بين الاخبار وفيه نظر لان مقتضى الخبر الذي استفيد منه معادلتها الالف الف معادلتها لذلك العدد في اي مكان اتفق ذلك العدد لا مسجد النبي سواء كان شرفها او غيره كما يفهم من الاستثناء الواقع في ذلك الخبر وح لا يمكن التوفيق الا بان يفرض بعض الماة الف في مسجد النبي وبعضها في غيره ولا يمكن فرض ذلك على وجه تساوي الف الف فكان ازيد الاحتمالات ان يفرض تسعماة وواحد منها في مسجد النبي والباقي تمام الماة الف في غيره وهو بزيد على الف الف بمئة وتسعين الا ان بقال الامر مبني على التخمين والكسور مغتفرة في مثله غير ملحوظة في الاطلاقات كما هو شائع في مجاري العادات وعلى هذا يحصل الجمع بهذا الوجه ويمكن الجمع بان بقال الامر في ذلك يختلف بحسب الاشخاص والاحوال وخصوصيات الصلوات مثلا الصلوة المشتملة على اقل الواجبات فيه تقتضي المضاعفة بعدد ما والمشتملة على المندوبات والمكملات توجب المضاعفة بمقدار اكثر بناء على ان اصل ايقاع افعال الصلوة كما يقتضي المضاعفة وازدياد الثواب يمكن ان يقتضي وقوع الخصوصيات المستحبة والمكملات المندوبة ازدياد الثواب ايضا بعدد معين وبهذا الوجه يمكن تصحيح الاختلاف في عدد المضاعفة وكذا يمكن ان تكون صلاة الصبح مثلا تقتضي المضاعفة بمقدار وصلوة الظهر تقتضي ضعف المقدار الاول وعلى هذا القياس السابع ان المستفاد من بعض الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي بالف والمستفاد من بعضها بعشرة الاف فالوجه فيه ويمكن ان يستفاد هو مما قدمنا ذكره ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان المستفاد من خبر الالف صلاة انها الالف صلوة في اي موضع تتفق الا المسجد الحرام واما اخبار العشرة الاف فانما في اكثرها التعميم يمكن حملها على موضع لا يكون لازيد بفضيلة بحيث يساوي عشرة الاف صلوة فيه الا الف صلوة من غيره من المواضع المتصفة بمزيد الفضيلة فلا يستقيم هذا الوجه في بعضها مما دل على التعميم الذكور الثامن انا المستفاد من كثير من الاخبار السابقة ان الصلوة في مسجد النبي بالف والمستفاد من بعضها ان الصلوة في مسجد الكوفة بالف ويلزم من ذلك تساويهما بالفضل مع انه نقل الاجماع على بطلانه فقد دلت الاخبار عليه كان الكلام يتادى على ان الصلوة في المسجد الاعظم بالف والجواب ان الصلوة في مسجد النبي بالف صلوة في اي موضع تتفق وان كان مسجد الكوفة او الاعظم كما يفهم من الاستثناء الذكور في اخبار افضل صلوة مسجد النبي والعقيلة في مسجد الكوفة الف صلوة من غير مسجد النبي الا التعميم فيه لا يعين فلا يلزم المساواة وكذا الكلام في مسجد الاعظم وما ذكرنا يعلم ان الصلوة في مسجد النبي الف الف صلوة والصلاة في المسجد الحرام الف الف صلوة بل اذا اعتبرنا ما دل على ان في مسجد النبي بعشرة الاف في غير الا المسجد الحرام وزاد عدد المضاعفة اضعافا مضاعفة التاسع فوقه صلوة في مسجد كما لف في غيره بهذا خلف في اطلاق الغير انا في المساجد او الاماكن التي يتصور فيها الصلوة او يباح او يكره او لا يذكر وكان خاص يا يحرج بالتعميم يلزم من ذلك مساواة الفاضل للمفضول والجواب ان المراد ان المضاعفة بهذا القدر ثابت للصلوة في مسجد النبي بالنسبة الى الجميع المواضع فاضلا كان او غيره ولا ينافي ذلك زيادة المضاعفة بالنسبة الى الصلوة في بعض الاماكن فلا يلزم مساواة الفاضل للمفضول والمشرف للشريف وعلى هذا فلفظ المغفرة الذكورة في بعض الاخبار مصروف عن معناه الظاهر وكذا ضعف العاشر المضاعفة الذكورة للمسجد هل يختص بما كان في زمن النبي او يشمل ما زيد عليه والخبر مجمل فالتحقيق في هذا الباب والجواب ان كلا الامرين يحتمل وكما دليل على التعيين في بعض الاخبار ابو بدة الاول روى الشيخ في الحسن باسرهم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عما تقول في النوم في المساجد فقال لا باس الا في المسجد مسجد النبي ومسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيخرج الى بطحاء ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في مسجد الذي كان على عهد رسول الله فاما الذي في هذا الموضع فليس به باس وفي بعض الاخبار ان بيت علي وفاطمة عليهما السلام افضل من ما بين القبر والروضة وفي الاخبار ايضا ان الصلوة في بيت فاطمة افضل من الروضة وفي الاخبار ايضا ما يدل بظاهره على ان ما بين الروضة الى البقيع من رياض الجنة وفي الاخبار ايضا بعض ليدل بدان المسجد النبي وفي بعضها ان ثلثة الاف وستمائة ذراع مكة وصلوة النافلة في المنزل هذا الحكم شائع بين الاصحاب لنسبة لخص في المنتهى الى علمائنا ومؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقال في المعتبر انه سوى علمائنا وذكره الشيخ ونقل عن الشهيد انه رجح في بعض فوائده رجحان نفلها في المسجد ايضا كالفريضة جدا لاخبار على الاول ان العبادة في حال الاستتار ابلغ في الاخلاص وقد تبين بهذا المعنى قوله ان بيت الصدقة فتنماهر وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويزيد النوافل وما روي عن النبي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وعن ابي ذر ثابت قال ثابت رجالا يصلون بصلوة رسول الله فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم وفي الكل ضعف والقول الاخر حسن وقد ذكر اخبارا كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وحمران عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول افضل او في بيتي فقال لا بل في المسجد الحرام ومسجد الرسول تعدل الصلوة في بيتي عشرين الف صلوة وفي الصلوة في المسجد الحرام مائة الف صلوة وفي مسجد الرسول الف صلوة وفي الصلوة في مسجد قبا كعمرة وفي الصلوة في مسجد الكوفة كحجة مبرورة وفي الصلوة في مسجد السهلة كصلوة في بيت المقدس وفي الصلوة في مسجد الغدير كصلوة في مسجد الكوفة وفي الصلوة في مسجد الاشعث كصلوة في مسجد السهلة وفي الصلوة في مسجد الفتح كصلوة في مسجد الغدير وفي الصلوة في مسجد الجبل كصلوة في مسجد الفتح وفي الصلوة في مسجد الاحزاب كصلوة في مسجد الجبل وفي الصلوة في مسجد الخيف كصلوة في مسجد الاحزاب وفي الصلوة في مسجد الجماعة في الفلاة كصلوة في مسجد الخيف وفي الصلوة في مسجد الجماعة في الدار كصلوة في مسجد الجماعة في الفلاة وفي الصلوة في مسجد الجماعة في السوق كصلوة في مسجد الجماعة في الدار وفي الصلوة في مسجد الجماعة في المحلة كصلوة في مسجد الجماعة في السوق وفي الصلوة في مسجد الجماعة في المسجد كصلوة في مسجد الجماعة في المحلة وفي الصلوة في مسجد الجماعة في المسجد كصلوة في مسجد الجماعة في المسجد

بغيره وانها لا تزول بالاحتكاك الى التسقيف كذا المسقف من الخبر الاخير كراهة التسقيف حسب الخبر الثاني وان كان بلفظ المظلة مطلقا لكن لما كان المنع فيه الشائع منها المسقف امكن انصراف المطر المعرف باللام اليها قال الشهيد كالذكرى بعد ان ذكر كراهة التظليل وقد سلف ان النبي ﷺ مع ظل مسجد فلعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليلا خاصا او في بعض البلاد والافالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد لا يخفى انه لو ثبت باختصاص الكراهة بالسقف انها لا تزول بالحاجة كان حسنا ووجه بعضهم بان هذا الفعل من التظليل يدفع اذى الحرارة والبرودة ومع المطر لا يأكد استحبابا الرد الى المشي كما يدل عليه ظلال النهي عن التسقيف وما اشتهر من قولهم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والنعال وجه الارض لصلابته قاله الهروي في الغريبين قال ابن الاثير النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض وصلابته وانما حصها بالذكر لان البلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تشف الماء وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يعرق حصاها لا انبت شيئا وينبغي حمل البضاءة وهي المطهرة للحدث والخبث على بابها كما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله ﷺ جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجده وابدبانه لو جعلت داخلها لنادى المسلمون براحتها وهو مطلوب الترك ومنع ابن ادريس عن جعل المضاة في وسط المسجد قال في الذكرى وهو حسن وذكر المتأخرون عنه كراهة وضوء من البول والغائط داخل المسجد كما رواه الشيخ عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وحكم الشيخ في نهايته بجواز ذلك وتبعه ابن ادريس ومنع رضي الله عنه عن ازالة النجاسة في المساجد عن الاستنجاء من البول والغائط قال في الذكرى وكانه فسر الرواية بالاستنجاء ولعله مراد في نهايته وهو حسن وما ذكره غير بعيد وجعل المنارة مع حائطها مستندة غير واضح وعلة المضاة في نهاية ابن فهد للوضوء فيه ضعيف وطلق الشيخ في نهايته المنع من جعل المنارة في وسط المسجد وهو حق ان ثبت المنع وذكر اكثر الاصحاب كما هنا مطولا المنارة زيادة عن سطح المسجد لما رواه الشيخ عن التكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا ع مر على مئذنة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد وينبغي تقديم الرجل اليمنى نحو الاذان تقديم الرجل اليسرى نحو الخلاء في المعتبر ان اليمين اشرف فيفضل بها الموضع الشريف ويعكسه الخارج وينبغي للداعي عند دخوله الاجابة وروى الشيخ عن العلا عن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد فان زبان يجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله واسأله وسم حين تدخله الحمد لله وصلى على النبي ﷺ وفي الموثق عن سماعة قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله ﷺ اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من خير ما عندك وروى ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجدا فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلى الله على محمد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد الدعد لم تحصه صحيفة ولم تشهد عليه ملكان وكتب له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات والدعد النمل عند الدخول وهو استعلام حاله استظهارا والله اعلم وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من دخل سوقا او مسجدا فقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلى الله على محمد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كتب الله له مائة الف حسنة وبنى له بيتا في الجنة وروى ابن بابويه ايضا

# كتاب الصلوة من المعتبر

واحتمال ان يكون متعلق النهي الاحكام كالحبس على الحقوق والملازمة عليها وقال الراوندي الحكم المنهي عنه ما كان منه جدلا وخصومة ومما يدل على ان الحكم منهي عنه مكروه وامانا
اتفق في بعض الاحيان فلا يحمل تخصيص الكراهة بما يكون الجلوس لاجل اللعب فانه فوضوح دلالة النهي والقول بعدم الكراهة مطلقا غريب والقول المنهي عنه في مرسلة علي ابن اسباط السابقة وكذا يكره السؤال عنها ايضا لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا ادى الله عليك فانها لغير هذا بنيت وروى الشيخ باسناده محمد احمد الهاشمي الجهوري عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الشعر اتصلح ان ينشد في المسجد فقال لا باس وسألته عن ايضا اتصلح ان ينشد في المسجد قال لا باس قال الشيخ لا تنافي بين الخبرين لان الخبر الاول محمول على صرف من الكراهة والاخر محمول على الجواز والانشاد الشعر لما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن جعفر ابرهم وكانه الجعفري عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمع منكم ينشد الشعر في المسجد فقولوا لا رفض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن وقال مروا به على جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انشاد الشعر وهو لا باس بالانشاد الكراهة قال الشيخ بعد ذكر الروايتين ليس بعيد ان يحمل الاباحة انشاد الشعر على ما يقل ويكثر منه فعلى كيفية حكاه واشاهد على التفرقة في كتاب الله وسنة نبيه وشيء كثير من الشعر في المسجد لم ينكر ذلك والحويه الشعر على مدح النبي صلى الله عليه وآله وما ذكره الحسين عن علي بن بطة بن نهد ابا الحسن عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس باقامة الحدود عليه في مرسلة علي بن اسباط السابقة ورفع الصوت جواز بجواز المعنى المنهي عنه في المرسلة السابقة ومما فانه الخشوع المطلوب في المسجد ولو في قراءة القرآن وعمل الصنعة رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك والتعليل اشعر بكراهة جميع الصنائع تمام ما ذكره شرح قول المصنف وتعريق الصوان والنشار الشعر بقليل شعر بذلك ولو لزم منه تعطيل المصلين حرم قطعا وربما حمل ما فيه رائحة كريهة على ما يقل بحيث لا يؤذي المصلين ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اكل شيئا من هذه الثوم والبقول فلا يقربن المسجد بنا كد للكراهة في الثوم لاستفاضة الروايات بالنهي عن اكله عن قرب المسجد منها ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني والحسن بن زياد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه لريحه فقال من اكل من هذه البقلة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا فان كان لا بد آكلا فليمت الطبخ وفي الصحيح عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الثوم والبصل والكراث فقال كله بالبر باكرة نيئا وفي الفقيه وكان لا باس ان يتداوى بالثوم ولكن اذا كان ذلك فلا يخرج الى المسجد وروى الكليني في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحسن بن زياد قال ما حضرك ثم مرت به مسألة عن ابي جعفر عليه السلام فقالوا البقول فقال له الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وآله يأتيه فقال له ما حسن ايسر الى ههنا فلت فهم جعلت فداك كرهت ان خرج الا راك فقال اني اكلت هذه البقلة يعني الثوم فاردت ان انحي منك وقال الشيخ في الاستبصار باسناده صحيح عن زرارة قال حدثني من احدهما عليهما السلام انه سئل احدهما عن الثوم فقال اعد كل صلوة صليتها اما ومن اكله ثم قال قال الوجه في هذا الخبر ان محمله على حضور المغلظ في كراهته دون الحظر الذي يكون من اكل ذلك يقتضي استحقاق الذم والعقاب بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة والنخم والبصاق رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه قال ان علي عليه السلام قال البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نخم في المسجد ثم ردها في جوفه ثم لم يرها في شيء بعد ذلك فلا بأس عليه وعن ابان بن عثمان عن الحسن بن زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال ومن وقر نخامته المسجد لغير الله يوم القيامة حكاه قاعطى كتابه بشماله رواه الشيخ وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون في المسجد الصلوة فيريد ان يبصق فقال عن يمينه ان كان في غير صلوة فليبزق عن يمينه وشماله وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال لا يبزق احدكم في الصلوة قبل وجهه ولا عن يمينه ولا يبزق عن يساره وتحت قدمه اليسرى وعن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى في المسجد الحرام فدفنه بين الركن اليماني والحجر الاسود ولا بد فنه وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصلي في المسجد ويصبي امامه عن يمينه وعن شماله خلفه على الحصاء لا يعطيه لا يخفى ان ما دل على كراهة النخم سئل عن المحاض واما البصاق فيعارضه الروايات المذكورة مع كونها اكثر واقوى سندا فالحكم بكراهته محل تامل وقتل القمل فيشبه بالتراب لما تقدم في ذلك على فرض استنكاره في الذكرى الجماعة لان فيه استقذارا يكره له النفس فيغطيه بالتراب تقدم دليل الرواية الشابة على ستر البصاق ولا يبعد ان يكون الحكم في النخامة ايضا كذلك فيحمل ارجاع الضمير الى الكل وروى الحصى خذ فاهدا هو لنه وحرقه الشيخ والاصل فيه ما رواه الشيخ عن الحكم في عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يحصب حصا في المسجد فقال ما لك تلعن حتى وتفتنه ثم قال الحذر في المنادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا انكم لتاتون في نادكم المنكر قال هو الحذر والرواية ضعيف السند فحملها على الكراهة غير بعيد استفيد من الخبر كراهة الحذر في غير المسجد ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في باب اللباس والمكان من الزيادات عن هارون بن الجهم عن ابي جعفر في حديث قال لا ازار في الصلوة والحذر بالحصى ومضغ الكندر في المجالس على ظاهر النظر فوق من عمل قوم لوط قال الشارح الفاضل والمراد بالحذر هنا رمي الحصا بالاصابع كيف تقول ان لوط كان على اوجه لما ذكرت وفي حديث الجار قال في نص الحذر بالحصى ان يرمي به بالاصابع ولا يخفى ان كلام اكثر اهل اللغة يخالف ذلك قال في برهان هو رمي حصا او نواة باخذها بين سبابتيك ورميها او تحذف حصا فذ من خشب ثم ترمي بها الحصى بين ابهامك والسبابة وقال في قي الحذف اصله رميك بحصا او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك تحذف بها او تحذفه من خشب وقال في المغرب الحذف ان ترمي بحصا او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك وهيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وكشف العورة مع امن المطلع وعدمه في المعتبر بان ذلك استخفاف بالمسجد وهو محل وقار ثم قال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة ويحتمل ان يكون مراد المصنف من العورة ما يجب سترة في الصلوة ويحتمل ان يكون مراده ما يستحب ستره فيها فيشمل ما قبله المذكورات ويحرم الزخرفة هي النقش بالزخرف واطلق المصنف وغيره هذا الكتاب لنقش من غير تقييد بالذهب كذا المحقق في المعتبر وتبعها الشهيد في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي فيكون بدعة وهو استدلال ضعيف ونقش الصحف واجب عليه لفاضل بالتعليل السابق وبما رواه الشيخ عن عمر بن جميع قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في المساجد المصوغة قال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قد قام العدل رايتم كيف يصنع في ذلك والروايتان ضعيفة السند لاشتمالها على عدة من المجاهيل ومع ذلك غير دالة على التحريم والشهيد لما حرم زخرفها ونقشها وتصويرها بما فيه روح وكره عزة كالثوب وفي الذكرى كره الجميع اتخاذ بعضها في ملك اي ملك بعضها او طرقها اي جعله طريقا بحيث يمحى صورة المسجد بان ذلك تغيير للموقف ومخرب موضع العبادة ويمكن ان يكون المراد جعلها في ملك الغير او في طريق مسلوك وشيء فضل ذلك وجب اعادتها الحال الاول ويجب الهدم مع عدم الحاجة الى بيعها للعمارة وان جوز ناصر والله في غيره من المساجد اما مطلقا او على الشروط المنقولة عن بعضهم هناك ايضا الجواز ايضا اذا كان المصلحة في ذلك وتملكها بعده والاثار بها الا ان المرصد داخلة في الوقف فلا يجوز تغييره وادخال النجاسة لها سواء كان مع التلويث ام لا عند المصنف وهو ظاهر كلام جماعة منهم ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع عليه بين المتاخرين ان التحريم مختص بصورة التلويث واذا لم تنهيا علة في المعتبر بان ذلك يصونها بالتبعية فمقتضاه اختصاص التحريم بما اذا استلزم الازالة تنجيس المسجد بالجملة لا ربما تحرمها مطلقا ان قلنا بتحريم الادخال والالفاظ اختصاص التحريم بما اذا استلزمت الازالة التلويث واستقرب المدقق الشيخ علي عدم المنع وان كانت الازالة فعلا لا يتفعل كالكثير لما فيه من الاهانة المنافية للوقفية جنبوا مساجدكم النجاسة وهو ضعيف واخراج الحصا منها والصوا نيل منها اذا كانت بعد من اجزاء

المساجد الابنية

# في الأذان والإقامة

المساجد ومن الأئمة امامة الوكانت قمامة كان اخراجها مستحبا واختار المحقق في المعتبر اباحة اخراج الحصى الا صل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن يعقوب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال اذا اخرج قال اذا اخرج بحصى الحصان ضباعا مما قال المعول على مثل هذه الروايه نعم اذا كان الحصى بنيه واعتاد بها عرفا فالاقوى التحريم اذا كان منتظما للتضيع وانتفاء هذا عن المسجد ومنى

اخرجت على الوجه المتعارف لغرض البيع جمع سعيه بالكسر وهو معبد النصارى والكنائس جمع كنيسه وهو معبد اليهود لاهل الذمه لاطلاق النهي عن التعرض لما في ايديهم المتناول لذلك ولو كانت في ارض الحرب وباد اهلها جاز شراؤها اتفاقا ولكن هل يجوز جعلها حماما او مسكنا او بستانا او غير ذلك فيه اشكال ينشأ من انها ملك المسلمين فلا يجوز تغييرها عن حالها ومن انها ملك الكافر وقد زال عنها ملكه فصارت كالموات وهو اقوى ولا يجوز جعلها مسجدا لان المسجد يشترط فيه الدوام وهذه ليست كذلك ولا يجوز بيعها لان البيع ناقل للملك وهذه ليست كذلك ولا يجوز هبتها لان الهبة ناقلة للملك وهذه ليست كذلك ولا يجوز اجارتها لان الاجارة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز اعارتها لان العارية ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز رهنها لان الرهن ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها طريق لان الطريق ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مزرعة لان المزرعة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مقبرة لان المقبرة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مرعى لان المرعى ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مصنعا لان المصنع ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مزبلة لان المزبلة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مصلى لان المصلى ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مقعدا لان المقعد ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مرقدا لان المرقد ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مسكنا لان المسكن ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مخزنا لان المخزن ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مطبخا لان المطبخ ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مغتسلا لان المغتسل ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مستراحا لان المستراح ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مدبغة لان المدبغة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مقصلة لان المقصلة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مشرعة لان المشرعة ناقلة للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مسلخا لان المسلخ ناقل للمنفعة وهذه ليست كذلك ولا يجوز ان يتخذ منها مصبغة لان المصبغة ناقلة

# كتاب الصلوة من المعتبر

الاذان في الصلوة كلها فان تركه فلا تترك في المغرب والفجر فانه ليس فيهما قصر مارواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال ان ادنى ما يجزئ من الاذان ان تفهم الليل باذان واقامة وتفتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوة اقامة بغير اذان والجواب ان هذه الاخبار محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار الاولة وينفي قول من اوجبهما في السفر في الجماعة وفي الصبح والمغرب والجمعة مضافا الى ما سبق ذكره مارواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار عن احدهما ع قال يجزيك اقامة في السفر وباسناده عن علي بن السندي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزيك اقامة واحدة ومارواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصائم في السفر اقامة بغير اذان اذا عرفت هذا فاعلم ان الامر باستحباب الاذان مطلقا والاقامة فقيه اشكال لعدم التصريح بالترخيص فيهما في شئ من الاخبار بل وقع الامر به في اخبار كثيرة وفي كثير من الاخبار السابقة ظهور ما في وجوبهما وذكر الشيخ اخبارا ثلثة دالة على ان الاقامة من الصلوة لكن في طريق الكل ضعف اما بالارسال او بالقطع او بالرجوع عن حقيقة الصلوة للاتفاق والمدار على ان اول الصلوة التكبير فلا يتوقف تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف بالصلوة عليه لعدم القائل بالفصل كما نقل المصنف في الخ ولا شعار خبر زرارة وعدما بالاستحباب وعدم وضوح دلالة الاوامر والاخبار السابقة على اكثر من التاكيد في رجحان المطلق والاحتياط ان لا يترك بحال اداء وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء اكد للمنفرد والجامع اشارة الى رد القائلين بوجوبهما في الجماعة للرجل والمراة اذا لم يسمع الرجال الاجانب فلو اجهرت بحيث لا يصل الى هذا الحد لم يكن به باس وقد اجمع الاصحاب على شرعية الاذان للنساء ويدل عليه مارواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت ان لم تفعل اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم وبذلك في حقهن مارواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة عليها اذان واقامة فقال لا ويجزيها ان تكبر الاكفاء بالشهادتين لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها تقيد المصنف بعدا سماع الرجل مبني على تحريم ذلك وكون صوتها بالنسبة الى الرجال عورة وفيه خفاء فان سمعوا مع علمها لحرم ولم تقيد به للنهي المفسد للعبادة بناء على المقدمة المذكورة قال في الذكرى ظ المبسوط عدم ذلك لانه لا مانع منه مع انه نهى ان يرفعن اصواتهن بحيث يسمعن الرجال فان اراد به مع الاسرار فبعيد الاجتزاء بما لو يسمع لان المقصد بالاذان الابلاغ وعليه دل فوات القدر على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فبعد للنهي عن سماع صوته لاجنبية الا ان يوما ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القران مستثنى كما استثنى الاستفتاء من الرجال وتعلمهن منهم والمحارم لضرورتهن ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوتها منهما بالنسبة الاخر عورة انتهى والتحقيق انه ان قلنا بحرمة السماع اتجه عدم الاعتداد وان قلنا بجوازه اما مطلقا او في الصوت المذكورة كان في الاعتداد اشكال لتوقف الامور الشرعية على الموقف لم ثبت الحظر انه لا خلاف في انه يجوز ان تؤذن للنساء ويعتد به قال في التذكرة وهو مذهب علمائنا وفي المعتبر وعليه علمائنا مارواه المرو ذي جواز اما سماعها للمرو ذي جاز ان تؤذن لهن كان منصبا لامامتهن او لا ولو اذن للمحارم فكالاذان للنساء في الاعتداد الجواز الاسماع ولو اطلع على فعل اجماع فيه لو لم يكن اجماعيا كان للناظر مجال قال في الذكرى وفي حكم المراة الخنثى فتؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولا اجانب للنساء ولا لاجانب الرجال وبذا كد في الجهرية ومحل النساء كذا في المعتبر الى الشيخ ووجهه بان في ايجاب الجهر له على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه بنا كد فيها وتبعه المصنف وغيره وهو ضعيف خصوصا الغداة والمغرب وقد مر ما يصلح للدلالة عليه ويسقط اذان العصر يوم الجمعة اختلف الاصحاب في اذان العصر يوم الجمعة فاطلق الشيخ في سقوطه وتبعه جماعة من الاصحاب وهو ظاهر اختيار المفيد على ما نقل الشيخ وقال في نهايته انه غير جائز وقال ابن ادريس انه يسقط عن حاضر صلى الجمعة دون من صلى الظهر ونقل ذلك عن ابن البراج في الكامل ونقل عن المفيد في المقنعة والاركان الامر بالاذان لصلوة العصر لعبارة المنقولة عن ابن البراج دالة على السقوط لمن يصلي الجمعة في صورة الجمع لا يفهم منه حكم المنفرد وذهب بعض المتاخرين الى استحباب الاذان للعصر لا في صورة الجمع نقل عن المفيد في المقنعة انه قال بعد اذان وورد تعقيبا ولو ثم فاذن للعصر واقم الصلوة اخذ الشيخ في باب على ما حكاه من كلام المقنعة المتضمن للسقوط بما رواه في الصحيح عن ابن اذينة وعن هشام المفضل وزرارة عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ورد عليه ان مقتضى الرواية الاولى سقوط الاذان الثاني للجمع مطلقا وهو غير المدعا والرواية الثانية مع قصور اسنادها عن رواية الاولى واضحة الدلالة على المدعا مع انها من الاحمال الواضح وقد حملها المصنف وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثاني للجمعة لان النبي ص شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث بالنسبة اليها احتج ابن ادريس بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان لكل صلوة من الخمس خرج عنه الجمع عليه فيبقى الباقي على العموم واعترض عليه بمنع الاجماع على السقوط مع صلوة الجمعة المصرح به بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا والتحقيق ان لم يتحقق الاجماع الذي يحتمل كما هو الظاهر كان القول بالاستحباب ايضا الا في صورة الجمع للاصل الدال على شرعية الاذان واستحبابه خرج عنه ما خرج بالدليل يبقى غيره داخلا تحت العموم السالم عن المعارض ولو جمع المسافر او الحاضر بين الفرضين كان له ترك الاذان الثاني وهو ظاهر بين الاصحاب ذكره الشيخ وجماعة منهم ونقله الشهيد عن ابي علي لبضاء ولد عنه لرواية المنقطع سيوتيه مارواه الشيخ عن صفوان الجمال قال صليت انا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عند مازالت الشمس باذان واقامتين ثم قال اني على حاجته فتعقلوا وذكر الشهيد في الذكرى والشافعي الفاصل ان الجمع ان كان في وقت فضيلة الاولى اذن لهما واقام ثم اقام للثانية من غير اذان وان كان في وقت فضيلة الثانية اذن لها ثم اقام للاولى وصلاها ثم اقام للثانية وليس في الروايات هذا التفصيل بل المستفاد منها سقوط الاذان للثانية مطلقا وهو ظ الشيخ والمصنف في كتبه وذكره الذكرى انما سقط مع الجمع الغير المستحب انتهى الاعلام وبقي اذان الذكرى والاعظام وهو غير واضح وهل سقوط الاذان فيهما على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم فقيل بالتحريم في الجمعة في العصر عرفة وعشاء مزدلفة قاله المصنف والشهيد في البيان قال الفاضل القائل بالتحريم في غير الصلوة الثلثة وقيل بالكراهة مواضع استحباب الجمع وغيرها وقيل بالترخيص لابعد ان نقول انه يكره في موضع يستحب الجمع بالمعنى المستعمل في العبادات بمعنى ان الاتيان بدله افضل ثوابا من الاتيان بالصلوة من غير رفيق واما في غير مواضع استحباب الجمع فتركه مرخص فيه بمعنى عدم التاكيد استحبابا كما في غيره الا ان مكروه او مجاور دليل عليه نادل على شرعية الاذان من النصوص الدالة على شرعيته مطلقا ونادل على السقوط لا يقتضي مرجوحيته بخلاف مطلق الاذان لانه مستفاد من النبي تركه وجمع بين الصلوتين ويجوز ان يكون ذلك في موضع يستحب الجمع لغرض حصول الجمع ويكون ذلك لعلة وهو لا يدل على الاستحباب وقد يستدل على التحريم بانه لو نقل ذلك عن فعل النبي ص والائمة عليهم السلام ولو بفعل بعضهم فتكون بدعة والرواية بالمرة وفيه نظر لان عدم النقل لا يدل لجواز العدد وعدم ضبط مجرد عدم النقل كما يستلزم كونه بدعة ادا دل الظواهر والعمومات على شرعيته واما الروايات فقد عرفت الحال فيها واما في الصلوتين الاتيتين فالقول بالتحريم كما سنبين فان قلت لو ظهر القائل بالفصل بين المواضع الثلثة قلت تفصيل هذه المسئلة غير مذكور في كلام القدماء بل هو مستحدث بين المتاخرين فلا اثر في عدم ثبوت الموافق بقي الكلام في تحقيق معنى الجمع لم اطلع على تصريح بذلك في كلام الاصحاب سوى ابن ادريس فانه قال في السرائر يعتبر ان ذكر استحباب الجمع في المواضع الثلثة وحد الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما التسبيح الاربعة فمستحب لكل احد ليس بجمع يستفاد ذلك من كلام الشهيد

الذكرى ص

## في الأذان والإقامة

في الذكرى ايضا لكنه لا يخفى انه بعيد مع ذلك حتى الجمع غريب بحيث لا يقع بذهن فصل بعيد به كذا يختل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة قال المحقق بقدر ادنى الشيخ ومن جمع بين الصلوتين في وقت الاولى والثانية اذن واقام للاولى منهما وثبت للاخرى بغير اذان قال ووجه ذلك انا لا اذان اعلام بدخول الوقت فاذا صلى في وقت الاول اذن لوقتها ثم اقام للاخرى لانه لم يدخل وقت الاعلام ولو جمع بينهما في وقت الثانية اذن لوقت الثانية ثم صلى الاولى لانها مرتبة عليها وتبعه في ذلك التوجيه المصنف في عدة من كتبه وهو شعر بان مناط الاعتبار في الجمع حصولها في وقت فضيلة احديهما وهو على الاطلاق مشكل بل لا بد من اعتبار صدق الجمع عرفا واحتمل بعض المتاخرين في شرح الشرايع تحقق التفريق بالتحقيق وهو بعيد لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة والعصر واستحبابا عد المتعقبين صلوة الجمعة بعيدا كذا يسقط اذان العصر في غير وكاذان العشاء لمن يصلي العشاءين معا لمزدلفة والمستند في هذا الباب وابان كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشاء يجمع باذان واحد اقامتان مثل سقوط الاذان هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم الظاهر الاخير كما اختاره المصنف والشيخ محمد لبيب الاذان المستفاد من الخبر جيد لان تركه وكون التسنة خلافه ولا شئ من الغبار من هذا القبيل بمكون الاتيان به تشريعا وبدعة وفي صحيح عن الصفار وغيره انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وكذا يسقط الاذان لغير الاولى عن الفائتة المتعددة المؤذن في اول وردد لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوتين وهو جنب اليوم او اليومين او الثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فصلى بغير اذان حتى يقضي صلوته وروى بطريقين احدهما عن الحسن بن ابي هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاؤها فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة والمشهور بين الاصحاب ان الافضل ان يؤذن لكل صلوة قاله الشيخ والفاضلان وغيرهما واستدل عليه المصنف بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وذلك من حكم الفائتة استحبابا تعدد الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها وبما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة وبهما نظرا لما الاول فلان الظاهر من قوله فليقضها كما فاتته الاتيان باجزائها وصفاتها الداخلة فيها لا الامور الخارجة عنها سلمنا لكن الاذان ساقط في صورة الجمع في الاداء عن ساقط في صورة التفريق فهذا الدليل على انه يعتبر حال التفريق في قضاء المماثلة لكن هذا الكلام انما يتم في قضاء لو خالف الجميع التفريق كالظهرين والعشاءين لا مطلقا فللمستدل اجراء الكلام في عصر يوم الغيم لعدم القائل بالفصل سلمنا لكن الخبر غير واضح الدلالة على صورة التعدد غايته ما اتضح دلالته عليه حكم الفريضة الواحدة واما الثاني فلعدم دلالته على انه يعيدهما لكل صلوة صلوة وحكى الشهيد في الذكرى قولا بان الافضل ترك الاذان لغير الاولى لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن واقام للاولى ثم اقام للباقي من غير اذان وهذا القول حسن للرواية بين السابقتين بل لو وجد القائل بعدم شرعية الاذان لغير الاولى امكن القول به متمسكا بهذا الخبر مع امتضاء الجمع بينهما كان القول به متجها لعدم الثبوت المقيد به على ذلك الوجه مع امتضاء الخبر وجبان تركه المقتضي للفساد في العبادات قال الشهيد الدروس يستحب الاذان للفائت لكل صلوة بشرط سقوطه عن جميع في الاداء وبينه وبين ما سلف من الحاكمين اذ لا تنافي بينهما وقبل لكن الكلام في ذلك ثم احتمل كون الساقط مع الجمع اذان الاعلام لا الاذان الذكري هذا الفرق لا يربط بدليل والاذان مشتمل على الاذكار وغيرها كما تحقق افاد انتفى المقتضي على شرعية بعين سقوطه واعلم انهم جوزوا والاكتفاء بالاقامة لكل صلوة فائتة في صورة المذكورة المستثنى الى بعض الروايات العامية وبما روى في طريقها الخاصة موثق سماعة قال كتب اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة بعضها باذان واقامة فكتب يصلي باقامة وبان الاذان اعلام بدخول الوقت فلا معنى لاعادته بعد فوائته ربما منع واضح والرواية ضعيفة والعمل بمدلولها الروايتين السابقتين اولى فيسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا حضرت في مكان لاقامة الصلوة فوجد جماعة اخرى قد اذنت واقامت وصلت مالم تتفرق الجماعة الاولى وفي هذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب كالفاضلين وغيرهما والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم اليؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وما رواه في الصحيح عن الحسين بن سعيد عن ابي علي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه الرجل بعد ما اعجلنا ذلك فصلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فسمعنا وسمعنا عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسبه ذلك عن ذلك ولم ينكر شدة المنع فقلت فان دخلوا فاردوا ان يصلوا جماعة قال يقوم في ناحية المسجد ولا يؤذن امام ويؤذن ما رواه الشيخ عن زيد عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجل المسجد وقد صلى اهله فاذن واقام وصلى فجاء اصحابه فاذن لهم ان شاؤا فليؤم احدكم اصحابه ولا يؤذن ولا يقيم وعن ابي بصير قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد فيسمع الاذان فقال ليس عليه ان يعيد الاذان وليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان والحكم بالسقوط عن المصلي الثاني وقع في الروايات الاولى معللة على عدم تفرق الصف وكذا في كلام الفاضلين وهو ظاهر الرواية الاخيرة وهو انما يتحقق ببقاء الجمع واكثرهم بحيث لا يصدق التفرق عرفا والمستفاد من الرواية الثانية انه يكفي في السقوط بقاء البعض ولو واحدا واختاره الشهيد الثاني الفاضل وهو مشكل لضعف الرواية بناء على جهالة الراوي وفي اذان دفعة لصلوة بعينها كان من يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد يجوز لان يؤذن فيما بينه وبين نفسه ان لم يفعل فلا شئ عليه لكلام يؤذن باستحباب الاذان سرا وان السقوط عام شمل التفرق وغيره والاقرب لو توقف الحكم بالسقوط على العلة المنفرد فقد يتوقف اصل الحكم استضعافا للمستند كما شرنا اليه بصير بين التفرق وغيره وليس شئ مما قد حققنا سابقا ان النظر عن الى بصير في امثال هذه المواضع هو لثقة مع ان الرواية مشهورة بين الاصحاب معتضدة بغيرها فلا سبيل الى التوقف فيه نعم يتجه حكم المجد كما ذكره المحقق في المعتبر والمنتهى واختاره الشهيد الفاضل امتضادا على مورد النص واستقرب الشهيد عدم الفرق بين المسجد وغيره قال لاوذكره في الرواية بناء على الغالب الاول اقرب والظاهر عموم الحكم بالنسبة الى المنفرد والجامع خلافا لابن حمزة وكيفية اداء الاذان ان يكبر اربعا بالتكبير المعهود وهو الله اكبر ثم يشهد بالتوحيد فهو اشهد ان لا اله الا الله ثم بالشهادة بالرسالة للنبي صلى الله عليه وآله بالمعهود ثم يدعو الى الصلوة بالدعاء المعهود هو حي على الصلوة اي هلموا اليها فحي بمعنى هلم بالبناء ثم يدعو الى الفلاح بالدعاء المعهود ثم يدعو على الفلاح اي هلموا الى فعل ما به يحصل الفوز بالثواب ابقا والدوام في الجنة وهو الصلوة ثم يدعو الى خير العمل بلفظه المعهود ثم يعاود الدعاء المعهود ثم يختم بالتكبير المعهود ايضا ويستحب ان يكون الاذان على مكان عال ويستحب ان يكون المؤذن رجلا عدلا عارفا بالوقت ويستحب ان يكون اعمى او من لا يتعرض نفسه للنظر الى العورات ويستحب ان يكون جهوري الصوت ويستحب ان يكون متطهرا ويستحب ان يكون قائما ويستحب ان يكون مستقبل القبلة ويستحب ان يجعل اصبعيه في اذنيه ويستحب ان يلتفت يمينا وشمالا في الحيعلتين ويستحب ان يترسل في اذانه ويستحب ان يحدر في اقامته ويستحب ان يفصل بين اذانه واقامته بقدر ما يتنفل ركعتين ويستحب ان يكون على طهر ويستحب ان يكون على وضوء ويستحب ان يكون على غسل ويستحب ان يكون على تيمم ويستحب ان يكون على جنابة ويستحب ان يكون على حيض ويستحب ان يكون على نفاس ويستحب ان يكون على مس ميت ويستحب ان يكون على لمس ميت ويستحب ان يكون على حمل ميت ويستحب ان يكون على دفن ميت ويستحب ان يكون على غسل ميت ويستحب ان يكون على تكفين ميت ويستحب ان يكون على الصلوة على ميت ويستحب ان يكون على حمل نعش

# كتاب الصلوة من ذخيرة المعاد

وتهليلتين وفي الموثق عن المعلى بن خنيس قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يؤذن فقال 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 قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ورواه الشيخ في الامستصفا في الصحيح عن زرارة قال ابو جعفر عليه السلام يا زرارة تفتح الاذان باربع تكبيرات وتختمها بتكبيرتين وتهليلتين وان شئت زدت على الترتيب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم وفي سند هذا الحديث في بعض خلل وفي بعض بدل تختمها تختمه وهو اصوب وبعض الروايات يدل على خلاف ما ذكرناه وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر 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 وروى الشيخ باسناده عن زرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اسرى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله وصف الملئكة والنبيون خلف رسول الله قال فقلت له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله 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 والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة بعد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر بها رسول الله بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله واجاب عنهما الشيخ في بعض بانه يجوز ان يكون انما اقتصر على ذلك لانه قصد الى افهام السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له ان ذلك لا يجزي الا قتصار عليه دون الاربع مرات ولا يخفى بعد هذا التاويل خصوصا في الرواية الاخيرة بل قيل انها لا تحتمله اصلا ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار التربيع على الافضلية وحمل اخبار التثنية على الاجزاء وهو حسن ترك العمل بها بين الاصحاب بان رجحان التربيع كاف في التنافي بينهم العمل بها وثانيهما حمل اخبار التثنية على التقية فقد ذهب العقول بها الى بعض قدماء العامة فلعله كان ذا باسناد قرأ في ذلك الزمان لكن تثنية التهليل بلا بعد هذا الحمل لما يحكى عن اطباق العامة على خلافها ولا يجري هذا التاويل في الخبر الثاني لاشتماله على خير العمل وسوغه ولا عندهم وفي صحيحة ابي همام السابقة الاذان والاقامة مثنى مثنى وفي بعض الاخبار الاذان مثنى مثنى ويكون تاويله بان هذا الاطلاق بناء على ان عالب فصوله مثنى مثنى والغرض منه الرد على من زعم انه واحدة واحدة ولم يكن الغرض منه غالبا بيان تفصيل اجزاء الاذان والاقامة كلا فصولا وترتيبا وعدد الا انه يسقط من التكبير الاول مرتان ومن التهليل وسوا خرها مرة فيسقط من العدد ثلثة فصول ثم يزيد مرتين قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل فيكمل فصولها سبعة عشر وهذا موالتم بين الاصحاب نسبه المحقق في المعتبر الى السبعة من اصحابنا عم وقال المشهور فصول الاقامة مثنى عدا التهليل في اخرها فانه مرة واحدة وذهب اليه علما اتنا ونقل ابن زهرة اجماع الفرقة عليه واستدل عليه المحقق بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى وهي غير منطبقة على المدعا لتضمنها تثنية التهليل في اخر الاقامة والصواب الاستدلال عليه برواية اسمعيل الجعفي المتقدمة بها تنطبق عليه وحكى الشيخ في ف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وبدل عليه رواية ابي بكر الحضرمي وزرارة والفضيل السابقتان وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذان مثنى والاقامة واحدة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر الله اكبر فانه مرتان واجاب عنهما في ب بالحمل على حال التقية واستشهد بما رواه في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة في الاذان فقال لا باس بها اذا كنت مستعجلا قال الشيخ ويجوز الذي ذكرناه من فصول الاذان سوا المختار المعمول عليه وقد روى سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات مضيف التكبير مرتين في اول الاقامة وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا مضيف الى ذلك اياه لا اله الا الله مرة اخرى في اخر الاقامة وفي بعضها اثنان واربعون فصلا مضيف الى ذلك التكبير في اخر الاذان مرتين وفي اخر الاقامة مرتين فان عمل عامل على احد هذه الروايات لم يكن ما فعله محظورا ولا يخفى ان الحكم بالتعيين مع الاختلاف الكثير في الاخبار مشكل والقول بالتخيير ليس ببعيد لكن لا ريب ان العمل على المشهور اولى ويجوز النقص عن المشهور في السفر عند الاصحاب وكذا عند العذر لما رواه الشيخ باسناد معتبر عن يزيد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحد واحد والاقامة واحدة واحدة وعن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يجزيك من الاقامة في السفر ما صليت معه في جماعة وفي الصحيح عن ابي عبيدة السابقة وفي بعض الروايات للمريض الصلوة الاقامة الناقة وحدها افضل منها منفردين وعمل بمضمونها في الذكرى وسوغه بعيد وما اضافة ان عليا ولي الله وان محمدا خير البرية وامثال ذلك فقد صرح الاصحاب بكونها بدعة وان كان حقا صحيحا اذ الكلام في دخولها في الاذان ومعروف فضلها التوقيف الشرعي ولم يثبت ولا اعتبار باذان الكافر وهو مذهب العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل 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 فاذن به وهو لم يكن عارفا فلم يجز اذانه ولا اقامته ولا بعده وفي بعض النسخ ولا يقتدى به ويؤيده ما نقل عن الشيخ من طريق العامة وعن علي عليه السلام من طرق الخاصة الامام ضامن والمؤذن مؤتمن وما نقل عنه اللهم اغفر للمؤذنين وهل يصير الكافر بلفظه بالشهادتين في الاذان والصلوة مسلما يحتمل ذلك كما اختاره المصنف في الذكرة لان الشهادة صريح في الاسلام وقد ذكر في التذكرة انه لو امر انسان حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصم مني دماؤهم واموالهم الا بحقها والوجه العدم كما اختاره جماعة منهم الشهيد الا ان الشهادتين في الاذان لم يوضع لغرض الاخبار بما عن الاعتقاد وكذا في الصلوة وكذا يجوز لمن لم يعرف معناها او كان ذاهلا غافلا وبالجملة التلفظ بها غير كاف في الاجتزاء عن الاعتقاد الذي يجوز ان يكون اجماليا او ساهيا او حاكيا او قاصدا عدم عموم النبوة كما ذهبت طائفة من اليهود ان محمدا نبي العرب خاصة فلا يوجب مطلق التلفظ بها الحكم بالاسلام اذ الامر الموجب للحكم بكونه مسلما انما هو التلفظ بها على وجه يرفع عرفا الاجتزاء عن الاعتقاد وان لم يكن الاعتقاد متحققا في الواقع وعلى التقديرين لا بعد باذان لو قوع او احال الكفرية وظاهر كلام المصنف عدم الاشتراط الايمان والاقرب الاشتراط كما اختاره جماعة منهم الشهيد لموثقة عمار الساباطي وبؤيده في المجملة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة في الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي ايوب عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او اية فسمع ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة المعتبر وكذا الاعتماد باذان غير المميز لعدم الدليل على الاعتداد به والوظائف الشرعية محتاجة الى التوقيف وبؤيده رفع القلم عنه فلا حكم لعبادته وعدم تصور الاقامة في حقه وعدم صدق العارف عليه وكذا المجنون ويكون حاله في غير المميز وكذا الاعتماد باذان غير المرتب فان الترتيب بين الاذان والاقامة وفصولها شرط لانها عبادة شرعية يجب ايقاعها على الوجه المعهود من الشارع وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال من سمع في الاذان فقدم او اخر عاد على الاول الذي اخر حتى يمضي على اخره ويظهر من عموم الرواية عدم الاعتداد بغير المرتب سوا كان على سبيل العمد او السهو ويجوز الاذان من المميز بعضه مرتب عليه الثواب الاجتزاء بالصلوة وقيام الشعار في البلد والظاهر اجماع بين الاصحاب نقل انفاقهم عليه الفاضل والشهيد ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان يؤذن الغلام المحتلم وعن الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم والمرجع في التمييز العرف وقال الشيخ الفاضل المراد بالمميز من قرب الامر من الضار والنفع من النافع اذا لم يحصل بهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس والامر في غير واضح ويستحب ان يكون المؤذن المنصوب للاذاعة كما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم وما نقل عنه وعن علي عليه السلام المؤذن مؤتمن رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام

# في الأذان والإقامة

يجوز التعويل عليه ويجب ينبغي ان يكون مؤتمنا والاكمل على الاعتياد باذان الفاسق لانه يصح منه الاذان الشرعي لنفسه معتبر باذانه عادة والمراد بالامر بالاذان الاعتداد به للسامع فلا يختص الاستحباب المذكور متعلق بالمناسب بالمؤذن وكذا يستحب ان يكون المؤذن صيتا لان رفيع الصوت ابلغ في المقصود من الاذان وسمو الاعلام وتم النفع وحصل رفع الصوت المستحب روى الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله كان قائد علي عليه السلام يقوم على باب مسجد رسول الله فاذا كان وقت كل صلاة قام فكان ثم يقول للبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله عز وجل يرفع بكل بالاذان ويكبر فرفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا هذه اصوات امة محمد يشهدون ان لا اله الا الله عز وجل ويستغفر لامة محمد حتى يفرغوا من تلك الصلوة وذكر جماعة منهم يجب ان يكون مع ذلك حسن الصوت ليقبل القلوب على سماعه وكذا يستحب ان يكون بصيرا بالاوقات ليامن الغلط فيقلده ذو الاعذار ولو اذن الجاهل الثقة صح واعتد به والظاهر الخلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه العموم وان يكون مسلما لما روى عن النبي حتى سنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر قال في المعتبر وعليه فتوى العلماء وقال في المنتهى وعليه اجماع العلماء ولا يجب الطهارة لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال لا باس ان يؤذن وانت على غير طهر ولا تقيم الا وانت على وضوء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته وهو على غير طهور فقال نعم اذا كان المنتهى مستقبل القبلة فلا باس وعن الحلبي عن ابي عبد الله قال لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله انه كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل ويستفاد من كثير من هذه الروايات اشتراط الطهارة في الاقامة كما ذهب اليه السيد المرتضى والمفيد في المنتهى والمشهور للاصل واليه ذهب المفيد في المقنعة وهو غير بعيد لان ما يستفاد من الاخبار جواز الاذان بغير طهارة والاقامة افضل الا ان حين الجنابة في المسجد مع القدرة على الغسل فلو فعل لم يعتد به للنهي المفسد للعبادة وغير المتعلق بالامر بالخروج وان يكون قائما على مرتفع اما القيام لكونه ابلغ لصوته ولما روي عن النبي يا بلال قم فناد بالصلوة وبكر عن النبي انه لا يؤذن جالسا الا راكب او مريض ورواه الشيخ عن عمر ان عمر يؤذنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله لا باس للمسافر يؤذن وهو راكب بعيره وهو على الارض قائم واستحباب القيام في الاقامة اكد للرواية المذكورة ولما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله لا باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء او تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض مضيعة الارض المضيعة ما كان غير مسكون كرمل الفلوات وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر صالح قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال يؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض الى غير ذلك من الاخبار ويؤيد كون ذلك على جهة الاستحباب ما رواه الشيخ عن الكناني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال ان النبي كان اذا دخل المسجد بلال يقيم الصلوة جلس وقال المفيد في المقنعة ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم موجه الى القبلة مع الاختيار وظاهره اشتراط القيام فيها وقال ابن بابويه لا باس بالاذان قائما وقاعدا ومستقبلا ومستدبرا وذاهبا وجائيا وعلى غير وضوء والاقامة على وضوء مستقبلا وان كان اماما فلا يؤذن الا قائما انتهى ولو اقام ماشيا الى الصلوة فلا باس قاله الشهيد في الذكرى استنادا الى رواية ضعيفة واما كون القيام على مرتفع فلكونه ابلغ في رفع الصوت فيكون اتم واعم وقد مر في رواية ابن سنان ان النبي كان يقول لبلال واعل فوق الجدار لهذا نظر عدم استحباب الصعود على المنارة لعدم النص وما رواه علي بن جعفر قال سالت اخاه عن الاذان في المنارة استنة هو فقال انما كان يؤذن للنبي في الارض ولم يكن يومئذ منارة وقال المصنف في الحج والوجه استحبابه في المنارة للامر بوضع المنارة مع حائط غير مرتفعة وكان عليها مرقى على صنارة طويلة فامر فهدمها ثم قال الا توضع المنارة الا مع سطح المسجد ولولا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا وبرواية ابن سنان السالفة عند شرح قول المصنف صعدها او قد يقال قد ثبت وضع المنارة في الجملة ولولا الاذان فيها لكان عبثا وفيه نظر لان غايته بعد تسليم الرواية الاولى اباحة وضع المنارة وهو لا يستلزم الاستحباب واما الرواية الثانية فليس فيها ذكر المنارة اصلا ووضع المنارة ممن يعتد بفعله غير ثابت وان يكون مستقبلا للقبلة بالنفاق الاصحاب ويؤيده قوله خير المجالس ما استقبل به القبلة ويتاكد الاستقبال في الشهادتين للصحيح محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف مستظهرا وفي الاقامة لما رواه الشيخ عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا احدث في الاقامة مضى في صلوته ونقل عن المرتضى انه اوجب الاستقبال في الاذان والاقامة والاقرب الاستحباب ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان على المنارة ام على الارض خلافا لبعض العامة وان يكون متانيا في الاذان غير متعجل لما روي عن النبي اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر قال ابن الاثير ترسل اي تمهل وتبين الكلمات ولا تستعجل ومن طريق الاصحاب رواه الشيخ عن الحسن البصري عن ابي عبد الله قال الاذان ترتيل والاقامة حدر والمراد بالترتيل التمهل بحيث يتمكن المؤذن في الاقامة لقول النبي في الخبر المذكور اذا اقمت فاحدر اي اسرع قاله ابن الاثير وغيره قال المحقق حد في قراءته واذانه بحيث يعد مدرجا الى اسرع والمراد بالاسراع هنا قصر الوقوف لا تركها اصلا لما يجيء من استحبابها ويدل على هذا الحكم اخبارا منها ما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر الاذان جزم باصبع الالف والهاء والاقامة حدر وفي الصحيح عن معوية بن وهب انه سئل اباعبد الله عن الاذان وقال اجهر وارفع صوتك فاذا اقمت فدون ذلك وما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله لا تستعجل باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا واذن بكون واقفا على اواخر الفصول عند علمائنا ويدل عليه حسنة زرارة السابقة وما رواه ابن بابويه عن خالد بن نجيح عن ابي عبد الله قال الاذان والاقامة محدودان وفي الصحيح عن عثمان بن عيسى عن خالد بن نجيح عن القاسم انه قال التكبير جزم في الاذان مع الاصبع بالهاء والالف وان يكون تاركا للكلام خلالهما اما ترك الكلام خلال الاذان فمستند غير واضح وعلل بان فيه تقويتا للاقبال للامر في العبادة واما كونه في اثناء الاقامة فما رواه الشيخ عن عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ايتكلم الرجل في الاذان قال لا وعن الجهر دون المكفوف قال قال ابو عبد الله لا يتكلم في الاقامة اذا اقمت الصلوة فلا تتكلم ولا يتوم بيدك والنهي في الروايتين محمول على الكراهة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان انه سئل اباعبد الله عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن مجمل الحلبي قال سالت اباعبد الله عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت اباعبد الله يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم الصلوة ان شاء وظاهر الشيخين في المقنعة وجوب المنع من الكلام في خلال الاقامة مع الاختيار مطلقا وبه صرح الحاد بث السابقة لان لا تخصيص فيها بحال الضرورة وبما اكد الكراهة بعد قول المصنف قد قامت الصلوة وقبل بالتحريم ويجيء بما له ولو تكلم في اثناء الاذان ناسيا لان يكون طويلا بحيث يخرجه عن الموالاة وكذا السكوت ولو تكلم في اثناء الاقامة اعاد وان اله جماعة من الاصحاب منهم المصنف ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فان انت تكلمت اعدت الاقامة وكذا يستحب ان يكون فاصلا بينهما بركعتين او سجدة او جلسة وفي المغرب بخطوة او سكتة او تسبيحة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في المعتبر وعليه علماؤنا كلام الفاضلين يشعر بدعوى الاجماع على ذلك وقال الشيخ في بعض يستحب ان يفصل الانسان بين الاذان والاقامة بجلسة او سجدة وافضل ذلك السجدة الا في المغرب خاصة فانه لا يسجد بينهما ويكفي الفصل بينهما بخطوة او جلسة خفيفة وقال ابن ادريس ومن صلى منفردا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او جلسة او خطوة والسجدة افضل الا في الاذان

# كتاب الصلوة من الجامع الكبير

للمغرب خاصة فان الجلسة والخطوة السريعة بينهما افضل واذا صلى في جماعة في المسجد ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء من نوافله ليجمع الناس في زمان لم يشتغل فيها الا صلوة المغرب فانه لا يجوز ان يتنفل بينهما ولو اطلع على نصف الخطوة واعترف به الشهيد الذكري وعلى العقب البحراني الشيخ الفاضل يمكن بنحوها في عقب الجلوس فيها لجلوس زيادة وعنه ما فيه واما البواقي فالافضل فيها اخبار وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول فرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال قال الصفو بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة فصلها وفي الصحيح عن ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن علي صاحب الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي الحسن عليه السلام قال يؤذن للظهر على ست ركعات بعد الظهر وجه الاستثناء الى هذا الخبر ان نوافل كل من الظهرين ثمانية فمقتضى الامر بالاذان بعد الست تاخير الركعتين عن الاذان ولا ينفي تاخيرها عن الاقامة لما ثبت من ندب ايرادها او اتصالها بالصلوة فلا يناسب ذلك وقوع الفصل بينها وبين الصلوة فتعين كون الركعتين بينهما ولا يخفى ان مقتضى الاخبار الثلثة الاولة عدم الفرق في بدلها من استحباب الجلسة او الصلوة او الجلسة وعدم تعين المغرب وغيرها وبدل على استحباب الفصل بينهما في المغرب بالجلوس ما رواه الشيخ عن اسحق الجرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله فوجه استثناء المغرب غير واضح مع ان الذي ذكره الشيخ في تهذيبه كذا ابن ادريس في لفظ ان مراد الفاضلين من استثناء المغرب ما ذكروا على وجه الافضلية وان جاز غيره لكن اثباته مشكل وروى الشيخ وابن بابويه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اقمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او كلام او تسبيح قال سالته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحد وروى الشيخ عن سيف عمن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال بين كل اذانين صدقة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل ذلك هو المراد بالسكتة والجمع بين هذا الخبر وبين ما ابته استحب ان يحمل هذا على ان المراد انه يجزي الاكتفاء في المغرب بالسكتة بخلاف غيرها فانها تحتاج الى الجلسة وعن جعفر محمد بن يقطين نعم لهم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي نارا ورزقي دارا واجعل لي عند محمد صلى الله عليه وآله قرارا ومستقرا ومعنى البيت المحرز معنى كون الرزق دارا زيادته وتجدده شيئا فشيئا من غير نفاد وانقطاع كما بدا للدار والقرار والمستقر مثل ما مر ان فان ومثل القرار المقام والمستقر المكان مثل ويمكن كون المستقر في الدنيا والقرار في الاخرة كانه لما ان يكون مراده في الثاني في جوار رسول الله واختص الدنيا بالمستقر والاخرة بالقرار اقتدا بقوله تعالى ولكم في الارض مستقر وبقوله عز شانه وان الاخرة هي دار القرار ولا يخفى استحباب الجلسة على سبيل التخيير مما روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال قال رايت يا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس او بشيء تفيد استحباب الركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة وقد مر ما يصلح دليلا لهذا التقييد عند شرح قول المصنف والنوافل ما لم يدخل وقتها وان واضافا معوضة يكون المستند في ذلك اخبار منها صحيح معوضة وهب لسابقه عند شرح قول المصنف مجدا في الاقامة ومنها رواية عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المصنف صيتا ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يجزيك عن الاذان الا ما اسمعت نفسك وفهمته وافهم بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره اذن او غيره وكلما اشتد صوتك من غير ان يجهد نفسك كان من يسمع اكثر فكان اجرك في ذلك اعظم قوله اي من غير مشقة تحملها ومما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يجزيك مد صوتك بنه عن محمد بن راشد قال حدثني هشام بن ابرهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا عليه السلام انه لا يولد له فامره بان يرفع صوته بالاذان في منزله قال فعلت ذلك باذن الله عني وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت انا العلة ما انفك في نفسي وجماعة حدثني فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعني بحيث العلل والاسقام هذا في الاذان واما الاقامة فلم اطلع على دليل دال على استحباب رفع الصوت بها والمستفاد من صحيحة معوضة وهب السابقة وارفع به صوتك واذا قمت فدون ذلك وعلم اشارح لفاضل الحكم بالنسبة اليها وهو غير واضح والحكم المذكور مختص بالرجال واما المراة فالاولى بالنسبة اليها الاسرار كذا ذكره جماعة من الاصحاب والادلة غير مساعدة على اثبات هذا التفصيل ويستحب الحكاية لسامع الاذان وهو موضع وفاق بين العلماء قاله المصنف في المنتهى ويدل عليه ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لرجل ابن مسلم الاذان ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان فقال اذكر الله مع كل ذاكر الله وقد مر ايضا خبر ان غريبان منها في كتاب الطهارة في والخبر صحيح الاسناد فما قال ابن بابويه روى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه فظاهر الاخبار ان الحكاية تجمع لفاظ الاذان وقال الشيخ في ط روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله والرواية مجهولة الاسناد فالعدول عن ظاهر الروايات الصحيحة اليها مشكل وقال ايضا من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن ينبغي ان يقطع كلامه وان كان متكلما وان كان يقرا القرآن فالافضل ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن لان الخبر على عمومه وهي حسنة صريح بانه لا يستحب حكايته في الصلوة ويقطع المصنف في التذكرة وقال ايضا من في الصلوة لم يبطل صلوته لانه في قول الصلوة فانه متى قال ذلك مع العلم بانه لا يجوز فانه يفسد الصلوة لانه لبس بمهمل لانه كبير بل هو من كلام الادميين المحض فان قال بدلا من لا حول ولا قوة الا بالله لم تبطل صلوته وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب ولا فرق من الصلوة ولم يحكم فاظ سقوطها القواه محلها واختاره الشهيد وقال الشيخ فط لا نعرف واختاره المصنف في التذكرة وقال في قول لبه لانه من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا ولو دخل المسجد المؤذن يؤذن ترك الصلوة التحق الى فراغ المؤذن استحبابا للجمع بين الحقين قال المصنف وغيره وهو حسن وقال جماعة من الاصحاب ان المستحب حكايته الاذان المشروع فاذان العصر يوم الجمعة وغيره لا حكاية الاذان الثاني يوم الجمعة لا يحكى وكذا الاذان المجنون والصبي غير المميز وعد الشهيد الفاضل منها اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لان محرميته لا تقتضي ذلك لانه ليس منها اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجر لا الاذان وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله فقال انا اشهد بما شهد به ربي وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بهذا من كل من لم يجحد اعتبر هذا بما امر به وشهد به كان له من الاجر على من انكر وجحد مثل من اقر وشهد وروى عن الصادق عليه السلام انه قال من قال حين يسمع الاذان اللهم اني اسئلك بانبائك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع الاذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته مات تائبا قال الشيخ في ط وروى انه اذا سمع المؤذن يؤذن بقول اشهد ان لا اله الا الله يقول وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبالائمة الطاهرين ائمة وبصلى على النبي ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ان محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود وعدته وارزقني شفاعته يوم القيمة والتوبيخ بدعة والمراد به قول المؤذن الصلوة خير من النوم على المشهور بين الاصحاب منهم الشيخ في مخ وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وبه صرح جماعة من اهل اللغة منهم الجوهري وقال ابن الاثير الاصل في التثويب ان يجيء الرجل مستصرخا مستغيثا يقال ثوب يا لفلان اذا دعا عليه وكل داع مثوب ومثل ما تمشي تثويبا الى ان قال ومنه التثويب في اذان الصبح وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين والتكبير زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين مرتين وقال في المعتبر التثويب الصلوة خير من النوم والحث على الصلوة الصلوة الصلوة وانا قائل مثل ما قاله ابن ادريس وتثنية الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال الشيخ في مبسوطه التثويب في اذان الصبح خاصة خير من النوم مرتين وقال في ط التثويب ان يقول بعد الفراغ من الاذان الصلوة خير من النوم مرتين وقال الشيخ في التثويب تكرير الشهادتين والتكبير زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين مرتين فعلى هذا ما حكاه عن ابن ابي عقيل من ان التثويب ذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم فاذا دعا بعد الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام معناه الحث على المبادرة انتهى وقال في المعتبر التثويب لغة هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم والحث على الصلوة الصلوة وانا قائل مثله وفسره في بعض نسخها الدعاء الى الصلوة وتثنية الدعاء ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين وقال الشيخ في التثويب تكرير الشهادتين والتكبير زائدا على القدر الموظف شرعا وقال ابن ادريس التثويب تكرير الشهادتين مرتين فعلى

## في الأذان والإقامة

بين الأذان والإقامة من الجمعتين مشروع اذ الاصح واختلف الاصحاب في حكم التثويب بالمعنى الذي ذكرناه او الحال الاخبار من غير تقييد فوثقه ابن ادريس وابو حمزة وجماعة من المتاخرين بالتحريم وهو ظاهر الشيخ في نهيه وقال الشيخ في مبسوطه والمرتضى في الانتصار بالكراهة وهو خيرة المحقق وعن ابن الجنيد انه لا باس في اذان الصبح بعد طول حتى على خبر العمل الصلوة خير من النوم مرتين و ليس من فصل الاذان بحد الاول ان شرعيتها موقوفة على ورود النقل وثبوته عن صاحب الشرع ولم يثبت فتكون بدعة والروايات السابقة خالية عنها ولو كانت داخلة في الاذان لاشتملت عليها لاقتضاء مقام البيان ذلك وبما ذكرناه يظهر ما في الصحيح عن معوية وهب قلت لابي عبد الله ع عن التثويب اذ يكون بين الاذان والاقامة فقال ما عرفه فتعرفوا صحيح الدلالة على العموم لان الظاهر ما كان بين الاذان والاقامة قال محمد الحسن كان التثويب الاول الصلوة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على خير العمل مرتين بينهما واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النداء والتثويب في الاقامة من السنة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان بلال ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم ولو ورد ذلك لم يكن به باس لما الشيخ على التقية مستندا الى اجماع الطائفة على ترك العمل بها قال المحقق في كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي من اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو في الاذان ثم نقل عن الشيخ في الاستبصار انه عمل ذلك على التقية وقال لست ادري ما هذا التاويل شيئا فان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو نفس ما ذكره الاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره ولكن الاوجه ان يحمل ما رواه ابان عن اهل البيت اشهر ما ذكر وقد يجاب عنه بانه ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل بعد قوله الصلوة خير من النوم بمثلها على التقية غير بعيد بالجملة يمكن الجمع بين الاخبار بوجهين الاول حمل هذا الخبر على التقية والثاني الاختلاف على التخيير والشهرة بعضد الاول ويؤيده كون هذا الخبر مخالفا لما عليه عمل الاصحاب من تربيع تكبيرة الاحرام وتثنية التهليل في اخره فالعمل على الشهرة وبكره الترجيع لغير الاشعا اختلف الاصحاب في حقيقة الترجيع فقال الشيخ في نهايته ان تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان وقال المصنف في المنتهى انه تكرار الشهادتين مرتين وقال الشهيد الذكرى انه تكرار الفصل زيادة على الموظف وهو مناسب لما ذكره بعض اهل اللغة من انه رد بعد الفرار وذكر جماعة من اهل اللغة منهم صاحب القاموس وصحاح الجوهري تكرار الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وهو ناظر الى قول الشافعي حيث استحب الترجيع بهذا المعنى تعويلا على خبر ضعيف ومن الغائه من سنه وقال معنى ان يخفض صوته ويجهر اخرى ومن زاد على ذلك فقد زاد في حكم الترجيع ايضا فقال الشيخ في نهايته وظاهر انه غير مشروع وقال ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو ظاهر الشيخ في نهيه ونصب الخرون الى الكراهة قال في المنتهى الترجيع مكروه ذهب اليه علماءنا وهذا شعر بالاتفاق فلعله يريد بالكراهة المعنى الشامل للتحريم جمعا بين القول بالتحريم لاخبر عن وبجان لان الاذان سنة صلفاه من الشارع كذا بالعبادات فتكون الزيادة فيه تشريعا محرما والمراد بالزيادة التحريمية زيادتها على انها من الاذان معتبرة شرعا مطلقا واما الترجيع لا شعا المصلين بجوزه الشيخ ومن اخر عنه نقل المنتهى المخالف الاتفاق عليه مما دل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة وحي على الفلاح المرتين الثالث اكثر من ذلك اذا كان اماما يوبد جماعة القوم لجمعهم لم يكن به باس ذكر بعد انضمامه الى الاجماع المنقول كان في حصول الظن بمدلوله وكذا يكره الكلام لغير المصلح الصلوة بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة كراهة مغلظة وانبه عليه الاكثر وقال الشيخان في نهيه والمقنعة والمرتضى في المصباح اذا قال الامام قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بها والصلوة من تسوية صف وتقديم امام واجمعوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عمر قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وفي الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وفي الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قال المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس لهم امام والجواب ان هذه الاخبار معارضة بصحيحة حماد بن عثمان وراويه الحسن بن شهاب السالفين عند شرح قول المصنف نادرا للكلام فيجب حمل التحريم بها على الكراهة الشديدة جمعا بين الادلة ولا التفات بمنار وشمكاني في شناء الاذان بل يلزم سقم القبلة للعمومات الا شتقبالها وهذا رد على الشافعي حيث استحب الالتفات عن يمينه عند هو على الصلوة عن يساره عند قوله حي على الفلاح وعلى اليزنطية حيث استحب بذاريا الاذان في المادنة ومع الشاي بقدم الاعلم ومع الشاي بقرع اي لواجتمع شان فصاعدا وكل منهم يريد الاذان قدم الاعلم والظاهر ان المراد به الاعلم باحكام الاذان التي من جملتها الاوقات كما صرح به جماعة من المتاخرين ومع الشاي بقرع وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات وقال الشيخ في نظ واذا شاح الناس في الاذان اقرع بينهم لقول النبي ص لو يعلم الناس ما في الاذان والصف لكانوا ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا فدل على جواز الاستهام فيه ولم يذكر الشيخ الترجيح بالاعلمية قال المصنف في الذكرة وهذا القول جيد مع فرض الشاي في الصفة المعتبرة في الثابين وان لم يتساووا قدما من كان على صوتا وابلغ وبعرف بمزيد الوقت اشد محافظة عليه من غيره تنصيصا للخبر وان عف عن النظر وترتيب كلام المنتهى وقال الشهيد في الذكرى مع انتشاح يقدم من غير صفة كمال واعتبر صفة الكمال محل اشكال وذكر المدقق الشيخ علي ان اعتبار الاوصاف وترتيب بعضها على بعض تفاصيل لا ترتبط بدليل وذكر جماعة من الاصحاب ان الكلام مختص بصور الاشتراك من بيت المال حيث لا يحتاج الى المعدد والاذان الجميع المحقق الخلاف ان كان بحيث يختلف به مصالح المسلمين كان تقديم الراجح منهما وان لم يحصل انتشاح والا فاشكال لتقديم بعض المرجحات محل اشكال لفقد النص الدال عليه وعدم استقلال العقل باثبات هذه الامور ويجوز مع الاجتماع ان يؤذن واحد فقط والافضل ان يؤذن كل واحد بعد فراغ الاخر وينبغي تقييد افضليته بما كونه بسمع المؤذن كما صرح به في غير هذا الكتاب في فاقا للمحقق وغيره والمراد بهما عدم اجتماع الامام والناس ومن يلحق الاشاع وقت اجزاء الصلوة فان تاخر الصلوة عن وقتها المطلوب شرعا لامر غير مطلوب شرعا مستبعد جدا ومع ذلك فاشكال الشيخ في ذلك لا ينبغي لزيادة على اثنين واستدل باجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة ونقل اجماعه ولده الشيخ ابو علي انه قال في شرح والده ان الزايد على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال الشيخ في نظ ويجوز ان يكون المؤذن اثنين اذا اذنوا في موضع واحد فان اذان واحد منهما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمستور ولا مستحب وفسر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر ان لو احد بعد الاخر بان يبتدئ كل واحد على فصول الاخر وهو المعبر عنه بالترسل وبنه بعد بل الظاهر من كلامه ونوع المجموع بعد تمام الاول كما فهمه المصنف في الذكرى وعلل كراهته بانه يتضمن تاخير الصلوة عن اول وقتها من غير موجب وهو حسن ويمكن الاستدلال على اصل المسئلة بعموم ادلة الدالة على شرعية الاذان وشمولها محل النزاع فلا يلزم كونه بدعة ولقائل ان يقول عدم تمكن النبي ص عن ذلك مع توفر الداعي عليه شاهد للكراهة او التحريم واعلم انهم ذكروا ان الاذان الثاني تحريمي على جمع كونه وظيفة مسرعة بهذا الوجه كاذان يوم الجمعة بحيث كونه ذكر اصرح به المدقق الشيخ علي في شرح القواعد يجزي الامام باذان المنفرد ذكره كثير من الاصحاب واجمعوا عليه بفعل النبي ص والائمة عليهم السلام وما رواه الشيخ عن عمر بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع قائما جارا له بالصلوة فقال قوموا فصلوا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وعن ابن مسكان الا نضاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له رعاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزيك ان لا يكون على ازار ولا رداء واني مرة اجهر وهو يؤذن ويقيم ثم اتكلم فاجزي في ذلك وفي طرق الروايتين ضعف لكنهما مؤيدتان بالشهرة

# كتاب الصلوة ومايتعلق بها

وبما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان واتمه رجل فصلى باذانه قائم ما نقص هو من اذانه وهذا الخبر يدل على عموم الحكم بل المستفاد منه جواز الاجزاء في الجملة ومقتضى اطلاق النص والفتاوى عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفردا وخصه الشهيد الفاضل بمؤذن الجماعة والمصر وصرح به في شرح الشرايع ومنع من الاجزاء بسماع اذان المنفرد باذانه ووجه هذا التخصيص غير واضح وصل الحكم مختص بالامام ظ عباداتهم ذلك صرح بعضهم بالعموم اما لعموم قوله ع يجزيكم اذان جاركم فيمكن تخصيصه لانه ليس محل النزاع مع ان الخبر ضعيف فلا يستدل به لمثله مشكل والاولى به منوعه فالاقتصار على مورد الاغفال اولى يستفاد من الروايتين الاكتفاء بالاقامة اضمار مقتضى روايته الى زعم عدم الكلام بعد الاقامة وهو موافق لما سبق من ان التكلم موجب لاعادة الاذان والاقامة وهل يستحب اعادة الاذان والاقامة وعدم الاكتفاء بالمسموع لم يتعرض لذلك ممسكا بالعمومات فان مقتضى الاخبار المذكورة جواز الاكتفاء بها لا يجانبه وفي رواية ابن سنان السابقة دلالة على التخيير لكن يستثنى من ذلك المؤذن للجماعة والمقيم لهم فانه لا يستحب معه الاذان والاقامة لهم واستدل عليه بالطباق المسلمين كافة على تركه وهو ليس بعد الاستحباب ولو اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة على ما ذكره الشيخ في النهاية وتبعه جماعة من تاخر عنه بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ويصلي وحده ثم يجيء رجل ليصلي معه هل يجوز ان يصلي بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم قال الشهيد الذكرى بها افتى الاصحاب ولم اظهار اذا سوى الشيخ في الذين فانه ضعف سندها بانهم ضحيه قال الفاضلان في المنتهى والمعتبر في الطريق ضعف الا ان مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو كذلك وذكر الله وذكر الله وذكر الله حسن ثم اختار الاجزاء بالاذان والاقامة الواقعتين في حال الانفراد ايضا مستدلا على ما دل من الاجزاء باذان الغير اذا كان منفردا بانه اولى ادعا الاولوية محل نظر واستضعف ابن ادريس عبارة المنفرد مع كونه اضعف منها سندا محمولا على ما اذا لم يسمع المصلي خلفه غير المرخص له لنفسه لما سبق من عدم الاعتداد باذان المخالف اقامة وبوجوده قول الصدوق في من ذكر انه محمد بعد اذان خلفه فان خاف الفوات والظاهر ان المراد به فوات الركعة بحيث لا يلحق الامام راكعا اقتصر من فصول الاذان على التكبيرتين الاخيرتين وقد فاتت الصلوة وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة منهم واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يامن بصناعة وقد بقي على الامام اياة او اياتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقطع قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وينوي العمل على ما يدل لو انه وكلام المصنف وغيره قاصر عن افادة المراد وهو مخالف للمقنع والمراسم ضعيف لكن صحح الرواية ابن ابي عمير وهو حجة على عامة كما سبق الاشارة اليه في كتاب الطهارة واستشكل بعضهم بانه متضمن لتقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة ومن ثم حمل الشهيد الثاني في بعض حواشيه عليه المحقق على ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر بالركعة من القراءة وغيرها والامر في هذا الاشكال هين بعد ضوح دلالة النص عليه اما الحمل المذكور فقد فوع بالفصل السابق والرواية السابقة صريحة في فوات الركوع ونقل عن جماعة منهم الشهيد انهم عبروا بخوف فوت الصلوة وبالى بما يدرك المؤذن من التعميل والتكبير الاخيرة اقامة لشعار الايمان ودل عليه رواية ابن سنان السابقة بعد تقريب مقتضى عدم الاعتداد باذان المخالف استحبابا الاتيان بما ذكروه ويمكن حمله على صورة عدم الاتيان بالجميع او تتوان هذا اجتهاد مستند برايه ويمكن جعل المسئلة منفصلة عن السابق واطلاق الحكم على اخبر المخالف كما هو المشهور يقتضي ان يفصل بعض فصول اذانه سبا ويبقى ان يلحق بهذا المقام مسئلة الاولى اختلف الاصحاب في ادراك الاذان والاقامة في الصلوة فالسيد المرتضى والشيخ في ي يمضي في صلوته ان كان متعمدا ويستقبل صلوته ما لم يركع ان كان ناسيا والية ذهب الاكثر وقال الشيخ في نه بعكسه وهو قول ابن ادريس قال في الذكرى بل لا يجوز الرجوع كما جاز في العمد واطلق الشيخ في ط الاستثناء ما لم يركع من غير فرق بين العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح والمغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا اعادة عليه وكذا ان سها عن الاقامة في الصلوة كلها حتى يدخل في الصلوة ورجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته فلا اعادة عليه الا ان يكون قد ترك متعمدا او اشتغالا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب او الاقامة في غيرهما رجع حتى ياتي بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وصلى ما رجع عامدا ليس عليه فان كان لما سمع المؤذن قال مثل قوله لم يجزه ذلك ولم يبطل الصلوة ولو كان في اخر الوقت بحيث لو قطع ورجع الى الاذان والاقامة ان يفوته الصلوة او بعضها او خاف على نفسه او ماله اللص او السبع او غيره اجزاه ان يكبر بالفجر ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة ويمضي في صلوته وهو يجوز له الاستمرار في صورة العمد فحمولة على ترك الاستحباب الكل وامتا على الاستثناء ما لم يركع فما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد كنت قمت في صلوتك فاجتز ما رواه الشيخ بما رواه ابن ادريس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي في صلوته ولا يعيد وعن الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد بكل استنفسا فحمولان على الجواز جمعا بينه وبين الخبر السابق وعن الكاظم انا نقول بموجبه فانه يعيد الصلوة بعد الفراغ منها لا ان قول المصنف في الخبر هذين الخبرين واجاب بموافق الخبر الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالنا ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء والجواب انها محمولان على الجواز المطلق جمعا بين الادلة واعرف من هذا فاعلم ان اعادة الصلوة لم يركع في صورة النسيان مما حملنا عليه الاستحباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وانما عد جواز الاعادة في صورة العمد فمبني على عدم ابطال الصلوة بمطلق ما يعد كلاما مستجوبا في موضعه اعلم ان ههنا روايات اخرى منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئل ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان ذكر ذلك قبل ان يركع من صلوته فليعد ولم يمض في صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن ذكر ذلك حتى ركع فليمض في صلوته ولا شيء عليه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع انه قال سئل عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال ان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرا فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي فان ذكر بعد ما قرا بعض السورة فليمض على صلوته ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن اسمعيل عن الفضل عن محمد بن اسمعيل ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرا فليصل على النبي ع وليقم وان كان قد قرا فليمض صلوته ونحوه روى زيد الشحام في الصحيح عن الصادق ع وهذه الروايات محمولة على تاكد الرجوع الى الاذان والاقامة قبل القراءة وان جاز قبل الركوع منها ورد في الشيخ من ذكر تاخر دم قال قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال امض في قراءتك وقد قامت الصلوة ثم مضيت في قراءتك ومضيت في صلوتك وقد تمت صلوتك والرواية ضعيفة السند قال في الذكرى وهو مشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من اذكارها والمستفاد من الروايات السابقة استحباب الرجوع الى ذلك الاذان والاقامة او احدهما وكلاهما لا دلالة منها على الرجوع لاستدراك الاذان اذا الى بالاقامة وانما اطلق على بعضها ذلك لاشتمالها عليه ويصرح بذلك الاصل المحفوف بالقرائن الذي حكى عنه وابن الجنيد على التفصيل المنقول غير بعيد وحكى بحر المذهب تعين الاجماع على عدم الرجوع الى الاذان مع الاتيان بالاقامة وانما اطلق على بعضها الشهيد الحاكم بجواز الرجوع لاستدراك الاذان وحمل دون الاقامة الثانية كما يجوز تقديم الاذان على دخول الوقت الا في الصبح فيجوز تقديم

## في كيفية أصول الصلوات اليومية

المصلوة

في الصبح فيجوز تقديمه عليه مع استحبابهم اعادته بعده اما الاول فبطلانه نفاقا في عمل الاسلام نقل ذلك جماعة من الاصحاب واما الثاني فهو مشكل بين الاصحاب قال ابن ابي عقيل الاول عند الرسول عليهم السلام الخمس بعد دخول وقتها الا في الصبح فانه جائز بمؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم وقالوا كان للرسول مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان عمى وكان يؤذن قبل الفجر بلال اذا طلع الفجر وكان يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام والشراب في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع لجيران لقبائهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وعن ابن سنان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا بأس اما السنة فمع الفجر وان ذلك ينفع الجيران يعني قبل الفجر وليس بها من قول احد واما السنة فمع الفجر ان الاذان المتقدم لجرد التنبيه فلا يعتد به للصلوة وخالف في الحكم المذكور ابن ادريس فمنع من تقدم الاذان في الصبح ايضا وهو المنقول عن اختيار المرتضى في المسائل المصرية وابن الجنيد وابي الصلاح والجعفي واستند لسبق الى ان الاذان دعا الى الصلوة فعلم قبل وقتها وضع للشئ في غير موضعه لما روى انه بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وآله ان لا يعيد الاذان واجيب الاول بمنع الحصر فائدة الاذان فهما ذكر بل لها فوائد اخرى كايقاظ النائم وتنبيه الغافل واعلام الجنب وايقاظ النوافل الليلية ونحوها وعن الرواية بالقول بالموجب كما مر والامر في المسئلة القول الاول ولا حد لهذا التقديم عندنا والاولى ان يجعل ذلك ضابطا يصح المقول عليه لا فرق بين كون المؤذن واحدا او اثنين الثالث يجوز ان يراعى المؤذن من حيث المكان اذا اقتضته المصلحة لانه من مصالح المسلمين فاخذ الاجرة عليه غير خلاف فذهب جميع من لا حصى منهم الشيخ في ان الى عدم الجواز وذهب المرتضى الى الكراهة وهو الحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى اجمع الاولون بما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ان قال يا علي اذا صليت خلف صلوة اضعف من خلفك ولا تؤذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا والرواية ضعيفة السند فالتعويل عليها مشكل وهل الاقامة كالاذان فيه كلفة بمراعاة الوقت وضوضعيف بخلاف الاذان فان فيه كلفة بمراعاة الوقت وضوضعيف

## النظر الثاني في الماهية

## المقصد الاول في كيفية الصلوات اليومية

وفيها مقاصد الاول في كيفية الصلوة اليومية ماهية الصلوة من واجبة والمندوبة وفيها مقاصد الاول في كيفية الصلوة اليومية يجب على المكلف معرفة واجب فعال الصلوة من حيث يجب على المكلف معرفة كيفية الصلوة وما يصير في ماهيتها التمكن من الاتيان بها على وجه الامتثال ولا بد من ان تكون تلك المعرفة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان مجتهدا اهل للاستدلال او دليل اجمالي ان كان مقلدا او بلغ مرتبة كما تقرر في الاصول ولا يكفي تقليد غير المجتهد في كل ذلك مشروط بكون المكلف مستجمعا للفهم والعقل والتمكن مقدما ما يصح تكليفه بما ذكرنا فلو كان المكلف لا يتمكن بنفسه من التامل المقدمات المنتجة لان معرفة الصلوة لا بد ان يكون لها مستند صحيح يجوز التعويل عليه وهو اما الاخذ عن الله تعالى او الاعتماد فيها على اخذ هذا كما هو شان المجتهد المقلد لم يحصل له هذه المعرفة بالاستماع والتعلم ايضا لم يجب عليه معرفة افعال الصلوة على الوجه المذكور ومع هذا لا يسقط عنه التكليف بالصلوة اذ لا يمكن منسلخا عن العقل الذي هو مناط التكليف بل يجب عليه الاتيان بها على وجه يحرز معها واثق فصيل الامر الذي يجب عليه والحال هذه متعلق بضبط الاحتمالات الامر في هذا الباب اختلافا فاحشا لكن الذكي المتامل بعد ما افنى مواعد الجد لا يخفى عليه شئ من ذلك اشارة ثم لو كان المكلف مستجمعا للشرايط المصححة للتكليف بالمعرفة المذكورة على الوجه المذكور فخالف في ذلك ولم يحصل فالاقتضاء كونه اثما مستحقا للذم وح اذا دخل الوقت وهو عاجز عن تحصيل المعرفة المذكورة فالظاهر انه يجب عليه حينئذ الاتيان بالصلوة حسبما زعمه وظنه من افعالها وكيفياتها وح فان طابق الواقع فذاك فهل يجب عليه القضاء ام لا المشهور بين المتاخرين نعم وظاهر الدليل لا لان وجوب القضاء متعلق بفوات الصلوة الواقعية ولم يتحقق ولو كان في سعة الوقت متمكنا من تحصيل المعرفة المذكورة فخالف ولم يحصل حتى ضاق الوقت عنه فالظاهر وجوب الصلوة بالوجه المذكور عليه هل يسقط القضاء لو طابق الواقع الظاهر من الدليل ذلك وان كان هذا الحكم مهما انخفى على من لا يتامل كما يظهر بالتامل والذي يهون الخطب في خلاف ذلك ووجوب المعرفة المذكورة ثابت بالنسبة الى القدر الذي يحصل بمعرفته التمكن من الاتيان بالصلوة والامور المعتبرة فيها على وجه لا مشقة يحصل البراءة عن التكليف وهل يجب في ذلك التعيين او يجب الاقتصار منه بما حتى يوقع كلا منها على وجه يجزيه كما حكم به المتاخرون ذلك سنشير مع ان الاصل يقتضي عدم وجوب هذه التفاصيل الا من المتاخرين من غير ان يكون لها اثر في الاعصار السابقة عليهم وهذا القدر ثابت وتفاصيل مبينة على المقدمات الكلامية ولا يناسب شرحها المقام وان ساعد التوفيق فعلت فيه رسالة مفردة وانا بعجلها كما فيه في اسقصائها والمراد بالمعرفة المذكورة في كلام المصنف ما يعم العلم واليقيني كان غالب الاحكام بناطا بالظن يمكن ان يكون المراد بها اليقين المراد من الواجب المندوب بالنسبة الى المكلف وان خالف الحكم الاصطلاحي لوقوع الخطاء في المسئلة وظنية الطريق لا بالنظر الى قطع المصنف بوجوبه ومعرفته واجب اصالة الصلوة من مندوبها بما ورد في قوله وابقاع كل منها على وجه ذكر الفاضل ههنا تفصيل محصل لمن لو نوى بالواجب الندب عمدا او جهلا بطلت الصلوة للاخلال بالواجب على ذلك الوجه المقتضي للبطلان ولعدم اتيانه بالمامور به على وجهه فلم يطابق فعله ما امر به لاختلال الوجه بمنع اعادته لئلا يلزم من الوجوب والندب ولا على وجوب المطابقة لما في الذيل من ان الزيادة في الافعال عمدا مطلقا موجب للبطلان لا بد لذلك من دليل ثم قال ولو عكس بان نوى بالمندوب من الافعال الوجوب فان كان الفعل مما يبطل الصلوة ايضا للنهي المقتضي للفساد كالكلام في الصلوة لم ينفعه ولو سها استثنى منها ان كان فعلا اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي يعتبر في الحكم الفعل الخارج عن الصلوة وان لم يكن كثيرا لم تبطل وقطع لعموم احتمال البطلان بعد عظم للنهي المقتضي للفساد وفيه نظر لانا لا نسلم ان الذكر المستحب لو قصد به الوجوب كان منهيا عنه سلمنا ان النهي غير متعلق بعين الصلوة ولا جزئها فلا يلزم بطلان الصلوة بذلك ثم لا نسلم ان الكلام الذي لا يكون ذكرا او دعاء اذا قصد به اثناء الصلوة يلزم بطلانها لا مطلقا ثم حكمه بابطال الفعل المندوب الذي قصد الوجوب اذا كان كثيرا محل نظر لان الفعل الكثير انما يبطل اذا لم يكن مندوبا في الصلوة واما اذا كان مندوبا فلا نسلم انه يبطل الصلوة سواء قصد به الوجوب او الندب ثم احتماله البطلان به عظم معللا بالنهي المقتضي للفساد محل تامل للمعلوم النهي لا لامر الخارج واستقرب الشهيد في البيان الصحة في المسئلة بقصد الوجوب فاورث تاكيد الندب وهذا القدر غير مربوط بدليل صحيح وقد اطال الشارح الفاضل الكلام على هذا وان قد عرفت ضعف مستند الحكم من اصله كان الاعراض عنه اولى والواجب من الصلوة اليومية بسبعة بناء على عدم وجوب التسليم وبعضهم اسقط منها واحدا وزاد عليها اخرى احدها الصلوة احداهما او واحدة الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى انه قال الى ابو عبد الله عليه السلام يوما فحسب ان يصلي بنا فقلت له انا احفظ لك صلوة جدك امير المؤمنين عليه السلام في السفر والحضر فقال لا علمك ثم صلى فقمت بين يديه فوجهها الى القبلة فاستفتح الصلوة وركع وسجد وتشهد فاحسن ان يصلي ما انتهى بالرجل ان يأتي عليه شهر او سبعة اشهر او سنة فاقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاتيته فقلت جعلت فداك علمني الصلوة فقال ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وضرب بين قدميه حتى كان بين قدميه ثلثة اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفها القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يركع وهو قائم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع ومكن كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ونصب عنقه وغض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه يحذو بهما وضع يديه على الارض بتمكين ركبتيه

# كتاب الصلوة

فقال بسم الله وبالله الاعلى وبحمد الله ثلث مرات ولم يضع شيئا من بدنه على شئ منه وبعد على تمامية اعظم الجبهة والكفين وعنى الركبتين انامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض وضع الانف على الارض سنة وهو قائم ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على جانبه الايسر ووضع ظهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الاول ولم يسنه من شئ من جسده على شئ منه في ركوع ولا سجود وكان مجخيا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى اكثر على هذا ثم قال انا حماد هكذا اصلي ولا تلتفت لا يمينك ولا شمالك واضابعك ولا تبزق من يمينك ولا بين يديك رواه الشيخ والكليني باسانيد ثلثة وبعضها من الصحاح وبعضها من الحسان ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدميك بل باعدهما ارسل يديك ولا تشبك اصابعك ولتكونا على فخذيك مبالا ركبتيك ولكن تطرف الى موضع سجودك فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك بجعل بينهما قدر شبر تمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى مثل البسرى وبلغ باطراف اصابعك عين ركبتيك وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك فجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما وامر صلبك ومدعنقك ولكن تطرف الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تنهض فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك تضعهما على الارض مثل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه بل تضع ذراعيك على ركبتيك ومخذيك ولكن تخوي بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تنهما بما من جسمك بينك وبين ركبتيك لا تجعل احداهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا وابعضهما البتة بنيا وان كان تحتهما ثوب فلا بأس وان انضبت بهما الى الارض فهو فضل لا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضمهن جميعا قال فاذا فعلت ذلك فقد شهدت فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا ولكن ظاهر مذاك البسرى على الارض وظاهر اليمنى على باطن قدمك البسرى والبس الارض على طرفي ابهامك اليمنى على الارض وباك والقعود على قدميك فتنادى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكونا قاعدا بعضك على بعض فلا تصير للتشهد الذي هو الاول من واجبات الصلوة القيام ولا خلاف في وجوبه بين علماء الاسلام ونقل عليه الاجماع المحقق في المعتبر والمنتهى للمذكرة والشهيد الذكرى ونقل اجماع الفرقة عليه ابن زهرة في الغنية وهو ركن في الصلوة بطلت الصلوة لو اخل به عمدا او سهوا مع لصدقة عليه بتركه نقل الاجماع عليه انفا صلوا ان في المعتبر والمنتهى واستدلوا على الوجوب والركنية بوجوه الاول قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان لفظ ان المراد به قوموا لله في الصلوة فانتين اي ذاكرين لله في حال القيام كما ذكره صاحب الكشاف وذاعين ان القنوت هو القيام في الصلوة كما ذكره الشيخ الطبرسي فانا لا اعرف ان احدا قال ان القنوت في الصلوة غير القيام قال وهو المنقول عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع اما روى عن النبي ص من طريق العامة قال الرافع بن خديج صلوا قائما فان لم تستطع فقاعدا الثالث صحيح حماد بن عيسى السابقة وجهه الاستدلال انه ع كان في مقام بيان الواجب لا نفوق فعله ع بعد التبيه والتوبيخ على ما يفعله ثم امره بمثل ما فعله بقوله هكذا صل فيكون ما الى به واجبا الا ما اخرج من الدليل الرابع ان المفهوم من فعل النبي والائمة عليهم السلام ذلك مع قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي رواه الشيخ في الحسن كالصحيح باسناده عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون قال هم المصلون الذين هم في صلاتهم قائمون وقانتون وخاشعون رواه الشيخ باسناده عن احدهما ع في الصحاح الاخر من الحسان باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي جالسا وهو صحيح قال لا باس قلت فالرجل يصلي جالسا وعلى جنوبهم قال لا باس قلت فالرجل يصلي جالسا وهو مريض قال لا باس قلت فالرجل يصلي قائما وهو مريض قال نعم قلت فالرجل يصلي قاعدا قال لا قلت فالرجل يصلي قاعدا ما حد المرض الذي يصلي قاعدا فقال ان الرجل ليوعك فيخرج لكنه اعلم بنفسه ولكن اذا قوي فليقم ولا يحتفي نظر في البحث الى اكثر هذه الادلة اما الصحيحة حماد فلانا لا نعلم انه ع بصدد بيان الواجب شرعا بل نعلم بكثير من المستحبات بالتتبع والتوبيخ المذكور كما مر على ان الغرض متعلق بحال الواجب لجواز ان يكون ذلك مبنيا على ما ذكرنا من عدم متعارفية ترك السنن والفضائل واهمال المستحبات المؤكدة ومثل هذا التاكيد في شان الفضائل والنوافل غير غريب في كلامهم عليهم السلام ويؤيده انه ع لم يامر باعادة ما اصلى من الصلوات واما الاستناد الى قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي فضعيف لانه ع كان مواظبا على السنن والمندوبات في الصلوة فيكون امره بالتاسي والمتابعة محمولا على الاستحباب ولما رواه ابي حمزة وجميل فدلالتها على الوجوب غير واضحة واما الاية فيمكن المناقشة في دلالتها على الوجوب بان الظاهر من قوله تعالى حافظوا على الصلوات ارادة العموم بالنسبة الى الواجب والمندوب هو مقتضى حمل الامر بالمحافظة على الاستحباب والارجح حمل الامر على الوجوب على تخصيص الصلوات بالفرايض وان حملنا الامر المذكور على الاستحباب يمكن ان يجعل ذلك قرينة لارادة القيام في جميع الصلوات من قوله تعالى وقوموا لله قانتين فتدل الاية على الاستحباب وانصراف القنوت الى الامر المعين بتبادره الى الذهن بعد ثبوت استحبابه كما سيجيء مؤيد لهذا الحمل لكن الحمل على ان حمل المعرف باللام على المعهود المنتشا الى الذهن من هو الصلوة المتبوعة وهي من جعل الامر على الوجوب وتبادر القنوت بالمعنى المعلوم فانما نشاء من استقرار الاستعمال فلا مناقشة مناطة ولا يخفى ان دلالة هذه الادلة على الركنية بالمعنى الذي ذكرنا غير واضحة وان سلمنا دلالتها على الوجوب فان المستفاد منها على التقدير المذكور بطلان الصلوة بترك القيام عمدا لان الصلوة فاقدة للواجب فتكون منهيا عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد واما سهوا فلا مرية غير واضحة ويمكن الاستدلال على الوجوب والركنية بما رواه الصدوق في باب القبلة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة بنفسك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم مستقبلا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له الحديث والمراد بالقيام استقبل وهو عظم من لدن الكاهل الى العجب وهو اصل الذنب قائما على جهة الانتصاب وان كان معنى اللغوي اعم تصحيحا للتعليل وبعضهم توقف فيه بان البراءة من التكليف لا تثبت عليه لكن هذا المعارض لا يفي بلزوم الفحص انما يختص بحال الالتفات وروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا دال على عدم ركنية القيام والتكبير وفي الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرا السورة فاذا اراد ان يحتها قام فركع بها قال صلوته صلوة القائم وهذا ايضا دال على عدم وجوب القيام لما التكبير فالقرائة لانا نقول الخبر الاول غير معمول بين الاصحاب فلا تعويل عليه واما الخبر الثاني فمحمول على المرض او الصلوة المندوبة بقضية الجمع فيه غير ضائر ازاريج هذا الجمع تعالى الاصحاب وكذا الكلام في الاخبار الموافقة لشئ منها في المعنى فاعرف هذا فاعلم ان القيام ليس بركن في جميع الحالات كان من اجل القرائة او اجل ما فيها او جلس في موضع القيام لا يجب عليه اعادة الصلوة وهذا ذكر جماعة من مشايخنا ان الاصح ان الركن هو القيام المتصل بالركوع ونقل عن الشهيد انه ذكر في بعض فوايده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على اجزاء القيام الى النية فانما يجب وقوع النية في حال القيام فان وجب تقديمها عليها فانما يجب القطع بوقوعها حال القيام وهذا شرط للصلوة لقدرته عليها واعتبارها والقيام في النية وهو مردود بين الشرط والركن كحال النية والقيام في التكبير بالنسبة له في الركنية القيام في القرائة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جاهلا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن والقيام في حال القنوت تابع له في الاستحباب وتبعه عليه الشهيد الثاني وهو حسن لان في ثبات ركنية القيام حال النية عسرا واشكالا واما ركنية القيام حال الانتصاب القيام المتصل بالركوع فيمكن استفادتها من الخبر السابق ويدل على ان القيام المتصل بالركوع ركن في الجملة ما رواه الشيخ باسناده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي فيقوم ولا يدري اركع او لا قال فليمض حتى يستيقن انه لم يركع فقد شك في موضع الركوع وهو على صلوته حتى يستيقن انه لم يركع والمراد بالقيام المتصل بالركوع الجزء الذي يقع الركوع عنه ليس من لوازم الركوع كما ذهب كثير من الاصوليين لقد الجلوس بعد القيام المتصل بالركوع ما يصدق عليه انه قيام متصل بالركوع سواء اتفق مع القرائة فيصدق عليه انه جزء قيام القرائة ام لا والزايد عليه ما يستحب فيه الوجوب او الاستحباب والقيام في حال القنوت منفصل عن القيام المتصل بالركوع منه منفصل عن الوجوب والركنية واشكال المدقق الشيخ على الاستحباب اتمام القنوت بانه متصل بقيام القرائة فهو

# فى كيفية القيام

فى الحقيقة كله بنيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب او وجه لذكر الاشكال فى اتصاف بعض اجزاء الامر المهد بالوجوب واتصاف بعضها بالاستحباب ويجب الاستقلال والمراد به ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شئ بحيث لو رفع السناد سقط ويعتبر فى القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر فلا يجتزأ بالانتصاب امر قوى الرأس وان كان الاولى اقامة النخر لبعض الاخبار الدالة عليه ويحل بالميل يمينا وشمالا اذا اخرجه عن كونه منتصبا عرفا وكذا الانحناء فلا يجزئ القيام من تلك الحالات اختيارا والمعول بوجوب الاستقلال هو المشهور بين العلماء وذهب ابو الصلاح الى جواز الاستناد على كراهة جيدا لاول ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله ع قال لا تستند بجنبك اثناء صلاتك ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الخبر بالجاء المجهد والهم المقرح حين ما رواه من شجر ونحوه وكون ذلك هو المتبادر من معنى القيام وصحيحة حماد وذيل الناسى ونحو ذلك يشهد بالبراءة عليه وجيد ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس عن الرجل يكون فى صلوة فريضة فيقوم فى الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فيتكئ عليه قائما من غير مرض ولا علة قال لا بأس وبه عليه ايضا ما رواه الشيخ فى الموثق عن عبد الله ابن بكير عن ابى عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلى شيئا من صلوته على عصا او على حائط فقال لا بأس بالتوكؤ على عصا والاتكاء على الحائط وعن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن الاتكاء فى الصلوة على الحائط بيساره ويمينه فقال لا بأس قال الشهيد لما ذكرت الخبر لا بد على الاعتماد مصرحا بالان الاستناد بغير ذلك ليس بمستلزم له ولا يخفى بعد هذا التأويل والاولى ان يحمل رواية ابن سنان على الكراهة وما فى ذيل الاثر ضعيف بعضها بعضهم مما ذكرناه سابقا وبعضها بما رفعه الرواية بان المذكور فيه قوة فاذن قول ابى الصلاح لا يخلو عن قوة وينبغى ان لا يترك الاحتياط فى امثال هذه المواضع ثم ان عملنا بالخبر المرخص فى الاستناد ولعلنا بان مدلول الخبر هل يلزم اشتراط الصلوة بالاملاء كما هو ظاهر كلامهم فنحكم بالبطلان لو خالف اظهر ذلك وضوء العمد كان مدلول الخبر رجع الى النهى عن الاستناد المقارن للصلوة فيكون النهى عنه مجموع الامرين من الصلوة والاستناد مجتمعا لان النهى عن الشئ مع وصف عبادى يرجع عند التحقيق الى النهى عن مجموع ذلك الشئ وبذلك الامر الاعتبارى كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب حقيقة فالمكلف به ترك مجموع الامرين وهو انما يتحقق بترك الصلوة وحدها او بتركهما معا لكن لما ثبت ان ترك الصلوة ليس مرادا للشارع لعدم كونه مأمورا به فانه يتعين ان يكون المطلوب منهما من انتفاء المجموع منحصرا حاصلا من انتفائه وهو ترك الاستناد وحده فثبت ان المطلوب المقارنة لعدم الاستناد الصلوة فى حال الاستناد فيها والامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده الخاص فتكون الصلوة فى حال الاستناد منهيا عنها فتكون باطلة هذا فى ضيق الوقت واما فى السعة فقبول الصلوة المقارنة لعدم الاستناد الاتفاق على عدم وجوب ظهر مثلا وفى لم يكن مبرئا للذمة عن الصلوة الواجبة عليكم الظهر مثلا كان واقعا على وجه غير مشروع بل باطلا او امتثالى وصح الذنب فالاتم فيها هذا الوجه فتدبر وقد صرح بعض المتأخرين بان حكم الاستناد حكم الاستناد الاجبارى فى الدلالة على الكلية فى الكلية لكن لا يخفى ان الحكم بالتحريم هيهنا اضعف من الحكم بالكراهة فى الجدار بين لكونه المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وانه يجب ان لا يتباعد الخروج عن عهد القيام عرفا فان يجز اعتماد وهو موضع تأمل على الجلوس والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب والادلة على غيبة القيام ولو عجز عن القيام فى جميع الحالات وقد مر على البعض لو يسقط عنه بل يجب عليه القيام بقدر مكنه سواء كان مستقلا او متكأ منتصبا او منحنيا ويدل عليه قول الصادق ع فى صحيحة حريز فى تراجع السابقة ولكن اذا نوى فليقم ويدل عليه قوله ع اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وقوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور ولو عجز عن الركوع قائما اومى قائما والسجود امكنه القيام لو يسقط عنه فرضه بل يصلى قائما ويومئ للركوع ثم يجلس ويومئ للسجود قال المصنف فى المنتهى وعليه علماؤنا اجمع على هذا لو قدر على الانحناء جالسا ولو يقدر عليه قائما ويومئ قائما ويدل عليه ايضا القيام معتبر فى جميع الحالات الا ما خرج بالدليل الدال على سقوطه هيهنا فيكون واجبا وحيث حصل العجز عن الركوع وجب القيام بالدليل العموم ما دل على بدلية الايماء عند العجز عن الركوع ولا يلزم سقوط القيام ولقائل ان يقول قد دل الدليل على وجوب الركوع وهو مطلق الانحناء والدليل على ارادة معنى خاص شرعى هيهنا فيكون باقيا على المعنى اللغوى لان القرآن نزل بلسان العرب فالواجب على بعض الالفاظ عن المعنى الحقيقى لغة كان باقيا على الحقيقة اللغوية وعلى هذا فالانحناء ايضا واجب كالقيام واجب فاذا عجز قائما رجب جالسا والا رجح جالسا على القيام عليكم لكن هذا لا يتم فى صورة يتمكن من الايماء بالرأس قائما لتعذر الركوع لغة فح قائما والسجود وكل شئ يخفض رأسه فهو راكع ويمكن ترجيح اعتبار القيام بالشهرة والاتفاق الاصحاب فان عجز قعد هو اجماعى بين العلماء انقل الاجماع على ذلك جماعة منهم المصنف المحقق بل عليه وابنا الى حمزة وجعل السابقة وما رواه الشيخ عن محمد ابن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن المريض كيف يصلى قال ان لم يقدر ان يصلى قائما صلى جالسا ان لم يقدر ان يسجد اومى برأسه ويجعل السجود اخفض من الركوع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد ابن مسلم ايضا عمن حدثه عن ابى عبد الله ع قال يصلى المريض قاعدا الخبر ويدفع هذا البحث انا بحصل بيانا امورا الاول انا لم نسلم بان الاصح ان حد العجز المسوغ للعقود هو العجز عن القيام اصلا وهو مستند الى عمل به نفسه نقل عن المفيد بعض كبيته ان حد ان لا يتمكن من الشئ بقدر ما يؤدى الصلوة وقال الشيخ فى خلافه وقد ذكر اصحابنا انه اذا لم يقدر على القيام فى جميع الصلوة قدر جالسا فاذا اراد الركوع نهض وركع عن قيام حجة الاول صحيحة حريز السابقة وما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابان بن عثمان عن عمر بن اذينة عن اخبره عن ابى جعفر ع انه سئل ما حد المرض الذى يفطر صاحبه المرض الذى يدع صاحبه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذلك اليه هو على نفسه بصيرة لا شك ان لو كان للفقيه تحديد معين كما هو مقتضى القول الاخير لبينه فى مقام الجواب بدلا على قول المفيد ما رواه الشيخ عن سابور عن حفص المرورزى قال قال الفقيه ع المريض انما يصلى قاعدا اذا صار الحال التى لا يقدر فيها ان يمشى مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وهو ايضا مع ضعف سنده بما ذكرنا من الادلة وما تضمنه من التحديد بغير موافق للاعتبار فان المصلى قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة من المشى وقد يكون الامر بالعكس المرجح مع اعتضادها بالشهرة وما ذكر من الادلة على عدم القيام اشد افادة على الصلوة منكأ مستقرا او مستقلا رجح الانكاء وفاقا لجماعة من الاصحاب للاخبار الدالة على نفى البأس مع سلامتها عن المعارض فيها وبعضها قول الصادق ع فى صحيحة عبد الله ابن سنان لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ويؤيده كونه اقرب الى الهيئة المنقولة ونقل عن المصنف انه رجح القيام ما شيا مع الاستقلال الثالث اذا عجز عن القيام مطمئنا وقد عليه ما شيا فقيل رجحه على القعود حلان الثالث الفاضل الى ترجيح القيام ما شيا وذهب الشهيد الى ترجيح القعود واختاره المحقق الشيخ على اشكال الفاضل بروايته سليمان حفص السابقة فانه نزلها على ان الجلوس انما يسوغ اذا لم يقدر على القيام بمقدار الصلوة وان كان ما شيا وبان القيام ما شيا يقوم معه صف من وصفى القيام وهو الاستقرار والجلوس يقوم معه صف القيام فوات الموضعين لو ضعفهما لى من فوات الاصل بالكلية الوجهان ضعيفان اما الاول فلكون الرواية ضعيفة السند غير واضحة الدلالة على المعنى الذى فهمه مع انها على هذا الحمل يقتضى جواز القعود مع القدرة على القيام فى بعض الصلوة وهو غير قائل بها فلو لها لا بوا نوها هذا هو الثانى فلان الاستقرار ليس من وصفى القيام بل هو وصف من وصفى المصلى معتبر فى صحة صلوته من غير خصاص فى حال القيام والقعود فرجح القيام عليه بحال لدليل الخبر الشهيد بان الاستقرار مدرك فى القيام اذ هو المفهوم من صحاح الشرع واجح الشيخ على بان الظاهر من حال المصلى فى حال الصلوة من الاضطرار عرفا وشرعا والخشوع الذى هو روح العبادة بها يتحقق وفيها نظر اما الاول فلانا ان اردنا ان الاستقرار مفهوم من صحاح الشرع معتبر فى حال القيام فسلم لكن لا يجدى نفعا وان اردنا غير ذلك ثم نمنع بان وجهه بان المعهود



فائما

ولا يتمكن م

وعلى الصلوة ماشيا ولم يقدر عليها مستقرا

الاصل

القيام حال الاختيار

# كتاب الصلوة من مختصر المعاد

من صاحب الشرع الصلوة وحال لقبها مستقرا اختيارا والصلوة حالها الاضطرار بالمرض واما الصلوة ماشيا حال المرض فغير معهود من صاحب الشرع فلو كان لمشى بشا
للمرض احيانا لوقع البيان والتعليم لكنه بعيد محل التامل اما الثاني فلانه لو سلم ان القاعد بنية مع الجلوس اقرب الى هيئة الصلوة من الاضطراب لكن ليس الحكم الشرعي بمثل هذا التوجيه
شكل يمكن تقويته القول الاول بقول الصدوق في صحيحة زرارة السابقة المنقولة عن الفقيه ثم منتصبا معللا بقول النبي من لم يقم صلبه فلا صلوة له لعموم التعليل وبقول الصدوق في
مرسلة محمد ابن ابرهيم السالفة يصلي المريض قائما فان لم يقدر صلى جالسا وقال ابن بابويه ما يقرب منه النبوي كما مر فان قلت يشكل على من لم يقدر على الصلوة قائما انه لم يقدر
على الصلوة قائما لان السكون من الحيثيات المعتبرة في الصلوة وعدم القدرة على الجزء يستلزم عدم القدرة على الكل قلت يسلم هذا الضابط صام لهذا القول قلت المتبادر
من الصلوة في امثال هذه المواضع ما يعتبر فيها من جهة هي وبهذا يصح انقسامها الى الصلوة مستقرا وماشيا وقاعدا ولا خفاء في ان الاستقرار ليس معتبرا في
ماهية الصلوة بهذا المعنى نعم يحتمل ان يكون الوجه بان يكون اغلب الامور بالنسبة الى غير الفرد المتبادر والشايع المانوس السابق الى الذهن لا يصغو من شوب التردد والتشتت يمكن تقويته
القول الثاني بقول الصدوق في مرسلة محمد ابرهيم السابقة يصلي المريض قاعدا ويقول ابي جعفر ع في حسنة ابي حمزة السابقة المريض يصلي جالسا ويضعف الاول بقلة السلم
السند ان ورفع الرواية على الوجهين بزيد الحديث السلم الى ان الجزم على هذا الوجه تتمة لما على الوجه السابق نقل رفع بعضها بقلة الاحتياج ومثل هذا غير
نادر ويضعف الثاني بانه غير دال على العموم كما لا يخفى على المتامل في نسبها الحديث وهذه المسئلة عندي محل تردد والاجوبة التحرز عن القيام بحصول الاشد بالذي لا يحمل
عادة ولا يعتبر الجزء الكلي ولا يحصل القعود بكيفية وجوبا بل يجلس كيف شاء نعم يستحب له ان يربع قاعدا ويثني رجليه ذاكعا ويتورك بين السجدتين وعند التشهد فسر التربيع ههنا
بان ينصب فخذيه وساقيه وتثنية الرجلين بان يفرش بهما فخذه ويجلس على صدورهما بغير اعتماد واستدل على الاول بما رواه الشيخ عن حمران بن اعين عن احدهما ع قال كان ابي اذا صلى
جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه ولم يثن ذلك بواجب الى صل والمراد بالصلوة عن صفوان بن مهران ابا عبد الله ع قال يصلي الرجل وهو جالس تربيع ويبسط الرجلين فقال لا
باس بذلك وروى الشيخ في الموثق عن عمار عنه ع من فصل ايامه الاصحاب عن الصادق ع في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدد الرجلين وكيف امكن واما التورك فسيجيء بيانها منا
واستحبابا ذكر جماعة من اصحابنا المتاخرين في كيفية ركوع القاعد وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيهما ان ينحني
بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده واردنا ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان حد ركوع القائم ان تصل راحتاه الى ركبتيه وهو مستلزم لمحاذاة بعض الوجه ما
قدام ركبتيه اكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة لموضع السجود ولا ريب في كون كل منهما محصلا للبراءة لكن في الحكم بوجوب تامل والقاعد وجوب احدهما
رفع الجبهة عن الارض اوجبه الشهيد في بعض كتبه استنادا الى انه واجب حال القيام والاصل بقاءه لعدم دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام واعترض عليه بان ذلك
غير مقصود حال القيام بل انما حصل تبعا للهيئة الواجبة في تلك الحال وهو منتف هنا وبانه ينتقض بالصائم البطن فانه يحصل في حال القعود اكثر مما يحصل في حال القيام و
لم يحكم باعتبار النجاة في نعم لو قدر على الارتفاع زيادة على حال الجلوس ودون الحال التي يحصل بها مسمى الركوع قائما او جنبا ذلك محصلا للواجب بقدر الامكان ويجب
وضع الخدين لكن الامر غير متضح بحيث امكن من الرفع لكن في الوجوب المذكور تامل ولو قدر على اقل مما يتحقق به الركوع دون الزايد عليه لم يكن لان ينقص
منه لحصول العذر المسقط للوجوب وحينئذ يسقط اعتبار الفرق بينه وبين السجود للعجز المستتبع للسقوط ولو قدر على ذلك كما لو امكن الركوع دون الزايد عليه ففي وجوب الاكتفاء
بالاقل منه محصلا للفرق بينه وبين السجود كما ذهب اليه المدقق الشيخ علي نظر لعدم ثبوت وجوب اعتبار الفرق كليته وذهب الشهيد الى عدم وجوب استيعاب الجبهة من الركوع
الكامل قال في الذكرى ولو قدر على اكمل الركوع وزيادة يجب بهما ايتاء والسجود بالزائد قطعا لان الفرق بينهما واجب مع الامكان ولو قدر على زيادة انخفض في السجود
فالاقرب وجوبه حتى لو امكنه السجود على احد الجبينين والصدغين والذقن وعظم الساعد وجب والاجب اتاه راسه من الارض بحسب الطاقة وعندي في كل هذه الاحكام
نظر فان عجز عن الصلوة جالسا منتصبا استقبل ومكث اضطجع منوجها الى القبلة ويومي بالركوع والسجود والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه حسنة زرارة
السابقة وظاهر كلام المصنف ههنا وفاقا لكلام المحقق في الشرايع التخيير بين الاضطجاع على الايمن الايسر وهو المستفاد من كلام الشيخ في بعض مواضع طهره بصريح المصنف في نهيه وجعل الاضطجاع
على الايمن افضل وقال في التذكرة ولو اضطجع على الايسر فالوجه الجواز والذي ذكره في غاية من كتبه انه ينتقل من القعود الى الاضطجاع على الايمن قال في المنتهى ولو عجز عن القعود
صلى مضطجعا على جانب الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه هذا لفظه علما شا وتحوه كلام المحقق في المعتبر وهو اختيار جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والبهائي هذا ويدل
وهو المستفاد من كلام الشيخ في نهيه وفي موضع من طهره وابن ادريس عن ابي عبيدة عنه ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر وصلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جايز ويستقبل القبلة بوجهه ثم يومي بالصلوة
ايماء وفي متن هذه الرواية اضطراب وتقلها في المعتبر بوجه اخر وتبعه على ذلك الشهيد وهو هذا المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا يوجه كما يوجه الرجل في لحده وهو على هذا
الوجه يسلم من الاضطراب واسنادها الى الحماد وهو كذلك في بعض نسخ بيب مارواه الصدوق مرسلا عن الصادق ع المريض يصلي قائما وان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جانبه الايمن
فان لم يستطع صلى على جانبه الايسر فان لم يستطع استلقى وايمأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ويدل على الاول اطلاق ما رواه الشيخ في الموثق
عن سماعة قال سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فان يجزي عنه ولن يكلف الله نفسا الا طاقتها لم يرو ويمكن الجمع بين الروايات اما
بحمل المطلق على المقيد وبحمل الروايتين الاوليين على الاستحباب والترجيح مشكل الا ان وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت يرجح التاويل الاول والمصير الى
القول الثاني فان عجز عن الصلوة مضطجعا ايضا استلقى والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه رواية عمار السالفة والمرسلة المنقولة عن الصدوق وبعض الروايات
يدل على انه ينتقل الى الاستلقاء بعد العجز عن القعود وهو ما رواه عن الشيخ عن محمد ابن ابرهيم عن محمد بن ابي عبيدة ع قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا ثم يكبر ثم يقرا
فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ثم يرفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح ففتح عينيه ثم يرفع راسه من
السجود ثم يتشهد بنصه واسناده ابن بابويه الى الصادق ع قال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الروايات وهذه بدل على انتقاله بعد العجز عن الصلوة قاعدا الى الاستلقاء لكن الروايات
الاولى اشهر واظهر بين الاصحاب ولانها مسندة وهذه مجهولة الراوي وقوله الروايات الاولى اشاره الى رواية عمار السابقة لكنه اسنده الى حماد كما لنا سابقا بالجملة رواية عمار
مع ما ذكر من الرجحان معتضدة بقول ثم الذين يذكرون ناقله هنا ما وقفوا عليه وعلى جنوبهم وبحسنة ابي حمزة السابقة لكن يستفاد منها الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى
الاستلقاء ولم اجد به قائلا صريحا وان كان كلام الشيخ وابن ادريس والمصنف وكثير من كتبه وكلام المحقق في المعتبر كالبادي عن الحمل عليه فانهم قالوا اضطجع على الايمن ثم قالوا فان
عجز عن الاضطجاع استلقى ولم يذكروا الاضطجاع على الايسر والجمع بين الروايتين بحمل المرسلة المذكورة على النقية غير بعيد يمكن الجمع ايضا بان يقال الانتقال من القعود
الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع عليه افضل وكذا الانتقال من الاضطجاع على الايمن الى الاستلقاء جائز لكن تقديم الاضطجاع على الايسر افضل لكنه متوقف على

# في كيفية القيام

على وجوه القائل وهو غير بين بنحو المنبه على الامور الاول لو قدر المريض على وضع موضع للسجود عليه وجب لصدق السجود عليه كما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما رواه الشيخ في الحسن لشعلبة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الذبابة المريض يسجد قبل القبلة ويومئ برأسه فاتحة الكتاب وضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة ايماء لورود هما في باب المضطر من باب بادان يتبع في الاستيضاء ما رواه عن ابي بصير هم بن ابي زياد الكوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف يصلي الرجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه لا يمكنه الركوع والسجود فقال يقوم ويسجد ان امكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ما يمكنه واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل احدهما عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او سواك ينعه وهو فضل من الايمان اما كره من مركوب السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لا نعبد غير الله فط فاسجد على المروحة او على عود وعن ابي بصير قال سئل عن المريض هل يسجد على المرشية قال لا الا ان يكون مضطرا لبرد شديد مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر وفي الاستدلال بها نظر لان الشاني هل يجب ان يضع جبهته شيئا قال الايماء له يتعرض لذلك اكثر الاصحاب وربما نقل عن بعضهم القول بالوجوب وبه دل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع ليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزيه عنه الوجوب قال الشهيد الذكرى بعد نقل هذه الرواية تمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء ويمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر اما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة على ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا انتفى احدهما انتفى ملاقاة الجبهة ممكنة ويجب تحصيلها لان الميسور لا يسقط بالمعسور قلنا انما يمكن استصحابه في المستلقي وفيه نظر لان الواجب ملاقاة الجبهة للارض او ما يقوم مقامها باعتماد لا الاخذ فاذا انتفى ذلك لم يثبت وجوب شيء اخر بدلا لا بد لدليل فان استند الى ما نقل عنهم لا يسقط الميسور بالمعسور كان لقائل ان يقول بعد تسليم صحة الرواية والاعتماد على الايماء الذي فيها انما يجزي في الجزء عند تعذر الكل لا الايماء بفرد اخر وعبر خالي الامر فيها كذلك ويدل على الاول اكثر الروايات عدا ومضمار البيان وكذا اكثر كلام الاصحاب وضعف رواية سماعة سندا ودلالة فان عملها على الاستحباب غير بعيد المسئلة محل تردد وان كان الترجيح الاول لا يمكن الاستدلال على الوجوب بحسنة عبد الرحمن السابقة لانا نقول فرق بين وضع شيء على الوجه ووضع الوجه على الشيء والمذكور في الرواية الثاني ومحل البحث الاول على ان المعنى المستفاد من عنه لوضع باعتماد فالتعبير لا يصغر عن كذا لا اشكال وذهب بعض المتاخرين الى الاستحباب واستدل عليه بما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ويجعل وجهه الى القبلة ما استطاع وهذا يحتمل ما تقدم من رواية السابقة غير بعيد لا يخفى ان مدلولها غير محل البحث لا الاستدلال بها ممنوع لا وجه له ويمكن توجيهه بان حملها على ظاهرها مصادم للوضوح الشهرة على خلافها فيجب صرفها عن ظاهرها وحملها على وضع الارض ما يجري مجراها على الجبهة ويكون المراد من الارض اجزائها لكن هذا التاويل في رواية زرارة منتف في البعد لو حمل على ان المريض يسجد على الارض كما هو في صدره التمكن من ذلك او رفع المروحة والسواك ووضعها على الجبهة كما في صورة العجز عن الاول وبان يحمل التردد على اعتبار الحالتين لا انه حكم للمريض في غير الواحدة فلا اشكال البعد فتدبر الثالث ذكر الفاضلان ومن تاخر عنهما ان الايماء بالراس مقدم على الايماء بالعين والثاني منوط بالعجز عن الاول ولم يذكروا خلافا في هذا الباب لو اطلع على مصرح بخلافه الا ان كلام المنتقد خال عن هذا التفصيل بعض الروايات بلفظه الايماء عن بعضها يشتمل على الايماء بالعين فقط لكن مسئلة ابن هاشم السابقة وبعضها تشتمل على الايماء بالراس كحسنة الحلبي ورواية ابراهيم الجارود وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعت ان تجلس فاجلس والا فوجهوا الى القبلة ومروه فليومئ برأسه ويجعل السجود اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقرا فاقرا عنه واسمعه والجمع بين الروايات بالقول بالتخيير ممكن الا ان المرسلة ضعيفة مخالفة المشهور مشكل التعويل عليه تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الشاق فتحصل مما تقرر ان المفصل المذكور يدل على الايماء بالعين فقط فقال ويجعل بدل الايماء بالعين للتنبيه والتكبير والقراءة وما بينهما اعني تعيينه ركوعه بتغميضهما ورفعه من الركوع فتحهما وسجوده الاول تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما وهكذا في الركعات وذلك كله مع امكان التغميض والفتح والا اجزا لفصد اجزاء الاذكار على اللسان او هل يشترط ان يقصد بها كونها تلك الافعال فيه وجهان واهل بلحقها حكم الميسور فيظل الصلوة بزيادة ما كان ركنا منها اما مطلقا او عند قصد البدلية لا فيه وجه ولو يجد عجز القائم بعد في اي فعل كان للعجز المستوعب للجلوس فان كان مثل القراءة والقاعدة وان كان في الاثناء بني على ما مضى من غير استيناف وهل يقرا في حالة الهوي قيل نعم وهو خيرة الاكثر تحصيلا للقراءة في الحالة العليا وافتى الشهيد في بعض كتبه بالمشكل في الذكر قال فيه قال الاصحاب يقرا في انتقاله الا ما هو اوفى بكون تلك الحالة اقرب الى ما كان عليه لا يشكل بان الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل بنيته عليه وانما التسكوني عن الصاق فيه في الحصل بزيد التقدم قال يكف عن القراءة في شبه حتى ينتقل ثم يقرا وقد عمل الاصحاب بمضمون الرواية انتهى وفيه نظر لانا لا نسلم الاستقرار شرط كليته حتى في الصور المذكورة والرواية مع ضعف سندها مختصة بترك المشي وقد يستدل على وجوب الاستقرار بقول الصادق وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة والرواية ضعيفة السند مع هذا في شمولها محل التراع تامل وقد يرجح اعتبار الاستقرار بانه اقرب الى هيئة الصلوة والغرض المقصود بها وقد يستدل على الشرط بان ترك القراءة يستلزم فوات الحالة العليا بالكلية والاتيان بها يستلزم فوات الصف وهو الاصل وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب اعتبار الحالة العليا كلية وكانا قد اشرنا اليه سلمنا لكن يقول الاتيان به يستلزم فوات وصف القيام محل نظر وقد اشرنا اليه نحن نظهر والمسئلة محل تردد ويمكن ان يقال ان بقي الحالة العليا على شيء منه داخل تحت الجلوس ففي الاول يجب القراءة لوجوب اعتبار القيام بما امكن وبنحو الحكم في الثاني العمد القائل بالفصل فالمشهور لو فعل بعد القراءة من القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان بعد الذكر لوجوب الجلوس مستقرا لتحصيل الفصل بينه وبين السجود ويكون بدلا عن القيام من الركوع وان كان قبل الذكر ففيه وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء الى ان يصل كفاه ركبتيه الثاني من الذكر والطمانينة والرفع انتصابا خارجة عن حقيقته ام لا على الاول لا يجب الركوع جالسا وعلى الثاني يجب لظاهر الاول وسيجيء الكلام فيه ثم الظاهر انه ان تمكن من الذكر في حال الهوي عن هيئة الراكع او الاستمرار عليه حتى يصير ركوعه كاملا وجب والا سقط ويجيء على القول بتقديم الاستقرار على اعتبار الحالة العليا وجوب النزول راكعا لو وقع الذكر حالة الركوع جالسا مستقرا والحكم الذكور وكذا الحكم الاتي لا يختصان بالعليا والفقود بل يجريان في جميع المراتب لو يجد ما يقدر العاجز عن القيام عليه قام على ما في ذلك القاعدة المضبوط في المستلقي فاركا للقراءة ان كان مثلها او دنا شانها تحصل في حالة العليا وفي جالسا في الحالة الدنيا واستحب بعضهم الاستثناء واستشكل ذلك بانه مستلزم لزيادة الواجب مع حصول الامتثال ولو خوف بعد القراءة وجب القيام للركوع عن قيام وهل يجب العلاوة عنه قال المصنف لا واحتمل الشهيد الذكرى الوجوب نظرا الى ان الحركتين المتضادتين في الصفو والهبوط بينهما سكون ينتفع مراعاته لتحقق الفصل ورد عليه بان الكلام في العلاوة عنه العرفية وهي ترجع على الفصل ضرورة بين الحركتين مع ان الكلام في الوجوب الشرعي لا الضرورة والعقلية نعم لا تكون موثرة في ناطة التكليف بها وبان الركوع القائم يجب ان يكون عن علاوة وهذا ركوع قائم ورد عليه بمنزلة اعادة الدعوى لان الخصم لا يسلم ان ركوع القائم يجب ان يكون عن علاوة بان معه ينقض الخروج من العهدة والجواب بانه احتياط لا يجب

# كتاب الصلوة من يحرم ومن يجوز

المصلي فيه نظر اذ الحكم بكونه محرما يحتاج الى دليل على حدة اعني دليلا على عدم جواز عهدة التكليف ثابت والامر ههنا ليس كذلك لان التكليف بالصلوة ثابت عند عدم الطمانينة المذكورة لا بحصل الامتثال بفعلها فيجب الطمانينة ليحصل اليقين والامتثال وقد حققنا هذا الاصل في غير هذا الكتاب ولو خف في الركوع مثل الطمانينة وجب ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ليتكلمها وليس له الانتصاب ثم يأتي بالذكر الواجب وله وان في بعضه وحصل فصل طويل ان اوجبنا التشهد واحدة ازلم يشتغل عنه كلام تام فلا يجوز البناء وان وجبنا بعد التسليم عامدا ان كان في اثناء التشهد وحصل فصل طويل والا بنى على السابق ولو خف بعد الذكر قدر ركوعه فقوم معتدلا مطمئنا ولو خف بعد الاعتدال من الركوع لم يعد لوجوب القيام للتشهد عن قيام والطمانينة ان لم تحصل سابقا واستكمل المضمضة وجوب القيام لو كان الخفة بعد الطمانينة للمشي لكون الهوي الى السجود قائما واجبا برأسه او وجوبه من باب المقدمة فيسقط ولو تمكن من المصلي قاعدا او مادونه من لقب الركوع قائما

## الباب الثاني في صفات الصلوة

وجب لكونه ركنا في الصلوة واجبا برأسه فلا يسقط بالعجز عن غيره والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب **الثاني** من واجبات الصلوة **النية** ووجوبها في الصلوة ثابت باجماع المسلمين نقل ذلك المصنف وغيره وحقيقتها القرع على الفعل والقصد النية ان لا يكون صدور الفعل عنه على سبيل السهو والنسيان قال بعضهم النية عند الفقهاء القصد المقارن للفعل ولا يخفى ان هذا امر سهل الحصول لا يكاد ينفك عنه المكلف حين ارادة الفعل وبهذا يحكم على ما شاع المتقدمين انهم ما كانوا يذكرون النية في كتبهم للتفهيم بل بقول اول واجبات الوضوء مثل غسل الوجه اول واجبات الصلوة تكبيرة الافتتاح الى غير ذلك وكانه لهذا السبب لم يذكر النية في الاخبار الواردة في بيان احكام الصلوة في مواقع التعليم مع تأكد الحاجة اليها وعموم البلوى بها وهذا من اقوى الحجج على سهولة الخطب في امر النية وانها امر لا ينفك عنها العقلاء بحيث لا يحتاج المكلفون الى التنبيه عليها والارشاد اليها ومن ههنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق وقال الخر لو كلا مام الاولة على اعتبار القربة والا لكان ينبغي ان يكون هذا من باب سكوتوا عما سكت الله عنه وبما ذكرنا يظهر ان لتنبيه بعض الناس في امر النية من مستحدثات المتأخرين وبدعاتهم من غير ان يكون لما ظهر منهم كلام او بعض اقوال الصدر الاول وعدم التوغل منها اولى والاشد هي ان تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا والمراد بالركن ما تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود او ما يشتمل عليه الفهقهة من الامور الوجودية المنافية مع العقد المذكور والتقييد بالامور الوجودية لاخراج الترك كترك الكلام والفعل الكثير فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بزيادته عمدا وسهوا من الشرط وبالجملة لا خلاف في ركنية ما بهذا المعنى نقل الفتح غير واحد واتفاق العلماء على ذلك واجتماعهم على وجوبها وركنيتها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بنية بان الاعمال تقع على وجوه مختلفة بعضها غير مراد الله فلا يخلص المراد الا بالنية والنظر الى الكل واحد من تلك الوجوه طريق كما لا يخفى على الفطن بعد الاحاطة بما ذكرنا في كتاب الطهارة واختلف الاصحاب في كون النية جزء للصلوة وشرطا منها فصل الاول وتبعه الشهيد الثاني وورد بعضهم واده الطرفين مدخولة والفائدة في تحقيق ذلك قليلة وقد فرع على القولين اشياء بعضها لا يتفرع عليها وبعضها قليل الفائدة فالاعراض عن الاطالة في هذا الباب اولى والاشتغال الى تحقيق حقيقة النية اهم فاعلم ان ههنا امورا ثلاثة احدها الذي اعلى الوجه الاجمالي والمراد بالذات الامور المعتبرة في ماهية صلوة معينة كالظهر مثلا بحيث يكون الاخلال بشئ منها موجبا لعدم الامتثال الثاني القصد المتعلق بالشئ المنوي على الوجه المذكور وهذا هو المتبادر من الاشتغال به الثالث ملاحظة انتساب الفعل الملحوظ على الوجه المذكور ببعض الاوصاف المميزة لبعض الاوقات مثل كونه ظهرا مثلا وكونه واجبا او ندبا وكونه اداء او قضاء الى غير ذلك الرابع ارادة التقرب بالفعل المذكور وجعل القربة غاية للفعل الخامس قيل ان القصد المذكور داخل الاشتباه بحيث لا يحصل بينهما فصل الناس لاشتداد الحكمة اما الاول فلا ريب في اعتباره وكذا الثاني واما الرابع فلا شك في وجوبه واما اشتراطه في ترتب الثواب فلا خلاف فيه بين الاصحاب واما في الصحة بمعنى سقوط القضاء وسقوط العقاب الملازم في اغلب اجزاءه وكذا الثالث واما الخامس فالمشهور بين الاصحاب وظاهر السيد المرتضى وقدماء الكلينيين ذلك في كتاب الطهارة وصرح الفاضل المحدث البحراني بارادة الفعل المخصوص المتعين بمقارنة الارادة ثم الاجماع على توقف الصلوة عليها وكانه غفل عن خلاف المرتضى ويمكن ان يكون ناظرا الى الكلام الشهيد في الرابع واما الخامس والسادس فينبغي الكلام فيه عند قوله ويجب ان يقصد بفعله اي في النية بعين الصلوة مثل كونه ظهرا وعصرا ذكر الشيخ ومن بعده وفي المنتهى الخلاف فيه وادعى في التذكرة اجماع علمائنا عليه واحتج الشيخ في على وجوب التعيين الوقوع والاداء والقضاء بوجهين احدهما حصول الامتثال اجيب عنه بان الفعل يقع على وجوه مختلفة يحتاج المميز فاحتيج الى اعتبار تعيين الظهر مثلا المميز عن العصر وقصد الوجوب المميز عن المندوب وقصد الاداء والقضاء المميز عن الاخر وفيه نظر لانه ان قصد ان الفعل يقع على وجه مخالفة صحيحة شرعا في زمان واحد فمنع لان العصر انما يجب بعد الظهر خصوصا في الوقت المختص بالظهر ومع هذا لا يجزي في المعين وكذا الكلام في الوجوب والندب لان الاعادة انما يتصور بعد الاتيان بالفعل اولا واما الاداء والقضاء فانهما يجريان في الكلام بهما عند تعذر الاول بالاصالة مع امكان التحصيل عن ذلك التقدير وان قصد ان الفعل يقع على وجوه مختلفة موثرة في قصر الفعل الى غاية فغاية ان لم يكن صحيحة شرعا كما اذا قصد العصر حين اشتغال الذمة بالظهر فيفيد في غير التاثير المذكور اما البحث وان قصد المعنى المذكور بدون التقييد بالتاثير المذكور وغيره مانع كما لا يخفى وبالجملة في اتمام هذا الاستدلال نوع خفاء مع انه معول عليه لاكثرون واما الاول فلا يخلو عن قوة بناء على ما ذكرنا من عدم توقف شرطية النية واما ان رجحنا شرطية النية فنقول الامر بالصلوة مطلقا لا يختص ليشرط الا بدليل وقد دليل على اشتراط الامور المذكورة والبقية الامتثال لا يتوقف عليه بعد اطلاق التكليف هذا الكلام لا يتم على تقدير ترجيح الجزئية او التردد فيها فيجب الغسل بالوجوه لا يوجد دليل عدم ظهور الامر فيهم على لسلم وعدم اهتمام السلف بذكره واراده مع تأكد الحاجة اليه وعموم البلوى به على عدم الوجوب لانا نقول لعل ذلك لقلة احتياجه الى التنبيه فان التعيين وقصد الفريضة والاداء والقضاء لا يكاد ينفك عن المكلف غالبا بمكن ان يكون ذلك اغناهم عليهم لسلم عن التأكيد بالتنبيه وشيعهم السلف في ذلك والحق ان طرق المسائل غير منسدة بالكلية في هذا الكلام الان لرشد في العمل بما اشتهر بين الاصحاب وان يقصد بها الوجه اي الوجوب ذكر ذلك الشيخ ومن تبعه وظاهر التذكرة واتفاق الاصحاب عليه وطريق الاحتياط كما سلف فيه كذا جمع في بعض شروح الوجوب الوصفي والاول اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه لابد من فصل الواجب لو جوبه او لوجه وجوبه في الذكر لسبب الجمع بين الامرين الى المتكلمين قال وهذا يطرد في جميع بيان العبادات لكن معظم الاحكام يتعرضون له في غير الصلوة وقد يبين معنى وجه الوجوب في بحث الوضوء وان يقصد بها التقرب قدم تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وان يقصد بها الاداء والقضاء ذكره الشيخ ومن تبعه وظاهر التذكرة اتفاق الاصحاب عليه واستدلوا عليه بالذليل الذي سلف بيانه وقدم التحقيق في هذا الباب وحكى عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الاضافة على الوجه المفصل ثم القول الى اعتبار الوصف والقصد الى الاضافة الملحوظة ثانيا وانظاهر انتفاءه لانه لم يعهد ذلك عن الائمة عليهم السلام ولا عن السلف لو كان لكان تكلم في ذلك معتبر الجانب بالنية مع ان الملاحظة المفصلة لا يبقى عند الفراغ من العدد والشروع في النية المذكورة فان كان الغرض المفصل فقد فات وان كان الغرض الملاحظة الاجمالية فهي غير متوقفة على العدد المذكور ومع ذلك جميع ما علل به انما يفيد الصلوة الاجمالي وان قصد اعتبار الملاحظة جميع الواجبات اجزاءا وشرطا فهو مفض الى عسر بالغ والمراد بالنية اهل خطب من ذلك وبالجملة الظاهر مما ذكرنا ان القول بكون النية الملفوظ بل الاعتبار بالعقد القلبي وكثير من العبارات المشعرة بالتلفظ وبهم من وجوبه موقوف على ثبوت ذلك من الشارع وهو ممنوع فلا يجزي ان ينوي من وجوبه الوضوء من غير فرض الظهر مثلا

## في كيفية النية

منعه لما مضت التذكرة وجوزه في بر وقال الشهيد الذكرى هذا ان كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت بين الفرضين وجه الاجزاء ان مقتضى الترتيب جعل هذا الوقت للاولى لوصلى الظاهر ثم نوى بعد فراغه الوقت اجزاه وان كان في المشترك انتهى والمتامل في هذه المسئلة مجال والاحتياط في المنع والظاهر عدم الانتقال الى نية فرض صلو الظهر بل يكفي فرض الظهر وقريب الشهيد الذكرى وخالف فيه بعض العامة ولا يشترط تعيين عدد الركعات ولا نية القصر والاتمام وان كان في موضع التخيير فقد جزم كثير من الاصحاب بعدم اشتراط التعيين واحتمل الشهيد الذكرى وجوبه لان الفرضين مختلفان فلا يختص احدهما الا بالنية قال 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 كما لو بقي الزائد بغير نية ويجب بقاؤها اي النية عندا ولجزء من التكبير قال في المنتهى ويشترط في النية بقاؤها للتكبير الافتتاح ذهب اليه علماؤنا وقال في التذكرة الواجب اقتران النية بالتكبير بان يابى بكمال النية قبله ثم يبتدئ بالتكبير بلا فصل وهذا هو صحيح صلوته اجماعا قال ولو ابتدا بالنية بالقلب ابتداء التكبير باللسان ثم نوع منها دفعة فالوجه الصحة انتهى ونقل الشهيد عن بعض الاصحاب انه اوجب ابقاء النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية وهذا القول ضعيف مخالف للاجماع المنقول في التذكرة وهل يشترط بقاء النية فلا الى اخر التكبير لفظا العدم وقيل بالاشتراط والية ذهب المحقق في التذكرة والشهيد في الذكرى استنادا الى ان الصلوة لا تنعقد الا تمام التكبير ولهذا لو اتى المتيمم الماء قبل تمام التكبير بطل تيممه فيه نظر لان الفقد المسلم وجوب مقارنة النية لاول جزء من الصلوة حتى لكون الاتيان بالصلوة باسرها وبنيته والمقارنة المذكورة حاصلة بالمقارنة لجزء من التكبير لان جزء الجزء جزء وعدم حصول العقد بدون التكبير لا يستلزم ان لا يكون جزء التكبير جزاء للصلوة فالمقارنة للصلوة لا يستلزم الا المقارنة لجزء من التكبير واجاب الزاهد على المقارنة المذكورة بمحتاج الى دليل ويجب استمرارها حكما الى الفراغ لا يجب الاستمرار الفعلي الى اخر الصلوة اجماعا بل الواجب الاستمرار الحكمي الى اخر الصلوة بان لا ينوي بنيته ثانيا في النية الاولى ونقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه فلو نوى الخروج من الصلوة عمدا او في الحال او في ثانية او الرياء ببعضها او نوى بعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت تنقيح المقام تم بيان امور الاول قال الشيخ في ف اذا دخل في صلوة ثم نوى ان يخرج منها قبل اتمامها او شك هل خرج منها او تمها فان صلوته لا تبطل ثم قال بعد لا استدل على الاول وهو نوى في نفسي منها بطل ورجح على الاول واستدل عليه بما سنذكره والى الاول ذهب الشيخ في ط وجمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع والى الثاني ذهب كثير من المتاخرين منهم المصنف في عدة من كتبه وذهب المصنف في المختلف الى البطلان ان نوى قطع الصلوة او نوى ان يخرج منها دون ما اذا نوى ان سيخرج منها وقال في القواعد لو نوى في الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وتردد فيه المذكرة ولعل الترجيح للقول بالبطلان لانه مكلف بالصلوة بقيناو متى لم يستمر على حكم النية الاولى لعدم المنافي كان حصول الامتثال مشكوكا فلا يبرئ ذمته عن التكليف الثابت كذا قرره بعض محققي فهم ان ثبت كون النية او القصد شرطا للصلوة خارجة عن حقيقتها بحيث عرض حقيقتها بحيث يعرض الصلوة بالاشراط بشيء منوط بانتفاء الدليل مفقود بعده فلا يتم بها الا بقوم عليه دليل الشيخ الشيخ على ما اختاره وفيه ولا بان صلوته قد انعقد صحيحا بالاخلاف وابطالها محتاج الى دليل وليس في الشرع دليل على ما ذكر وقد يرد على قواطع الصلوة وقواطعها ولم ينقل في جملة ما لا شيء مما حكيناه ويرد على الاول ان الاستناد في التصحيح العمد الدليل على الابطال انما يتم على القول بالاستصحاب المردود الذي اشرنا الى ضعفه مرارا وعلى القول بكون النية وما يتعلق بها خارجة عن حقيقة الصلوة ولم يثبت فلا يقوى على هذا الدليل ويرد على الثاني انه لم يثبت في النصوص ما يدل على حصر المبطلات والقواطع وعدم ظهور ما دل على كونه قاطعا من الروايات لا يصلح على عد كونه قاطعا واستدل على ما اختاره ثانيا بان من شرط الصلوة الاستدامة الحكمية ولم يتحقق به الاخبار الدالة على النية وفيه ضعف لمنع كون الاستدامة الحكمية شرطا للصحة والاخبار غير دالة على اشتراط حصول النية المطلقة ومنهم من استدل على هذا القول بان نية الخروج تقتضي وقوع بعض من الافعال بغير نية وبان الاستمرار على حكم النية الاول واجب اجماعا ومع نية الخروج او التردد يرتفع الاستمرار وفيه نظر لان نية الخروج لا يستلزم ما ذكر لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل حصول المنافي وعند عدم الاتيان بما كان استدل كونه موجبا للزيادة مبطلا والاجماع المذكور لا يشمل الا ما بعد الاستمرار بالبطلان للصلوة واما التفصيل الذي ذكره المصنف فلا يستند الى ما يصلح للتعويل ولما قيل في توجيهه وجه ضعيف والظاهر انه لحكم لا يصلح للاعتماد الثاني اذا علق الخروج بامر يتحقق الثبوت في الحال فالظاهر انه مثل ما اذا قصد الخروج في ثاني الحال كما صرح به المصنف فيتبعه في الحكم واما اذا علق الخروج بامر يمكن كدخول زيد فوقع في التذكرة احتمل البطلان في الحال كما لو قصد ترك الاستلزام ان يحصل فانه يكفر في الحال وعدلا مانع مما لا يدخل فيستمر على مقتضى النية فان دخل احتمال البطلان نظرا الى ان النية بطلت وعدت كالنية اذا لم يبطل حالة التعليق لم يكن للتردد اثر وقال في بر على تقدير بطلان الجزم وجود الدخول يحتمل البطلان من وقت التعليق لان بوجود الصفة يعلم ان التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلوة من وقت وجود الصفة وفي كلا تيك القواعد نوع اضطراب والتحقيق يقتضي عدم الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى وان اوهم الاختلاف بتحقق الوقوع وعدم نوع قوي في الحكم والترجيح في المسئلتين البطلان للتقريب الذي اشرنا اليه الثالث لو نوى فعلا من افعال الصلوة كالحدث او الكلام فلم يفعل فالمشهور بين الاصحاب عدم بطلان الصلوة بذلك والبه ذهب الشيخ والمحقق في المعتبر والمنتهى والتحرير والشهيد في غيرهم وقيل بالبطلان واستشكل المصنف القواعد وجه الاشكال في التذكرة وبه يقول بناء على ان ارادة الفعل هل تنافي النية ام لا فعلى الاول يلزم البطلان لوقوع النية الاولى دون الثاني وفيه نظر لان المنافاة بين نية الصلوة وارادة المنافي عند عدم الذهول عنه ممنوعة لان الذهول عن المنافاة مما لا ينفع في ان يتوقف فيه وان جوز عدم التنافي وان سلم التنافي لكن في بعض صور المراد لان المعتبر في نية الصلوة الفصل الجازم لا الفصل المطلق فان قصد المنافي بعد النية لفعله لا يخل الحكمية النية وايضا على تقدير المنافات فالحكم بالبطلان محل تامل لجواز الرجوع الى النية الاولى قبل الاتيان بما لا يمكن استدراكه فلا يلزم ان يكون بعض افعال غير نية وعلى فرض عدم البطلان بان المنافي للصلوة فعل الصلوة كالكلام عمدا لا العزم عليه وتبعه الشهيد الذكرى بشكل بانهما اختيارا ان نية الخروج يوجب البطلان مع ان نية المنافي في قوة نية الخروج عند الذهول عن المنافاة الا ان يخص الكلام بحكم الذهول عن المنافاة وبما بيناه لك سيتبين لك ما يظهر عليك دليل القول بالبطلان الرابع كالشيخ والفاضلان وغيرهم ان من قصد بالصلوة وبعضها غير الصلوة يبطل صلوته واحتمل ان كلامهم يقتضي عدم الفرق بيننا اذا كان ذلك بطريق الاستقلال او الانضمام وكما يبن ان يكون ذلك على سبيل العموم او الخصوص ولا يبعد ان يكون الفعل مما يقدح زيادته في صحة الصلوة او الحكم بهذا التعميم مما في صحة خفاء لان ما تصور ما يستفاد مما ذكروا في توجيه كلامهم ان قران القصد المذكور بالفعل يقتضي عدم صحته وعدا الاعتداد به في الصلوة وذلك لا يقتضي بطلان الصلوة الا اذا كان الاتيان ثانيا بذلك القصد الفاسد موجبا الخلل في الصلوة كما في الاركان واما اذا لم يكن الامر كذلك فالحكم بالبطلان خفاء والى هذا نظر بعض المتاخرين فاختار ان يقصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بنظم وسلوبه لا تبطل الصلوة وان لم يعد منها العمد المتعارف به وكذا الكلام في الذكر فالدليل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل وعدم الخروج بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبي قلت ايا عبد الله اسمع الرجل يهذ الحائشة وهو يصلي فقال هو ذي بيده وربما اشار برأسه ليس به بأس وظاهر السؤال ان المراد انه قصد بالفعل المنوي به الصلوة غير الصلوة والحكم بالبطلان لعدم تخصيصه بالقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غير لاستلزام الزيادة في نفس الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا وحكي عن ابن ادريس انه نقل الاجماع على ذلك ولا يخفى ان تمام هذا الوجه يتوقف على اثبات ان تكرار الفعل الذي يقصد الصلوة مبطل للصلوة وهو غير واضح الا ان يثبت عليه الاجماع وهو ايضا غير واضح ثم ان المصنف وغيره

انتهاء

# كتاب الصلوة من تحفة المعاد

صرح به لما ذهب حكم الابطال في الذكر المستحب ايضا وسنظر فيه الدقيق الشيخ على نقال من نودي بالذكر المندوب لصلوة وغير الصلوة معا كان قصد انها الغير تكبير الركوع او زيادة لا يبطل به صلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكرا لله ولا يضر كلام الادميين وكلام الاعتدال في صلوة ح لو تحقق لم يقدح في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه قال اذا قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح وفي كلام الاخير نظر وفي المسئلة ان القرآن والذكر والدعاء لو قصد غير الصلوة لم تبطل الصلوة لعموم ما دل على جواز ذلك في الصلوة من غير دليل على التخصيص وما ذكر فالحكم بالبطلان قوة لو قف الاستاذ عليه كما اشرنا اليه لكن لا يخفى بهذا المسلك وجوب الفحص تدبر الخامس ذكر المصنف وغيره ان من قصد بالصلوة او ببعض اجزائها الرياء بطل صلوته وصرح المصنف بالتحاب الحكم في الذكر المندوب ايضا والكلام في هذه المسئلة كما في المسئلة السابقة غير ان ما دل على جواز القرآن والذكر في الصلوة مخصص هنا بغير الذي قصد به الرياء فلعموم الحكم بالبطلان هنا وجه قوي اشرنا اليه والمدقق الشيخ علي قرب في الذكر المندوب بين قصد الرياء وغيره فحكم بالبطلان في قصد الرياء لكونه منهيا عنه فيخرج عن كونه ذكرا فطما فيبطل به الصلوة وفي هذا التعليل نظر لان التحريم لا يستلزم خروجه عن كونه ذكرا كما لا يخفى الساد ذكر المصنف وغيره ان قصد الرياء او الوجوب غير الصلوة في از دياد على الفعل الواجب صرح بان قصد الصلوة كالطمأنينة لا يوجب بطلان الامع الكثرة والحكم بالبطلان في صورة الكثرة مبني على ما سبق من ان الفعل الكثير موجب للبطلان وان الكثرة متحققة بمثل هذا الفعل وسبق تحقيقه في محله وقد بقي انه مبني على ان لا كون غير نية وان النية في محل الخلاف هل هي القول بسيناء الاكوان واستغنا النية لا يتحقق الكثرة بزيادة الطمأنينة فهي بقيد صحة ثبتها بانية مستغنية عن المؤثر اذ لا يعقل وجود الكثرة اذا لم يصدر من الفاعل ثم

**الثالث** من واجبات الصلوة **تكبيرة الاحرام** سميت بذلك لانها تحرم ما كان محللا قبلها على المكلف كالكلام وسميت تكبيرة الافتتاح لان بها يحصل الدخول في الصلوة وهي ركن في الصلوة تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليه اجماع المسلمين الا الشاذ منهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق وكون الجزئية مقتضية لذلك ووقوف الاستاذ عليه خبا كثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن الرجل ينسى تكبيرة الاحرام قال يعيد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الذي لا يدري انه كبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستيقن وفي الصحيح عن زرارة بن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى دخل في الصلوة قال يكبر وهو قائم منه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى ركع قال يعيد الصلوة وفي الصحيح عن الفضل عبد الملك وابي بن يعفور عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه التكبير للركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر ورواه الكليني بادنى تفاوت في المتن وفي الصحيح عن ابن بكير عن عبيد زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام الصلوة فنسي ان يكبر حتى يفتتح الصلوة قال يعيد فان قلت قد روى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال ليس كان من نيته ان يكبر قال نعم قال فليمض في صلوته وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبر هاوي قائما في موضع التكبير وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليمضها ولا شيء عليه رواه الصدوق ايضا في الفقيه في الصحيح عن زرارة في المتن مخالفة في مواضع منها ان فيه كبر قائما وفي هامشه في موضع التكبير وهو الصواب وروى الشيخ في الصحيح عن عمار عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في صلوته ونسي ان يكبر حتى ابدا بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته وما وجه الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاولة ثلثا اما الجواب الاول فالظاهر من السؤال عما كان في نية المصلي فرض المسئلة وحكم الشك والتغيير بالنسيان مبني على المسامحة في النادر فان نسيان الفعل كما يطلق على تركه نادرا قد يطلق على تركه عن الذهن بعد حضوره في البال لعلم به واما الجواب الثاني فقد حمله الشيخ على الشك ايضا ولا يخفى بعده بالنسبة الى السابق وقد يقوى لو حمل على ازادة التكبير المستحب نظرا الى عدم الوثوق بصحة اثبات الماء مع لفظ التكبير لقلة الضبط في امثال هكذا يعزبه المارس ولتركها في مثل الباب بجميع مناسبتها لم يكن بعيدا من الصواب وهو حسن قد يحمل على الماموا ذا نسي ان يكبر للافتتاح والركوع فانه يجزيه وهو قوي بل بعيد جدا واما الرواية الثالثة فقد حملها الشيخ في الاستبصار ايضا على الشك وهو بعيد عن سياقها جدا وذكر في بيان ضعيف يلفقها عامدا الى الصلوة لا الى التكبير وان موله ولا شيء عليه يؤيده بقي الكلام انه لو تعمد تركها قال بعض الاصحاب وهذا الذي ذكره هو مقتضى ما قوينا به في تاويل الحديث وينبغي ان يتنا البحمل قوله ولو بعد القراءة على زادة ما كان قد مر المصلي قبل ذكر التكبير وحاصله انه لو نسيها الصلوة حين ذكر نسيان التكبير قال ولو شك في استدامة هذا الحمل لم يكن الا اطراح الخبر فانه لا يقاوم ما ورد بالاعادة انتهى وهو جيد اما الروايتان الرابعة فيحملها الشيخ على الشك ويمكن حملها على نسيان التكبير المستحب ايضا وفيه بعد يمكن حمل هذه الاخبار جميعا على التقية لموافقتها المذهب بعض العامة وبالجملة ارتكاب التاويل في هذه الاخبار مع بعض لكثرة الاخبار الاولة واعتضادها بعمل الاصحاب والفاظها ورايتها بالاخبار الدالة على اعتبارها في حقيقة الصلوة وصورتها الله اكبر يجب مراعاتها وهو المشهور بين الاصحاب ونقل ابن زهرة الاتفاق عليه خالف في ذلك جماعة من العامة فجوز ابو حنيفة ان يقول الله العظيم او الله الجليل او ان الرحمن او بقي لا اله الا الله وسبحان الله او غير ذلك وقال الشافعي وجماعة منهم يتعقد قوله الله اكبر معرفا والتعريف بالجنس والمعهد الاول لان العباد ان يتوجهوا بما يتبقيه يجب تلقيها من الشارع فتى لم يكن معهودا منه لم يجز الاستدلال والمعهود في التكبير الصورة المذكورة فلا يحصل الامتثال بغيره وما دل على اجزاء التكبير لا يجدي لان المعهود المتبادر من التكبير العبارة المذكورة والظاهر كونه حقيقة فيها مجازا في غيرها مع انها لو شك في ذلك لكفى الاستدلال بوجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت واستدل على الشافعي بما رواه الجمهور في حديث رفاعة عن النبي ص قال وبقول الله اكبر وبصحيح حماد السابقة وبان النبي كان يداوم عليه هو ودليل على تعينه وجوبا والكل محل نظر لا يخفى على المتدبر وانا ثبت وجوب الاتيان بالصيغة على الوجه المعهود فلو عكس المكلف وغير ترتيبها او اتى بمرادفها بان هو الله اعظم او اجل او خوف ذلك مع القدرة على الاتيان بالصورة المعلومة او اتى بها قاعدا معها اي مع القدرة على القيام او اتى بها وهو اخذ في القيام بحيث وصف قبل استيفاء القيام او هوى الى الركوع وبنى رد على الشيخ حيث جوز في مثل الاتيان ببعض التكبير مختبئا ومستندا غير معلوم او اخل بحرف واحد بطلت الصلوة لعدم الاتيان بالمامور على وجهه بتحقق الاخلال بالحرف بوصل احد الحمزتين في الكلمتين اما همزة القطع واما همزة الله فالظاهر ان كانت همزة وصل تقع في الدرج عند اتصال الكلام بكلام سابق لا انه لا كلام قبل التكبير اذا التيمم قبل لا تدخل لك فانها وان وقع في لفظ المصلي بها كان لغوا مخالفا للمعهود المنقول عن صاحب الشرع فلا عبرة بها في وصل التكبير بها وهو يجب مخالفة المعهود من صاحب الشرع من القطع ونقل عن بعض المتاخرين جواز الوصل لعمل بظاهر الفاظ القانون العرفي وفيه ان اراد الكلام المتصل بامر تحدث مبتدع لم يعهد عن الشارع فلا نوجب سقوط التكليف بما ثبت وجوبه من قطع الهمزة كما لا يخفى ومن ههنا ظهر ان وصل التكبير بكلام اخر بحيث يوجب الدرج لغة غير جائز لاستلزام ذلك اما مخالفة الشرع او مخالفة اللغة وبعتبر التكبير طبيعته فلو قال الله اجل اسما العدد لم يتعقد بغير عدم الفصل بما بعد فصلا غير فاسوا كان سكوتا او لفظا فلو قال الله اكبر لم يتعقد بجيث علم المذيع الحرف في غير موضعه فلو قدم همزة الله بحيث صير استفهاما فالاقوى البطلان وبدونه وجهان اما يشتمان من ان الدلالة غير موقوفة على القصد خروج ذلك عن المعهود ومن ان الاشياع بحيث يحصل به الخروج عن غرابة بينهم والاول ارجح عملا بوجوب تحصيل البراءة اليقينية وكذا الكلام في لفظ اكبر فلو لفظ بحيث صار اكبار وهو لو طال كان فيه لو جهان عند عدم القصد هذا اذا كان الاشباع كثيرا بحيث يحصل منه حرف صحيح والا لم يضر امامد المد الذي هو من الجلالة

## في كيفية التكبير

تعرضا بالابد من لقد الطبيعي منه واشتهر بين الاصحاب انه يشترط القصد الى الافتتاح فلو قصد الا بتكبير الركوع لم ينعقد هو حسن لصحيح ابن الحجاج يعفو والفضل بن عبد الملك ولو قصدهما معا كما في الصوم فالاجزاء من مذهب ابن الجنيد الشيخ في محكي باجماع القرية وزكي الشيخ عن مفهوم شريح عن الصادق عليه السلام اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لذهول في الصلوة والركوع وضعفه لمضمر وشبعة استناد الى ان الفعل الواحد لا يتصف الوجوب والاستحباب وفيه نظر لان الاجزاء عنها لا يقتضي اتصافها بالجهتين بل يجوز ان يكون المراد حصول ثواب المجموع ويمكن ان يقال على استحبابا تكبيرة مخصوص بصلوة لو يعرض عليه للوجوب وذلك لا ينافي رجحانها مطلقا في الصلوة المذكورة باعتبار ان يحصل له ثواب المجموع فان قول الشيخ متعمدا لو تذكر تكبير الركوع لم يجز عنها عند المانعين استناد الى ان تغاير السببين وان الاصل عدم التداخل فيه نظر لان العلل الشرعية معرفات لا اسباب حقيقية فلا ضير في توارد هما على امر واحد الاصل المذكور مع المعارضة بتعلم واجبا لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق واشتهر بينهم انه لو نقد اجزء بلغة مراعيا في ذلك المعنى العربي فالشيخ ومن تاخر واستند لجماعة منهم عليه بان التكبير ذكر فاذا نقد اللفظ الى معنى محصل الفائدة المعنى فيه نظر لانه انما ثبت الادلة وجوب التكبير وهو لا يصدق على الترجمة كما مر فاذا تعذر لزم سقوطه للمخرج المستتبع له وانما ثبت شئ اخر يدل له بحثا الى الدليل ولا دليل على وجوب تحصيل فاقد المعنى والظاهر سقوط الالسنة واللغات في الترجمة وربما توهم بتقديم التراجمة والعربية بهم الفارسية ولا حجة عليه اعلم ان في كثير من عباراتهم عند الاتيان بالترجمة بضيق الوقت وفي هذا التقييد تامل لان مناط العجز الترجمة العجز بالكلية وهو قد يحصل في سعة الوقت اذا علم العجز عنها وظاهر اصرح المضمرية به يجوز الصلوة في اول الوقت اذا علم انقضاء التعلم في الوقت لكن لم نظهر خلاف في هذه المسئلة مع وجوب تحصيل البراءة اليقينية المتوقفة على الاتيان بالترجمة فاذكره مبتدا والاخرس ياتي منها بالمقدور فان عجز عن التلفظ اصلا وجب عليه ان يعقد قلبه بها مشيرا بها واشرها باصابعه خلف عبارات الاصحاب في بيان القدر الواجب على الاخرس فقال الشيخ في ط والمصنف في التحرير يكبر بالاشارة باصبعه يؤمي ارضا المحقق في المعتبر قال في نهر وفرائد الاخرس وشرائع الشهيدين انما يأتيان به مع الاعتقاد بالقلب ومرجعه كلام المصنف هنا كلام المحقق في الشرايع الا انهما ألغيا الاشارة من غير تقييد باليد زاد على الامر من جماعة من الاصحاب منهم المصنف في القواعد والشهيد في البيان تحريك اللسان وذكر في الذكرى تحريك اللسان والاشارة باليد بدل من عقد القلب قال في نهر تحرك لسانه واشار باصبعه وشفتيه لهما مع العجز عن حركة اللسان وفي بعض عباراتهم ان الاخرس يقصد قلبه بمعنى التكبير والظاهر انهم لم يريدوا بالمعهود لزوم اللفظ كما ذكره جماعة من الاصحاب استنادا الى ان ذلك لا يجب على غير الاخرس بل المراد قصد كونه ذكر الله وثناء عليه احتج على اعتبار تحريك اللسان بانه كان واجبا مع القدرة على النطق فلا يسقط الميسور بالمعسور وفيه نظر لان تحريك اللسان انما كان واجبا عند القدرة من باب المقدمة لا استقلا وسقوط وجوبها عند المقدمة مستتبع لسقوط وجوبها والخبر عند التامل الصحيح لا يدل الا على ان سقوط بعض الواجبات بالاصالة لا يستلزم سقوط بعض اخر لعدم تهوعه بالنسبة الى افراد الواجب مطلقا وعلى اعتبار الاشارة بتحريك اللسان ايضا يمكن ان يقال السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ثلثة لا يحرسن تشهده وقراءة القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وفيه نظر لضعف الرواية وعدم شمولها لمحل البحث واخرج جماعة من الاصحاب على اعتبار العقد بالقلب لزوم الاخلال بالتكبير ولا بد لمريد من تخصيص هذا بنفي عن وجوب الاشارة وقد عرفت مناقشته ولهذا احتمل بعض الشارحين للشرايع سقوط الفرض للمخرج عنه كما ذكره بعض لغائه الا ان عدم ظهور الموافق من الاصحاب يضعف هذا الاحتمال ويوقف تحصيل البراءة اليقينية على الاتيان بالثلثة بقضي وجوبها فتدبر ويخير في السبع بها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح سببا انه يستحب للمصلي الوجه بتكبيرة افتتاح مضافا الى تكبيرة الافتتاح بنيتها دعاء ان والمصلي بالخيار ان شاء جعلها الاخير وان شاء بالست قبلها وان شاء جعلها الاولى وباقي الست بعدها وان شاء جعلها الوسطى والكل جائز وذكر الشهيد الذكرى ومن تبعه ان الافضل جعلها الاخير وسنده غير واضح فان كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كان اي بنيته الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثا كان اي بنيته الافتتاح صحت صلوته ولا فرق في البطلان بما ذكرنا بين قصد الخروج عن الصلوة قبل الاتيان بالثانية ام لا على القول بان قصد الخروج غير مبطل اما على القول بانه مبطل فينبغي تقييد بعدم حصول القصد المذكور سابقا ام لا وانعقد الصلوة بالثالثة مشروط بامكان التنبيه بها وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واجمع عليه المضمر بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا وفيه نظر وان لم تكن المسئلة اجماعية كما ادعاه المستشكل فيه مجال ويمكن تصحيحه بالتقريب الذي اشرنا مرارا فتدبر ويستحب رفع اليدين بها هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى ان المضمر في المنتهى نفى عنه الخلاف بين اهل العلم وقال المحقق في المعتبر سنة بغير خلاف ونقل عن السيد المرتضى القول بوجوب رفع اليدين في تكبيرات الصلوة كلها ويجوز ان يكون مراده تاكد الاستحباب فانه يطلق الوجوب على ذلك كثيرا ويؤيد ذلك انه لم ينقل عنه القول بوجوب تكبيرة الركوع والسجود وبدل على رجحان الرفع اخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي الصحيح عن ابن سنان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يده حذاء وجهه حين يستفتح ومنها ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حذاء وجهك ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال قال الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة والظاهر انه لا قائل بالفصل بين الامام وغيره في عدم وجوب على غير الامام ويحتمل بهذا الحكم البدلية اذا ذكر الشيخ ان المعنى في هذا الخبر ان فضل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا وان كان فضل المامومين ايضا فضل ويؤيده عدم ذكر الرفع في تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الهوي في صحيحة حماد السابقة وفي جملة روايات الاصبع الاتية من الوسيلة والخشوع فيها يدل على الاستحباب اخبار التسديد باجماع القرية وبان النبي صلى الله عليه وآله امره بفعله وللامر به كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وروى عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله تعالى فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وروى جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني يستقبل بيديه رغبة وجهه لقبلة في افتتاح الصلوة وهذان الروايان قد اورد هما الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان واورد بعض المتاخرين وانه اخرج عن حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في معنى الروايات المذكورة وروى عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة في السموات السبع قال لكل شئ زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي صلى الله عليه وآله رفع الايدي من الاستكانة قال ابن ادريس الاستكانة قال الاقراء هذه الاية فما استكانوا لربهم وما يضرعون اوردها الثقلبون الواحدي على ما نقل عنهم الشيخ الطبرسي ويؤيد قول السيد وقوع الامر برفع الايدي في حسنة زرارة السابقة ولا يخفى ان بعض هذه الروايات مطلق وبعضها مخصوص بتكبيرة الافتتاح فمن اراد اثبات تعميم حكم الوجوب في تكبيرات الصلوة كلها احتاج الا الامر بها بعد القائل بالفصل والجواب منع ثبوت الاجماع بما اشتهر خلافه وضمهم عليهم لسائر عمومات الوجوب لم يثبت كونه بيانا للمجمل لثبوت قدر على عدم تحقق البيان القولي وهو موهوم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي محمول على الاستحباب كما اشرنا اليه سابقا والاية غير واضحة الدلالة على هذا المعنى مع احتمال ان المفسر في نفسها بفعله صلى الله عليه وآله وناسا كانوا يصلون ويحجون لغير الله فامر الله نبيه ان يصلي ويحج لله عز وجل اي فصل لوجه ربك اذا صليت لا لغيره وانحر لوجهه باسهل ما تنحر ويمثل هذا يحمل صلوة الفجر بجمع والنحر بمنى ويمثل صلوة العيد بمكان ان يراد بنحر الابل بمكان من يوم النحر فيشمل الشاة والمراد هذا الواجب كالاضحية كما في المقالوا والاضحية كما في الكافي ويمكن اختصاص الوجوب بيوم بناء على التاسي من عدم وجوبها وبمثل اصل صلوة

# كتاب الصلوة

الفرض ليزين واستقبل القبلة بمنكبه من قول العرب هنا زل لنا اى تقابل وروى الكلينى والشيخ فى الصحيح عن حماد عن حريز عن ابى جعفر ع قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال قائما ان يقيم صلبه ونحره قال فى اى نحر الذراع يمكنه استقبلها والرجل فى الصلوة انتصب وهضر ووضع يمينه على شماله اذا انتصب نحره ازاء القبلة وقال ابن الاثير نحر وما نحر وهم لله اى صلوها فى اول وقتها من نحر الشهر هو اوله وبالجملة الاية ذو وجوه غير متعينة بما ذكره مع ان الخطاب متوجه الى النبى وشمولها لامته موقوف على ثبوت وجوب التاسى وهو كما يصغر عن ثبوت التامل والنظر واما الاستدلال بالاية بانضمام الاخبار المفسرة لها فيجوز ان يحملها على الاستحباب والاختصاص بالنبى ص طريق الجمع ولعل الشهرة والقرب يرجح هذا الجمع وان كان طريقة غير منحصر فيه لجواز حمل رفع اليدين فى صحيحة على بن جعفر على ما فهما خان القنوت وتنوع الامر برفع الايدى فى بعض الاخبار محمول على الاستحباب جمعا وبنفى ان لا يترك الاحتياط فى امثال هذه المواضع لان قول السيد رحمه الله بعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان عبارات الاصحاب فيها نوع اختلاف فى بيان حد الرفع فقال الشيخ فى الرفع المعتبر فى تكبيرة الافتتاح وغيرها بحذاء بيديه شحمتى اذنيه وعن ابى على يرفعهما حذو منكبيه وحكاه خبرا عن ابيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حتى الخذ الكل متقاربة وجعل الفاضلان مدلول قول الشيخ اولى وقالا فى منتهى التكبير الركوع يرفع يديه حذاء وجهه وفى ذاته الى اذنيه وبها قال الشيخ وقال الشافعى الى منكبيه وروايته عن اهل البيت عم ايضا وقال المحقق بعد هذا الكلام لكن الاشهر ما رواه حماد بن عيسى الى اخره ما نقل واحتج فى المنتهى على ما اختاره بروايته عمار وروايته ابن سنان السابقة والاصل فى هذا الباب اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار وصحيحتى ابن سنان وحسنة زرارة وقد سبقت هذه الاخبار الاربعة وروى الشيخ فى الصحيح عن ضمان بن مهران الجمال قال رايت اباعبد الله ع اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفى الصحيح عن ضمالة عن سماعة عن ابى بصير قال ابو عبد الله ع اذا رفعت راسك من السجود فارفع يديك فاذا افتتحت الصلوة فكبر ثم لا تحرك يديك ولا شيئا منك حتى تركع واذا رفعت راسك من الركوع فارفع يديك ولا تحركهما حتى تركع واذا رفعت راسك من السجود فارفع يديك ولا تحركهما حتى تركع فاذا قمت من الركعتين فارفع يديك حتى تبلغ بهما اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء بالمكتوبة تجاوز بهما راسك وعن منصور بن حازم قال رايت اباعبد الله ع افتتح الصلوة ترفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه وروى الكلينى فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك فى افتتاح الصلوة مبالغة وجهك ولا ترفعهما اكثر من ذلك والظاهر ان رفع اليدين بحيث يكون شئ منهما محاذيا باللوجه والاذن ولا يرفعهما بحيث يحاذى الاذن وبهذا يحصل الجمع بين الكل وبوبه الشيخ على بعض صحاح العامة انه ص رفع يديه حتى كاد ان يحاذى منكبيه محاذى بهما منكبيه وتوما من اذنيه وبكره ان يتجاوز بهما راسه كما هنا ان يجعل شهرين يستفاد هذا الحكم من بعض الاخبار السابقة ويستحب ان يكونا مبسوطتين ويستقبل بباطن كفيه القبلة لرواية منصور بن حازم السابقة وذهب جماعة من الاصحاب الى الاستحباب ضم الاصابع حين الرفع استنادا الى ما تقدم من الاخبار السابقة لكن لا يخفى ان حد رفع اليدين فى تكبيرة الافتتاح غير موجود فى الروايات نعم ذكر فيها الرفع عند الركوع والظاهر ان ضم الاصابع المذكورة فى تلك الحالة والا لنقل الراوى وح فعدم تعيينهم يحتاج الى الاستفسار بعد القائل بالفصل ونقل الفاضل ان عن المرتضى وابن الجنيد تعريق الابهام وضم الباقى وتقل فى الذكرى عن العبد ابن البراج وابن ادريس جعل هذه فى الروايات والمشهور بينهم انه يبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك قال المحقق فى المعتبر وهو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا وكانه لا يتحقق رفعهما بالتكبير الا كذلك وقد يتكلم المصنف فى المنتهى مخالفا لذلك نبارواه الكلينى فى الحسن ابراهيم بن هاشم عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اذا افتتح الصلوة فارفع كفيك ثم اسبطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فى اخر الخبر ولو كانت بدلا تحت ثيابه ولم يخرجهما رفعهما تحت ثيابه عما لا يعد فعلا كثيرا وبنا كد الاستحباب فى تكبيرة الاحرام وكذا فى التكبيرات كلها للامام ويستحب للجماعة تكبيرة الاحرام من خلفه تكبيرة الاحرام قال فى المنتهى لا نعرف فيه خلافا والمستند فى ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة يجهر بها وتسر سبعا لكن المستفاد من هذه الروايات يجهر والجهر والاكثر منها ويستحب للمأموم الاسرار لقول ع لا ينبغى لمن خلف الامام ان يسمع شيئا مما يقول ويتخير المنفرد عملا باطلاق الادلة ونقل فى الذكرى عن الجعفى انه اطلق وضع الصوت بها ويستحب عدم المد بين الحروف كمدا لالف قبل الهمز بين اللام والهاء زائدا على المقدار الضرورى واللهم بين بحيث يخرج اللفظ الى لفظ اخر فالواو ويستحب ايضا ترك الاعراب فى اخر لما روى عن النبى ص انه قال التكبير جزم

## الرابع القراءة فى الصلوة

الرابع من واجبات الصلوة القراءة ولا خلاف بين الاصحاب فى وجوبها بل اكثر المخالفين ولبعض ركن فى الصلوة عند الاكثر حتى ان الشيخ نقل الاجماع عليه وحكى فى ظ القول بركنيتها عن بعض الاصحاب والاول واضح للروايات الكثيرة المستفيضة بل الدالة على عدم اعادة الصلوة بتركها كما سيأتى انها ما رواه الصدوق فى الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى شيئا منها ما رواه الشيخ فى الصحيح عن مغيرة بن عمار عن ابى عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة فى الركعتين الاولتين فذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال يتم الركوع والسجود قلت فعم قال انى اكره ان اجعل الخر صلوة اولها وفى الصحيح عن سماعة عن ابى بصير قال اذا نسى ان يقرء فى الاولى الثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كانت لغدا فنسى ان يقرء فيها فليمض فى صلوته وروى الشيخ والكلينى باسنادهما عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسى القراءة فقد تمت صلوته ولا شئ عليه الخبر ذلك من الاخبار كروايته مضمون بن حازم وروايته سماعة وحسن بن حماد وغيرها واما ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سالته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها فى جهر او اخفات فالمحمول على صورة العمد وقد تبين اجماعا بين الادلة وجوب القراءة الثانية كالصحيح وفى الاولين من غيرها اى غير الثانية الحمد عند علمائنا اجمع على ما نقله جماعة من الاصحاب وبدلالة عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم ايضا قال سالته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها فى جهر او اخفات وعن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسى ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وعن سماعة قال سالته عن الرجل يقوم فى الصلوة فتفتح الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قرائة حتى يبدأ بها فى جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه وهل تتعين الفاتحة فى النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة عبادة مشتملة من الشارع متوقفة على النقل منه فيجب الاتيان بها على المنقول وقال المصنف فى المذكرة لا يجب قراءة الفاتحة بها للاصل فان اراد نفى الوجوب بالمعنى المصطلح فصحيح لان وجوب الفاتحة تعيينا تابع لوجوبها واذا اراد عدم الاشتراط فى صحتها فممنوع ويجب بعدها ان ذكر سورة كاملة لا خلاف بين الاصحاب فى جواز الاقتصار على الحمد وحدها فى النوافل مطلقا وفى الفرائض عند الضرورة كخوف المرض وضيق الوقت ونقل الاتفاق على ذلك المصنف فى المنتهى والمحقق فى المعتبر واختلفوا فى وجوب السورة عند عدم الضرورة على الاقتصار فذهب اكثر منهم الشيخ فى عدة من كتبه والسيد المرتضى وابن ابى عقيل وابن ادريس الى وجوب السورة واختاره كثير من المتاخرين وذهب الشيخ فى نهايته وابن الجنيد وسلار والمحقق فى المعتبر الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين وهو اقرب لما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن رئاب عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب حدها يجزئ فى الفريضة وعن الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب حدها يجزئ فى الفريضة والاستدلال بهذين الخبرين مبنى على عموم المفرد المعرف باللام فى امثال هذه المواضع كما حققنا مرارا وعن سعد الاسكاف فى الصحيح عن ابى الحسن ع قال سالته عن رجل قرا فى ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه فى الثانية ان لا يقرا الحمد ويقرا ما بقى من السورة قال يقرا ما بقى من السورة وعن زرارة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع رجل قرا سورة فى ركعة وغلط ابدع المكان الذى ابدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قراءته او يدع تلك السورة

## في كيفية القراءة

ويجوز عنها الى غيرها قال كان ذلك لا باس ويجزان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع ركع وعن محمد مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلوة بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلوة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك وعن عبيد بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الاعمى يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد ان يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا قال فيقرأها في سورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ان حمل هذا الحديث على التقية اولى لان ظاهره نفي رجحان قراءة السورة الاخرى ليس لامر كذلك وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يصلي في الساعة التي لا يستقيم الصلوة فيها مثل غروب الشمس بعد صلوة الفجر فقال لا يسبح وعن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها فان خاف ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة ويرجع الى غيرها وبهذا استحب السورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله ع اول ابو جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وهذا الخبر مما استدل به جماعة من الاصحاب على الاستحباب وهو غير بعيد لكنه للشاهد اصلح لقب الاحتمال ان يكون ذلك في صلوة سنة يتحقق فيها التجافة او يكون الغرض من قوله ع انما اردت ان اعلمكم تعليم طريق التقية لكن الاحتمال الاول بعيد ان كالا يخفى على المتدبر وبما بينا به ايضا قوله ع في صحيحة علي بن يقطين بعد سؤاله عن تبعيض السورة اكره ولا باس للنافلة لانا نطلق الكراهة على المرجوح في الصلوة بعد استدلال بعضهم بهذه الرواية على منع السورة وهو فاسد وبما بينا ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال علمت لابي عبد الله ع انه قرأ السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا باس اذا كانت اكثر من ثلث آيات فانها وانا احمل فيها ان يكون المراد تكرارها لكن التقييد بكونها اكثر من ثلث آيات مشعر بما اراده التبعيض وبما بينا ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعط حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا باس وبهذا لا استحبابا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عمن اخبره عن احدهما ع قال سألته هل يقسم السورة في ركعتين فقال نعم بالنصف منها في الركعة الاولى والنصف الاخر في الركعة الثانية وهذه الرواية تقابل ما رواه الشيخ في الصحيح عن عجلان ابي صالح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرأ السورة الواحدة في ركعتين قال لا ولعل السائل قطع عن ابي بصير ولعله سقط من كتاب حريز وكذا وجد في نسخة صحيحة وفي الصحيح عن عبيد الله بن ابي بكير عن سمع ابا عبد الله ع قرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ سورة اخرى وفيه تأييد ما لكنه ضعيف لاحتمال ان يكون جهله لتلك الضرورة او التقية والمستفاد من الجميع الاول ويلزم منه جواز بعض السورة ويلزم منه جواز الاقتصار على الحمد وحدها بناء على ما يظهر من كلام المنتقى في الجمع من عدم القائل بالفصل لكن قال الشيخ في ط قراءة سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرأ بعض سورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقال ابن الجنيد لو قرأ ام الكتاب بعد السورة في الفريضة اجزاء اجتزأ بقوله وجوبها قولا تم فاقرأوا ما تيسر من القرآن وجه الاستدلال ان الامر للوجوب وهو لا نعم ما تيسر عام يوجب قراءة كل ما تيسر لكن وجوب الزائد على مقدار الحمد والسورة في الصلوة منفي بالاجماع فيبقى وجوب السورة سالما عن الموانع ومنها ما رواه الشيخ عن حسين حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرأن في المكتوبة بأقل من سورة او الاكثر ومنها ما رواه عن يحيى عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم وصلوته وحده وعليه تمام السورة اقرأ الكتاب بما استأنف من السورة تركها فقال لعل ذلك ليس به بأس وكتب بخطه بعيد هما من علي عن عمه عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب حدا ويجوز للصحيح قضاء صلوة النوافل بالليل والنهار ومنها ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به عاجلة او خوف شيئا وفي ضعف ما رواه ابان بما عن محمد بن سنان الضعيف عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ابجزي عني ان اقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب حدا اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ومنها ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع واستدل ايضا على وجوب السورة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل ابتدأ فقرأ في الركعة الاولى بشيء من السورة ثم قام في الثانية فقرأ في اخر غيرها قال لا بأس وبما دل على تعيين السورة وذكر من المواضع بما دل على عدم العدول من سورة الى اخرى ويوقوعه في الصلوة بالجواز وكانه اشار الى رواية حماد المشهورة وبان النبي ص كان هو المخاطب على هذا فيكون واجبا الان علة بيان للجمل وبقولهم ص صلوا كما رأيتموني اصلي اقصى ما استدل به على وجوب السورة والجواب عن الاول ان مورد الاية صلوة النبي ص كما يعلم من سياقها فتكون خارجة عن محل البحث وايضا يجوز ان تكون لفظة ما نكرة موصوفة ولا يوصل حتى تفيد العموم فيكون المعنى اي شيء تيسر اقرأوا ومقدارا ما اردتم واجبتم واعلم ان ذلك ظاهر لكونه المتبادر عرفا كما يؤيد اعطاء ما تيسر وكونه السبب في الاية وغرض التخفيف والامتنان المقصود بيانه هنا والتفريع على قوله فتاب عليكم واستدلال المقصوي والخلوص عن مثل ذلك التخصيص الذي يمنع عند التحقيق اذ هو في نهاية البعد يحتمل ان يكون المراد صلوا ما تيسر من الصلوة بالليل بان يكون المراد من القرائة الصلوة لتسمية الكل باسم الجزء وهذا الاحتمال نقله الشيخ الطبرسي عن اكثر المفسرين وهذا الاحتمال للبعد بما بنى عليه كلام المستدل من ان التخصيص المستبعد ان سلم رجحان التخصيص على المجاز ولو سلم ان المراد بالقرائة مع الحقيقي وان ما للعموم لكن جعل الامر على الرجحان المطلق احتمال قريب مناسب في الاية غير خفي رجحانه على التخصيص الذي بنى عليه كلام المستدل وعن الثاني بعد الاغماض عن ضعف السند المشتمل على محمد عبد الحميد فانه غير موثوق في كتب الرجال صريحا بما نقد بعد انضمام الرواية المشتملة عليه من الصحاح مع اشتمالها على انه نهى وقع عن قرائة الاقل من سورة والاكثر والمستفاد من العبث ان النهي منها بمعنى واحد ثبت انه في الاكثر بمعنى الكراهة كما سيجيء يكون في الاقل كذلك مع ان وجود ما يقتضي الجواز من النصوص السابقة سبب واضح للحمل على الكراهة وان سلم كون ذلك خلاف الظاهر في نفسه لانه خفاء في ارجحيته اخبار الجواز على كثرتها وقوتها استنادا على حال الضرورة مرجح بالاشتهار بين الاصحاب بهذا الثالث بعد استضعافنا السند يعني ان قوله يعيد الصلوة استحبابا جمعا بينها وبين ما سبق من الادلة خصوصا روايتي محمد مسلم والحلبيين الاقرب رجاع ضمير بعيدها الى البسملة وكانه قال عليه ان يعيد البسملة اذا اراد قراءة السورة والاعادة رجوع الى الشيء ثانيا والا يعيد فيه شمال الاول على الاقل الاعم غير خاص باصحاب اما ارجاعه الى الصلوة فيقتضي الامر بإعادة الصلوة لاجل ترك فصل مندوب وهو لا يخفى عن بعد ان كان نظر محققا وعن الرابع بعد استضعاف السند لان في سنده محمد بن علي عن بعض وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن علي الذي كتب يوثق به وعلى تقدير صحة السند يمكن ان يكون المراد بالنظر النظر بان ذكر الصفة بخصوصها الامارة لرسوخ التخصيص الامر فيها ليتركك الاحتمال ان تكون فائدة تخصيص الحكم بالمريض وعدم التعميم حذرا عن اجزاء المكلفين على المساحة في امر هذه الفضيلة المؤكدة وحينئذ يحمل على مقتضى الترخيص من مادس الاحاديث وتصفحها بجد نظير ذلك من الكثرة والشيوع بمكان وبرشد اليه قوله ع ويجوز للصحيح في نفسه صلوة النوافل اذا لا يحتمل الجواز بالقضاء الا نفاقا ولو سلم ظهوره فيما ذكره وسلم صلاحيته المفهوم التخصيص لعمومات في بعض السور كما هو التحقيق وان منعه جماعة من الاصوليين تقول قد وقع التعارض بينها وبين الاخبار السابقة الدالة على جواز الترك ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على حال الضرورة وثانيهما ارتكاب التأويل في الخبر المذكور انا بان بقي المفهوم منه غير ملحوظ او بقي المراد من الجواز فيه لا باحة لا المعنى الشامل للكراهة والطلاقة عليه شائع مشهور حتى يمكن القول بكونه على سبيل الحقيقة ولا يبعد رجحان الثاني على الاول ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعض افاضل الشارحين من لزوم حمل اخبار الجواز على حال الضرورة واستناده الى ان المطلق والعام يحمل على المقيد والخاص محل نظر وعن الخامس بانها غير دالة على المطلوب لكون دلالتها مفهوما قد عرفت الامر فيها بل لقائل ان يقول هي بالدلالة على نفيض المدعى اشبه زمقتضى جواز اقتصاء المصلي على الفاتحة اذا اعجلته حاجة والجواز اعم من التصريح

# كتاب الصلوة من مختصر المعانى

مع ان مفهوم ثبوت لباس وهو غير واضح الدلالة على التحريم وان كان المعنى الاصلى للباس وهو لغة ما ستر والشدة فى الحرب لكن بمعونى التحريم هذا مع ما عرفت من ان قاعدة الجمع بقتضى ان تكون التأويل منهما وتمام كلامنا يظهر الجواب عن الخبر الموافق لها فى المعنى وعن التأسى بان الرواية محمولة على الاستحباب او الارشاد لكن قائل بوجوب قرائة التوحيد الحال هذا مع ان ضرورة الجمع بينه وبين الاخبار الساقطة ايضا خصوصا صحيحة زراره بقتضى ذلك وعن السابع ان ظاهر الحديث المنع من القران بين السورتين وان هذا سلم ايجاب السورة الاخرى انه عام قال لكل سورة ركعة وفيه لو قيل لكل سورة ولعلك تستفيد هذا المعنى صرت بجاى بعض الاخبار وعن الثامن ان الامر بالسورة المعينة فى مواضعه ليس محمولا على الايجاب ضرورة عند اكثر القائلين بوجوب السورة وفى اكثر المواضع بالاتفاق بل على الاستحباب مع ان وجود ما هو اقوى منه يقتضى هذا الحمل وعن التاسع ان منع العدول عن سورة الى غيرها لا يخالف شيئا من المذهبين كما لا يخفى على المتدبر وعن العاشر بما عرفت من عدم دلالة الرواية بما حملوا على وجوب الاشتمال عليه عن الحادى عشر بانا لا نسلم ان فعله عليه السلام بيان للمجمل انما يكون ذلك اذا تحقق بيان قولى او هو والخبر بعد تسليم صحته غير محمول على الوجوب كما اشرنا اليه سابقا مع ان معارضته الاقوى يقتضى التأويل فيه وبوجه ذلك ان المنقول من فعل النبى صلى الله عليه وآله خصوص بعض السور ولا قائل بوجوبه على التعيين قال المحقق فى المعتبر وفعل النبى الذى استدل للتابعة على الوجوب معارضه قوله عليه السلام الاعرابى لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو دليل الاجتزاء وفيه تأمل وتجتزئ المصلى فى الزائد على الركعتين الاوليين وهو ثالث المعتبر واخبر الرباعية بين قرائة الحمد وحدها من غير سورة واربع تسبيحات افضل الاصح على جواز التسبيحات اربعا ذكر نقل الاتفاق على ذلك جماعة منهم والاجتناب ذلك مستفيضة او متواترة فاختلفوا فمقدار التسبيحة فقال الشيخ فى نهاية والاقتصاد ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فتكون اثنى عشر تسبيحة وهو المنقول عن ظاهر كلام ابن ابى عقيل ونقل عن السيد رضى انه عشر تسبيحات بحذف التكبير فى الاولين دون الثالثة وهو اختيار الشيخ فى خط والجمل وسلار وابن البراج وابن ادريس ايضا لانه قال بجزئ التسبيح اربع وغير عشرة وهب بن ابو بصير انها ست بحذف التكبير فى الثالث اسنده فى المعتبر الى حريز عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام وهو اختيار المحقق فى الشرائع والمنتهى وقال فى المعتبر هذا هو الاختيار وهو منتهى الى الصلاح لكن المصنف فى المنتهى اسند الى الصلاح القول بثلاث تسبيحات ونقل عن ابن الجنيد انه قال والذى يقوى فى امكان القرائة بحمد لله وتكبير تقدم ما شئنا وقال المفيد قل اربع تسبيحات وهى اجزء مرة واحدة واختاه الشيخ فى الاستبصار وجماعة من المتاخرين قال المحقق فى المعتبر بعد نقل الروايات الاربعة الاخيرة وهى صحيحة زراره وصحيحة عبيد الحلبى وعلى بن حنظلة والوجه عندى القول بالجواز فى الكل اذ لا مرجح وان كانت الروايات الاولى اولى واشار بالروايات الاولى الى روايته زراره التى هى مستند قول المفيد وظاهر هذا القول الاكتفاء بمطلق الذكر لان ذلك مقتضى روايته عن حنظلة واسند هذا القول فى الذكرى الى اصحاب الشيرى قوله وقال المصنف فى المنتهى والاقرب عندى وجوب الاستغفار وهو مشعر بوجود القول بوجوبه فقد سبقه المسلار وصنيعه وثمانية واختاه المصنف قلت قد سبقه المفيد فقال الصورة تها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولم اطلع على مستند القول الاول والثانى واما الثالث فقد نقل عليه ما رواه ابان بن ابى عياش عن حريز عن زراره فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه قال لا يقرء فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اما ما كنت اذ غير امام قال قلت فى الاولتين منهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات تكملة تسع تسبيحات تكبير وتركيع وهذه الرواية نما اورده الشيخ محمد بن ادريس فى كتاب السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله فى جملة الاخبار التى استطرفها وانتزعها من كتب الشيخ المفيد بلفظه وحدثنا غير موجود فيها وكذا قوله تكملة تسع تسبيحات وعلى هذا الوجه نقلها المحقق فى المعتبر والمصنف فى المنتهى عن كتاب حريز ونقل فى الشرائع والمنتهى بتمامها بهذا الخبر وهى هذه وان كنت خلف امام فلا قرائة شيئا فى الاولتين وانصت لقرائته ولا تقولن شيئا فى الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان بمنع للاولتين وهذه السقيمة مروية فى الفقيه فى الصحيح عن زراره وفيه بدل قوله ولا تقولن شيئا فى الاخيرتين ولا تقرأن شيئا فى الاخيرتين وبدل على الرابع ما رواه الشيخ عن عبيد الله بن على الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا قمت فى الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وبدل على الجماعة ما رواه الكلينى والشيخ باسناده عن زراره قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وبكبر وبركع وهذه الرواية ضعيفة لان فى طريقها محمد اسمعيل الفضل وقد عرفت حجة التوقف فيه وروى الشيخ فى الصحيح عن عبيد زراره قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لله لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وهذه الرواية اسقط المحقق فى المعتبر الى زراره ولم يذكر فيها قوله وان شئت الى آخره والظاهر ان العمل بمقتضى جملة قول واحد من هذه الاخبار جائز متسع كما هو مذهب ابن الجنيد المحقق وصاحب البشرى وبها فى ذلك ضعف لا سيما فى الخبر الثالث لاعتضادها بخبرين من الاخبار الاتية مضافا الى ان العامل بصحيحة الحلبى وزياده الهلبلى غير قادح لاشتمال اكثر من الاخبار المعتبرة مع ما مر لنا من الادلة فى الكلام بالدعاء ومن جد اختلاف هذا الاخبار يجب بحسب الجمع بين الصحيح ان خصوص ترتيب معين غير مقصود ويشهد الى ذلك صحيحة زراره الاتية المصدرة بذكر المسئول ورواه الكلينى فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى جملة حديث فزاد النبى صلى الله عليه وآله فى الصلوة سبع ركعات هى منه ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعا الى آخر الخبر وقوله عليه السلام فى صحيحة عبيد زراره فانها تحميد دعاء مما يشعر بالتوسعة ايضا ومما ذكرنا يظهر ان زياده التكبير على التسبيحات التسع كما هو مذهب المرتضى غير ضار ونقل عن بعض المتاخرين التوقف فى ذلك بناء على عدم الوقوف فى ذلك على نص بالخصوص وهل يجزى مطلق الذكر يحتمل ذلك لاطلاق رواية على بن حنظلة مع كونها مضافا معتبرة الى ابن بكير اذ ليس فيه من يتوقف فى شانه الا الحسن على بن فضال وهو ممكن من الجلالة وكذا ابن بكير والواسطة بينه وبين الامام وان كان مجهولا الا ان ابن بكير من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر جهالة حال الواسطة وفى التعليل المذكور فى خبر عبيد زراره نوع ايماء بجواز الاكتفاء بمطلق التحميد الدعاء وان لم يكن ظاهرا لاعليه بناء على ان عدم خلوه خصوص المادة فى العلة لا ينافى ذلك الواضح والاخبار المذكور مضافا الى عموم رجحان وعوى عدم القائل بالفصل يؤيد جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ويحمل العدد على نوع تامل فى اشتمال الخبر وعلى صاحبها فى المدعاء ومخالفة ظاهرها من المشهور لما استفهمت يفضل التسبيح وحكى قائل بهذه التوسعة بجامع ان التكليف اليقينى يقتضى البرائة اليقينية وروى ابن بابويه باسناده ضعيفا عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من الركعتين الاخرتين ثلث تسبيحات يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله فاذا عرف هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا فى افضلية التسبيح او القرائة فى الركعتين الاخيرتين فالذى يظهر من كلام الصدوق افضلية التسبيح مطلقا وهو مستفاد من ابن ابى عقيل وابن ادريس ونقل عن اكثر كتبه المساواة وبظهر من كلام فى الاستبصار التخيير للمنفرد وافضلية القرائة للامام ونقل عن ابن الجنيد انه قال المستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه مسبوق او علم وخول المسبوق وجوزه قرائة ليكون بدأ الصلوة للداخل بقرائة بقرائتها والمنفرد يجزيه ما شاء وقال المصنف فى المنتهى الافضل للامام القرائة وللماموم التسبيح وهو اختيار الذكرى والروايات مختلفة فى هذا الباب اختلافا كثيرا فبعضها يدل على افضلية التسبيح للامام وغيره كصحيحة زراره السابقة وبعضها يدل على افضليته للتسبيح من غير تفصيل فيها مارواه الصدوق فى الصحيح عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف الامام يحسب بما ادرك خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر والعصر والعشا الاخرة ركعتين وفاتته ركعتان وقت الحديث الى قوله فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرء فيهما الا بام الكتاب وسورة فى الاخيرتين لا يقرء انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة ومنها ما رواه الصدوق بالاسناد

## ٥ في كيفية القراءة

معتبر عن ابن عمير عن محمد بن حمران قلت لابي عبد الله ع فقال لاي علة صار التسبيح في الركعتين افضل من القراءة لان النبي ص كان في الاخيرتين ذكر ما روي من عظمة الله عز وجل فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فسئل كان صار التسبيح افضل من القراءة وقد تضمن هذا الخبر علة الجهر ايضا قبل ان يسئل علة التسبيح في الجواب عن علة الجهر يضرب بانه صلى كان ما يصلي بالمكتوبة وهذا الخبر اورده في كتاب علل الشرايع باسناده اخر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى كان يقرء في الاولتين من صلوته الظهر سرا والتسبيح في الاخيرتين من صلوته الغشاوكان يقول اول صلوته احد كر الركوع ومنها حسنة زرارة عن احدهما ع مثله ومنها ما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الرضا ع انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرض رسول الله ص واوردها في كتاب علل الشرايع في جملة العلل التي نقلناها عن الفضل شاذان وبوبه ايضا ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة واوردها الكليني باسناد ظاهره كونه صحيحا ونقل ابن ادريس السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله قال زرارة قال ابو جعفر ع كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن السهو وليس فيهن قراءة ونقل ايضا عن كتاب حريز قال يعني الفضيل قال يعني ابا جعفر ع انه فرض الله عز وجل على كل صلوة ركعتين وزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة وبعضها بدل على افضلية التسبيح للامام وهو ما رواه الشيخ باسناده الاخر عن ضعيف عن سدير عن ابي عبد الله ع قال 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 فان كان في الركعتين الاخيرتين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين الاخيرتين على الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح في الركعتين الاخيرتين وبعضها بدل على افضلية القراءة للامام مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب ان كنت وحدك فبسبح فعلت اولم تفعل وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئل ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب من خلفه يسمع ويعضها بدل على افضلية القراءة للامام والمنفرد مثل ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج قال سئل ابا عبد الله ع عما يقرأ الامام في الركعتين فقال فاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل اذا صلى وحده فيهما بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية على ليس في شانه توقيت بعينه بعضها بدل على افضلية القراءة مطلقا من غير تفصيل وهو ما رواه الشيخ باسناده ضعيف عن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ع افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وبعضها بدل على افضلية القراءة في الجملة وهو ما رواه الشيخ في باب الجماعة عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان كنت خلف الامام وصلوته لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ما مونا على القرآن فلا اقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزئ التسبيح في الاخيرتين فلت اي شئ تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وسكت عن بعض المتاخرين انه انقطع عجز هذا الخبر عن الصدر فجعله حديثا مستقلا فاورده في جملة ترجيح قراءة الحمد للامام ورد عليه ان الاحتمالات غير منحصرة في ذلك بل ههنا احتمالات اخر احدها ان يكون من تتمة الحكم الذي ذكر في الصدر فصل بينهما بقوله وقال لست الاولتين من الاختلاف كالذي قبله في اخرى فيكون محصل ان الما موم يسبح في الاخيرتين لكن الافضل لهان يقرأ والتخيير المذكور وان كان غير مقيد بين المتاخر كما نبه عليه السيد المرتضى وابو الصلاح وابن زهرة والمصنف في المنح كما سيجئ بيانه مع ما ورد عليه من الاخبار وقد يرجح الاحتمال الاول بانا لا نسلم عدم حال الامام في الاتيان عن بعد على سبيل الفرض وقصد السائل جعله سهلا الى ان يعلم ما هو الراجح لانه انما يفعل الامام عند فرض وقوع الاتمام مع احتمال وقوع الاتمام في الاثناء فقيده ويرجح الثاني بانه للبين من المسئلتين على التقدير الاول وعلالة يحسن عبارتها الجمع بينهما في افادة الحكم ابتداء من غير تقدم سؤال عنهما لكن يمكن ان يكون الجمع من الراوي لا يخفى ان الخبر على الاحتمال الثاني وان كان هو الذي خبر سالم الا انه مخالف صحيح معوية بن عمار وصحيح زراره وغيرهما من الاخبار السابقة فالترجيح للاحتمال الاول وبانهما ان اريد عند بيان حال المسبوق وانه يجزيه التسبيح للامام في الاخيرتين وان كان الما موم مصليا للاولتين والثانية في حال الحال عن ان الاولى للامام قراءة الحمد وسورة بضميمة هذا الاحتمال قوله في صدر الحديث حتى يفرغ فان الظاهر كونه صيغة المخاطب كما في لفاظ خلوه عن افادته وانه كتابة عن ذلك الما موم الصلوة من اول طا فحتاج الى ما يحكم من صلبها في الاثناء فافاده بذلك الكلام وعند هذا الاحتمال وان كان جاريا الا انه مرجوح لما ظهر في هذا الكلام وازاده المسبوق مع كونه ليس الا فراد المنتسبا الى الذهن لا يخ عن بعد وقوله حتى يفرغ في صدر الخبر لا يخ صحة هذا الاحتمال وبظهر ذلك عند التدبر وبما ذكرنا يظهر ان جعل هذا الخبر من موكدات افضلية القراءة للامام متجه لان اظهر انهم عليهم السلام كانوا يداومون على صلوة الجماعة فالاخبار عن حاله بالقراءة مختص بحال الامامة لبعد الابتداء بالنسبة اليهم وبعض اخبارنا يدل على التسوية بينهما وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قلت اي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت جمعت وان شئت فرقت وان هذا الوجه بين هذه الروايات بان يحمل رفع الخلاف بالكلية في غاية العكس لكن الظاهر ان الترجيح للقول بافضلية التسبيح مطلقا في حق المنفرد فظاهر الصحيحة زراره وحسنته وروايته ومحمد بن حمران ومحمد بن مسلم وصحيحة زراره المنقولة عن الفقيه غير هاولا بعارضه الا روايته محمد بن حكيم وعلي بن حنظلة وهما ضعيفا الا يصلحان لمعارضة الاخبار مع كونهما اقبل للمتقية من معاضدها وما رواه جميل فيمكن تاويلها بان السائل سئل عن الشئ الذي يقرأ الامام والتسبيح ليس بداخل في القراءة على ما يعلم من مواردها اطلاقا نها في الاخبار وكان السائل يقول ذا الامام فاي شئ يقرأ فاجابه ثم اورد فرد بيانا حال المنفرد فكانه قال الذي يقرأ المنفرد اذا اختار القراءة فاتحة الكتاب لكن فاتحة مع السورة ولا يلزم من هذا نفي افضلية التسبيح مع جوازها لموافقتها المذهب كثير من العامة واما اخبار التسبيح فانها مخالفة لقول اكثر العامة لان الشافعي واحمد يوجبان القراءة في الركعتين الاخيرتين ومالك يوجبها في تلك ركعات من الرباعية واما ابو حنيفة فخير بين الحمد والتسبيح جوز التسكوت واما في حق الامام فاخبار الطرفين وان كانت قوية الا ان الترجيح لما ذكرناه لكثرة الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مع التصريح بتحملها للامام او ظهورها فيه كزرارة ومحمد بن حمران ومحمد بن مسلم وغيرهم والمعارضة الفوية منحصرة في صحيحة منصور وروايته محمد بن حكيم والثانية ضعيفة مع كونها اقبل للمناوبل بالحمل على التقية والاولى لا يقاوم ثلاث الاخبار مع كونها قابلة للحمل على التقية دون الاخبار المرجحة للتسبيح فان باحنيفة ذهب الى التخيير بين القراءة والسكوت ولعل القراءة عندنا للامام افضل وحمل الرواية على صحيح واضح ولعل في قوله ثم تفعل اذا لم تفعل اشعارا ما بهذا المعنى فانه ظاهر في التخيير بين الفعل والترك لا التخيير بين الشئ وبين بدله كما بينا في السليقة وما رواه معوية عمار فيمكن تاويل رواية جميل بقدم الثاني وبما ذكرنا في تاويل رواية معوية واما صحيحة منصور فاظهر في ترجيح القراءة للامام لانه يمكن تاويلها بما سيذكره مع احتمال ان يكون قراءة الامام للتقية وما رواه علي بن حنظلة المحمولة على التقية جمعا بين الاخبار ويظهر ان صحيحة الحلبي ما رجح افضلية التسبيح للامام بناء على ان الظاهر ان يكون قوله لا تقرأ فيها لا نفيا لكن جماعة من الاصحاب جعلوه نفيا فيكون لمعنى انه لم تكن في الركعتين غير قراءة وابدا بادخال كلمة الفاء على قل دون لا تقرأ فان الظاهر دخولها على جواب الشرط ويحتمل ان يكون ذلك من باب تهوين الناسخين بناء على قلة الاضطرار الى امثال ذلك في كتب الحديث فقد تبدل الواو بالفاء وبالعكس والظاهر ان الخبر الذي ذكره يشتمل الوجهين وترجيح احد الاحتمالين لا يخ عن اشكال واما في حق الما موكما فاظهر من الباقي لكن الاولى رواية ابن بكير ومحمد بن حمران ومعوية

الذكورة

# كتاب الصلوة

عمار وغيرها على كراهته لا يعارضه لان زائد ساكت عنه ويحتمل حكمه وهما ناذان لان عن مقام المعارضة والاولى من واظبه وزاده على ما نقل من كاد حرير ذلك على ان السكوت بالنسبة اليه قولي صح فالجمع بينها وبين غيرها من الاخبار ان بقي افضلية التسبيح بالنسبة الى قراءة الحمد كما السكوت فانه اولى بمقتضى الخبر المذكور ولكن بقي الفه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكير محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني اكره للرجل ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك ينصت منا ذا قال لا يسبح وصحيحة معوية بن عمار السابقة رجح والاولى ان بقي النهي وقع عن القراءة لا عن مطلق القول كما في رواية الصدوق فلعل في نقل ابن ادريس المنتهى سهو او فتدبر وسيأتي ذكر ما ظهر ان الترجيح للقول بافضلية التسبيح مطلقا واما ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة الاجوبة التي خرجت الناحية المقدسة في جواب مسائل محمد جعفر الحميري قال السائل لركعتين الاخراوين قد كثرت بهما الروايات بعض يروي ان قراءة الحمد فيهما افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمله فالجواب قد نحن قراءة ام الكتاب التسبيح الذي ينبغي التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا العليل ومن يجهر عليه السهو ويجوز بطلان الصلوة عليه فغير واضح السند ظاهره مطروح بين الاصحاب وما هذا شانه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الاخبار ومن المتاخرين من زعم افضلية القراءة مطلقا استنادا الى صحيحة منصور الحلبي وانت خبير بما فيه ومنهم من زعم اولوية القراءة للمنفرد استنادا الى صحيحة معوية بن عمار ورواية جميل بن حكيم والى فضيلة الفاتحة ووجود الخلاف في التسبيح دون ما فيه وقال بعض الافاضل اذا ضم الاستغفار الى التسبيح ينبغي القطع بصيرورته افضل من القراءة لاشتماله على الدعاء الذي هو افضل من القراءة ورد بعض الروايات الدالة على ان فيها ايضا ان الفاتحة ايضا مشتملة على الدعاء كما وقع التصريح به في بعض الاخبار السابقة فالاولى ما ذكره ويدفع البقية على ان هو الاول من ان في القراءة في الركعتين الاوليين نهلا يتعين عليه القراءة في الركعتين الاخيرتين واستدل على المشهور بالروايات الدالة على جواز التسبيح وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها قال المصنف في الحبل وهذا الحديث كما ترى يدل على عدم وجوب القراءة بدلا على اولوية التسبيح حمله القول الاخر ما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اجزء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في اوائل بحث القراءة الدالة على عدم صحة الصلوة بدون القراءة وما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واجيب الاول بالقدح في السند بان الامر بالقراءة لا يفيد التخيير فان الواجب المخير مامور به وعن الثاني والثالث انهما غير يابيان على العموم بل مخصصان بالعامد الكل محل نظر اما الاستدلال على الاول بعموم الروايات الدالة على ان من قاء فعليه اعادة صلوته فلانه معارض بما دل على اشتراط القراءة في الصلوة خرج ناسي القراءة في جميع الصلوة لدليل مخصص به يبقى غيره داخلا تحت مقتضى الاشتراط هذا مع المعارضة بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل نسي القراءة وفي الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاخيرتين الاوليين لا شيء عليه مما لا الاسناد لان صحيحة معوية بن عمار فلا نسلم جواز ان يكون المراد بقوله اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها قوله الحمد وسوره معا لا القراءة مطلقا ويرشد الى هذا مرسلة احمد بن محمد عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحائك شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال قلت يقولون يقرء في الركعتين الحمد وسوره فقال هذا يقلب صلوته يجعل اولها آخرها فتقلب كيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة فظهران ما ذكره المصنف وتبعه بعض الفضلاء المتاخرين من ان صحيحة معوية بن عمار محل نظر واما الاستدلال على ان اتى فلما فاته احبا التخيير وقول المصنف الامر لا ينبغي في التخيير محل تامل لان ظاهر الامر لا يجاب عينا والتخيير يثبت بدليل اخر خرج له عن ظاهره وقد عرفت حال الجواب عما دل على اشتراط القراءة بانه يخصص العام المحقق بانه ورد معارض بين ما دل على اشتراط القراءة والامر بالقراءة للناسي وما دل على التخيير ويجوز كل تخصيص منهما بصوره التذكر وعكس النشاء حمل الامر على الاستحباب او الارشاد لا يبعد اذ تكاد لتاويل في الاول لمخالفته بالنسبة الى معارضه مخالفته للمشهور مع تطرق التخصيص الينه يخرج بعض افراد الناسي فظهر انا للترجيح للمشهور والرواية المنقولة عن ابن بابويه غير واضحة في خلاف ما ذكرنا لجواز ان يكون انه يقضي القراءة بعد الفراغ من الصلوة اذ ليس فيها تعيين زمان القضاء فتدبر الثاني الاقرب عدم اشتراط الترتيب في التسبيح وفاقا للمحقق في المعتبر لاختلال الروايات وهو دليل على ذلك وخالف فيه المنتهى والشهيد الثالث هل يجب الاخفات فيهما نعم لتسوية بين ليلا والنهار وهو دليل الشهيد وتنزل لا استناد الى الاصل وهو اولى عملا بالاصل في الادلة وعدم ما يوجب التقييد قال في الذكرى عموا الاخفات في الفريضة كالنصوص وفيه تامل لان هذا غير مسلم الا في القراءة الرابع لو شك في عدده بنى على الاول اخذا بالمتيقن وتحصيلا لليقين بالبراءة اليقينية ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم لتوقف الواجب المطلق عليه والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وغيرهم ممن قال بوجوب القراءة ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب فان ضاق الوقت عن التعلم يجب عليه الاتمام ان امكنه اداء القراءة من مصحف او حسن وفاقا وفي وجوبه ان يقرء في الصلوة من المصحف الذي لم يحسن خلافا ظاهر او ظاهر جواز الاكتفاء بها للمتمكن من الحفظ وبه صرح لفاضل ان معللين بان لفوا مطلق القراءة ومنع ذلك الشهيد من بعد المتمكن من الحفظ والاوابد وبدل على ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن عثمان عن الحسن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرء في المصحف في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع لسراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ولا يضر جهالة الحسن بعد صحة الرواية عن ابان وكونه من بعض ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا مع عضدها بما طال في الامر بالقراءة ودعوى كون المبادر منه القراءة من الحفظ ممنوعة فهم هي من اشهر افراد القراءة في حال الصلوة وهذا لا يكفي لتقييد المطلق واما ما رواه الحميري باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يقرء في المصحف يضع المصحف امامه ينظر فيه وهو يصلي قال لا باعدت بذلك الصلوة فيمكن الجمع بينه وبين الخبر السابق بالحمل على الكراهة والظاهر ان تتبع القاري كالقراءة من المصحف لو توقف تحصيل المصحف على شراء او استيجار او استعارة وجب تحصيل اللوازم بقدر الامكان وكذا لو احتاج الى مس كتابة في الظلمة لاجل القراءة وان لم يمكنه شيء مما ذكرنا فان حسن منها شيئا فان كان ما يحسن مجموع الفاتحة والا يجهل السوره او بعضها اقتصر على ما يحسن من غير بعض عن المروي بل لا ذكر بلا خلاف في ذلك وان كان ما يحسن بعض الفاتحة فان كان الباقي بدله بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب وان كان بعض الاية ففي قراءته قولان الاول الوجوب لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فاتوا بام القرآن فاتوا بما استطعتم ولانه بعض ما يجب قراءته فيجب كما لو نسي بعض الاية والثاني العدم لان الباقي ليس بقرآن ولا ذكر ولا يجب الا ما ورد به الشرع وهو غير معلوم ولان الاية لا تدرك بدونه فاشبه ما لو نسي بعض الكلمة وهو اقوى ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة دون بعض وجب تعلم ما يمكنه ولو تمكن من تعلم بعض السوره دون بعض استحب تعلم ما يمكنه ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة دون السوره وجب تعلم الفاتحة ولو تمكن من تعلم بعض السوره دون الفاتحة لم يجب تعلمه ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة وبعض السوره وجب تعلم الفاتحة ولو تمكن من تعلم بعض السوره وبعض سوره اخرى وجب تعلم ما يمكنه من السوره الاولى ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة وبعض سوره اخرى وجب تعلم ما يمكنه من الفاتحة ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة وبعض سوره اخرى وجب تعلم ما يمكنه من الفاتحة ولو تمكن من تعلم بعض الفاتحة وبعض سوره اخرى وجب تعلم ما يمكنه من الفاتحة

فيخوف

التذكير هو فضل من القراءة ذكر بعض الروايات الدالة على ان فيها ايضا ان الفاتحة ايضا مشتملة على الدعاء

# فى كيفية القراءة

ومثل ما يجزى بالذكر بدل التكبير ولو لم يحسن شيئا من الفاتحة فالاشبه انه يجب عليه ان يقرأ بدلها من غيرها ان علمه وبين انه تخيير بينه وبين الذكر وهو اختيار المحقق فى الشرائع ويمكن الاستدلال على الاول بما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل فى الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلى وهل يجب مساواة البدل للمبدل وهل يجب مساواتها ظاهر الشيخ فى ط والمحقق فى المعتبر عدم الوجوب والاشبه بين المتأخرين وجوب المساواة ومع هذا القول هل يجب المساواة فى الحروف والآيات او فيهما جميعا فيه قولان وهل يجب ان يكون العوض سورة كاملة فيه قولان فلو لم يحسن شيئا من القرآن سبح الله تعالى وهلله وكبره هذا هو المشهور فى عباراتهم وذكر الشيخ فى ف الذكر والتكبير وذكر بعضهم التحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والموجود فى الروايات السابقة التكبير والتسبيح فالاولى الاكتفاء بهما ولو مثل بعض ما يجزى فى الاخيرين من التسبيح كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد فى الاولين عنها بقية القرائن وجوبا كما هو الاظهر من كل ما ذكر نفيا فى المعتبر قال ولنا بقية القرائن يريد به الاستصحاب الا ان القرائن اذا سقطت للعجز سقطت توابعها وصار ما هو اقرب من الذكر والتسبيح كأنه اولى لو لم يحسن الذكر قال المصنف فى البيان يقوم بقية القرائن ثم بركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره ثم يتعلم بعد ذلك بحسب القدرة واعلم ان اكثر الخلافات التى اوردناها فى هذا المبحث يرجع طرف منها مشكل لفقد النص وعدم استقلال العقل بامثال هذه الامور لكن القاعدة التى شرعنا فيها مرارا من وجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت عند الشك والاشباه فى حقيقة المكلف به ومرادا بعينه يقتضى العمل بطريقة الاحوط فى امثال هذه المواضع لكن فى وجوب القضاء عند الاخلال به تامل والاخير بمراحل ويعقد قلبه بما يجزى ذكر الشيخ سوى ما يريد اللسان وزاد عليه بعض الاصحاب ان عقد القلب لفظا ان المراد بعقد القلب قصد كونه قرائة ويحتمل ان يكون المراد احضار الالفاظ على ترتيبها فى الذهن بفهم من الذكرى ان المراد به فهم المعنى وهو بعيد ذكره دليلا على وجوب ذلك على الاخرس وغيره وزاد بعض المتأخرين على تحريك اللسان وعقد القلب الاشارة باليد لعل مستند وجوب التكبير السابقة فى حكم التكبير وهى وان كانت ضعيفة فالتعويل عليها مشكل الا انها موافقة لضابط تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف الثابت كما اشرنا اليه مرارا ولا فرق بين الاخرس ومن عجز عن النطق ببعض القراءة ويجب عليهم وعلى من يليه حرجا بحرف اصلاح اللسان بحسب الجهد ورواية انهم لا يصلون فى الوقت مهما بقى رجاء الاصلاح وامكان التعلم فان ضاق الوقت صلى بحسب الممكن ولا يجزى الترجمة مع القدرة بل اخلالا فى ذلك بين الاصحاب وافتى عليه اكثر العامة خلافا لابى حنيفة فانه جوز الترجمة مع القدرة استنادا الى تعليل علل وتقيد عكس الاجزاء بالقدرة اشارة الى جواز العدول عند العجز من الذكر بالعربية ولو عجز عن العربية منها معا وحيث الترجمة ففى ترجيح ايها قولان وجه ترجيح ترجمة القرآن انها اقرب اليه من ترجمة الذكر ووجه الاخر جواز الفرض من القرآن وهو نظير المعجز بخلاف الذكر ولا يجزى القراءة مع اخلال الحرف منها فضلا عن الآية بحتى الشد بالاعراب فانه حرف مع زيادة والاظهر انه خلاف فى ذلك بين الاصحاب ونقل عليه الاجماع المحقق فى المعتبر ولنسبة الذكرى الى هوى القولين وحكى عن السيد المرتضى المخالفة فى هذا الحكم فى الاعراب الذى لا يتغير المعنى بتغيره جميعا لمشقة ان قرائة الفاتحة واجبة فى الصلوة شرط فى صحتها ولا شك فى ان الفاتحة اسم للمجموع المركب من الكلمات والحروف المعلومة على الهيئة المخصوصة من الاعراب والبناء والاتيان بالكل انما يتحقق عند الاتيان بكل جزء منه فيلزم وجوب الاتيان بكل كلمة منها على الهيئة المعتبرة فيها ولعل السيد نظر الى ان من قراء الفاتحة على هذا الوجه يصدق عليه انه لم يقرأ والاظهر ان امثال تلك التغيرات مما يقع المسامح والمتساهل فى الاطلاقات العرفية فالاطلاق العرفى مستند الى المتساهل فى العبارة والتأدية لا انه مصداق اللفظ حقيقة وعلى هذا فالترجيح للمشقة وقد عد مما يشترط فى صحة القرائة المد المتصل دون المنفصل وكأنه بنى على ان الواجب المقدر عند القراء واعلم ان المراد بالاعراب هيهنا الاعراب الذى نقل فى القرآن لا مطلق العربية مطلقا وقد حكى عن جماعة من الاصحاب دعوى الاجماع على تواتر القراءات السبع حكى السيد الفاضل ان بعض محققى القراء افرد كتابا فى اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات فى كل طبقة وهم يزيدون على مائتين بعشرة فى التواتر اما الثلثة الباقية وهى تمام العشر فقد حكى الشهيد فى الذكرى عن بعض الاصحاب المنع منه ثم رجح الجواز لثبوت تواترها كتواتر السبع قال المدقق الشيخ على بعد ما نقل ذلك وهذا لا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد او رد عليه المقدر فى الاصول شرط التواتر فيما بقراء قرآنا او مجرد نقل واحد لو كان عدلا لا يفيد حصول التواتر ثم لا يخفى ان تواتر القراءات السبع مما قد نوقش فيه حتى قيل ليس المراد بتواتر السبع والعشرين كلها ورد من هذه القراءات ما تواتر بكلها المراد بحصل التواتر لان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم لكن الظاهر انه لا خلاف فى جواز القرائة بها قال الشيخ ابو على الطبرسى فى تفسيره الكبير الظاهر من مذهب اصحابنا انهم اجمعوا على جواز القرائة بما بايدى الناس وبما اختاره القراء بينهم من القرآت الا انهم اختاروا القرائة بما جاز بين بنى القراء وكره الجويد قرائة منفردة والشائع فى اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد ثم ذكر فى تأويل ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انزل القرآن على سبعة احرف تأويلان ثانيهما ان المراد سبعة اوجه من القرآن وذكر ان الاختلاف فى القرآن على سبعة اوجه وفصل تلك الوجوه ثم نقل عن الشيخ السعيد ابى جعفر الطوسى قدس الله روحه ان هذا الوجه اصح لما روى عنهم عليهم السلام من جواز القرائة بما اختلف القرآن فيه وقال المصنف فى المنتهى اجمع القرآن الى ما قرأه عاصم من طريق ابى بكر بن عياش وسهل بن ابى عمرو بن العلا فانها الاولى من قرائة حمزة والكسائى لما بينهما من الاتفاق فى الاعراب والادغام وزيادة المد وكل تكلف فلو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف وكذا لا يجزى القرائة مع مخالفة ترتيب الاتيان بالمأمور به على وجهه فان المتبادر من قرائة الفاتحة مثلا قرائتها على ترتيبها ونظمها المعهود واولى منه بعدم الاجزاء اذا خالف فى ترتيب كلماتها فلو خالف الترتيب قال الشيخ لا صلوة لمن لم يذكر الفاتحة على ترتيبها ومن تبعها انه يعيد الصلوة ان كان عامدا والقرائة ان كان ساهيا ما لم يتجاوز المحل ولعل مرادهم باستيناف القرائة استيناف ما فوت ترتيبه كما صرح به المصنف فى نهر والحكم بوجوب اعادة الصلوة فى صورة المخالفة عمدا مشكل لان المقرر على هذا الوجه وان لم يعد من القرائة المعتبرة فى الصلوة لكنه لم يخرج عن كونه قرآنا فيشمله عموم ما دل على جواز قرائة القرآن فى الصلوة الا ان يقال مع ذلك لم يأت بما يجزى فى الشرع فى الصلوة وقال المصنف فى نهر لو قدم مؤخرا او اخر مقدما عامدا بطلت قرائته وعليه الاستيناف لاخلاله بالجزء الصورى فان كان ساهيا عاد الى الموضع الذى اخل منه بالترتيب فقراءة منه ما زاده من الاستيناف اعادة القرائة من رأس وهى مبنية على ان الاخلال بالموالاة عامدا موجب لاعادة القرائة وسيجئ تحقيقه وكذا لا يجزى القرائة مع قرائة السوة او لا لو جوا السوة بعد الحمد على القائلين بوجوبها فلا يجزى مثله لو قدم السوة عمدا فظاهر الشيخ والمحقق عدم وجوب اعادة الصلوة وقد قطع جماعة من الاصحاب منهم المصنف بوجوب اعادة الصلوة استنادا الى انه فعل منهى عنه فى العبادة ومبنى نظر لانه لو سلم كونه منهيا عنه فانه لا يلزم من ذلك الا بطلانها وعدم الاعتداد بها فى الصلوة لا بطلان الصلوة بها ولو قدم السوة سهوا فظاهر المصنف فى عدة من كتبه انه يعيد الحمد السوة فظاهر المحقق والشهيد فى الذكرى انه يعيد السوة وهو حسن على القول بوجوب السوة ولا مع الزيادة على سورة بعد الحمد منها يجب فيه السوة واختلف الاصحاب فى جواز القران بين سورتين فى ركعة واحدة من الصلوة فقال الشيخ فى نهر وط انه غير جائز بل قال فى نهر انه مفسد نحو منه كلام فى ف والبه ذهب المرتضى فى الانتصار ونقل اجماع الفرقة البه واختاره فى المسائل المصرية الثانية ايضا ولكن نقل فى الذكرى عن المرتضى القول بكراهة القران وذهب الشيخ فى الاستبصار الى الكراهة واختاره ابن ادريس والمحقق وجمهور المتأخرين لكن اختلف اختيار المصنف فى كتبه وقال ابن بابويه لا بقرن بين سورتين ولم ينص بتحريم ولا كراهة احتج الاولون بما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة

# كتاب الصلوة من خيرة المعاد

فقال لا بأس بذلك سورة وكعة عن حنظلة بن حاتم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر وهو بإسناده مارواه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت ليس لي سورة حسنة من الركوع والسجود فقال اقرأ في الفريضة فاما النافلة فلا بأس وان الصلوة المأتي بها بيانا من النبي لا يخرج عن احد الامرين من الوجوب او التعدد لاحتماله وانها كان تعين جزء المكان وجوب التعدد منفيا بلزوم وجوب الوحدة ومن نظر ان هذه الروايات يجب حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين مارواه على الجواز كما سبق واشتمال صلوة النبي على شيء لا يقتضي تعين وجوب ذلك الشيء على ما اوماننا اليه مرارا واجمع القائلون بالاستحباب بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن القراءة بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس والصحيح عن ابي بكير عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا بأس والتحقيق انه وقع التعارض بين الاخبار ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار الجواز على التقية ولعل الاول ترجيح مناوالعمل بالاحتياط اولى واما الاستدلال على بطلان الصلوة بان القارن غيرت باسماء مأمور به على وجهه مشبع في محله التكليف فلا تامل فيه مجال قال الشيخ الفاضل ويتحقق القران بقراءة زيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل يتكرر السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد فيه نظر لانه يتخايل بجوز هم العدد من سورة الاخرى مما لم يتجاوز النصف من غير خلاف ظاهر فيه وايضا كثير من الروايات يدل على جواز قرائة اكثر من سورة وقد مر بعضها من ذلك واما رواية منصور بن حازم فقد رفع السند قال بعض الاصحاب وكيف كان فموضع الخلاف قرائة الزائد على ما يجوز من القرائة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز الفصل ببعض الايات ولا باس بالمسلم بلفظ القران والاذن للمستأنس بقوله ادخلوها بسلام ويحوز ذلك واعلم ان محل الخلاف مع فريضة واما النافلة فلا خلاف في جواز القران ويدل على ذلك روايته زرارة السابقة وغيرها من الروايات منها ما رواه الشيخ باسناده معتبر عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يجمع في النافلة من السور ما شئت وعن محمد القسم قال سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل فاتحة الكتاب مرتين في ركعة قال نعم ظاهر في جواز الجمع بين السورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وتدل على الحكم الاول مضافا الى الاجماع المنقول عن السيد المرتضى رحمه الله انه من كيد الاسنان وعن ابن الجنيد القول بانه ليس في النافلة قرائة وهو شاذ لا يلتفت اليه والاصل في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر

# في كيفية القراءة

الظاهر ان الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان لا يتصافان في محل واحد كما صرح به المصنف في بحر الدرر مما يظن خلافه للمبتدي وهو نوهم وانما تفسيرهما فقال المصنف في المذكرة اقل الجهر ان يسمع غيره القريب منه قبيا او تقديرا واقل الاخفات ان يسمع نفسه ويجب ان يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء وكان ما لا يسمع لا بعد كلا اصلا ولا قراءة وقريب منه كلام المحقق في المعتبر وقال في المنتهى اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه ويجب ان يسمع لو كان سامعا وهو وفاق لان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفي به والاخفات الستر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قراءة وما زاد عليه يسمى جهرا ونحو ما ذكره فسر هما في شرائع كتبه وكذا الشهيد وقال ابن ادريس وان في حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو على صفوف وفي ذلك لو سبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان يسمع ذاته تلك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لو لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وليس له ان لو سمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا انتهى وهذا بطلت صلوته وقال المدقق الشيخ علي في شرح القواعد ينبغي ان يزاد في الجهر مبتدأ وخبرا وهو ليسمعه جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعتبر وقال في تفسير الاخفات لا بد من زيادة مبتدأ وخبرا ليسمعه مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفاء الصوت وهمس قال وليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب لا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وقال الفاضل الخراساني يسمع نفسه لا غير واقل الجهر ان يسمع من قرب صنه اذا كان صحيحا لتسمع مع اشمال القراءة على الصوت الموجب ليسمعه جهرا عرفا وقريب منه كلام المدارك في الروضة والمسالك وقال الفاضل الاردبيلي بعد تفسير بقول المصنف الظاهر انه لا بد مع ذلك من تضمام العرف بان سمي جهرا او اخفاتا ويمكن لا بد من ظهور جوهر الحروف وعدم تحقق البناء الكلي ولا يخفى ان كلام هؤلاء الفضلاء الثلثة مخالف لما نقلناه عن الفاضلين وابن ادريس مع ادعاء الفاضلين الاجماع عليه لكنه مرتبط بالدليل فانه لو سمع القريب لا يسمى جهرا عرفا والاحالة الى العرف هي الحكمة في امثال هذه الاحكام مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه يقتضي الى العسر الضيق الشديد غالبا والحال انه لم يعهد من المصانفة في امثال هذا الا انك تقدم سمعت دعوى الفاضل ابن ادريس مع ادعاء الاجماع على التحديد الذي ذكرا كان التعدي عنه غاية الاشكال ثم الدليل على ان مثل الاخفات المجزي ان يسمع نفسه ظاهر الاية على المفسر الراجح المعتضد بخبري سماعة وابن سنان وما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه ذا الظاهر من السماع سماع جواهر الحروف والظاهر انه لا خلاف في هذا الحكم وقد سمعت نقل الاجماع عليه مرتين الثاني بما خالفه وهو ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل اخي عن الرجل يصلي فيحرك لسانه بالقراءة في صلوته ويحرك شفتيه لا يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه بشوم ونحوها حملها الشيخ على من كان مع الامام لاقتضاء به في الصلوة ويخاف من اسماع نفسه القراءة واسند فيه بما رواه في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القراءة معهم مثل همهمة النفس وقريب منهما ما رواه في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان تسمع نفسك فلا باس وردها الشيخ في باب احكام الجماعة ولا يخفى بعد التاويل الذي ذكره الشيخ الا انه لا سعلا عن ارتكاب التاويل في الخبر المذكور بعد تخصيصه للاخبار الاولة وغيرها من الاخبار الدالة على وجوب القراءة والانصات عليه بوقوف اليقين بالامتثال عليه واما رواه المشايخ الثلثة باسانيد مختلفة صحيحة عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرا الرجل في صلوته ويومئ على فيه قال لا باس بذلك اذا سمع اذنيه الهمهمة فلا يتنافيا ما ذكرناه لان الهمهمة الصوت المخفي على ما قاله صاحب القاموس لا يعبر فيه عن الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه لثاني وجوب الجهر في موضعه مختص بالرجال ولا جهر على النساء قال الفاضلان والشهيد على اجماع العلماء الكن لا يقضي في الاخفات عن اسماع نفسه لو جهر ولو سمعها الاجنبي فالظاهر الجواز لحصول الامتثال ولو سمعها الاجنبي فالمشهور بين المتاخرين بطلانها للنهي في العبادة المستلزم للفساد وهو مبني على ان صوت المراة الاجنبية عورة وفيه نظر لما مر الان دليله وسيانتي من انه يجوز ان يكون النهي ههنا راجعا الى الزيادة في الحركة بحيث يحصل الجهر والقراءة الواجبة يتحقق بدونه فكان النهي في غير الواجب فضعيف جدا ثم الظاهر من كلامهم حيث خصوا استثناء حكم المراة بالجهر وجوب الاخفات في موضعه عليها لم اطلع على تصريح منهم بذلك ورايتنا اشعر بعض عباراتهم بثبوت التخيير لها مطلقا وقال الفاضل الاردبيلي ولا دليل على وجوب الاخفاتية على المراة في الاخفاتية والامر على ما ذكره لولا ان اليقين بالبراءة عن التكليف يقتضي وجوب اخفاتها وهل الخنثى كالرجل او كالمراة فيه قولان الثالث حكم الفضاء حكم الاداء في وجوب عدا الجهر والاخفات والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب الرابع ذهب اليه بعض الاصحاب الى ان جاهل الحكم معذور في الجهر والاخفات ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة ولو ذكر في اثناء القراءة لم يجب عليه الاستيناف صرح به المصنف ويمكن استنباطه من الصحيحة المذكورة الخامس قال في المنتهى يستحب للامام ان يجهر بقراءته بحيث يسمعه لما موم ما لم يبلغ صوته العلو المفرط وهو اجماع العلماء كافة بدل عليه الاخبار السادس الجهر بما يجب فيه القراءة اخاصة ولا يجب في شيء من اذكار الصلوة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح ان يجهر بالتشهد قال لا ولكن يقول بالركوع والسجود والقنوت قال اذا شاء جهر ان شاء لم يجهر فهم يستحب للامام الجهر لما سيجيء السابع يستحب في صلوة الليل الاجهار وفي صلوة النهار الاخفات لما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة الليل بالاجهار والسنة في صلوة النهار الاخفاء والسنة وفي المنتهى نفاق الاصحاب عليه ويجب النهار اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر وهو مشعر في كلام الاصحاب ولم يصرح مخالف من الاصحاب فيه فلو اخرج حرفا من مخرج غيره كالصاد التي مخرجها وبين خافة اللسان وما يليها من الاضراس مخرجه من مخرج ظاءه وهو ما بين طرف اللسان واطراف الاسنان من العليا بطلت صلوته واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها فظاهرهم عدم وجوبها والمتبادر اول السورة هذا اول الجهد اول السورة البراءة لكونها جزاء من السورة والاتيان بالكل يستلزم الاتيان بكل جزء منه واما كونها من الجحد من كل سورة فقال في المنتهى انه ليس بقرآن اصلا عند علمائنا اجمع وقال في التذكرة هو اصل البيت عليهم السلام ونقل اجماعنا عليه الشهيد ايضا في الذكرى وهو ظاهر المحقق في المعتبر لكن نقل الشهيد الذكرى عن ابن الجنيد انه يرى ان البسملة في الفاتحة بعضها وفي غيرها افتتاح لها فما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وسئل عليه السلام ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما وكان يقرا في الفاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوته لا يجهر فيها بالقراءة يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ولا يخفى عدم دلالتها على المدعا بوجه وبما رواه بإسناده عن ضعيف لكان محمد بن عيسى عن يونس رفعه عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا قمت للصلوة اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب قال نعم قلت فانا نقرا ان فاتحة الكتاب اقراء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وهذه الرواية ايضا غير دالة على المدعا وبما رواه بإسناده عن عمار الساباطي قد عرفت ما فيه لانها وبانا قد نعم قال ولقد ابتناك سبعا من المثاني قال المفسرون انها الفاتحة وانما يكون سبعا بالبسملة وفيه طريق الشامل وبان السلف حافظوا على اثباتها في المصاحف مع مبالغتهم على تجريد القرآن من غيرها وهذا دال على كونها من القرآن في المواضع المثبتة فيه كما هو محل الاقوال لا انها جزء من السورة واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالجحد ولا يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا بضره ولا باس به فمحمول على ما تقدم ويجوز ان يكون محمولا على التقية وابن الجنيد يحتمل ان يكون مستند الخبر المتقدم الذي دل على عدم وجوب البسملة مع السورة ولا دلالة لها على عدم كون البسملة جزء من السورة لجواز ابتنائها على عدم وجوب السورة والموالاة بان لا يقراء

# كتاب الصلوة

من غير فاصل ولا يمسك بحيث لا يعد قارئا ويجوز لان يقطع القراءة بسكوت ودعاء وثناء ولا يخرج به عن اسم القارئ قال في المنتهى لا فرق بينه خلافا بين الاصحاب وقد نص الشيخ ومن تبعه على انه لا يقطع في الموالاة بالمباح وسؤال الرحمة والاستشفاء من النقمة عند اتيانهما ورد السلام والحمد عند العطسة ويحتمل ان مستندهم في ذلك زيادة تفضيل وبيان الفرق وجوب الموالاة مشروطا بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تبعه واستدل عليه بان النبي ﷺ فعله فيكون واجبا بعض المقربين الذي اشرنا اليه مرارا ويرد عليه انه لو ثبت ما ادعاه من فعل النبي ﷺ وعدم النقل لدل لعدم سلمنا لكن لا يلزم لوجوبها اشرنا اليه مرارا ويمكن الاستناد فيه الى قاعدة وجوب تحصيل اليقين بالبراءة لكن عمومات دالة على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة بضعف التمسك بها واذا وجب الموالاة فيتعذر القراءة لو قرأ خلالها اطلاق العبارة يشمل صورتي العمد والنسيان وهو موافق لما ذهب اليه المحقق في الشرايع واختاره الشهيد في الدروس وفي المسئلة قولان احدهما بطلان الصلوة في صورة العمد بطلان القراءة في صورة النسيان وهو الذي ذهب اليه المصنف في القواعد هو ظاهر الكلام في المحرر واختاره الشهيد الذكرى والمحقق الشيخ علي وثانيهما استبناء القراءة في صورة العمد البناء على ما مضى منها في صورة النسيان وهو قول الشيخ وظاهر اختاره المصنف في التذكرة وبه جزم الاول ان الموالاة شرط لصحة القراءة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط اما الثانية فظاهر واما الاولى فلما ثبت من فعل النبي ﷺ وانت خبير بضعف حجة القول الثاني اما على بطلان الصلوة في صورة العمد وفي ان القراءة على هذا الوجه منهي عنها لوجوب الموالاة فتكون مفسدة للصلوة ونوجهه بعد تسليم وجوب الموالاة ان قراءة النبي ﷺ خلافها كلام منهي عنها وقد بينا ان الكلام محرم فيها عامدا وجب ان يبطل الصلوة ومادل على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة لا يشمل هذا بعد تسليم تحريمه لكن الشان في ثبوته واما بطلان القراءة في صورة النسيان فلما مر في حجة القول الاول واما القول الثالث فمحتمل غير واضح والمسئلة عندي محل اشكال لو نوى القطع اي قطع القراءة وسكت عادة قال الشيخ في خلافه ان نوى ان يقطعها ولم يقطعها قرأها كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقطعها بطلت صلوته ويرد عليه ان لا تكون امارة ان يكون منافيا للصلوة الا فعل الا ول وكان البطلان مستندا اليه من غير انتقال الى انضمام القصد اليه على الثاني لا يلزم بطلان الصلوة لانه مستند ابطلان الى نيته قطع القراءة او الى السكوت والى المجموع لا سبيل الى الاول لان قطع القراءة اما ان يكون منافيا للصلوة ام لا وعلى الثاني كيف يكون نيته منافية للصلوة وعلى الاول انما يستقيم استناد البطلان اليه على قول من يجعل نيته المنافي مبطلا للصلوة والشيخ لا يقول به وكالى الثالث لان المفروض عدم سناناه القطع للصلوة وكالى الثالث لبعد تاثير الاجماع في ذلك وفي المسئلة قول اخر وهو ان العمل القراءة في صورة المذكورة وهو قول المحقق وكانه ام المصنف يحمل القول وتفصيل المقام ان نيته قطع القراءة اما ان يقصد عدم الرجوعه اليها ام لا فعلى الاول ومنى في فوته نية قطع لصلوة او نيته المنافي لها مبنى على كون ذلك مبطلا للصلوة ام لا فعلى الاول يلزم البطلان سواء انضم اليه سكوت ام لا وان قلنا بالثاني فان كان معه سكوت طويل يخرج به عن كونه قارئا بما يلزم منه عادة القران بناء على ما قطع به المناف من ان السكوت المذكور موجب لبطلان القراءة وان كان السكوت قليلا لم يضر وعلى الثاني فان سكت طويلا على الوجه المذكور وكان حكمه ما ذكر والا فلا والبناء وضح فظهر ان القول بان مجرد نية قطع القراءة مبطل لها لا يخرج عن بعد اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا وبين نية العود في السكوت بين الطويل والقصير والاشكال في هذا الاطلاق ثابت بخلاف ما لو نوى احدهما فلو نوى القطع ولم يسكت فيجري فيه بعض التفاصيل السابقة ويعلم حكمه مما قدمنا بيانه وان سكت يدون النية فان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه قارئا فمصليا يلزم بطلان الصلوة على ما صرح به المتاخرون وان كان سكوتا قليلا لم يضر ولا يلزم بطلان القراءة عندهم وان كان سكوتا طويلا لم يخرج به عن كونه قارئا بما يلزم منه عادة القران بناء على ما قطع به المناف من ان السكوت المذكور موجب لبطلان القراءة وان كان السكوت قليلا لم يضر وعلى الثاني فان سكت طويلا على الوجه المذكور وكان حكمه ما ذكر والا فلا والبناء وضح فظهر ان القول بان مجرد نية قطع القراءة مبطل لها لا يخرج عن بعد اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق في نية القطع بين ان ينوي قطعها ابدا وبين نية العود في السكوت بين الطويل والقصير والاشكال في هذا الاطلاق ثابت بخلاف ما لو نوى احدهما فلو نوى القطع ولم يسكت فيجري فيه بعض التفاصيل السابقة ويعلم حكمه مما قدمنا بيانه وان سكت بدون النية فان كان سكوتا طويلا يخرج به عن كونه قارئا فمصليا يلزم بطلان الصلوة على ما صرح به المتاخرون وان كان سكوتا قليلا لم يضر ولا يلزم بطلان القراءة عندهم وان كان سكوتا قليلا لم يضر ولا

## في كيفية القراءة

شرطا والامتناع بينهما وكذا قد يكون الشيء واجبا مطلقا وحراما مشروطا والامتناع بينهما فصل المقدم بالمنوعين كان السجود الزائد في الصلوة مثل القراءة مطلقا وتركه مشروطا بتركها بترك فوائد العزيمة ومقدمة الواجب واجب وقد يكون ترك العزيمة واجبا ثم ان خالف الواجب وفوات العزيمة امكن وجوب السجود عليه لان الامتناع بين التحريم المطلق والوجوب المشروط وذلك غير منافي لتحريم الشروع وتحريم السجود تحريما مطلقا لا يستلزم تحريمه على تقدير فوات العزيمة وعدمه هذا هو الكلام في تحريم العزيمة في الصلوة وقد صرح المصنف ومن تبعه من المتاخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد متصرحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان ويمكن توجيه الاستدلال على البطلان بعد القول بالتحريم بوجهين الاول ان قوائة العزيمة منهي عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وغايته ما يلزم منه بطلان قوائة تلك السورة وعدم الاعتداد بها في الصلوة مع جواز الشروع بقراءة سورة اخرى فلا يلزم بطلان الصلوة فهذا الاستدلال لا يتم الا على القول بوجوب السورة وتحريم القران الثاني اذا قرأ سورة العزيمة فاما ان يسجد ويركع فلا يلزم زيادة السجود وهي لا تستلزم بطلان الصلوة وعلى الثاني يلزم بطلان ركوعه لانه مامور بضده اعني السجود ويرد عليه ان المنهي عليه في الصلوة المفروضة احد الامرين من السجود او تركه لامتناع التكليف بالضدين فيجوز ان يكون المامور به الركوع ولا يلزم بطلانه لانه غير مامور بضده ويجوز ان يكون المامور به السجود ولا يلزم بطلان الصلوة لمنع ان زيادة السجود مطلقا موجبة لبطلان الصلوة ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو ان هذا ان ثبت تحريم قوائة العزيمة كانت مبطلة للصلوة بمقتضى العموم الدال على ان تعمد الكلام في الصلوة مبطل لها فاخرج عنها ما جاز من القران والدعاء منها بمقتضى العموم الدال عليه فبقي غير ذلك داخلا في عموم المنع وقد حكم ببطلان الصلوة بمجرد الشروع منها وان لم يبلغ موضع السجود وهو ضعيف لم يثبت ان الزيادة على سورة في الصلوة مبطلة وما يوهمه ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة منها سجدة من القران فقال ان قرأ ابلغ موضع السجود فلا اقرأها وان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجود فيرجع الى غيرها قال المحقق في المعتبر والتحقيق ما ان قلنا بوجوب سورة مضافة الى الحمد حرمنا الزيادة لزم المنع من قرائة سورة العزيمة وان احبرنا احدهما لم يمنع ذلك اذا لم يقرء موضع السجود قال في الذكرى بعد نقل هذا الكلام من المعتبر قلت كذا لو لم نوجب السجود في الحال السابق يمنع منه وهو لم يلتبس بالصلوة التي بناها فهو زيادة السجود لم يحكم بالبطلان كما قاله ابن الجنيد وفي بعض الروايات اتمام البنية مثل رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان صليت مع قوم فرأ الامام اقرا باسم ربك او شيئا من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاسجد انت وقم ايما ولا يخفى ان هذه الروايات معتبرة اوردها الشيخ في كتب لكن لا يستفاد منها جواز قرائة العزيمة وانما غاية ما يستفاد منها جواز السجود عندها من الغير قال الشهيد في الذكرى لو قرأ العزيمة سهوا في الفريضة ففي وجوب الرجوع عنها اما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيان على ان اللام كالابتداء او كالاول والاقرب الاول وان جاوز ففي جواز الرجوع وجهان ايضا من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من بادره سجدة وهو اقرب ان منعنا اوما بالسجود ثم بفضها ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يجاوز السجود وهو اقرب بنى ولا يخفى ان الحكم بجواز الرجوع بعد تجاوز النصف غير بعيد كما اختاره المصنف في نهر لموثقة عمار السابقة ولا بنافيه لاحتمال المسافة من العدول لان الخاص مقدم على العام واذا تم السورة ناسيا فظاهر الشهيد انه يومي ثم يقضي وبه قطع الشيخ الفاضل والمصنف في نهر خلافا للاسكافي وابن ادريس حيث قضى في صلوته ثم قضى في الكل اشكال الصرائر بعض الاخبار السابقة في انه يسجد في اثناء الصلوة مع انهم يقولون بالفورية ولا دليل على سقوطه بالاداء ولو اسمع في الفريضة قال المصنف في نهر وما اوسع بعد الفراغ ودليله غير واضح وجوب المصنف تحريم الاستماع في الفريضة كالقرائة وفيه تامل ويجوز قرائة العزيمة في النوافل فيجب السجود ثم يقوم فيتم القرائة فلو كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قوائة الحمد ليركع عن قرائة الزوائة الحلبي المتقدم وقال الشيخ بقراءة الحمد وسورة اوائمة معها ولو نسي السجود حتى ركع سجد اذا ذكر ويحتمل السابقة ولو كان مع امام ولم يسجد امامه لم يتمكن من السجود او مائ الزوائين بما عدا والي بصير المتقدمين وكذا يحرم ما يفوت الوقت بقرائته وهذا انما يتم على القول بوجوب السورة وتحريم الزائد فانه على هذا التقدير يلزم الاخلال بالصلوة او ببعض اجزائها حتى يخرج الوقت عمدا وقول ابن بطة اختيارا قال في ق ما ين بالسجدة القصيرة وقد يشكل الحمد وبما لا يضاعف الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله تعالى او معناه اللهم استجب لي كان مثله فليكن او كذلك فاعلمه قال ابن الاثير هو اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي ومثل معناك فليكن بمعنى الدعاء وقال في المغرب معناه استجب وقال صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد جهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل والقول بتحريمه بطلان الصلوة به هو الذي بين الاصحاب ونقل الشيخان والمرتضى وابن زهرة والمصنف في نهر اجماع الاصحاب عليه بل ابن بابويه لا يجوز ان يقرأ بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كان بقوله النصارى ونقل عن ابن الجنيد انه جوز التامين عقيب الحمد وغيرها وما ل اليه المحقق في المعتبر والبيضة سبب بعض المتاخرين الامر الاول لنا ما رواه الكليني والشيخ في الحسن ابراهيم بن هاشم عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ من قرائتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وعن الحلبي باستناده عن محمد مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا فرغت من فاتحة الكتاب فقل الحمد لله رب العالمين وقال المحقق في المعتبر الروايتان من طريق جميع احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد الحلبي يستفاد من هاتين الروايتين تحريم فعلها بمعونة فهم الاصحاب الشهرة بينهم او بقول قد منع النصوص عن الكلام في الصلوة خرج عنه ما دل النص على جوازه فيبقى غيره على المنع وبعد ثبوت التحريم ثبت البطلان بهذا التقرير يضاف الى عدم القائل بالفصل ويوقف المبطل بالبراءة من التكليف الثابت على تركه قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يتقى بالكراهة ويحمل ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض صوتك بها ويطعن في الروايتين الاوليين بعوض وابي الحلبي بان احدهما رواية محمد مسنا وهو محمول عليه وليس عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فتكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها ثم لو تساوت الروايتان في الصحيحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توقيفا لان رواية المنع تحمل منع المنفرد والمبيحة تتضمن الجماعة ويكون المنع في احديهما لمعنى في الاخرى فيه نظر لان راوي الرواية المبيحة وهو جميل روى المنع ايضا مع ان رواية المنع معتضدة بين الروايتين المذكورتين فلا يرجح لو لرواية الترخيص بل الامر بالعكس لكثرة الروايات والشهرة بين الاصحاب بخلاف المبيحة مع ان الروايتين المبيحة غير قابلة للحمل على الكراهة بل هي دالة على بغضها فان قلت مراتب الاستحباب والكراهة متقاربة وحملها على التقية اولى من تخصيص رواية المنع بالمنفرد لانه تخصيص بعيد مع ان رواية جميل الدالة على المنع لا يحتمل هذا التاويل ويلزم الجمع برواية الرخصة على التقية اولى جمل ورد عامتهم ذلك من طرق الكلام وهو غير بعيد يشهد لهذا الحمل ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال لهم اليهود والنصارى فان عدله عن الجواب الى تفسير الآية ونبه على التقية وما حمل عليه قراءهم اليهود والنصارى على التشنيع على المخالفين والمراد ان الذين يقولون امين في الصلوة منددون في عداد اليهود والنصارى لمتابعتهم في ذلك فيكون كناية عن ضيع الاقتداء بهم والفاعلين بالتحريم والابطال وجوه احرى منها اجماع الفرقة على ما نقله جماعة منهم وقد عرفت الكلام عليه مرارا قال المحقق في المعتبر والمشايخ الثلاثة مناديون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست احقق ما ادعوه ومنها انه نقل عن المبيحة ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتامين من كلامهم لانها ليست بقران ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم غير المسمى وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسم الدعاء بل لفظ اللهم استجب فانا لم نجد احدا من اهل اللغة الموثوق بقولهم سماه بذلك وما قال بعضهم ان صيغة مثل اسم للفظ اسكت الدال على معنى الفعل فهو

# كتاب الصلوة

علم للفعل الفعل لا لمقتضى شيء لا لداع العرف الفتح وبما يقول هذا مع انه ربما لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لو تبسم صح صلاته ولو تلكم فساد لا صمت واستمع وكف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا الكلام لقطع صلاتنا منه انا لمقتضى المعنى اللفظ انتهى ومنها ما نقله عن البنى انما هو للتسبيح والتكبير وقراءة القرآن وانما للحصر لبس لنا مين احدا وبنه ان الخبر مخصص بالدعاء ومنه لنا مين ومنها انه عمل كثير خارج عن الصلوة وبنه منع ظ ومنها ان الناس بن يستدعي بنوع غاء ولا يتحقق الدعاء الا مع القصد فضد عدم القصد يكون لغوا واذا لم يخرج عند عدم القصد لم يخرج مطلقا والازم القول بالفصل لانه لو كان النطق بها ناسيا لا شرط بالفصد هو خلاف الاجماع وبنه نظر لان الدعاء ما استجابة الدعاء لا يلزم ان يكون منعلقا بما قبله ولو تعلق به جاز سواء قصد الدعاء ام لا لان عدم القصد بالدعا لا يخرجه عن كونه دعاء ومنها ان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه كذا في المحقق في المعتبر والمنتقى في حمل من كتبه وبنه نظر لان الدعاء في الصلوة جائز بلا خلاف وهذا دعاء فما في طلب استجابة الدعاء فلا وجه للمنع منه ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات للامام والمنفرد في الاولين والاخيرتين على المشهور لان الاصحاب نقل السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض اصحابنا القول باختصاص ذلك بالامام دون غيره ونقل المنتقى وعن ابن الجنيد خصه بابن ادريس بالاولين قال بل قال بعدم جواز الجهر بها في الاخيرتين ونقل الاجماع على جواز الاخفات بها واوجب ابن الصلاح والجهر بها في اولى الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي بعدها ومال وجب ابن البراج الجهر بهما بما خافت فيه اطلق والاولى الاقرب لنا على جواز الجهر والاخفات في البسملة الاجماع المخرج بالدليل صحيحة الحلبيين السابقة في مسئلة وجوب السورة وعلى استحبابنا الجهر بها عظم ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن الثالث عمر انه قال اعلم ان المؤمن جنس صلوة الخمسين وروايته الاربعين والخمسين في الجهر بها بغفر الجهرين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما رواه الكليني في روضة الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن سليم بن منصور الهلالي قال خطب امير المؤمنين ونقل كلامه الى قوله وامرت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم الحديث مضافا الى ما اشتهر من ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل لو ارث الاخبار عنهم عن الاتيان في الجهر بالبسملة مع صحة المستند في ادلة السنن فلا بصر عند ظهور سند الرواية الاولى وعدد بلوغ الثانية حد الصحة واما ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى فمأسوى ذلك مخصوص بالامام فلا يشمل غيره مع ان في اثبات استحبابنا التأسي بالائمة عليهم السلام نوع خطاء ولا يفهم منه دليل لمن كهنين الاخيرتين ان لم يعلم انه قراءة او تسبيح وكذا ما رواه في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله قال صلى بنا ابو عبد الله في مسجد نبي كاهل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل لانها على الصوت اخفى من الاولى وكذا ما رواه باسناده ضعيف عن الحرة قال قال علي بن الحسين ما تمالى اذا صليت واذا اتممت جاء الشيطان الى قربوس الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال لا ركب على كيفية وكان الامام حتى يصير نعوا قال فضل جعلت فداك اليس نقرأ ونقرأ القرآن قال بلى ليس حيث نذهب ما تمالى انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل اظهر منها الجهر منها في اول الصلوة فلا بتم فما قال الذكر بعد نقل راوية صفوان وروايته بالحرة وهذه الروايات تتعارض باطلاقها جميع الصلوات والاولين والاخيرتين والناسي يقتضي شمول الامام وغيره ونوقع عليه ضعف قول ابن الجنيد ابن ادريس غير مستقيم حيث ابن الجنيد بان الاصل وجوب المخافتة بالبسملة فما خافت به لاطلاق بعض الفاتحة خرج عنه الامام بالنص والاجماع فيبقى المنفرد على الاصل والجواب منع ان الاصل وجوب المخافتة بها بل الاصل عدمه وروايته زرارة التي هي الاصل في هذا الباب انما يدل على وجوب الاخفات بها ينفي الاخفات به لو لم يثبت كون البسملة منه حتى يثبت حكم الوجوب واما قول ابن ادريس اختصاصا الحكم بالاولين فاعرض عليه بانه حكم لا دليل عليه وكانه نظر الى ان الاصل في استحبابنا الجهر بالبسملة التسامح عليهم السلام وذلك لانهم في الاخيرتين اذا لم يثبت انهم يجهرون فكيف يثبت جهرهم بالبسملة فيها لكن بما ذكرنا من الدليل على ما اخترناه يندفع هذا الكلام احتج الموجبون بانهم كانوا يداومون عليه ولو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاوقات والجواب منع دلالة المداومة على الوجوب لانهم كانوا يداومون على السنن والمندوبات مع ان صحيحة الحلبيين السابقة يدفع هذا القول والترتيل قال في نص الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغي قال في ق ورتل الكلام ترتيلا الحسن التبقه وترتل فيه ترسلا وقال في تفسير ترتيل القراءة الثانية فيها والمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان وقال في المعرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ادراك الحروف بل يثبت فيها ويبينها تبيانا وهو فيها تحفظ من الاشباع من غير استراع من قولهم ثغر مرتل ورتل مفلج مستوي التنضيد حسن النظم وقال في الكشاف ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرد سردا حتى يشبه المتلو في تتابعه الشعر الا ترى هذا ما قاله اهل اللغة واما الفقهاء فقال المحقق في المعتبر ونعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة قال وربما كان واجبا اذا اريد به التطبق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها في بعض وتبعه المصنف في المنتهى وقال في تذكرته ونعني به بيان الحروف واظهارها ولا بد بحيث يشبه لفظنا وقال الشهيد في الذكرى انه حفظ الوقوف واداء الحروف والاصل في هذا الباب قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وفي الكافي عن علي عليه السلام انه قال بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزعوا به لقلوب القاسية ولا تكونن هم احدكم اخر السورة وعن ابن عباس لان اقرأ البقرة وآل عمران احب الي من ان اقرأ القرآن كله وعن الصادق عليه السلام في الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وعنه عليه السلام ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر بآية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بها ايها الناس او يا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا والوقوف على مواضعه يتوقف على التأمل ثم الحاذق بالجائز على ما هو مقرر عند علماء القراءة عضلا لمحسن النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع لا يقبح بل القارئ مخير في ذلك سواء حافظ على النظم وما ذكره القراء مستحبا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته كيف ترتيل القرآن فقال بترسل وتمكث وتبين فاذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فقف عندها واسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مررت بآية فيها توبيخ فقف عندها وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اللهم لا تجعلنا من اهل النار واذا مررت بآية ليس فيها ذكر الجنة ولا النار فلا تقف حتى تأتي على رأس الآيات فقوله عليه السلام فقف عندها وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اللهم لا تجعلنا من اهل النار واذا مررت بآية ليس فيها ذكر الجنة ولا النار فلا تقف حتى تأتي على رأس الآيات يدل على ان الوقف على رؤوس الآيات مستحب وان الوقف على غيرها لا يقتضي الفساد ولا تكون هم احدكم اخر السورة وعن ابن عباس لان اقرأ البقرة وآل عمران احب الي من ان اقرأ القرآن كله وعن الصادق عليه السلام في الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وعنه عليه السلام ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر بآية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بها ايها الناس او يا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا والوقوف على مواضعه يتوقف على التأمل ثم الحاذق بالجائز على ما هو مقرر عند علماء القراءة عضلا لمحسن النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع لا يقبح بل القارئ مخير في ذلك سواء حافظ على النظم وما ذكره القراء مستحبا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ فاتحة الكتاب في سورة اخرى في النفس الواحد اذا شاء قرأ في نفس واحد وروى الكليني عن الصادق عليه السلام ما يدل عليه وقراءة قصار السور من المفصل في الظهرين والمغرب قال الشهيد الفاصل المسمى كونه من سورة محمد الى آخر القرآن سمي بذلك لكثرة الفصول بين سوره وقصاره من الضحى الى آخره وطواله من سورة ق الى عم يتساءلون وهي من عم الى الضحى في العشاء ومطولاته وهي من والمرسلات الى عم يتساءلون في الصبح وقال في المفصل كمعظم من القرآن من الحجرات الى آخره في الاصح او من الجاثية والقتال او فان عن النوى والصافات والصف وتبارك عن ابن الحنفية وانا فتحنا عن المزمل او سبح اسم ربك عن الفرقان والضحى عن الخطابي وهذا التفصيل مذكور في كلام جماعة من الاصحاب ليس في اخبارنا ما يصرح بهذا الاسم ولا احد بكل منها علم وانما رواه الجمهور والذي نقوله العمل بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله القراءة في الصلوة فيها شيء موقت فقال لا الا الجمعة بقرأ بالجمعة والمنافقين قلت فاي السورتين قرأ في الصبح قال اما الظهر والعشاء الآخرة بقرأ فيهما سواء والعصر بقرأ سواء والعشاء الآخرة بقرأ فيها سواء الطول فاما الظهر وعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر فاذا بشاء فصر والهيكم التكاثر ونحوهما واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اسم يوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وفي الصحيح عن ابان عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة يوم الجمعة بهل اتيك حديث الغاشية ولا اسم يوم القيمة شبيهها وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبيهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد اذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء الآخرة بنحو ما يصلي الظهر والعصر بنحو من المغرب وقال ابن بابويه الفضل ما قرأ في

الصلاة

## فى كيفية القراءة

فى الصلوات فى اليوم والليلة فى الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفى الثانية الحمد قل هو الله احد الا فى صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة ثم قال وانما استحب قراءة العدد فى الاولى التوحيد فى الثانية لانا لم نجد سورة النبى صلى الله عليه وآله يجب علينا ان نتعلم ليصلى وسيلة الى الله تعالى انه يهم وصل الى معرفته قاما التوحيد فانه دعا على اثر ما سبحا وهو لقوله انهى ولشبهه لما رواه الكلينى عن ابى على الاشعرى قال قلت لابى الحسن جعلت فداك ان كيف لى بحفظ الفرج فعلمنى ان افضل ما اقرء فى الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدرت بضم القرآن فى الفرض فقال لا بضم شيء دونهما فان الفضل والله فيهما وفى التوقيع المنسوب الى الشقة المعظم عن محمد عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الامر قال وروى فى ثواب القرآن فى الفرائض وغيرها ان العالم قال عجبا لمن يقرء فى صلوته فاذا انزلنا فى ليلة القدر كيف تقبل صلوته ولم يقرء فيها قل هو الله احد وروى ان من قرء فى فريضة الجمعة اعطى من الدنيا فهل يجوز ان يقرء فى الجمعة ويدع هذه السورة التى ذكرها مع ما قد روى ولا ينبغى لاحد ان يدعها هذا سوى الحميرى وذكر بعد هذا التوقيع والثواب فى السور على ما قدمنا وروى اذا تركت سورة ما فيها الثواب قرأ قل هو الله احد اذا انزلناه لفضلها اعطى ثواب ما قرأ وثواب السورة التى تركت ويجوز ان يقرء غيرها بين السورتين ويكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل وقرائة سورة هل اتى على الانسان احيانا من الدهر فى صبح الاثنين والخميس قاله الشيخ وابناه عن ابن عمه وزاد العدد قرائة الغاشية فى الركعة الثانية وقال المرتضى فى صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس قال الله تعالى تعرض اعمالكم على فى هذين اليومين وسرح عن صحب الرضا عليه السلام انه كان يقرأهما فى الجمعة والجمعة والاعلى ليلة الجمعة فى العشائين هذا قول الشيخ فى مبسوطه والمرتضى وابن بابويه اكثر الاصحاب قال الشيخ فى المصباح والانتصار يقرء فى ثانية المغرب قل هو الله احد قال ابن ابى عقيل يقرأ فى ثانية العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة سورة المنافقين مستشهدا بما رواه الشيخ باسناده معتبر عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرأ فى ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفى الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد وفى الجمعة سورة الجمعة والمنافقين روى الحميرى فى كتاب قرب الاسناد عن محمد بن ابى نصر البزنطى عن الرضا عليه السلام قال تقرأ فى ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفى الغداة الجمعة وقل هو الله احد مسند الكاهلى ما رواه الشيخ عن ابى الصباح الكنانى قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثالث ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الرابع ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الخامس ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السادس ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السابع ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثامن ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند التاسع ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند العاشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الحادى عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثانى عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثالث عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الرابع عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الخامس عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السادس عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السابع عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثامن عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند التاسع عشر ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند العشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الحادى والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثانى والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثالث والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الرابع والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الخامس والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السادس والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند السابع والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثامن والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند التاسع والعشرين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد مسند الثلاثين ما رواه الشيخ باسناده عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى العشاء الآخرة سورة الجمعة وقل هو الله احد فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين فاذا كان صلوة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد

# كتاب الصلوة من خزانة المعاني

ضممت واية المفصل اسمها سورتين ونحن نعتقد بعينها ان الجمع بين السورتين في الفريضة مكروه فستثنيان من الكراهة انتهى كلامه وهو حسن وروى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زيد الشحام قال صلى ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وصلها الشيخ على التاقل وهو غريب وفي الصحيح عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ بالضحى والم نشرح وصلها الشيخ على ان المراد انه قراهما في ركعة لان خلاف ذلك مما لا يخفى ويجب البسملة بينهما لقاء الشيخ في التبيان فضلا حتى الوجوب والدليل الشاهد على الوجوب قضاء المتن والبسملة بينهما مع ذلك ابدا ولم يستدل على وجوب البسملة بينهما وكأنها في المصحف مع مبالغة السلف في تجريده عن الزوائد ولا بينهما في ذلك الوجوب كما في سورة النمل قال المحقق في المعتبر ان كانتا سورتين فلا بد من اعادة البسملة وان كانتا سورة واحدة فلا اعادة للانفاق على انهما بسملتان من سورة واحدة ويجوز العدول عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف لانه التوحيد المجرد ولا بعد عنها الا الى الجمعة والمنافقين تنقيح هذا المقام انما يتم برسم مسائل الاولى لم جواز العدول من سورة الى اخرى في غير التوحيد المجرد ما لم يتجاوز النصف ذكره الشيخ والفاضل ان وغيرهم واعتبر ابن ادريس الشهيد الذكرى الدوس عدم بلوغ النصف استنادا الى الاكثر ولنسبة المعتبر الشيخ على المصنف في تبره لكن وجد كلام المصنف في تهذيبه بلوغه غير موجود في النصوص كما اعترف جماعة من الاصحاب بل الروايات مطلقة بجواز العدول منها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل يقوم في الصلوة وبريد ان يقرء سورة بقراء قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل قراء في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها وكان قل يا ايها الكافرون وهذه الرواية حملها جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المنتهى على التخيير والتوقف فيه بعيد لان في طريقها احمد محمد عيسى عن عمار بن موسى وان كان في طبقته بل من كان نوفها الاعرورون عن عمار بن موسى كان الا بالواسطة وكثيرا ما يكون الواسطة محمد بن سنان وملاحظة هذه المقدمة مفتاح الى ما اعلم من طريقة الشيخ من استظهار بعض الوسائط في اثناء الاسانيد احيانا بوجب الشك في اتصال اسناد هذا الخبر فلا يبقى الوثوق بصحته وامانا رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في رجل بريد ان يقرء السورة فيقرء غيرها فقال لا بأس ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها فدال على التحديد بالثلثين وهو غير المدعا وحمله الشرع في الثالث لتركيبه بعض اصحابنا فيه كما ارتكبه بعض اصحابنا في الثالث لكونه بعيدا بعارض مفهومه مشهور بين الجماعة لا بأس بل يدل بعد الشروع في الثالث لكنه مكروه وقد بقي موارد هذا الخبر من زاد ان يقراء السورة فقرء غيرها وحينئذ ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما الى ان لا يعد قراءة الصلوة الا ان يحمل على قصد سورة ثم ذهل فقصد غيرها وفيه كلام سيجيء تحقيقه وامانا رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي والكناني وابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يقراء في المكتوبة بنصف السورة ثم يبتدئ بناخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا بضره فلا دلالة فيها على شيء من التحديد بل ظاهرا لسؤال والجواب الاستمرار على كلا مهم لكن الصلوة عند العدول بعد النصف في سورة النساء لا يفهم منه غير ذلك وربما يقدح في دلالتها بعدم حجية مفهوم اللقب وهو ضعيف انه مفهوم بها يرجع عند التحصيل الى مفهوم الغاية لا يخفى على المتامل وبالجملة لا دلالة في النصوص على شيء من التحديد بل نعم ان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف يثبت ذلك وينضم اليه جواز العدول قبل ذلك بمقتضى عموم الاخبار فيثبت قول الشيخين ومن تبعهما لكن لفظ عدم ثبوت اجماع عليه ووجهه المصنف في تبره بالبناء على تحريم القران قال ولا يجوز القران بين سورتين فكذا بين السورة ومعظم الاخرى وتخصيص ما فيه واستدل الفاضل فاقا للمدقق الشيخ على على التحديد بالثلث بقوله ع ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال للعمل خرج ما قبل النصف بالاجماع فبقي غيره ذا خلل في عموم المنع وفيه نظر لانا لا نسلم ان الانتقال المذكور ابطال للعمل انما يجوز ان يكون المراد بابطال العمل تضييع العمل والخراجه عن الانتفاع بالكلية اثبات ان استعمال هذا المعنى على خلاف الحقيقة مشكل على انه لو سلم كونه مجازيا فانه اولى من ارتكاب التخصيص لبعد اللازم للمعنى الذي حملوه عليه على هذا الا يحتاج بالآية الا اذا ثبت ان الانتقال من سورة بوجب انتفاع ثوابها بالكلية وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه وهذا المعنى مناسب قال بعض المفسرين من المراد ابطال الاعمال بالكفر والنفاق وما قبل عن بعضهم ان المراد ابطالها بالرياء والسمعة وعن بعضهم ان المراد ابطالها بالمعاصي والكبائر وهذه الوجوه الثلثة مذكورة في مجمع البيان وفي غيرها ما يقرب منها ولم يتقل المعنى الذي استدل به المستدل عن احد من المفسرين في شيء من التفاسير المشهورة فالاستدلال به مشكل هذا مع ان الاستدلال بالآية انما يتم على القول بعدم تخصص الآية بالاخبار الآحاد واما على القول بتخصيصها بها كما هو ظاهر من مذهب المستدل فالمصير الى مقتضى النصوص الساقطة متعينا لانها خاصة بالنسبة الى الآية وح فان ثبت اجماع على عدم جواز العدول بعد التجاوز عن النصف كان الخبر مخصصا بعده والا فالاولى على التقدير بتسليم بلوغ النصف لذ دام المستدل اثبات الثانية لا يجوز العدول عن سورة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون الى غيرها الا استثنى متى شرع فيها عند الكثر فالمرتضى والشيخ وابن ادريس والمصنف في عدة من كتبه وشرط المفيد نقل المرتضى في الانتصار اجماع الفرقة عليه وينسب المحقق في المعتبر الى الكراهة وتوقف فيه المصنف في المنتهى والذكرى والاصل في هذه الروايات ان السابقتان اعني رواية عمر بن ابي نصر ورواية الحلبي لكونهما في الحرم لبس بواضح احتج المحقق بقوله ع فاقرؤا ما تيسر من القران ولا يبلغ الرواية قوة في تخصيص القران وفيه كلام يعرف من تذكر المباحث السابقة والتوقف في هذا المقام في موضعه لان مقتضى عدم العدل تحصيلا للبراءة اليقينية كما بنيتك عليه مرارا الثالثة يجوز العدول عن التوحيد المجرد الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة ما لم يتجاوز النصف ولم يتبلغ على الثلثين لا اعلم ويما بينهم عدا الخلاف فيه وقال المحقق في الشرايع في احكام الجمعة واذا سبق الامام الى قراءة سورة فليعدل الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الاولى سورة التوحيد هو ظاهر اطلاق كلام ابن الجنيد قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت الامامية خطر الرجوع الى سورة الاخلاص وروى قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدا بها ثم نقل الاجماع عليه ظاهره عموم المنع والاولى ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد انتهت وان قرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين فيها وما يختص بسورة الجمعة ما رواه باسناد ابن في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل بريد ان يقراء سورة الجمعة في الجمعة فقراء قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ورواها الكليني في الصحيح ثم قال وروى ايضا بقها ركعتين ثم يستانف ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اراد ان يقرا في سورة فاخذ في اخرى قال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرا بقل هو الله احد ثم دخل في صلوة الجمعة واراد ان يقرا سورة الجمعة فقراء قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة واشترط المدقق الشيخ على الفاضل الثاني في جواز العدول عن السورتين ان يكون الشروع فيها نسيانا انتهى الى واية محمد بن مسلم وفيه نظر لان الرواية غير واضحة الدلالة على ان المصلي شرع في التوحيد وهو الجواز ان يكون المراد انه يريد قراءة الجمعة ثم بدا له سورة التوحيد على تقدير التسليم بجوز ان يكون التخصيص في كلام السائل فلا يفيد نفي الحكم فيما عداه والجملة والدليل عام وما ذكر لا يوجب تخصيصا لها فالقول بالتحريم الظهر لا يخفى ان المذكور في هذه الروايات سورة التوحيد للتوبة لاصحابنا سورة المجد وهو مشكل لفقد النص الموجب لتخصيص الروايتين لذا الدالتين على النهي عن العدل عنها كما سبق وربما يمسك في ذلك بعد القائل بالفصل وابانة لا يخفى عن اشكال ثم لعل الخصم في جواز العدل من السورتين بين الجمعة مصرح به في كلام كثير من الاصحاب منهم ابن بابويه وابن ادريس والمحقق به والد الفاضل وغيرهم كثير فحمل الاصحاب محمل غير صريح يعينه بذلك الدليل مشكل لان النصوص السابقة كما عرفت خالية عن هذا التفصيل

## في كيفية الركوع

واستدل عليه المحقق الشيخ على ثقة الفاضل بالجمع بين ما رواه الشيخ عن الحسين بن صيفي قال قلت لابي عبد الله ع رجل زار ان يصلي الجمعة فقرأ قبل هو الله احد قال يتمها ركعتين ويضيف اليها اخرى وبين الروايات السابقة فان العدول من الفريضة الى النافلة بغير عذر وغير جائز فانه في حكم ابطال العمل المنهي عنه فحمل هذه الرواية على بلوغ النصف الاول على عمد وهذا هو التفصيل الذي صرح به ابن ابي عقيل وابن الجنيد ويدل عليه نظرا لان نهيين هذا التفصيل من غير وضع اخر شاهد عليه لا وجه له مع انه ليستلزم ارتكاب تخصيص بعيد في كلا المتعارضين والجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير قريب كما اشعر به كلام الكليني وان لا نسلم ان العدول من الفريضة الى النافلة بعد تحقق النصف فاعلم ان الذي وقفت عليه في كثير من عبارات الاصحاب في هذه المسئلة ظهر الجمعة وفي كثير منها الجمال والظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بل الخلاف في عدم الفرق بينهما الكن لو ثبت ذلك كان تعميم الحكم محل تامل للشك في ان الجمعة في الاخبار حقيقة في صلوة الجمعة مجاز في صلوة الظهر او هي مشتركة اشتراكا معنويا والمتبادر الذي ذكره غير واحد من المتاخرين وتبعه الشارح الفاضل ومستنده غير ظاهر بل الظاهر عدم قصر التخصيص النصوص المانعة عن العدول على مورد البقيع نقل عن الجعفي تعميم الحكم في صلوة الجمعة وصحيحها والعشا ليلة الجمعة وليلة غير معلوم ولو تعسر الاتيان ببقية السوة للنبي او حصول ضرر بالامام جاز العدول مطلقا كما صرح به الاصحاب وجها للاخبار الدالة على جواز ترك السوة الكاملة في الصلوة وحملا للاخبار المانعة عن العدول على الافراد الغالبة بل يجب العدول على القول بوجوب السوة وجهه ظاهر وكذا لو ظن سعة الوقت لسوة طويلة ثم بان خلاف الظن مع العدول بعد البسملة هذا الحكم ذكره المصنف في كتبه وتبعه جماعة من المتاخرين وعللوا بان البسملة اية من كل سورة وقد اتى بها بنية السوة المعدول منها فالبسملة المعدول اليها وبناء على ان البسملة لا يتعين كونها من سورة الا بالقصد نبه نظر لانا لا نسلم ان للنية مدخلا في صيرورة البسملة جزء من السوة نعم ذا اتى بجزء بقصد ان يكون جزء لكل سورة وليس لها اختصاص بخصوص سورة معينة فذا اتى ببقية الاجزاء بقصد اتى بجميع اجزاء هذه السوة المعينة ولا مناقشة في ذلك وهذا واضح عند التدبر وكذا بعيد اي البسملة لو نواها بعد قرائة الحمد من غير قصد سورة معينة بعد القصد لان البسملة صالحة لكل سورة فلا يتعين لاحد السور والا يتعين هو لقصد بها الى الحد ما بعد نه بعيد ما بعد القصد نبه نظر لان البسملة من الاجزاء المشتركة بين السور والتغيير بين السوة انما يتحقق ببقية الاجزاء المختصة بعضها ولا دليل على انه يشترط ان يجمع بسملة هذه السوة عن بسملة سوة اخرى ولو سلم ما ذكروه يلزم ان يخلو كل كلمة مشتركة بين السور تبين الى القصد مثل الحمد لله مثلا والظاهر انه لم يقل به احد المتاخرون ذكر واههنا تفاصيل لم نحقه بهذا الاصل فقالوا لا يشترط في الحمد بسوة معينة لتعينها ابتداء فيحمل اطلاق النية على ما في متنه وكذا لو عين عليه سورة معينة بنذر او شبهه وضاق الوقت لاقل من اتمامها سوة او لا يعلم الا ذلك السوة وهل يكفي القصد المتقدم على ذلك السوة او قبل الصلوة نظرا لحصول التعيين بذلك ولعدم المخاطبة بالسوة بعد فلا يؤثر التعيين لعدم الاجزاء واختاره الشهيد ولو كان معتادا قرائة سورة معينة بحيث يسبق لسانه اليها فهل يكفي ذلك عن القصد فيه وجهان ولو جرى لسانه على بسملة سوة فهل يجزي المنوي عليها ام لا يجب الاعادة بعد القصد على القول بوجوب السوة اختار الشهيد الاجزاء استنادا الى رواية ابي بصير المتقدمة في المسئلة السابقة قال ثم الفاضل وهو تم مع الشك في قصد الثانية في حال الذهول عن الاولى فانه لا يجب لان لفظان لفوات محل امانع العلم بعدكما هو بعض محملات الرواية لكونها اعم من ذلك فلا يتجه العمل بها لان عموم الرواية مخصص بالقاعدة المقتضية لوجوب القصد المتحقق عند كل مكلف ان قصد اولا الاتيان بسوة ما اي سوة اتفق من غير تعيين فالظاهر الاتيان بالسوة الثانية ناسيا غير ضار في حصول الامتثال والرواية المذكورة ولو بشيء قاعدة وجوب القصد الى سوة معينة فكيف بوجب تخصيص الرواية وان قصد الى السوة المعدول اليها اما ضمنيا او في ضمن ارادة السوة المعدول عنها ففي الاجزاء اشكال لخلو السوة الثانية بدون تلك القيود الا ان عموم الرواية المذكورة يقتضي الاجزاء وكذا رواية عبيد زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة والتوعد العدول عن مقتضى النص الصحيح امثال هذه التعليلات فاذن ما ذكره الشيخ وجيه ولعل بناء الرواية على عدم وجوب السوة كما هو المحقق واعلم ان قرائة البسملة بقصد انها البسملة المعتد بها كانت من قبيل قرائة الشوع الخارج في خلال الفرائض فتكون موجبة لبطلان الصلوة او بطلان القرائة على راي المصنف كما مر في مسئلة الموالات فالاكتفاء بمجرد اعادة البسملة محل اشكال وكانه بهذا قد حكم الشهيد في صورة العمد قد يتكلف في دفع الاشكال بان المصلي لما كان في نيته ان ذلك من قرائة الصلوة لم يكن من غيرها فلا يقدح في الموالات كما لو اعاد اية وكلمة للاصلاح ويؤيده ما رواه البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرا السوة فيقرا في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف والرواية مقطوعة

## الخامس من واجبات الصلوة الركوع

ووجوبه ثابت بالنص والاجماع في كل ركعة من الفرائض والنوافل حتى في صلوة الكسوف والايات كما يجيء في محله وهو لغة مطلق الانحناء وشرعا انحناء مخصوص وهو ان يطبق الصلوة بيديه على ركبتيه او ما يقرب منهما مع الاطمئنان فيه بين الاصحاب والاخبار الدالة عليه مستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يكبر ويصلي وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال الشارع للرجل ينسى ان يركع حتى يسجد بقوم قال يستقيما وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في كل ركعة مرة الا الكسوف كما سيجيء وذهب الشيخ في ط الى ان ركن في الاولتين وفي ثالثة المغرب دون غيرها ويستحب تحقق ذلك في محله اتم وجوبه بقوم ما يصدق عليه الانحناء بعد ما يصدق عليه الانتصاب كما يكفيه وجوب الانحناء ثابت بالنص والاجماع بلا ريب واما البعد المذكور فقد نقل الفاضل الشهيد عن غيرهم انه اجماع العلماء كافة الا من ابي حنيفة واستدلوا عليه هو الاول الناسي بالنبي الخاص صحيح زرارة السابقة الثالث قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك الرابع قوله ع في صحيحة زرارة و تمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يديك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك عن ركبتيك بحيث تحمل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها ونقل المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى عن موسى بن بكر وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك فاذا اردت ان تنهض فارفع كفيك بالتكبير وخر ساجدا وفي الادلة الثلاثة الاول نظر اما الاول فلتوقفه على ثبوت مدا ومد النبي مع وجوب التاسي في ذلك محل النظر واما الثانية فلما اشرنا اليه سابقا من عدم دلالة الرواية على وجوب ما اشتملت عليه اما الثالثة فلكون الرواية محمولة على الاستحباب للاجماع من عدم وجوب وضع اليدين في حال الركوع واما الرواية الاخيرة فلها ظهور ما في المدعى يجب الطبع لتسليم ان لا امكن المناقشة في دلالتها ايضا والامر في ذلك هين بعد ثبوت الاتفاق على هذه المسئلة ووقوف الفقيه بالبراءة من التكليف الثابت عليه واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دال على المغايرة وصرح بعضهم بان باطن كل من اليدين الى المحاذات الركبتين بحيث تمكن من وضعه عليها وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى الى حد يجب بلوغ اليد منه غير تقييده بوصول رؤس الاصابع وصرح المحقق الشيخ علي بان وصول شيء من رؤس الاصابع غير كاف واشاره لا يخلو عن اشكال لصحيحة زرارة والرواية المنقولة في المعتبر والمنتهى في خلافه واثبات اجماع من عدا ابي حنيفة عليه لا يخلو عن اشكال لاختلاف عبارة الاصحاب في نقل ما نقل في المعتبر والذكرى سنطلع عليه المذكور في المنتهى والذكرى نقل اجماع من عدا ابي حنيفة على وجوب وصول اليد لعل في عبارة المنتهى والذكرى مسامحة في المعتبر اراد ما ذكرنا غير انها بناء على ان الذي

يقع في الخاطر من صوت اليد صوت شبيه من الرأحه ويشير بذلك الادلة التي ذكرت في الكتاب بهما الذكر في فانه قال بعد نقل قول البائع في صحيحه ذوارة وتمكن راحتك من كعبيك وهو دليل على الاعتماد القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا معدل عن العمل بما ذكره المدعيان لتوقف البراءة اليقينية عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة بلا شرط وضع اليد بل هو مستحب فيدل الاجماع عليه لامن لا يعتد بخالفته جماعة من الاصحاب منهم المفاضلان وقد نقل الشهيد الاجماع على عدم وجوب وضع اليد بل على الاستحباب الرواية السابقة وظاهر قوله ع فان وصلت اطراف اصابعك فركبتيك اجزاء ذلك بمقتضى الوجوب لان الوصول لا يتحقق بدون الوضع الا ان الاجماع المذكور يصرفه عن ظاهر بحمل الوصول على الاعم من ذلك واعتبر الاعتماء احترازا عن ان يخنس ويخرج كبديه وهو ما لم ينتصب فانه لا يجزئه وكذا الوجع بين الانحناء والانحناس بحيث لو كان الانحناس لم يبلغ الراحتان لم يجز ويجب الذكر فيه ولا يتعين فيه لفظ مخصوص منه بل يكفي الذكر مطلقا من تسبيح او تهليل او تكبير او غيرها من الاذكار المشتملة على الثناء على الله تعالى على اي علم انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في وجوب الذكر في الركوع وخالف فيه بعض العامة والاخبار الدالة على الوجوب مستفيضة من طرقنا واصحابنا واختلف الاصحاب في موضعين الاول في انه هل يكفي مطلق الذكر او يتعين فيه تسبيح الكاهلي ذهب اليه معظم الاصحاب نقل السيد المرتضى والشيخ وابن حمزة الانتصار والغنية اجماع الفرقة عليه الاول ومعه الشيخ في ف والجمل والمبسوط الاربعة وكثير من المتاخرين وجوز الشيخ في نهاية ان يقول بعد التسبيح لا اله الا الله والله اكبر مع انه قال فيه التسبيح الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له لروايته كونه مرويا لنا انما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم هذا ذكر الله وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله ومارواه الكليني في الحسن بن صبيح عن هشام عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله فقال يجزي في الركوع والسجود ان تقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل ذا ذكر الله ومارواه الشيخ في الحسن عن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وقد رضي مرسلا وليس له ولا كراهة ان يقول سبح سبح سبح وعن مسمع في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدر ما يمكن ان يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقال صاحب المنتقى لان من رواية مسمع وليس بثبت قلت بل هو ثبت نعم روى الكشي عن محمد مسعود عن علي بن الحسن بن فضال وابن فضال فطحي ولا يبعد تصحيح الخبر كما فعله صاحب المدارك وصاحب جامع الشتات بان فضالة الا ان الاعتماد التام على نقله على كل تقدير فالخبران من الاخبار المعتبرة ويؤيدها ذكرناه ومارواه الكليني عن هشام في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عما يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم اجتزا بما رواه عقبة عامر بنا نزلت سبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم ومارواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك التسبيح مرة واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع ومارواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة يجزي عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يسبح في الركوع والسجود كم يجزيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيه واحدة اذا اكمنت بعينها من الارض وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يسبح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة وعن مقوية عما في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة فقال ثلث تسبيحات مرسلا نقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقريب منها روايات اخر غير نقية الاسانيد منها ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيان من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله ثلثا ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود لما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اوجب ما يكون العبد ربه وهو ساجد وعن زرارة والاحوال عن ابي عبد الله ع قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت حين لا تتجاوز وعن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ومنها رواية ابي بكر الاربعة والجواب عن الاول انه خبر ضعيف السند عامي فلا يصلح معارضا للاخبار السابقة ولو سلم صحته فيجب حمله على الاستحباب جمعا بين الاخبار وعن الثاني ان المراد بقوله الفريضة من ذلك ان الفريضة تتادى بها لكونها احد افراد ما لا اقل منه كما فعلناه في الاخبار السابقة وبين الاخبار السابقة ومما يدل على جواز مطلق التسبيح وتسبيح اخر غير المذكور في الخبر مع ان في طريقه القاسم عروة وليس فيها توثيق صريح فلا يقاوم الاخبار السابقة وعن الثالث انا نقضي بما يستفاد منه اجزاء التسبيح لا عدا اجزاء غيره لان السؤال وقع عن الشيء المجزي وعن الرابع ان السؤال انما هو عن اقل المجزي من التسبيح والجواب طابقه فلا دلالة فيه على عدم اجزاء غير التسبيح به بمفهوم الجواب عن الخامس عن الباس بانه لا دلالة فيها على عدم اجزاء غير التسبيح وقوله اخف من الحمل على ما ذكرناه لما فيه من الجمع بين الاخبار وبين ما دل على جواز الاقتصار على اقل مما ذكر فيه ومما ذكرنا سهل استخراج طرق الجواب عن بقية الاخبار الثاني القائلون بوجوب التسبيح اختلفوا على عدة اقوال الاول جواز التسبيح مطلقا والباقون ذهب السيد المرتضى في الانتصار الى وجوب تسبيح واحدة كبرى وهي سبحان ربي العظيم وبه قال ابن ابي عقيل والشيخ في نهاية الثالث التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغرى وهي سبحان الله وهو منسوب الى ابن بابويه وهو ظاهر كلام الشيخ في نهاية الرابع وجوب التسبيح ثلث مرات على المختار وواحدة على المضطر وهو منسوب الى ابي الصلاح فذهب جوب الثلث نقل عنه انه قال فضله سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كانت واجبة يعني التخيير الخامس نسب الى الذكرة القول بوجوب ثلث تسبيحات كبرى بان الى بعض عبائنا وهو موذون بوجود بها عبائنا بل كون قولا خاصا والاقرب الاول لنا صحيحة الحسين بن علي بن يقطين السابقتين فانهما دالتان على جواز الاكتفاء بواحدة ويحمل الاخبار المعارضة لها على الاستحباب جمعا بين الادلة لابين الاخبار الدالة على عدم اجزاء اقل من ثلث تسبيحات الكثيرة مما ذكرنا وهي صحيحة ابن عمار وحسنة مسمع رواية ابي بصير وزرارة والاحول ومضمرة سماعة يجب ابقاؤها على ظواهرها وارتكاب التاويل في الاخبار الدالة على الاجزاء بحملها على حال الضرورة لانا نقول حمل الخبر على حال الضرورة من غير شعور به مخصص في نهاية البعد حتى كاد ان لا يكون مجوزا وحمل الاخبار الاخر على الفضيلة حمل قريب هذا مع رجحان الاخبار المانعة من الاجزاء بمقاومة الكثرة اذا كانت اخبار الطرفين معتبرة على ان الكثرة في الاخبار الدالة على عدم الاجزاء لم تصح الا بضم معاضدة صحيحة علي بن يقطين مع علو اسنادها والى الامام الاخير وحسنة مسمع بصحيح زرارة السابقة الدالة على جواز واحدة تامة فانها واردة على الكبرى كانت اقل من ثلث تسبيحات في المقدار والترجيح معنا بقي الروايات الثلثة الضعيفة وهي معارضة صحيحة ابن بقطين وخبر هشام بن سالم الدال على جواز الاكتفاء بسبحان ربي العظيم فانه اقل من ثلث تسبيحات فالروايات المذكورة لا يقاوم ما رجحنا مع اعتضادها بالاخبار الصحيحة الدالة بجواز الذكر مطلقا ذهب المذهب الكاهلي ورواية هشام بن سالم السابقة والجواب ان الرواية هشام مساوية لما دل على الاجزاء اقل من ثلث تسبيحات الكثيرة مما ذكرنا وهي صحيحة ابن عمار وحسنة مسمع ور

## في كيفية الركوع

نقص الوضوء ومن لم يستيقن فلا صلوة له والجواب عنه مع قطع النظر عن القدح في السند انها غير دالة على الوجوب بل لا تنهاعلى الاستحباب اظهر خصوصا اذا اقتضته قاعدة الجمع بين الادلة ولا يخفى ان مقتضى هذه الروايات استحباب التكبير قائما بعد القعود ويؤيده ما في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وهو مذكور في صحيحة حماد وصحيحة اخرى لزرارة فلا يقدح خلو كثير من الروايات عن لفظ وبعد كرواية هشام بن سالم الساقطة وحسنة الحلبي في ذكر السجود وكذا بعض عبارات الفقهاء وجب اطمانينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهو سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع بقدره اي بقدر الذكر الواجب وتجب الطمانينة بهذا القدر بما لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه لفاضلين وغيرهما وقال الشيخ في ف انها ركن والمشهور خلافه وهو الاصح لما سنبين من عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا ولو كان ركنا لم يمكن سقوطه عنه ولو تمكن من مجاوزته الا نحنا اقل الواجب والابتداء بالذكر عند ابو غ حده واكماله قبل الخروج عنه فيجب ذلك قبل الاداء استقرت به الشهيدة الذكرى للاصل بدل نم استناد الى ان الذكر في حال الركوع واجب آخر ولا يسقط احد الواجبين بسقوط الاخر وهو حسن لو الى بالذكر من دون كمال الهوي او رفع قبل اكماله فان تدارك صح كما صرح به بعضهم والشهيد ويتحقق التدارك في الاخيرة بالاتيان به مطمئنا قبل الخروج عن حد الراكع ومنعه الشهيد الفاضل استنادا الى كون ذلك منهيا عنه ومنه منع رفع الرأس منه اي من الركوع فلا يجوز ان نهي للسجود به نه لا مع العذر وهو اجماعي بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه جماعة منهم وبدل عليه ورود الامر في كثير من الروايات وحمل الصادق عليه في رواية ابي بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والطمانينة قائما واحدها بل يكفي و سمها وهو ما يحصل به الاستقرار والسكون ولا خلاف في وجوبه بين الاصحاب ونقل اجماعهم عليه جماعة منهم وجعلها الشيخ في ف ركنا والمشهور خلافه وبدل عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود والظاهر ان المراد بالركوع الفرد في اعتبار الرفع بين الفريضة والنافلة وقال المشكك في تهذيب الاحكام في الركوع والسجود في نافلة النفل عمدا لم يبطل صلوته لانه ليس كذلك في الفرض فكذا في النفل وهو ضعيف لوجوب الصلوة عن الانحناء الى حد الراكع الى بالممكن منه كره جماعة من الاصحاب ولم اطلع على خلاف فيه بينهم واستدل لواجبهما احدهما ان الزيادة على المقدر ممنوعة بالنسبة اليه فيكون التكليف به منفيا فيجب الاتيان بالمقدر لانه بعض الواجب فيه نظر لان اجزاء الواجب وجوبها تابع لوجوب الكل ولهذا وجوبا اصالة فاذا انتفى وجوب الكل انتفاء وجوب الجزء التابع لوجوب الكل واثباتا وجوبا اخر بالنسبة اليه اصالة يحتاج الى دليل وثانيهما قوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وفيه تامل لما بينه من الاجمال الموجب لخفاء مدلوله فيشكل الاستناد اليه ويمكن الاستدلال عليه بالاية لان الركوع في اللغة بمعنى الانحناء ولم يثبت حقيقة شرعية للفظ الركوع حتى يحمل عليه وما ذكره جماعة من ان الركوع حقيقة شرعية في الانحناء الخاص لم يثبت فيجب حمله على الانحناء بها امكن لكن هذا الاستدلال مبني على ان الحقيقة الشرعية اذا لم يثبت يجب حمل الكلام على المعنى اللغوي او العرفي ان ثبت بناء على ان الاصل عدم النقل وفي غير هذا المحل تامل وتفصيله مما علق بفضل الخروج مع ذلك الفقد المستفاد من هذا الدليل وجوب مطلق الانحناء لا الانحناء بحيث يمكن فلا يتم الاستدلال بالاية على المدعا ويمكن الاستدلال عليه بهذه المدعا اذا امر تم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فالامر في ثبوت هذه المسئلة ونظائرها هين بعد توقف البراءة اليقينية عليه عدم ظهور خلاف فيه ولو عبر اصلا او رفا براءة الذمة انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه لقاعدة التي اشرنا اليها مرارا والواجب خلقة كبر او مرض يزيد بالانحناء بسير او وجوبا عند المصنف والمحقق في الشرايع واستحبابا على قول اختاره المحقق في المعتبر ومما ينقل عن الشيخ حجة الاول وجوب تحصيل الفرق بين الركوع والقيام وفيه منع واضح وحجة الثاني الاصل وفيه تامل والاول اقوى لتوقف اليقين بالبراءة من التكليف لثابت عليه يمكن ان يتكلف في الاستدلال عليه بالاية بان يقال الامر بالركوع في الاية عام والركوع يتبعض الانحناء بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فالامتثال لا يحصل الا بالاتيان بفرد من الانحناء ولا يكفي في ذلك حصول اضطرار اتفيجب تحصيل فرد من الانحناء غير حاصل بالاضطرار لتحصيل الامتثال وفيه كلام اشرنا اليه مع ان التكليف بالانحناء منتف عرفا الى من لم يكن منحنيا فتدبر ويخفى طويل البدن وقصيرهما ومقابلهما كالمسوي والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم حملا للاوامر على الغالب ويسقط الطمانينة في الحال بين مع العجز فيسقط ما يتبعه بيانه ويستحب التكبير له اي للركوع هذا هو المشهور بين الاصحاب واوجب الاردبيلي التكبير والركوع والسجود والقيام والقعود وكذا نقل في الخ ونقل الشيخ في خ عن بعض اصحابنا ان الركوع عن بعض اصحابنا وان تركها عمدا بطل الصلوة حجة الاول على عدم الوجوب الاصل ومارواه الشيخ عن ابي بصير قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن اذن صلى بغير تكبير الصلوة قال تكبيرة واحدة وهذه الرواية عد جماعة من الاصحاب من الموثقات مع ان في طريقها محمد بن سنان وهو ضعيف فلا تعويل عليها لا يخفى عن اشكال والتمسك بالاصل في عدم وجوب التكبير بعد ثبوت التكليف باصل الصلوة الموقوف براءة الذمة على الاتيان لا يخفى عن اشكال كما وقعت الاشارة اليه في المباحث السابقة ويمكن ان يقال حمل ابي بصير ان كان ضعيف السند الا ان شهرة مدلولها بين الاصحاب يكفي في العمل بها وقد قال الشهيد الذكرى استقر الاجماع على خلاف قول ابن ابي عقيل وسلار والاصل ايضا يمكن الاستناد به ههنا لان تكبير الركوع ليس جزأ للصلوة في ماهيتها الظاهر لها ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الى اخر الخبر السالف واذا لم يكن جزأ للصلوة يحصل امتثال التكليف بالصلوة والبقين بذلك بدونه وح يصح ان يقال الاصل عدم وجوبه كما لا يخفى والظاهر ان للقائل بالوجوب ان يقول بوجوب اعادة الصلوة اذا تركها المكلف عامدا وح صحيحة زرارة حجة عليه وعلى رجحان فعله مارواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل وانت راكع الحمد لله الخ الحديث ورواه في صحيحة حماد السابقة في وصف صلوة الصادق عليه السلام انه رفع يديه حيال وجهه قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع ويستحب تكبير الركوع قائما للروايتين المذكورتين وقال الشيخ في ف يجوز ان هوي بالتكبير فاذا اراد الجواز المطلق فهو مسلم وان اراد الجواز الى الفضيلة ثم ذكر ذلك جماعة من المتاخرين وايضا يدل عليه الاخبار المتضمنة لكيفية الصلوة الامرة بالتكبير حال الركوع وهذا هو الظاهر من الامر بالتكبير في هذه الاخبار ان لم يكن اجماعا مركبا بين الاصحاب ونقل المرتضى اجماع الامامية على وجوب الرفع وجعله من منفرداتهم قال في المعتبر ولا اعرف ما حكاه وظاهر ابن الجنيد وجوب الرفع في تكبيرة الاحرام خاصة وبدل على مطلق الرجحان صحيحة حماد المذكورة ومارواه الشيخ عن معوية عمار في الصحيح قال رايت اباعبدالله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وعن صفوان الجمال في الصحيح قال رايت اباعبدالله عليه السلام اذا كبر في الصلوة رفع يديه حتى يبلغ اذنيه ورفع ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود وقال هو لعبوته وعزته وفي رواية قال قال ابو عبدالله عليه السلام رفع يديك في الصلوة زينها وفي الذكرى عن الحسين بن سعيد انه نقل في كتابه عن علي عليه السلام ابتداء رفع اليدين في التكبير وهو العبوة ومارواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال قال الامام ان يرفع يديه في الصلوة ليس على عزم ويلزم عدم الوجوب على الامام لعدم القائل بالفصل وقوله على الامام ان يرفع يديه محمول على تاكد الفضيل كما مر وقد مر تمام الكلام في هذا الباب في تكبيرة الاحرام وقد مر هناك ايضا ان كيفية الرفع فارجع اليه واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان استحباب الرفع انما هو في حال التكبير وانه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد حتى قال المحقق في المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب في كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد مباحثة ذكرها وقد روى في بعض اخبارنا استحباب رفع اليدين عند الرفع من الركوع ايضا ونقل ورواه ابن ادريس عن ابن عمار وابن مسكان وكلامه الاول ظاهر في نقل الاتفاق على ما ذكره وهو مشكل بتصريح ابن بابويه وغيره بخلافه وقال الشهيد الذكرى بعد نقل ورواية ابن عمار وابن مسكان وظاهرهما مقارنة الرفع للرفع وعدم تقييد الرفع بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما استحباب الرفع والحمد لله اورد هما في ترك بعضها شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع ولو اقتصر على قائل باستحباب الاتيان بالرفع وحده فالاخر ونقل ابن ابي عقيل والفاضل

# كتاب الصلوة

وهو ظاهر ابن الجنيد والاوزاعي استحبابها الصحيح سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وهو يتنافى بالرفع عند ابتداء رفع الرأس وينهى بانتهائه وعليه جماعة من لقائه انتهى كلامه ويستحب ايضا ادراك الركبتين الى خلف وتسوية الظهر ومد العنق والدعاء المستند فيها روايات كثيرة ولتكف باير اد رواية واحدة يتضمن الجميع روى الكليني والشيخ عنه في الصحيح عزرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب لله اكبر ثم اركع وقل ربي لك ركعت لك سلمت ولك اسلم منك وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتضع في ركوعك بين ركبتيك وتجعل يديك من وراء ركبتيك وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلزم باطراف اصابعك عين الركبة وتوجح اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك وامدد عنقك ولير كبتيك بطرفك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب ثم قل الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين بحمدها صوتك ثم ارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا والتسبيح بعد الدعاء ثلثا او خمسا او سبعا يديك على استحبابها الثلث وافضلية السبع رواية هشام بن الحكم الساقطة في ذكر الركوع واما خصوص الخمس فلم اطلع على رواية دالة عليه ظاهر كلام المصنف جماعة من الاصحاب ان منتهى الفضيلة السبع كما هو رواية هشام لكن روى الشيخ عن ابان بن تغلب في الصحيح قال خلفت على ابي عبد الله ع فسمعته يقول وهو يصلي بعد ما قاله في الركوع والسجود سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وروى الكليني عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد فالا دخلنا الى ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فقال له في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا او ثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء وذكر جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر الوجه استحبابا ما يسمع له الغرم ولا يحصل به انسام الا ان يكون اماما فان التخفيف اولى لئلا يملوا السام وقد روى النبي ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم الا ان يعلم منهم الانشراح لذلك وهو حسن يدل عليه رواية سماعة السابقة في ذكر الركوع وقول سمع الله لمن حمده من الركوع اماما كان او موما او منفردا ونقل المصنف في المنتهى اجماع علمائنا عليه استدل في المعتبر بالاجماع على علمائنا عليه صحيحة زرارة السابقة عن ربعي وصحيحة حماد السابقة ويستحب الدعاء بعد التسبيح بان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين سواء كان اماما او ماموما قال المصنف نحوي علمائنا ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة وقال في المعتبر ويستحب الدعاء بعد ان يقول الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة نقله عن الشيخ وقال انه مذهب علمائنا ونقل في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت ولو قبل باستحبابها للمأموم لكن بعيدا لما رواه الكليني عن حميد بن زياد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده فلا يقول الحمد لله رب العالمين يختص من الصوت الظاهر ان الضمير في قوله اذا سمع الله لمن حمده يرجع الى الامام ولا يبعد رجاعه الى المأموم لئلا يجب ما مدلول الخبر لما ادعى عليه الاتفاق لكن نقل الشهيد في الذكرى عن الحسين بن سعيد انه روى باسناده الى محمد بن مسلم عن الصادق ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد ان كان وحده امامنا او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين قال الشيخ ره ولو قال ربنا لك الحمد لم يفسد صلوته لانه نوع محمد لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلام اولى وصحح في المنتهى تركه اولى مؤذنا بنسبة الاولى اليها ونقل في الذكرى عن المحقق انكار القول المذكور للمأموم وان المروي ما ذكره الشيخ ثم قال والذي ذكره في المعتبر يدفعه قضية الاصل والحجة عليه طريقة صحيح البزنطي صاحب الفاخر واخباره ابن الجنيد ولو بعيده بالمأموم واستحب بعضهم في الذكر هنا بالقاب اقوم واقعد اعلم ان في روايتنا ربنا لك الحمد بدل الواو والعاطف اختلف في ثبوتها وسقوطها فمنهم من اسقطها لافادتها زيادة الاعتناء وهو منتف في الثانية والاكثر على ثبوتها فمنهم من زعم انها واو العطف والمعطوف عليها محذوف والواو بدل عليه وتقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ينكون ذلك ابلغ في الحمد وزعم بعضهم ان الواو قد يكون مقحمة في كلام العرب وهذا منها لورود اللفظين في الاخبار الصحاح عندهم والظاهر ان مثلها جائز لغة لان الواو قد ترد في كلام العرب كما ذهب اليه الاخفش والكوفيون وجماعة وقال ابن هشام في المغني والزيادة ظاهرة في قوله فما بال من سعى لاخبر عظله حباطا وبنوى من سفاسقه كمر ولقد سقتك في المجالس كلها فاذا وانت لغير من يغنيني ثم المشهور بين الاصحاب اذكره المصنف من كون التسميع بعد الانتصاب وكلام المصنف والمحقق الاعلى ان ذلك اجماعي بينهم وذهب ابو الصلاح وابن زهرة الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وقبل الانتصاب ونقله في الذكرى عن ظاهر ابن ابي عقيل وابن ادريس وروايته زرارة وحمانا حملهم ليستفاد من رواية زرارة استحبابها الجهر بها قال في الذكرى ولعله لغير المأموم لاستحباب الاخفات له في جميع ذكراه ثم اعلم ان سمع من الافعال المتعدية الى المفعول بانفسها وعدى هنا باللام تضمنا لمعنى استجاب فكانه قيل استجاب الله لمن حمده بمعنى قبله قال ابن الاثير سمع الله لمن حمده اي اجابه وقبله فيما سمع دعائي اي اجيبك بدعرض السائل الاجابة والقبول ومنه الحديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب لا يعتد به فكانه غير مسموع وفي الحديث سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا اي ليسمع السامع ويشهد الشاهد حمدنا الله انتهى وعندي اللفظة تحمل بحسب الفظ الدعاء والثناء والاظهر كونه دعاء روى الكليني في كتاب الدعاء باسناده الى المفضل قال قلت لابي عبد الله ع علمني دعاء جامعا فقال قل الحمد لله فانه لا ينبغي احد يصلي الا دعا يقول سمع الله لمن حمده ويكره الركوع وبداءه تحت ثيابه بل يكون بارزة اقول وقد ذكر ذلك الشيخ في نهايته وتبعه كثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد لو ركع وبداءه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه ثوب اومئزر وبدا عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن العلا عن ابي عبد الله ع في رجل يبدو منه يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا بأس وقال ابو الصلاح ويكره ادخال اليدين في الكمين او تحت الثياب مستندا حلال الى القول بالكراهة غير واضح ولعله ما روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئل عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس فعله شعارا بالمدعا لكن ليس له دلالة واضحة عليه وذكر جماعة من الاصحاب كراهة ادخال احدى اليدين في الركوع كالتذهيب وهو ان الظهر وبطاطا الراس والاختاس ان لا يكون معه عام الاحناء نحو تقويس الركبتين والترابط اي وداء والمطبو وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه وظاهر قول الجنيد التحريم والتنازع وهو لتحريم الظهر اجعل كالشرط للظهر واخرج الصدر **السادس** من واجبات الصلوة **السجود** وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة على الارض ونحوها فهو خضوع خاص ويجب في كل ركعة سجدتان هذا اجماعي بين المسلمين بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه النصوص المعتبرة هما معا ركن تبطل الصلوة بتركهما عمدا وسهوا نقل المصنف في التذكرة الاجماع عليه قال المحقق في المعتبر نهد مذهب علمائنا كافة ويدل عليه ان السجود جزء من الصلوة فصار والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل فالاخلال بالسجود يستلزم عدم الاتيان بالمأمور به فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويدل عليه اضافة رواية الصدوق الشيخ في الصحيح عزرارة عن ابي جعفر ع قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها السجود والمشافهة لا فرق بين الاولين والاخريين وذهب الشيخ في ط الى انهما ركن في الاوليين وثالثة المغرب دون الاخريين بناء على ان الناسي فيهما لا يعيد الصلوة وسيجيء تحقيق ذلك في محله ان شاء الله تعالى لا يترك امهما سهوا هذا مذهب الاكثر ونقل في الذكرى الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل ان ترك السجدة الواحدة يبطل وان كان سهوا والمعتمد الاول لرواية كثيرة ذكرها الشيخ واستدل ابن ابي عقيل الى رواية ضعيفة سيجيء في محلها واستدل بها المتأخرون وبان الاخلال بالسجدة اخلال بالركن لانه يوجب اخلاله بطلان الصلوة سواء كان ذلك عمدا او سهوا الا ان يجوع السجدتين ركن والاخلال

بالجزء ليس بركن

## في كيفية السجود

بالجزء ليستلزم الاخلال بالكل والجواب منع كون المجموع مكلفا بهذا المعنى وقد اطال المتاخرون الكلام ههنا بما لا فائدة فيه في ابرازه ولا محصل له بالتزام عد ركبتيه المجموع فيقد تفسير الركن بهذا المعنى ويجب في كل سجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فقد تقدم بيانه في المكان فلو سجد على كور العمامة وهو ورد هالم يجز والمانع عنه كونه من غير جنس ما يصح السجود عليه غالبا لا كونه محمولا واطلق الشيخ في المنع عما هو حامل له كور العمامة قال الشهيد في الذكرى فان قصد كونه من جنس ما لا يسجد عليه فمزجا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العمامة طويلا لذلك الحمل ويتحقق وضعها بوضع ما يصدق عليه لاسم منها على الثابت الاصح وحده ابن بابويه في موضعين من الفقيه بمقدار الدرهم كذا في المقنع على ما نقل عنه ونحوه قال ابن ادريس وصحة المسئلة بما اذا كان على جبهته علة فكانه يرى ان لا اجتزاء بالدرهم مع تعذر الاكثر والمعتمد الاول لانه يشق معه مستمى وضع الجبهة والتكليف بالمطلق يقتضي الاكتفاء بالمسمى لما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت للرجل يسجد عليه فلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيئا من جبهته الارض فقد اجزاه وعن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فان اصاب الارض منه فقد اجزاه وعن زرارة في الصحيح عن مثل ذلك وما رواه الشيخ عن مروان بن مسلم وعما رواه الشيخ عن مروان بن مسلم وعما رواه الساباطي قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصاب الارض اجزاك وهذا الخبر من الاخبار المعتبرة اذ ليس في طريقها من هو قف شانه الا الحسن بن علي بن فضال وهو من الثقة والجل الا ان مكان وما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المريض كيف يسجد فقال على حرة او على مروحة او على شيء تضعه بين يديك هو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا نعبد غير الله فقط فاسجد على المروحة وعلى العود وفي الفقيه بدل خلان في الفاظ الحديث انما اوردناه من الفقيه لوثوقنا بما رواه الشيخ باسناد لا بأس به عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اصابت الارض اجزاك والسجود عليه كله افضل وما رواه باسناده ضعف لمكان عبد الله بن بحر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك ولعل مستند ابن بابويه وابن ادريس ما رواه الكليني في الحسن بن ابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وغالب استعمال الاجزاء في قدر الواجب والجواب ان طرف الانملة اقل من مقدار الدرهم فلا دلالة فيها على المدعى بالدلالة على بعض ما تشمله الكلية مجملة على الفضل والاستحباب جمعا بين الادلة وبه قطع الشهيد في الذكرى ثم رجع عنه بقوله لذلك وقال الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم المصرح به الجزري وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وليس ببعيد وربما يحمل لما يمار واه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن المراة بطول قصبتها فتجد وضع جبهتها على الارض وبعض بعضه على شعرها هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض الفضة شعر الناصية والجواب ان هذه الرواية غير دالة على مطلوبهم اذ ليس فيها التحديد بالدرهم اصلا وما تضمنته من النهي عن السجود على جميع الجبهة محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة اما بحمل الجواز المنفي في الخبر على ما لا مرجوحية فيه او حمل قوله لا على الكراهة لا على النفي ولا على التحريم ويجب ايضا عدم علو موضع الجبهة على الموقف او ينبذ من لبنة بفتح اللام وكسر الباء او بكسر اللام وسكون الباء والمراد بها المعتادة في زمان ظهور المعصومين عليهم السلام وقد تدت باربع اصابع مضمومة ذكر هذا التقدير الشيخ ومن تبعه من المتاخرين عنه الحكم بعد جواز ارتفاع موضع السجود عن الموقف بهذا المقدار معروف بين الاصحاب يستند في المنتهى هذا التحديد الى الشيخ ثم قال وهو مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه استنادا الى الذكرى الى الاصحاب قال المحقق المعتبر ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علمائنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقرب بذلك كلام المصنف في المذكرة وينبغي المعتبر التحديد بالنسبة الى الشيخ والجمع على ذلك بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن السجود على الارض لمرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موقفك قدر لبنة فلا باس وجه الدلالة نفي البأس على هذا المقدار ويكون البأس ثابتا في القدر الزائد عليه وعندي هذه الروايات من الحسان لان في طريقها النهدي والظاهر كونه هشيم الى مشرقي بقرينة رواية محمد بن عيسى عنه وليس في نسائه من ما نقل الكشي عن جده بعن اصحابنا انه فاضل ولكتاب بزوبه جماعة من الثقات كمحمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار فيه ايضا اشعار بحسن حاله والظاهر ان مثل هذه الاخبار اذا اشتهر بين الاصحاب يكفي لصحة التعويل عليه مع تعين الجمع بينها وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن يكون مستويا بالحمل على الرجحان المطلق وبنوبه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته عن المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدر كرهه الخ الشهيد لا انخفاض بالارتفاع وبنعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين بل عليهما من كلامهم شيخنا المساوان وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب صرح المصنف به بجواز الانخفاض ونقل في الذكرى الاجماع عليه يدل عليه صدق السجود معه فيحصل الامتثال واستدل الشهيد بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المريض يقوى على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر لبنة او اقل استقام له ان يهوي عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي غير ناهضة باثبات الحكم بوجوب الارتفاع في اعتبار العلو بين الارض المتخذة وغيرها لاطلاق النص والفتوى والنهاية في عدم الانخفاض على القول باعتباره مشكل لعدم العموم في النص الذي هو مستند واعتبر الشهيد ذلك في بقية المساجد لم اجده في كلام من تقدم عليه لكن المصنف في التذكرة قال يجب بسبب اعلى الاعالي والاسافل والانخفاض الاعالي وضوطا فيما ذكره الاحوط فيه وان كان ثبات وجوبه محل اشكال مع ان التقريب الذي اشرنا اليه يقتضي فيه ولو وضع جبهته على ارض مرتفع بازيد من لبنة وقد قطع الفاضل ان وغيرها بانه يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود فلا يصح بوضعه وحصول التكرار ولا مانع عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد مرتفع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع واسفل ثم ضعه والحسين راوي هذه الرواية غير موثق في كتب الرجال لكن قد يروى بعض من اجمع العصابة على تصحيح ما يصح منه فيما شعار ما يحسن حاله وعلى كل تقدير يصلح للمناسبة دوى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على بنكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في الصحاح البنكة محركة وبسكون الكاف محدبة الراس وربما كانت حمراء او ابيض منها صغير وهبطوا الفل الصغير وفي التهذيب عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فالهم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وحمل المصنف هذين الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملها على الاستحباب وحمل الجزء الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد وجمع المحقق في المعتبر بحمل رواية ابن عمار على مرتفع يصح معه السجود فيجب التحدب لئلا يزيد في السجود وهو بعيد الاحوط عدم الصعود على مد لول الروايتين الاخيرتين مع الامكان ولو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه ولو لم يكن مرتفعا بالقدر المنهي فهل يجوز الرفع ثم السجود ظاهر المصنف في التذكرة نعم ومعلل المدفق الشيخ على بل اوجب جرها الى ما يصح السجود عليه وبنعه عليه الشهيد الفاضل وهو الوسط وان كان اثباته مشكلا والادلة كوفيه مطلقا على اولى الا ان الاحتياط في هذه المسئلة كالمسئلة السابقة في الركوع عند الاقوام واستكمال الاذكار والسجود على سبعة اعضاء والجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين هذا مذهب الاصحاب بل نقل المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى اجماع الاصحاب عليه لا المرتضى فانه جعل عوض الكفين المفصل عند الزند ووافقه على ذلك ابن ادريس ويدل على الاول ما رواه الشيخ

# كتاب الصلوة

في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على اعظم الجبهة والانف واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك رغاما فاما الفرض فهذه واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص رواه حماد بن عيسى في الحسان الصحاح عما عمل للصلوة يسجد على الثمانية الاعظم الكفين والركبتين واناملهما في الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة واعلم ان المراد بالكفين ما يشمل الاصابع وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين بانه يكفي في وضع الكفين وغيرهما وكما يجب استيعاب الواجد فانما بخلاف ذلك ويدل عليه حصول الامتثال بذلك وعموم صحيحة زرارة المشتملة على حصر ضابط عامة للصلوة مضافا الى الاصل والمصمع تصريحه بما ذكرنا في غير واحد من كتبه نعم قد ذكر في المنتهى فقال فيه هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوصيتها والتعدي بالاجزاء في البعض يحتاج الى دليل والاحوط اعتبار باطنها لكون ذلك هو المعهود وصرح المصنف به والشهيد بعدم الاجزاء بالظهر ونقل في الذكرى عن الاكثر ونقل فيه عن علمائنا الا المرتضى وجوب بباطن راحته ونظر فيه المصنف في المنتهى وجوز المرتضى وابن الجنيد ابراز بعض الكف في المنتهى والظاهر الجزم بالاجتزاء بالابهامين وهو المذكور في اكثر عبائهم واستقرب المصنف في المنتهى جواز السجود على انامل الرجلين وهو غير بعيد عملا بعموم الرواية وذكر ابن ادريس طريقا الى ان وضع بعض اصابع رجليه اجزاء وابن زهرة يسجد على اطراف القدمين ابو الصلاح اطراف اصابع الرجلين واستوجه الشهيد تعين الابهامين وهو ظاهر الاكثر قال نعم لو تعذر السجود عليها تعين العدول الى اجزاء على بقية الاصابع وهو حسن ويجب الاعتماد على مواضع الاعضاء التي تحملها عليها فلو تحامل عنها لم يجز على ما خرج به جماعة من الاصحاب وعلل بان الطمانينة لا تحصل بهذا القدر ولعل ذلك هو المتبادر من الامر بالسجود على الاعضاء وروى علي بن يقطين في الصحيح عن الكاظم ع يجزيك من الارض بقدر راحتك اذا امكنك جبهتك من الارض يعني لسجدة وروها الشيخ في ج وروى الشيخ في ج عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته على الارض قال يجزيه حتى يمكن فتح الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه الرواية ان مع عدم صبر احتمالها في الوجوب لابهام الاعضاء السبعة والمناقشة الى التعليل منظرقة الا ان الصدوق العمل على ما وافق المشهور والاحتياط وعلى هذا فلو سجد على مثل الصوف والقطن وجب ان يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء ان امكن والا لم يصل عليه مع امكان غيره ولا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر نقل الاعضاء ولا استواء الاعضاء في مقدار الثقل ويجب ان يجافي بطنه عن الارض فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض سطحا لم يجزه على ما صرح به المنتهى غير لانه لا يسمى ذلك سجودا ولو تعذر وضع بعض المساجد وضع ما يقبل الطمانينة منها اي في السجود بقدر الذكر الواجب هذا قول علمائنا اجمع واحتج عليه بوجوب التاسي وروايات حماد وغيرها وللمتامل فيها مجال الا ان ظهور الاتفاق مع توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وانضمام ما ذكر من الادلة اليها يقتضي القطع بوجوبها وذهب الشيخ في ف الى انها ركن وهو ضعيف وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ولو لم يعلم الذكر الواجب فالظاهر الطمانينة بقدره لعدم سقوط احد الواجبين لسقوط الاخر ورفع الراس منه والجلوس مطمئنا عقيب السجدة الاولى هذا مع عدم علمائنا كافة نقل الاجماع عن العلمائنا وبدل عليه توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ولاحد هذه الطمانينة بل يكفي مسماها والعاجز عن السجود لمرض ونحوه اقتصر على ما يتمكن منه وظاهر المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر الاجماعية فان عجز عن ذلك ينوي براسه فان تعذر فبعينه ولو احتاج الى رفع شيء يسجد عليه فعل وقد مر تحقيق هذه الاحكام في بحث القيام وذو الدمل والجرح والورم ونحوها اذا لم يمكنه وضع الجبهة على الارض يحفر لها حفيرة او يعمل لها شبيها بحوض من طين او خشب ونحوه ليقع السليم من الجبهة على الارض فان تعذر الاستقرار الجبهة او غيره ذلك سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في ط ان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل الموضع الذي يعلم انه يتمكن من السجود عليه ولا يحفر حفيرة ويجعلها فيها كان جائزا وفيه تصريح بجعل الوجوب ونحوه قال في ف وقال ابن حمزة يسجد على احد جانبيه فان لم يتمكن فعلى ذقنه وقال علي بن بابويه يحفر حفيرة ذو الدمل وان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على مرتفع الا يمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وبعده له الصدوق والاول اقرب اما وجوب الحفيرة فلان الواجب اساس شيء من الجبهة وهو يحصل بذلك بنكون واجبا من باب المقدمة والعلة عند غير محتاج الى دليل وبعضهم اورد الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اصحابه عن بعض اصحابه عن بصاف قال خرجت في دمل فكنت اسجد على جانب فراى ابو عبد الله ع اثره فقال لي ما هذا فقلت ما استطيع ان اسجد من اجل الدمل فامرني ان اسجد منخرا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض لما وجوب السجود على احد الجبينين عند تعذره فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ويوقف لبقين البراءة من التكليف الثابت عليه بقضي الضرورة واجيح عليه لقصان بانهما مع الجبهة كالعضو الواحد بنهوض احدهما مقامها وبان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايمن والايسر وبان الايمن اقرب الى الجبهة والجبين اولى وفي هذه الوجوه ضعف اما السجود على الذقن مع تعذر الجبين فاستدل الفاضل عليه بقوله تعم ويجوز ان للاذقان سجدا فاذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود المامور به غير هذا المعنى يدل على صحة الاجزاء به في حال الاختيار فلا يحصل بذلك امتثال الامر بالسجود وبما رواه الكليني مرسلا عن الصاف انه سئل عن سجدة علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع خده على الارض ان الله عز وجل يقول يخرون للاذقان سجدا وضعف الرواية منجبرة بشهرة مدلولها بين الاصحاب ولا تترتب بين الجبينين كما طال في الرواية لكن الاولى تقديم الايمن خروجا عن خلاف ابن بابويه حيث قدم الايسر والمراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشفه عن اللحية قال الفاضل نعم استنادا الى ان اللحية ليس من الذقن فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود عليه مع الامكان ومثل لا يجب كما خلال الخز ولعله اقرب والمراد بالعذر بهما المشقة الشديدة التي لا تحتمل عادة وان امكن تحملها بعسر ولو تعذر جميع ما ذكرنا اومأ وقدم ليله في بحث القيام ويستحب التكبير اي السجود قائما قبل السجود ثم يهوي اليه قائلا المنتهى عليه علمائنا واضافا يديه به لنسبة الى التذكرة الى علمائنا وقد مر سابقا الخلاف في وجوب التكبير والرفع وبنا الراجح ويدل على رجحان فعلها ما مر في صحيحة حماد ان الصادق ع كبر وهو قائم ورفع يديه حيالا وجهه ثم سجد قال ابن ابي عقيل يبدا بالتكبير قائما ويكون انفتاحه التكبير مع مستقره ساجدا وخبر الشيخ في ف بين هذا وبين التكبير قائما ذكر الكليني باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين اذا اهوى ساجدا انكب هو يكبر والوقوف على مدلول رواية حماد اولى وانسب ويدل على الاول الاصل قال في المنتهى وعليه فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في اول بحث ماهية الصلوة وغيرها من الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن محمد هو ابن مسلم قال رايت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواه الحسين بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله ع عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم اني عن ذلك من الاخبار والسير ذلك واجبا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه ايبدا فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا بل يضع ركبتيه قال لا بضر وانى ذلك بدا فهو مفعول منه وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يسبق الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه ربما فعلها الشيخ على خال الضرورة وهو بعيد قال في الذكرى ويستحب ان يكون ما مع ورود السنن باليمنى وهو اختيار الجعفي والارغام بالانف هو الصاقه بالرغام ولعل مراد هم ضع الانف على ما يصح السجود عليه كما صرح به الشارح الفاضل وانسب المصنف استحباب ذلك الى علمائنا اجمع قال الصدوق في الفقيه الارغام سنة في الصلوة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ويدل على رجحان فعله صحيحة حماد وموثقة زرارة السابقة بقي ما رواه الشيخ

## في كيفية السجود

في الموثق عما رواه عن أصحابنا عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يجزئ صلاة لا يصيب الأنف ما يصيب الجبين وهي محمولة على نفي الأجزاء الكامل لما رواه الشيخ عن محمد بن مضارب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إنما السجود على الجبهة وليس على الأنف سجود ويجزي لصاحبه الأرنبة بما حصل من الأنف لا طلاق الأدلة واعتبار استيعاب المفروضة لصاحبه الطرف الذي يلي الحاجبين وقال ابن الجنيد بما مس الأرض بطرف الأنف وحده إذا أمكن ذلك للرجل والمرأة والدعاء فيه للدين والدنيا لما رواه الشيخ في الصحيح عن أبان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ادعو الله وأنا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والآخرة فإنه رب الدنيا والآخرة وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في طريق مكة فسقط وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقته فقال اللهم رد علي فلان ناقته فقال محمد فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فمكث قليلا فأعاد الصلاة قال لا وهذا الخبر دال على جواز الدعاء في السجود مطلقا ويستحب به دعوات الشيخ في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن الجلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربي لك خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله أحسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الأعلى ثلث مرات فإذا رفعت رأسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارفع عني وعافني إني لما أنزلت إلي من خير فقير تبارك الله رب العالمين والسجود ثلثا أو سبعا وقد مر تحقيق ذلك في الركوع والنور يستحب بان يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الأرض ويقعد عليها وينصب رجله اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويقعد عليها ويضع يديه على فخذيه ويضع يمينه على فخذه اليمنى ويضع يساره على فخذه اليسرى ويمد أصابعه نحو القبلة وهذا هو المشهور بين الأصحاب وفي الخلاف يستحب أن يستفتح الصلاة ويتوجه ويتعوذ ويقرأ فاتحة الكتاب والتوحيد ثم يركع ويسبح ثلاثا ثم يرفع رأسه ويسجد ثم يرفع رأسه ويجلس ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقرأ فيها الحمد وحدها ثم يتشهد ويسلم وهو مذهب الشافعي وفي الخلاف أيضا يستحب أن يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاثا وفي الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا وفي القعود التشهد وفي القيام يقرأ الحمد وسورة وهو مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة يستحب أن يقول في سجوده سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا وفي ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا وفي قعوده التشهد وفي قيامه يقرأ الحمد وسورة وهو مذهب مالك وقال أحمد بن حنبل يستحب أن يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وفي ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي قعوده التشهد وفي قيامه يقرأ الحمد وسورة وهو مذهب الشافعي وقال أحمد بن حنبل يستحب أن يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وفي ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي قعوده التشهد وفي قيامه يقرأ الحمد وسورة وهو مذهب الشافعي وقال أحمد بن حنبل يستحب أن يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وفي ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي قعوده التشهد وفي قيامه يقرأ الحمد وسورة وهو مذهب الشافعي

وفي الفجر عشر تكبيرات

اصلاح

# كتاب الصلوة من جامع المقاصد

نقل اتفاقهم على ذلك كثير منهم ويدل عليه بعض الادلة الآتية في غضون هذا البحث وغيره في المباحث الآتية ويجب عقيب كل ثنائية وفي اخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادتان والصلوة على النبي وآله على المشهور اما وجوب الشهادتين في المواضع المذكورة فاجماعي بين الاصحاب نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ وابن ادريس والمصنف والشهيد في غيرهم واقتصر الصدوق في المقنع على الشهادتين وله بذكر الصلوة على النبي وآله ثم قال وادنى ما يجزي من الشهادتين ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبالله ثم بسم الله وحكم في الذكرى بانه معارض باجماع الامامية ويدل على وجوب الشهادة مضافا الى الاتفاق المنقول وقوف البراءة اليقينية من التكليف الثابت ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان سبح او تكلم فأمر بذلك ان يقوم فيتم ما بقي عليه وفي الحسن بابراهيم هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوته مكتوبة من غير سراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا يدل على وجوب خصوص الشهادتين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتشهد في الصلوة فلا يدري اثنتين صلى او واحدة قال يسكت حتى يستيقن وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف يعرف الرجل اذا استوجب الشهادة قال اذا علم ان عليه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يصير قال قلت فقول العبد الحمد لله والصلوة والطيبات لله قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به وعن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر عليه السلام ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وبوحدانيته ما رواه عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب علي عليه السلام شفع ولا يمكن الاستدلال بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين كان الله شهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته لاشتمالها على ما ليس بواجب اتفاقا وتعارض ما ذكرناه اخبارا كثيرة لا بد من ارتكاب التأويل بينها لتلا يخالف ما اشتهر بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين فقال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان لا اقل منهما الاظهر في قوله فما يجزي من التشهد ان يكون اقل الجزي والا على هذا يلزم ان يكون اقل المجزي في التشهد الاول الشهادتان لا اقل منهما اذ اجزاء الاقل من الشهادتين في التشهد الاول يستلزم اجزاء الاقل منهما في التشهد الثاني لما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان قوله في الرابعة نعم يصح ارتكاب التأويل فيما في خبر زرارة ويمكن بوجه ان احدهما حمل قوله فما يجزي من التشهد على ان السؤال عن مطلق المجزي لا عن اقل مراتب الاجزاء فيكون الجواب بالامر المجزي ولا يلزم ان يكون اقل المجزي وح فالفرق بين الجوابين يحتاج الى ان يقال زيادة التشهد في الاخيرة اكثر تأكيدا وثانيهما ان يقال الغرض من السؤال ان يستعلم كيفية الشهادة فاجاب بيان كيفية الشهادة بالتوحيد ليفيد الشهادة بالرسالة عليه او الغرض استعلام كيفية الشهادة بالتوحيد اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى مطردة معروفة لا يحتاج الى البيان ولعل التغيير السؤال بين حيث ان في الاول ما يجزي من القول في التشهد وفي الثاني ما يجزي من التشهد فتأمل ويحتمل ان يراد بالتشهد في الاول الشهادتان وفي الثاني ما يتشهد به من الاذكار والادعية التي لا تجب ويحتمل ان يراد بالتشهد في الاول الشهادتان وفي الثاني ما يتشهد به من الاذكار والادعية التي لا تجب ويحتمل ان يراد بالتشهد في الاول الشهادتان وفي الثاني ما يتشهد به من الاذكار والادعية التي لا تجب ويحتمل ان يراد بالتشهد في الاول الشهادتان وفي الثاني ما يتشهد به من الاذكار والادعية التي لا تجب

مذهبهم

ولو حملت على التقية لكان لشيء لكثير من العامة كالشافعي واهل العراق والاوزاعي ومالك لانهم يقولون بعدم وجوب التشهد الاول وقال بعدم وجوب التشهد الثاني ايضا مالك وابو حنيفة والثوري والاوزاعي عن علي بن سعيد المسيب والنخعي والزهري واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد هو ابن مسلم عن احدهما في الرجل يفرغ من صلوته قد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد الاصلب مكانه فظيع فتشهد فيه قال انما التشهد سنة في الصلوة فحمل السنة على ما ثبت بقول النبي دون الكتاب واما وجوب الصلوة على النبي وآله عليهم السلام في التشهد فنقل بين الاصحاب ونقل الاتفاق عليه جماعة منهم الشيخ وابن زهرة والمحقق والمصنف وغيرهم ولم يذكره الصدوق في الفقيه والد الصدوق في الهداية في التشهد الاول وعزاه الشهيد انه قال ان لم يجز في التشهدين الا قول بحمد الله فيجزي الشهادتان فان لم يجز الا احداهما اجزأ الشهادتان على وجوب الصلوة على النبي بما رواه الصدوق في باب لفطرة من كتاب الصوم في الفقيه عن زرارة والبصير رواه الشيخ عن زرارة فالاقال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني لفطرة كما ان الصلوة على النبي وآله تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا او صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي وآله ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصوم فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وفي صحيح الحلبي بدل عباءة الصدقة والشيخ اختلافي وكما لا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الروايات وجوب الصلوة على النبي وآله في الصلوة لا وجوبها في كل من التشهدين وبما ثبت ان هذا التشبيه بما اقتضى بوجه النفي الى الفضيلة والكمال لا الى الصحة للاتفاق على عدم توقف صحة الصوم على الزكوة واجيب ايضا بورود الامر بها في قوله صلوا عليه وسلموا تسليما ولا يجب غير الصلوة اجماعا فيجب في الصلوة وفي حال التشهد منه نظرا لانه يجوز ان يكون المراد بالصلوة على النبي الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم شانه فلا يدل على ان المراد الكلام الدال على الثناء عليه وهو حاصل بالشهادة بالرسالة ويالجملة اثبات ان المراد بالصلوة المتعارفة محل اشكال على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فغايته ما يلزم من الاتيان بوجوب الصلوة في العمر مرة واثبات ان القول بذلك خلاف الاجماع كما ادعاه الفاضل ان لا يخلو عن عسر لاستثناء وجوبها في الصلوة الى ان تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت متوقف عليه وقد يقال بوجوبها في جميع الاحوال روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال صلى على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك ومن عبد بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي وهو في الصلوة المكتوبة اما ذكرا واما ساجدا يصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله مكتوبة لنبي الله وهي عشر حسنات بعددها ثمانية عشر ملكا لهم بيلتها اياه

والله الموفق

## وفي كيفية التشهد

والاخبار الواردة في فضل صلوة على النبي صلى الله عليه وآله الكثيرة اوردت قدمنا منها الكليني في باب الصلوة على النبي من كتاب الدعاء في الكافي وهل يجب الصلوة على النبي كلما ذكر في محل المتشهد في الصلوة والمحقق في المعتبر الاجماع على عدمه ثم قال لا بأس بالاحتياط في وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال الطحاوي كل ما ذكرنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فالاجماع يتحقق بما عدا كلامهما واطلاع على مصنف بالوجوب من الاصحاب الا ان صاحب كنز العرفان ذهب الى ذلك ونقله عن ابيه بن بابويه الشيخ البهائي اشاره في مشارح الفقيه وتبعنا ههنا اقوال مختلفة قال في الكشاف الصلوة على آل محمد واجبة وقد اختلفوا فيهم من وجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وروى انه قيل يا رسول الله قد علمنا ان الله تعالى امرنا بالصلوة عليك فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم وهذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين امين وكلما اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة ولشبهة العاطس وكلما في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد في الاخبار انتهى والاقرب عدم الوجوب للاصل المنقطع الى الاجماع المنقول منا بقا وعدم تعليمهم للمؤذنين بعد ورودها في اخبار الاذان وعدم وجودها في كثير من الادعية المضبوطة المنقولة عن الائمة الطاهرين مع ذكره غيرها وكان في الاخبار الكثيرة وما بايدهم دليلا على وجوبها كلما ذكروا والا لابانه وقد مر في الجواب عن الثالث من الروايات المنقولة عن الكشاف الثالث انها دالة على التعديد لرفع شانه والشكر لاحسانه الماضي وبها الرابع انه لو كان كذلك بعضنا بعضا هو منهي عنه في ابان النور وبهذه الوجوه الثلثة اجيب صاحب الكنز وهو ضعيف جدا الخامس صحيحة زرارة السابقة وجوابه ضعف دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب فلا يصح للمعول على مجرد ذلك اذا لم ينضم اليه قرينة اخرى خصوصا اذا عارض الاجماع المنقول وقد ورد من طرقنا بعض الروايات الدالة على الوجوب مثل ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذا صلى احدكم ولم يذكر النبي في صلاته بصلوة غير سنة الجنائز قال رسول الله من ذكرت عنده ولم يصل علي دخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطي به طريق الجنة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي ان يصلي علي خطي به طريق الجنة لكن الروايتين ضعيف السند جدا فلا يصلح للتعويل قال بعض المتاخرين ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في نعدة الكفارة بعد الموجب لاختلال الاقلال وهو ضعيف والظاهر انه لو قيل بسقوط اعلم ان لم يكن بان الاحوط ان التشهد الواجب انما يحصل بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم يصلي على النبي وآله مما زاد على ذلك فهو مندوب وقيل الواجب ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد هو الواجب والظاهر انه مجزئ اقتصارا ولو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله وقال اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا عبده ورسوله من غير واو وغير الترتيب فالاحوط عدم الاجزاء وان كان القول بالاجزاء غير بعيد يجب الجلوس مطمئنا بقدره بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار الجاهل بالشهد يتعلم مع السعة ومع الضيق يأتي بقدره ويتعلم وان لم يعلم شيئا الا بعقد وجوب الجلوس بقدره حامدا لله تعالى الحاه والشهيد مرتوفا على خبر المتعلم السابق ولو لم يعلم شيئا اصلا لا يبعد وجوب الجلوس بقدره ويستحب التورك الماسز في صحيحة حماد وغيرها ويكره الاقعاء المامر وقال ابن بابويه والشيخ لا يجوز وعلله ابن بابويه بان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه فاجلس على بعضه فلا يتصور الاقعاء والتشهد يستحب لزيارة في الدعاء بما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول انت الله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات لله اهل ما طاب زكى وطهر خلص وصفا لله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله والحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد الحمد لله محمد وبارك على محمد الحمد لله محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد الحمد لله محمد اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد الحمد لله محمد واسقني على يد الجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد الحمد لله محمد اغفر للمؤمنين والمؤمنات والاحياء منهم والاموات انك قريب مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تسلم وتنصرف عن يمينك وعن يسارك السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد خاتم النبيين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم واكثر الاصحاب اقتصروا بقولهم بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله

## ومندوبات الصلوة سنة الاول التسليم على رأي اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب ومستحب فذهب المرتضى في المسائل الناصرية والمفيد في المقنعة وابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل والقطب الراوندي وصاحب الغنية وابن زهرة الى الوجوب واختاره المحقق وصاحب البشرى والمصنف في المنتهى والشهيد ذهب الشيخان وابن البراج وابو يعلى الجليل الى الاستحباب والبه ذهب جمهور المتاخرين عن الشهيد لنسبة الذكرى الى اكثر القدماء واختاره المصنف في عدة من كتبه وهو قوي لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تصرف وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الرجل يكون خلف الامام وبطول الامام فيخاف الرجل البول او يتخوف على شيء يقطع او يعرض له وجع كيف يصنع قال يشهد هو وينصرف ويدع الامام وقد يقوى مجرد السكوت عن ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه فلعل سكوته عليه السلام لظهور ان الانصراف من الصلوة لا يكون الا على انه السكون عنهم فان الانصراف في قوله ثم ينصرف الظاهر انه عبارة من التسليم كما يعطيه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي فان قلت لنسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد تنصرف وتشهد رواه ابو بكر عن الصادق عليه السلام انه قال التسليم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تنصرف هو قال لا ولكن اذا قلت لنسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وقد يدل لذلك من حيث الحديث جواز الاكتفاء بالتشهد مما ذكروه من ان الانصراف عبارة عن التسليم فقد بعد ان ليس هذا معنى الانصراف لغة ولا عرفا ولو ثبت كونه حقيقة شرعية مما ذكر من الحيثية لا يدل الا على الانصراف بتحقق التسليم لا انه معتبر ولهذا اضافه الكليني الشيخ باسناده عن بشار بن احمد عن الحسن بن ابي بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت لم من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين قائما بفاتحة الكتاب يشهد فيهما ثم يسلم ثم يسجد سجدتين فيسئل السائل بان الاثنتين والاربع وجه لذلك له ان الظاهر ان المراد بقوله يركع ركعتين بمعونة الخبر الخبر امام الصلوة بالبناء على الاقل وظاهره عدم وجوب التسليم لو كان المراد به صلوة الاحتياط ايضا فيفيد ما يبعد قلة ادعاه الظاهر عدم القائل بالفصل بين عدم وجوبه في صلوة الاحتياط وغيرها وعلى هذا يؤيد الوجوب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا

يدري ركعة

# كتاب الصلوة

بدء بركعتان وهل واربع قال نعم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد ينصرف ولينا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عن احدهما
من الحسن بابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم وصل ركعتين واجعله امامك واقرأ فيهما قل هو الله احد في الاولى
قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسأل الله ان يتقبل منك الحديث ورواها الشيخ باسناد اخر ان ظاهرها عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف
والظاهر عدم القائل بالفصل ولنا ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقوم غيره فيتشهد ويسجد بنصرف هو وقد تمت صلوتهم ولنا ايضا التمسك بالاصل مضافا الى ما دل على كون التسليم خارجا من الصلوة من الاخبار الاتية فانه على هذا التقدير يحصل امتثال التكليف
بالصلوة بدونه واثبات التكليف اخر يحتاج الى دليل والاصل عدمه والقائلون باستحباب التسليم يجيبون عن الاخبار الاتية بالحمل على التقية ولنا ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل
يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوته مكوثه من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت قبل ان تعبد عن غالب عثمان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي المكوثة ينقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان
كان غافا غسله ثم رجع فسلم وعن الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فلا يعيد ان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة ان استقامتها ان تحلل المنافي بين الصلوة وبين التسليم غير حاصل في صحتها والظاهر
انه لم يقل به احد من القائلين بوجوب التسليم كما قطع به جماعة من الاصحاب منهم المصنف في المعتبر لكن لا يخفى ان اثبات هذه المقدمة لا يخلو عن اشكال وقد حكي في الذكرى عن صاحب الفاخر
ان الحدث بعد شهادة الشهادتين قبل التسليم غير ضار مع ان ظاهره القول بوجوب التسليم وقد حكى بعض المتاخرين عن ابن ابي عقيل ان تحلل الحدث في اثناء الصلوة بعد الفراغ من
الاذكار غير ضار وظاهره اخبا متعددة مر ذكرها في بحث التشهد هذا القول وان لم يثبت التصريح به من الصدوق الا ان ثبات نفي هذا القائل به محل اشكال وعلى
كل تقدير فهذه الاخبار انما يصلح حجة لجمهور القائلين بوجوب التسليم وبكن جعلها من موجبات القول باستحبابه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل وزرارة ومحمد مسلم عن ابي
جعفر ع قال اذا فرغ من التشهدين فقد قضى صلوته فان كان سها فيما بينه وبين ان يسلم فاتم ما ظن انه نقص من صلوته فان كان قد نقص صلوته فان كان مستعجلا او خاف امرا يخاف ان يفوته منه او تخاف اجراء وبجمل الاجزاء على الاخير في حصول الفصل جمعا بينه وبين اول الخبر
وقريب منها الاخبار الاتية الدالة على خروج المسلم من الصلوة وفي الاحتجاج بها تامل لانه يستلزم الوجوب الجزئية فيجوز ان يكون التسليم واجبا خارجا عن الصلوة كالنية
عند القائل بجزئيتها من الصلوة نعم لو ثبت ان قائلا بوجوبه متفقون على كونه جزءا من الصلوة كما هو مذهب جمهورهم ومشاهيرهم قد منا هم تمت هذه الحجة في اثبات
اشكال هذه المقدمة ما نقدم او تعسفنا في السند فبشكال التعويل عليها كيف وقد ذهب صاحب البشرى الى ان المسلم واجب وانه حصل الخروج من الصلوة قبله بقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ومنها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل صلى خمسا قال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وجه الاستدلال
بهذه الخبر ان الزيادة في الصلوة مبطلة للاخبار الدالة عليه ولو كان التسليم من الصلوة لوقعت بعدها الزيادة في اثناء الصلوة فلما لم يبطل الصلوة بذلك يلزم عدم كون التسليم
منها وفيه نظر لتوقفها على استلزام الوجوب الجزئية وهو ممنوع على ان كون الزيادة في الاثناء مبطلة مطلقا محل تامل ومنها قوله ع في بعض الروايات المنقولة عن طرقنا العامة انما صلوتنا
تكبير وركوع وسجود ولم يذكر التسليم وفيه بعد الاغماض عن السند ان حملها على الحصر الحقيقي وارتكاب التخصيص فيها بالتشهد والحركات والسكنات كالقيام من الركوع والطمانينة فيه
والجلوس بين السجدتين ونحوها البس قريب من حملها على ان الحصر غير مراد بل كانه عبر عن الصلوة بمعظم افعالها كما شرفها كقوله نعم انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
وكقولهم الحج عرفة ويجوز ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما لا يجوز فعله في الصلوة من الكلام والاكل ونحوهما واستدل بعضهم على هذا المطلوب بما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب
في الموثق قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك يقوم فتعد للتشهد ثم تمث وتنسى ان تسلم عليهم فقال لا تسلم وانت جالس قلت فاي بأس عليك قال لانك لست حتى قالوا
ذلك استقبلهم بوجهك فقلت السلام عليكم وهو ضعيف لان لفظة بل في جواب الاسئلة هنا بالنفي يفيد الاثبات كما حقق في محله فالخبر دال على وقوع السلام منه ولعله كان قد اتى بصيغة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولو اتى بالصيغة التي جرت العادة بين الناس بسلام بعضهم بها اعني السلام عليكم فقالوا له انما سلمت علينا وربما كان في لفظة الفاء في قوله على بعضهم
فلا بأس اشعار ما بخلاف المظنون وبؤيد استحباب التسليم ان النبي ص لم يعلم الاعرابي حين علمه الصلوة كما رواه العامة وبؤيد ايضا قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وحسنها المتقدمين
في بحث التشهد ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته اخرج الوجوب بوجوه الاول قوله نعم وسلموا تسليما لان الامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة والجواب انه يجوز ان
يكون المراد بالتسليم الاطاعة والانقياد للنبي ص كما ورد في بعض الاخبار او يكون المراد التسليم على النبي ص بقرينة العطف وهو خلاف الدعا او يكون المراد التسليم لاوامر الله وانقيادا لاحكام
الشارع او قول النبي ص والائمة من بعده ويكون واجبا اما لكون ضمنيا بيانا للجمل او لقول النبي ص صلوا كما رايتموني اصلي والجواب عنه بعد تسليم المداومة المذكورة مع انه قول معتد
به جماعة من الاصحاب اعم من الوجوب وقد مر ذلك في نظائر هذا المقام الثالث صحيحة حماد السابقة وقد مر الجواب عنه ايضا في نظائر هذه المسئلة مع ان المذكور فيها على الوجه الذي
في الفقيه غير مشتمل على التسليم الرابع ما رواه الصدوق والمرتضى والشيخ مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وقد رواه الكليني مسندا عن علي بن محمد عن عبد الله عن سهل زياد عن محمد بن الاشعري عن الفتاح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحديث ووجه الاستدلال ان التسليم وقع
خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدا على الخبر لكونهما معرفتين وحيث يجب تقديم الخبر مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغير كان المبتدا اعم وايضا
فان اللام اذا دخلت حصر التحليل فيه لانه مقصد مضاف الى الصلوة وبتناول كل تحليل بضا اليها ولو كان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى ان المحمول عليه انه تحليل الصلوة
يصدق عليه التسليم كذا قرره المحقق في المعتبر والجواب ولو كان باستضعاف السند وما ذكر من هؤلاء المشايخ الثلثة هم العمدة في ضبط الاحاديث وقد صار دليل على علمهم
بصحتها بتسليم التعويل عليها تحاملا ذكر شهادته في الاوراق على العلم بالصحة مع ما يعلم من طريقة المرتضى والشيخ من ابراد الاخبار الغاسبة لغرض الاحتجاج عليهم لا لصحة الاستناد
اليها وثانيا بمنع الدلالة لانا لم نضمن مساواة الخبر للمبتدا فيما ذكر ولا كون اضافة المصدر للعموم ازكا انه يكون للاستغراق بل يكون لغير ذلك كالجنس والعهد على ان التحليل قد
يحصل بغير التسليم كالمنافيات وان لم يكن لاحد بان به جائزا وحينئذ لا بد من تاويل التحليل بالتحليل الذي قرره الشارع وحينئذ كما امكن ارادة التحليل الذي قرره الشارع على سبيل
الوجوب امكن ارادة التحليل الذي قرره على سبيل الاستحباب ليس الاول على الاخير بترجيح واضح فاذن يضعف المقوم بها على الخبر مع ان معارضته بما هو قوي منه يوجب تعين المصير الى
ارتكاب التاويل فيه الخامس ما رواه الشيخ عن ابي بصير بابسا مقطوعا الى سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما طلع في الركعتين قبل ان يتشهد عف قال فليخرج فليغتسل الفم
ثم ليعد فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والجواب بعد الاغماض عن السند ان كون التسليم اخر افعال الصلوة لا يقتضي وجوبه فان الاقعاء الوجوب والمندوب مع ان الغاية قد
تكون خارجة سلمنا لكن يجب ولها جمعا بينها وبين ما هو قوي منها وما هو ضعيف لا سيما اليها ما ذكره الظاهر ان لا يضر قائل بمضمونها السادس ما رواه
قد رواه ابن مسلم فالاولى الاولى لابي جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا بعد ما ان كان وقت عليه انه قصر فصلى اربعا اعاد وان لم يكن وقت عليه لم يعلمها فلا اعادة عليه وجه

## في الصلوة

الاسئلة لانه لو كان التسليم مستحبا لانقطت الصلوة باتمام التشهد بنكون الزيادة بعد اتمام الصلوة فلا يكون صلوة والجواب عنه انه يجوز ان يكون سبب الاعادة باعتبار انه قوى المجموع فيكون اتيانا بالفعل على غير وجهه المشروع والجملة لانهم كون العلة ما ذكروه لاقتضى عليها وقد يجاب بان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضى الزيادة في الصلوة وهو البطلان لذلك وفيه ان الظاهر من مذهب القائل الاستحباب ان التشهد اخر افعال الصلوة فلا يضر فعل التشابعد كما صرح به الشيخ في الاستبصار وابن ادريس في مسئلة من زاد في صلوته ركعة بعد التشهد حيث اعتبر فيها بعد بطلان الصلوة بذلك بناء على استحباب التسليم السابع بقولنا الامر بشئ لا يقتضى كراهة ضده والامر للوجوب فيكون التسليم واجبا فيبطل لان ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة انه قال اذا اردت ان تقوم فسلم وان لم تسلم حتى تقوم فلا بأس وما رواه بعد بن بعير وكوع ولا امرأته تشهد فيها تشهدا خفيفا وفي الصحيح عن ابي بصير قال لتا ابا عبد الله ع عن رجل صلى الركعتين من الكتوبة فلا يجلس فيها حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس وقبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة كصحيحة عبيد الله الحلبي وصحيحة عبد الحميد عوانص ومرسلة ابن ابي عمير وحسنة زرارة الطويلة الواردة في حكم الغوائت وحسنة الحلبي الواردة في حكم صلوة الخوف وحسنة اخرى لزرارة وموثقة ابي بصير وموثقة عمار وروايته ابي بكر الحضرمي وروايته الحسين بن ابي العلاء وروايته عبيد الله بن ابي يعفور وعبيد الرحمن بن سيابة وغيرها من الاخبار التي لا مزيد فائدة في نقلها والجواب ان دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب من غير قرينة تلحق خطابا غير واضح وعلى كل تقدير فلا معدل عن حمل الامر في تلك الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة الثامن من قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وفصل بينه وبين مسلم الواردة في صلوة الخوف فصلا للاول بين التكبير وافتتاح الصلوة والاخرين التسليم الجواب ان غاية ما يستفاد من ذلك انه لا استحبابا حسب التاسع ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار بن موسى قال سألت اما عبد الله ع عن التسليم ما هو قال الاذن فانه يعطى ظاهره عدم جواز الخروج من الصلوة بدون الاذن والجواب وظاهره اثبات الاذن للتسليم لا حصره فيه على انه يجوز ان يكون المراد من الاذن الاعلام وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها قال المرتضى لواجد لا حد ابنا نصافيه وهو عندنا انها من الصلوة والشاهد قد تقدمت في هذا التحديد وابا كثيرة دالة عليه ويزيد بيانا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال لتا ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يركع حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وعن الحسين بن ابي العلا قال لتا ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من الكتوبة فلا يجلس فيها حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ويدل على كونه جزء من الصلوة رواية ابي بصير المتفقة وهو وثيقة تاييد اضعيفا صحيح الفضلا الواردة في صلوة الخوف لا معدل عن تركها لتا ويلها بما يدل على الجزئية لعدم انها تضاهيه بمقاومة الاخبار الدالة على خروجه عن الصلوة وصورة التسليم على القول باستحبابه وندبه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اختلف الاصحاب فيما يجب من صيغة التسليم فذهب اكثر الى ان السلام عليكم قال في الذكرى وعليه لو جيء ذكر في البيان ان السلام علينا لو جوبه حدس من لقدمه وان قائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملئكة عند خروجه من الصلوة والقائل بان التسليم يجعلها خروجه ذهب المحقق الى التخيير بين الصيغتين وان الواجب ما تقدم منها وذهب بعد المحققين وانكره الشهيد الذكرى انه قول احد في زمان المحقق وقبله بزمان لبسير وفضل الابناء الى ذلك من شرح رسالة سلار وقال في موضع اخر انه وهو متين الا انه قائل بر من لقدمه وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا مع انه قد قال بذلك في الرسالة الا لفيه واللمعة الدمشقية وهي اخر ما صنفه وذهب الفاضل يحيى بن سعيد الجامع الى وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه قال المرتضى من الصلوة والذكرى فانه خروج من الاجماع من حيث لا يشعر به قائل وبنسبة المحقق في المعتبر هذا القول الى الشيخ وخطاه الشهيد في هذه النسبة وذهب الجاعر الى وجوب التسليم على النبي ص وجعل ذلك من جملة افعال الجزء في الصلوة والاجماع منقول على خلافه ولعل الرجحان للقول ان قلنا بوجوب التسليم ان بدل الاجماع الذي نقله عنه من الاصحاب فهم المحقق على جواز الاكتفاء بالسلام علينا لحصول البراءة اليقينية عندنا بان يريد دون غيره وربما يحتج له بان المستفاد من اوامر لهم ان هم وجوب التسليم بالمعنى المتبادر منه عند الخاصة والعامة السلام عليكم كما يستفاد من عبارتهم ويعلم ذلك بتتبع الاحاديث والاخبار حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحب والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم نقول يسلم ولهذا الكلام وجه وان امكن المناقشة فيه حيث المحقق على وجوب احد الصيغتين من مخيرا بصدد التسليم عليها بينا واولها عموم ولزم ومخلها التسليم يرد عليه انه يجوز ان تكون اللام للعهد اشارة الى التسليم المعهد بين العامة والخاصة على انه يجوز ان يكون التسليم حقيقة شرعية في ذلك واثبات ذلك لا يخلو عن اشكال ويمكن الاستناد في دفع الاخير الى انه لم يثبت حقيقة شرعية في ذلك والاصل عدم لكن في اتمام هذا الاصل تامل لبس هذا موضع ذكره ثم الذي ان الواجب على القول بوجوب التسليم السلام عليكم خاصة وبه قال ابن بابويه وابن الجنيد قال ابو الصلاح يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولعل مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال رايت اخي موسى عليه السلام وسمعت ابن جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلم عليكم ورحمة الله وهو غير دال على الوجوب وذهب ابن زهرة الى وجوب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال المحقق في المعتبر لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ويخرج به من الصلوة خلافا لاصحابنا فانه يخرج المكلف من الصلوة فقبل يتعين للخروج السلام عليكم وهو قول اكثر القائلين بوجوب التسليم منهم من قال انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واو وجب السلام عليكم بعد ذلك وهو ضعيف البشرى وذهب المحقق في المعتبر والمنتهى الى التخيير بينهما وانه يخرج من الصلوة بكل منهما ولو جمع بينهما بحصل الخروج بالمتقدم منهما وقد مر كلام الشهيد لذلك الذكرى وقال في البيان بعد ان حكى عن الصيغة الاولى واوجبها بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منها مستحبة وارتكب جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابها يجعلونها بمقتضى ما يجعلون بين سعيد الى ان الخروج بالصيغة الاولى اما القائلون باستحباب التسليم فمنهم من قال انه يخرج من الصلوة بالتسليم وهو ظاهر الشيخين والاقرب انه يخرج من الصلوة بكل واحد من العبارتين اما العبارة الثانية فقد نقل اتفاق علماء الاسلام عليه المحقق في المعتبر والمنتهى الذكرى وافقهم في دعوى الاتفاق عليه الشهيد الذكرى وبذلك عليه ما نقل الفضلاء الثالثة عن جامع البزنطي عن عبيد بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة ثم قال يقول السلام عليكم ويومئ بوجهه ومخلها التسليم والاخبار الواردة في الامر بالتسليم بناء على ان المبادر منها العبارة المذكورة كما مر ذكره ويؤيده ايضا ما نقل العامة من فعل النبي ص والصحابة والتابعين واما العبارة الاولى فللاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وعن الحلبي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فسلم انت على النبي ص وقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فعل مثل ما قلت وسلم على من يمينك وشمالك ان لم يكن على شمالك احد فسلم على من عن يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على شمالك احد وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع انه سأله عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اضعف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه يصل اليه وقد استدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الحسن

# كتاب الصلوة ومن خبره المعاد

عن مسعر عن ابي جعفر قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل بارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو ثنى قالته الجن بجهالة الحكم فقد عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبه نظر لان الظاهر ان ضمير القولين للصلوة فلا بد من العدول عن ظاهره بالحمل على ما ذا قاله في غير محله المقرر شرعا وهذا استدل به المصنف على بطلان الصلوة بتقديم التشهد هذا على القول بوجوب التسليم واما على القول باستحبابه فالظاهر الخروج عن الصلوة بالكلية انما يتحقق باحد التسليمين وان كان الخروج حتى واجبات الصلوة يحصل عند الفراغ من الصلوة على النبي وآله وبهذا يحصل الجمع بين الاخبار الدالة على ان الفراغ من الصلوة انما يحصل عند الفراغ من التشهد بين دال على انه يحصل بالتسليم كالاخبار المذكورة ومن هذا الباب ما رواه الشيخ في ب عن ابي بصير عن الصادق قال اذا رفع رجليه من آخر سجدة من الفريضة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وبهذا يحصل الجمع بين عبارات الاصحاب القائلين بالاستحباب قال والظاهر من عبارة المفيد الشيخ ان الخروج من الصلوة انما يحصل بالتسليم مع تصريح الشيخ في الاستبصار بان آخر الصلوة على النبي وآله قال في الذكرى وهو ظاهر الباقين ويلزم من ذلك بقاء في الصلوة بعد ان حلل انما لم يخرج عن كونه مصليا او بان بمنافاة ما استبعاد في ذلك ولا يلزم من ذلك محرم ما يجب تركه ولا ايجاب ما يجب فعله في الصلوة لجواز اختصاص ذلك بما بعد الفراغ من الواجبات نعم يبقى آثار البقاء على الصلوة المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستيجابه الدعاء صرح بذلك كله الشهيد في الذكرى وقال فيه ايضا الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين دون السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجه بالاجماع انتهى وما جعله الاحوط مخالف لما احتاط في المعتبر والذكرى والمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والاحوط الاحتياط في الصيغة الاخيرة وفي الصلوة الاحتياط في الصيغتين والقول المحقق والمصنف والقول بتخيير سعيد الاحسن عندي الاتيان بهما جميعا بالترتيب المذكور مع عدم نية الوجوب في شيء منهما بالاكتفاء بالقربة وهذا الترتيب موجود في رواية ابي بصير المطولة المذكورة في التشهد وغيرها وهل يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه قال في المنتهى لم اجد للاصحاب فيه نصا وقال الشيخ في ط يبغي ان ينوي بها ذلك وربما قوي بالوجوب والاجود عدمه للاصل ويؤيده ان جميع العبادات لا يتوقف على نية الخروج فاخراج الصلوة منها يحكم الظاهر ان مقتضاه الاتيان به بنوى بها القربة الا ما قام على الافعال الا الترك ووجه الوجوب بان نظم التسليم يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للادميين من ثم يبطل الصلوة بفعله في اثناء الصلوة عامدا فاذا لم يقترن به نية التحليل كان مناقضا للصلوة بطلانها وبان الاصل بقاء خصوص المخاطبين يوجبون على المعتمر والحاج نية التحليل بجميع المحللات ان فليكن بالتسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص وضعف التعليل بانه ظني وفي جواز الاكتفاء بمثل سلام عليكم مزيد لاطلاق الامر بالتسليم وكونه مخالفا للمنقول عن صاحب الشرع ولعل الاجود العدم وقال في المعتبر لو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يخرج لانه يقع عليه اسم التسليم ولا نعلم كلمة ورد في القرآن صورتها قال في الذكرى وفيه بعد لانه مخالف المنقول عن صاحب الشرع ولانه نوع التسليم الشرعي عليه ولا يلزم من ورود نوع في القرآن التعبد به في الصلوة ويستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة هذا مذهب اصحابنا وبدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الحميد عن ابي عبد الله قال ان كنت قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ورواية ابي بصير السابقة عند قريب وبهما يخرج عنه والمتأخرون طرفها الاول على الصدع الى يمينه ذكر ذلك الشيخ وتبعه عليه الجماعة قال في المعتبر بعد نسبته الى الشيخ وربما يؤيده بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة نظر والامام ايضا يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لرواية عبد الحميد والى يصير السابقتين وصحح منصور الاولى وقال ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم عن جانبيه وان شاء الامام بصفحة وجهه لرواية عبد الحميد المذكورة ولا تنافي بينها وبين رواية ابي بصير لان استقبال القبلة لا ينافي الاتيان الى اليمين ولعل الغرض من ذكر الاستقبال الرد على من يجعل الايماء كالصلوة المعتادة ولا يحتاج الى تكلف الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة واخره الى اليمين قال في الذكرى بعد نقل رواية علي بن جعفر السابقة وبعد ان يخص الرؤية بهم ما موم بين لا غير يسقط الظاهر الاطلاق وخصوص فهم الامام فقيه لانه على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة منهما والماموم يسلم عن الجانبين ان كان على ايماء احد والا فعن يمينه لرواية عبد الحميد المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور وهو ابن حازم قال قال ابو عبد الله اذا سلم الامام تسليما واحدا ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن يمينه احد سلم واحدة وفي الصحيح عن ابن سنان عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال اذا سلم الامام تسليمة واحدة فسلم عن يمينك وعن يسارك ان كان احد وان لم يكن احد فواحدة عن يمينك وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ومعمر بن يحيى وسفيان عن ابي جعفر قال يسلم تسليمة امام كان او غيره يمكن حملها على الترخيص ولا يبعد ذلك ان فضيلة التسليمتين للماموم وخصها الشيخ بما بعد الماموم واذا كان على ايماء احد لم يبن في هذه الاخبار دلالة على الايماء بصفحة الوجه وجعل ابتداءه بوجه الحائط عن يساره كابتدائه في التسليمتين للماموم قال في الذكرى لا باس بابتدائها عن اليسار لان الاعلى لا يهوله الاعن يمين الاعن يسار ولا يخفى ان رواية منصور ورواية عبيد ورواية ابي بصير تنفيه ولا ايماء الى القبلة لشيء من صيغ التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا بغيره ونقل في الذكرى الاجماع عليه قال وانما المنفرد والامام يستحبان اتجاه القبلة بغير ايماء واما الماموم فالظاهر انه يكتفي باستقبال القبلة ثم يكتفي بالايماء الى الجانب الايمن والايسر واستشكل الشارح الفاضل كلام المصنف وقال فعلى هذا يكون الايماء اليهما بعد الفراغ من التسليم وهو خلاف المفهوم من كون الايماء بالتسليم وهو ضعيف فان المستفاد من كلامه ان يكون الايماء اليهما بعد الشروع في التسليم وصريح كلامه حيث قال بعد ما نقلناه منه بل الافضل وفيه دلالة على استحباب التسليم وعلى ان التسليم واجب بعد جزء من الصلوة من الجانبين ويلزم ان تسلم اسندبارا وفي نقل في الذكرى عن المفيد ما يدل ان التسليم عند ذكر النبي يستحب بالتسليم عليه الايماء الى القبلة بالرأس قال وهو حسن في البلاد التي يكون منه في قبلة المصلي ويستحب للمصلي التسليم الى الانبياء والائمة والحفظة والماموم بين لذكر ابتداء مع استحباب السلام عليهم وخصوص هؤلاء ويريد الامام الماموم بين الرد على الامام ومن على جانبيه فيدل في الاخبار دلالة على ذلك قال في الذكرى ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملكة اجمعين ومن كان على جانبيه من مسلمي الانس والجن كان حسنا ويدل يجب ان يقصد الماموم بالاولى الرد على الامام لقوله ثم اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويمكن الجواب بان الامام لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الانبهان بالانصراف من الصلوة كما مر في خبر ابي بصير وعمار بن موسى سلمنا الكراهة لكن وجوب التسليم لا ينافي الكراهة لجواز اجتماع الوجوب والكراهة في الاول نحو تأمل والوجوب بتحيتين في والماموم على ماموم آخر وعلى القول بوجوب الرد يكفي في الفعل مرة واحدة فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والماموم اجزا الاول ورد هنا وكذا اذا اقترن تسليم ماموم بن وقال ابن ابي عقيل يرد الماموم على الامام بواحدة ثم يسلم عن جانبيه بتسليمتين

**الثاني** من مندوبات الصلوة التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلثة ادعية احدها بعد الافتتاح ويتخير المصلي بها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح فالوا والافضل جعلها الاخيرة والاطلاق كلام المصنف يقتضي استحباب ذلك في جميع الصلوات فرضا كانت او نفلا وبه صرح ابن ادريس في السرائر والمحقق في المعتبر وغيرهما من الاصحاب وخصها المرتضى بالفرائض وابن الجنيد بالمنفرد وقال المفيد المعتمد استحباب التوجه في جميع صلوة قال الشيخ في ب ذكر ذلك علي بن الحسين في رسالته ولم اجد بها خبرا مسندا او تفصيلها ما ذكره اول كل فريضة واول ركعة من صلوة الليل وفي المفردة من الوتر وفي اول ركعة من كعتي الزوال وفي اول ركعة من نوافل المغرب وفي اول ركعة من كعتي الاحرام فهذه الستة مواضع ذكرها علي بن الحسين وزاد الشيخ يعني المفيد الوتيرة والاصح الاول لعموم الاخبار منها ما رواه

## وفي سنن الصلوة

الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبدالله ع افتتاح الصلوة فقال تكبيرة تجزيك ثلث فالسبع قال ذلك الفضل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع فضل كله وروى الشيخ في الكافي في الحسن بابراهيم هاشم عن الحلبي عن ابي عبدالله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطها بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرة بين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس لديك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب لبيك ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ثم تقول من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وروى الكليني في الحسن بابراهيم هاشم عن زرارة قال ذكر ما يجزيء من التكبير في الوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات الحسن جميع افضل الى غير ذلك من الاخبار وينفي قول ابن الجنيد صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبدالله ع اخف ما يكون من التكبير في الصلوة قال ثلث تكبيرات فان كانت نوافل فزد ان شئت هذا هو قدره. قل يا ايها الكافرون واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة يجهر فيها ولم نستر شيئا عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا كل ذلك يجزيء عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ولم ورد الدعاء عقيب التسمية بقوله بالحسن ذلك الشيء وقد امرت بالحسن ان يتجاوز عن المسيء انك الحسن وانا المسيء فصل على محمد آل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني ورود ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية **الثالث** من مستحبات الصلوة **القنوت** ويطلق في اللغة على معان خمسة الدعاء والطاعة والسكون والقيام والامساك عن الكلام نص عليه في ن وذكر ابن الاثير معاني اخر كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام وقال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى اني لهن من القانتين اي قائمات في الصلوة قنوتا وترتيب كلام ابن فارس في القنوت اصطلاح الفقهاء الدعاء في شئ الصلوة في محل معين سؤالا كان معه رفع اليدين امام او دعاء بما يطلق على الدعاء مع رفع اليدين ويستحب عقيب قراءة الثانية وقبل الركوع اما استحباب القنوت في جميع الصلوات فهو مشهور بين الاصحاب هب الله الكريم وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوبه في الصلوات الجهرية والاقرب الاول لنا على الجهان فعله منذ الى ان قال الامامية ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل صلوة في الركوع الثانية قبل الركوع ورواه الكليني في الحسن عن صفوان الجمال في الصحيح قال صليت خلف ابي عبدالله ع اما ما كان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها ورواه الكليني والصدوق ايضا في الصحيح وفي الصحيح عن عبدالله بن بكير عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن القنوت في صلوة الخمس جميعا فقال انت فيهن جميعا فقال سألت باعبدالله ع بعدك لك فوالله ما اما ما جهر فيه فلا اشك ورواه الكليني ايضا في الصحيح الى ابن بكير الى اخره ما مر وفي الصحيح عن الحسن علي بن فضال عن عبدالله بن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الركعتين في المتطوع او الفريضة قال الحسن واخبرني عبدالله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبدالله ع فقال اما ما الاشك فيه فاجهر فيه بالقراءة والتخصيص بالجهرية في هذا الخبر محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوة وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل نسي القنوت وهو في بعض الطريق فذكر بعد ما ركع قال يمضي في صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد ما يسلم قبل ان يتكلم ثم قال انى لاكره للرجل ان يدع شيئا من سنة رسول الله ص او يدعها وروى الكليني عن عبدالرحمن الحجاج عن ابي عبدالله ع قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة والاخبار الدالة على القضاء بعد الركوع لو ذكر له محمولة على عزة ذلك من الاخبار ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسن ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن وانا كان التقية فلا تقنت اما افضل هذا وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح التقية عن عبدالملك بن عمرو قال سألت ابا عبدالله ع عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وعن سعد الاسكاف سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن القنوت هل تقنت في الصلوة كلها ام فيها يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والعصر وفي الموثق عن بولس بن يعقوب قال سألت ابا عبدالله ع عن القنوت في اي الصلوة اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال قال ابو جعفر ع في القنوت في الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال هو اذا كانت تقية فلا تقنت انا نقول هذا ونؤيده عدا ذكره في صحيح حماد وعدم تعليم النبي للاعرابي ولجبر ان ابا بويه يعمل بقوله تعالى وهو ما قدمناه قائلين والمستدل للمتاخرين ايضا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن وهب عن ابي عبدالله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعصر والوتر والغداة فمن ترك القنوت وعيته فلا صلوة له هذا نرتبه على ان وهبا في الاسناد الذي ذكره الشيخ وهب بن عبد ربه وهو ثقة فالخبر من الصحاح فلا يستقيم المناقشة فيه بضعف الاسناد ويؤيد قوله ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبدالله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شئ من الصلوة حتى يركع فقد جاز صلوته وليس عليه شئ وليس ان يعيد منعد او الجواب عن الاول ان القنوت يجيء في اللغة لمعان فيجوز ان يكون المراد به في الآية الطاعة او غيرها من المعاني فلا يختص بالدعاء سلمنا ان المراد به الدعاء لكن الدعاء يتحقق في ضمن القراءة لان فاتحة الكتاب مشتملة على الدعاء المخصوص على ان احتمال الاختصاص في الصلوة وسطا قائم ومد لولا عم من الوعد والذكر فلا يثبت عموم الحكم في جميع الصلوات المفروضة بمجرد الآية بل يحتاج الى الاستقراء بمقدار اخرى كدعاء عقيب الفصل وفي اثبات عشر ما يؤيد عدا دلالة الآية اخبار ان المفسر في تفسيره قال ابن عباس معنى ذاعين القنوت هو الدعاء في الصلوة هذا العام وهو المروي عن ابي جعفر ع وابي عبدالله ع وعن طاهرين ومثل ساكتين وقال في الكشاف هو من القنوت الذي هو الطاعة ومن اسمائه تعالى القانت ومعناه كل عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة وعن مجاهد هو الركود وكف اليد والبصر وروي انه اذا قام احدهم الى الصلوة هاب الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يقلب الحصى او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا والجواب عن الروايات انها محمولة على الفضيلة جمعا بين الادلة على ان ما تضمنه رواية وهب اخص من الدعوى اذ تعذر كره فلا يكون رغبة عنه وقد لا يكون ففي هذا التقييد اشعارا بعدم الوجوب واما القائل بوجوبه في الجهرية فلعل حجته صحيحة سعد وصحيحة وهب السابقتين وورد برواية سماعة الآنفة والجواب ان التخصيص فيها محمول على تاكد الفضيلة وشدة الاستحباب ويمكن حملها على التقية ايضا ويؤيد ذلك ما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله ع عن القنوت فيها يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألتك اياك عن شئ فتوقيت في الحكم فيها فوق رحم الله ابي اذا سئل عن شئ قال اتريد ان اقول لك فيما بيني وبينك ثم ان ابي اذا سئل عن شئ فخشي ان يكون تقية اجابك بالتقية وانا اقول لك ان القنوت قبل الركوع وبعد القراءة فشتان بين الامرين وحكى المصنف في المنتهى اتفاقهم عليه بقطع النظر عن المحقق في المعتبر الميل الى التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده وان كان الاول افضل لما رواه الشيخ عن اسمعيل الجعفي وهو من يجيء عن ابي جعفر ع قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده وسند الرواية ضعيف ويدل على الاول صحيحة زرارة السابقة وقول ابي عبدالله في صحيح ابي بصير كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة رواها الشيخ وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن بعض اصحابنا في الصحيح قال سألت عبدا صالحا عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر به قبل الركوع حين يفرغ من قرأته وعن محمد بن عمار عن ابي عبدالله ع قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وروى الشيخ عن عمار في الموثق قال سألت ابا عبدالله ع عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شئ يجهر بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة ويستحب القنوت في الوتر لما مر والظاهر انه لا فرق بينه وبين غيره في انه قبل الركوع للرواية السابقة

# كتاب الصلوة

وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او في غيرها وترك ليس عليه شيء وقال ان ذكره وهو قائم قبل ان يركع ويضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ضم لفظ استحبابا الدعاء بعد الركوع ايضا بما رواه الشيخ عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن عليه السلام اذا رفع رأسه من الوتر في ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا وفقك فانك في كتابك لمنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل بكائي على هذا التحري وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ثم يخر ساجدا او سائما في المغرب قنوتا والمصنف لم يجوز قنوت الوتر قبل الركوع وبعدا نظر الى الروايتين ويستحب ان يدعو فيه بالمنقول روى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن سعد بن سعد الحلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم غفرانك او رحمتك وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير وروى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهن وما فيهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين هذا ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام وحكى عن المفيد جمع من الاصحاب انه يقول قبل محمد وآل محمد وجوز المحقق بلفظ القرآن لكن لا يبعد ان يكون اخراجه من اشتمال كلمات الفرج اولا لانه ليس منها قال ابن بابويه روى انه ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت العزيز الاكرم ومنها ان يقول سبحان من لا تنام السموات والارض بالعفو منه ومنها ان يسبح تلك التسبيحات ويجوز الدعاء في القنوت بما يجيء للدين الدنيا بذكر ذلك الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني باسناد مختلفين عن اسمعيل الفضل في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقول فيه فقال ما شاء الله على لسانك وكلما علمت فيه شيئا موقتا وروى ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت بما يقول فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وروى ابن بابويه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار وروى الكليني باسناده عن عبد الرحمن في الصحيح في بعض الروايات انا ندعو في القنوت خمس تسبيحات ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين باسمائهم وللدعاء على الكفرة والمنافقين صريح غير واحد من الاصحاب وروى ابن بابويه في القنوت بالفارسية فمنعه سعيد عبد الله وابنه محمد الحسن الصفار واختاره ابن بابويه والشيخ في ية والفاضلان وغيرهم لصحيحة علي بن مهزيار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوته الفريضة بكل شيء يناجي ربه فاضم قال ابن بابويه بعد نقل هذا الخبر ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الاول وروى عن الصادق عليه السلام انه قال لكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود ونقل عن الصفار انه سئل الكاظم عليه السلام انا نجيء بك في اصلوة فلبى بكلام ويستحب اطالة القنوت وقد ورد عنهم عليهم السلام افضل الصلوة ما طال قنوتها قال في الذكرى وردي على اسمعيل الشيخ باستثناء الى انصاف صلوة يوم الجمعة النداء بالجمعة والاحوط ان قنوت الثانية بعد ما قنت في الركعة الاولى يستحب التكبير قبله كما اشار اليه بذلك فقد تحقق ذلك مما بطل ليتحرر لنا المحل المقصد وجهة مبسوطتين بين يقبل بطونهما السماء والارض اله الا صحا وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حذاء وجهك وان شئت رفعتهما فوق رأسك وتلقي بطونهما السماء وروى الشيخ عن محمد بن سليمان قال كتبت الى العقيه يسأله عن القنوت فقال اذا كان ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين ومفهومه دال على استحباب الرفع وقال المفيد يرفع يديه حيال صدره ولا يجعل باطنهما الى الارض وذكر ابن ادريس انه يرفعهما الى ما بين السماء والارض وذكر الاصحاب انه يستحب نظره الى بطونهما ويستحب ذلك عن الجبهة ان يمسح وجهه بيديه ويمرهما على لحيته وصدره بل الموجود في التوقيع المسؤول الخبر رضا منه بما صنع لوجهه بيديه عند الفراغ في قنوت الوتر خاصة ويستحب الجهر به في الجهرية والاخفاتية لما رواه الصفار في الصحيح عن الثاقب في القنوت كلها جهارا ولا باس بذلك ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عن الرجل هل يصلح ان يجهر بالشهادة في القنوت والسجود القنوت قال اذا شاء جهر وان شاء لم يجهر وعن الرضي والجعفي انه تابع للصلوة في الجهر والاخفاء لعموم صلوة الليل جهر وفي الخبر عنه بعد سنة انه السنة الخاص مقدم على العام وهل يدل به المأموم اشكل نعم وقريب الشهيد في الذكرى استنادا الى ما دل على انه لا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول وفيه تأمل لان كلا من الخبرين يصلح ان يكون مخصصا للاخر والترجيح بحاجة الى دليل وتصلوة الجمعة قنوت اخر بعد كوع الثانية ففي الجمعة قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثانية بعد الركوع والى هذا القول ذهب معظم الاصحاب وهو قوي الشيخ والصدوق في المقنع وسلار وابن البراج وابن حمزة ونسبه المحقق الى المفيد في المقنعة وهو مختار المحقق والمصنف في اكثر كتبه وظاهر ابي الصلاح ان في الجمعة قنوتين قبل الركوع مع احتمال موافقتها للشهرة وفضل ابن بابويه في الفقيه حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال وعلى الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده صلاة قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ثم قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتى به ومضى عليه مشايخي وهو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وكلامه يحتمل امرين احدهما ان يكون مراده ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع وهو لا ينافي استحباب القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما ان يكون مراده ان في الجمعة قنوتا واحدا في الثانية قبل الركوع كما مر في غيرها وهذا اظهر وظاهر ابن ادريس ان في الجمعة قنوتا واحدا في الركعة الاولى قبل الركوع وهو ظاهر ابن الجنيد لخبر المفضل الخ وبعض المتأخرين يظهر من كلام المرتضى التردد بين ان يكون له قنوتا واحدا قبل الركوع او مرتين احدهما في الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده والاقرب الاول لما صححه زرارة المذكورة في الفقيه فان الظاهر من سياق كلامه ان العبارة المذكورة تمام الرواية ولها منقولة عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وبهذا ذلك بعد العبارة التي نقلناها سابقا بلا فصل قال زرارة فقلت له الى آخر ما ذكره واحتمال ان يكون منقولا عن زرارة من غير اسناده الى الامام ثم بعيد جدا وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر قال سألت ابا عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له رجل قد حدثني بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى قبل الاخيرة وكان عندك ناس كثير فلما رأى غفلة منهم قال لا بأس بالركعة الاولى الاخيرة جعلت فداك قبل الركوع او بعد فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته بعض اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة وسائر الكلام بهذا ما في الخبر الطعن في السند لكان ابي بصير قد مر مناقشة ما يدفعه وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن القنوت في الجمعة فقال امام فعليه القنوت في الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود الحديث فان قلت فقد روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن مغيرة عن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة اذا كنت امام قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفي الصحيح عن عمر بن حنظلة قلت كيف في عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة قال انك

رسولي اليهم وقد هذا اذا صلاهم في جماعة في الركعة الاولى واما صلاتهم وحدانا ففي الركعة الثانية وهذه الاخبار بينها وضع فلو وجه الجمع بين هذه الروايات وبين الاخبار السابقة قلت يجوز ان يكون تخصيص القنوت الاولى بالذكر في هذه الاخبار بناء على شدة الاستحباب وتاكد الفضيلة فيه دون القنوت الثانية واما ما رواه الكليني باسناده الآتي عن قنوته عن معتوبه عمار عن الصادق عليه السلام ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع فمخصص بما عدا القنوت الثاني يوم الجمعة جمعا بين الاخبار واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير الموثق قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع فليس بمنافي لما اخترناه بوجه واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب الخزاز عن جميل بن صالح النقة عن عبد الملك بن عمر والمجهول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فلا اعبأ به لان الاصل عدم الاخبار بعد ما في الصحيح عن زرارة بن اعين الحصين النقة الوافي قال سمعت معرضا عن ابي باب يسأل ابا عبد الله عليه السلام عما حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت قال وقلت لم ليس فيها قنوت فرضا وفيها ان ليس فيها قنوت موظف ومنها ان ليس فيها قنوت اذا كان الحال حال تقية ولو نسيه قضاه بعد الركوع هذا ما ذهب اليه الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا قال المصنف في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم قرب كونه قضاء وبذلك على استحباب الاتيان به بعد الركوع وان نسي قبله ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد ركوعه فان لم يذكر فلا شئ عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينسى الرجل حتى يركع قال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شئ عليه وعن عبيد بن زرارة في الموثق الحسن عن احدهما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ينسى القنوت حتى يركع كيف يصنع قال يقنت ما لم يرفع رأسه واما ما رواه الشيخ عن معتوبة بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت رأسي قال لا ومنها ما رواه الصدوق عن معتوبة عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت رأسي قال لا يمكن حملها على نفي الوجوب قال الصدوق بعد ايراده هذا الخبر كان ينهى عن القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع رأسه من الركوع وانما منع الصادق عليه السلام من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في سائر الصلوات الا ان جهور العامة لا يرون القنوت فيها وكلا ما يقتضي اتمام القراءة الى الوتر والسؤال معا فليس موجودا في الرواية فلعل ذلك سهو من الناسخين وقال المصنف في المنتهى ولو لم يذكر القنوت حتى ركع في ثلاث قضاه بعد الفراغ ونحوه قال الشيخ في النهاية وبه يدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سمعته يقول كيف صنع ابي عليه السلام قال في الرجل اذا سهى في القنوت حتى يركع ينصرف وهو جالس يدل عليه ايضا ما رواه زرارة السابقة في ذيل سبب القنوت واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال اذا عاد عليه فيجوز ان يكون المراد بقوله عاد القنوت على سبيل التجوز والمجاز خلاف الحقيقة كونه قضاء او اداء فامر مصطلح لا ضرورة في تبعيته مع وجود ما هو اهم منه المرابع من مستحبات الصلوة شغل الفراغ ثم اعلم ان ما ذهب اليه جعفر في صحيح زرارة الطويلة السابقة في ذيل مبحث ما عدا الصلوة وليكن نظرك الى موضع سجوده ولا ينظر الى موضع سجوده ورووا في جعفر بن محمد رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح في مبحث الصلوة واخشع ببصرك لله عز وجل ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك وروى نحوها الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفاتنا الى باطن كفيه اذا طلع عودا ونحوه فاعلم قال بعض اصحابنا هو بناء على ان الفاتحة يجعل باطن كفيه الى السماء والنظر الى السماء في الصلوة مكروه رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء وتغمض العين كذلك منعين شغلها بما يمنعها من النظر الى ما تشغل ولا بأس به ورأيتها الى يمين وعلى شماله بهم بذكر الشيخ والمرتضى قال الشيخ ايضا في بعض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك واختار المصنف في المنتهى التخيير بدليل على الاول حمل جعفر في صحيح زرارة الطويلة وفي صحيحة زرارة الذكورة في بحث السجود وليكن نظرك الى ما بين قدميك وهو ما رواه مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبض رجل عينيه في الصلوة وبدل على استحباب الغمض حينئذ حمل اخبار الطويلة السابقة والجمع بين الروايات بالتخيير متوجه قال المحقق ويمكن تنزيله على ما رواه حماد بما عرف من تجرد نفس الخاص على العباد وهو محل النظر وساجدا الى جهة قبلته مستشهدا الى جهة قال الاصحاب ولا بأس به لما فيه من الخشوع والاقبال على العبادة بمؤونة مما يدل على كراهية التغميض في الصلوة الخامس من مستحبات الصلوة وضع اليمنى قائما على فخذه بحذاء ركبته هذا هو المشهور بين اصحابنا ذكره الشيخ والمرتضى وابن بابويه وجميع المتأخرين منهم وبدل عليه صحيحة زرارة الطويلة السابقة قال في المعتبر والمنتهى والمستند النقل المتسالم عن اهل البيت عليهم السلام ونقلا موضع الحاجة من الرواية الذكورة وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اضع يدي جميعا على فخذي فاضم اصابعي قرب بعضها من بعض فانه حتى كان بينها فاذ رأيت اصابع مفرجا واستقبل باطنها وجلبه جميعا القبلة لم يجز فيها عن القبلة وقال بعض الشراح الفرق كبر والتحريم في الخبر وضعها على الفخذ مثل تكبيرة الاحرام ولا يعلم الحال فيها بعدها وقانا لقاء وجهه وقد مر بيان ذلك في بحث القنوت وراكعا على ركبتيه وينبغي تفريج الاصابع وابصالها الى عين الركبة ووضع ليمنى مثل اليسرى بدل على ذلك صحيحة زرارة الطويلة وعلى ما عدا الاخيرة صحيحة حماد وسابقا بحذاء اذنيه رواها حماد من فعل النبي صلى الله عليه وآله ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنيهما من جنبك بين ذلك حال منكبيك وكبحلها بين يديك ركبتيك ولكن يجافي بينهما عن ذلك شيئا واذا حسن العمل بكل من الروايتين وتشهد على فخذيه هذا هو المشهور بين الاصحاب وحكى عن ابن الجنيد انه قال يشير بالسبابة في عظم الفخذ عند المفصل لها فائدة ذكر الشيخ جمع من الاصحاب ان المرأة حكمها في الصلوة حكم الرجل الا في الجهر والاخفات وفي مواضع اخر منه مذكورة في صحيحة زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها هكذا ما ذا ركعت وضعت يديها على فخذيها فوق ركبتيها قليلا قليلا كما تصير ثم رفعت عجزها قليلا واذا جلست فعلى الشرط الذي ذكرنا هفعل الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لا طئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ووضعت يديها من الارض قريبا من ركبتيها ثم تسجد لا طئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ووضعت يديها على ركبتيها هكذا الى ان تقضي صلوتها هذا ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم قال وبهذه الاسناد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة الى الخامسة فلتجلس كجلوس الرجل ثم تقوم وتصنع كما صنع الرجل وظاهر ان ترك التصريح بروايته زرارة عمر وروى عنه من الائمة عليهم السلام اعتمادا على ما علمه من الاستناد السابق ومحمول على وضوح الحال في امثال ذلك فان الرواية عن غير المعصوم خلاف ما عهد من طريقهم كما لا يخفى على المتأمل ويشهد لهذا الاضمار الذكور في الخبر بحسب الظاهر فاوح في صحة التعويل عليه وذكر الشيخ عن الكليني عن زرارة باسناد حسن فيه اسقاط لفظة ليس في قوله كما بعد الرجل قال في الذكرى وهو سهو من الناسخين كان الرواية منقولة من الكافي ولفظة ليس موجودة فيه وسر هذا السهو في القضاء كانها بنائه للشيخ وغيره وهو عدم مطابقته للكافي كما يطابق لمعنى جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك ويعرض الفاضل انحراف التشبيه مع اسقاط ليس على ارادة المصلي جالسا في حال قراءته وهو تكلف مستغنى عنه وروى الشيخ عن ابراهيم بن عثمان الخياط قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابي بكير عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت ضمت الرجل اذا سجد تفتح قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار ومحى عن ظواهر الاصحاب الكن الشهرة بينهم توجب الاتباع حيث لم تنافيه السادس من مستحبات الصلوة التعقيب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد الفراغ من الصلوة لدعاء وقال ابن الاثير هو من عقب في صلوته فهو في صلوة اي اقام في مصلاه بعد ما يفرغ من الصلوة فكلام المصنف يدل على عدم الجلوس مفهوم غير بعض فقهائنا انه

# كتاب الصلوة من خير المعاد

فيه بالاستغفار عقيب الصلوة بدعاء اوذكر وهذا اشبه لك ولو بذكر الجلوس لعل المراد بما اشبه الذكر وقراءة القرآن ويجوز ان يكون البكاء من خشية الله والتفكر في عظمته وبعد بالاء الله والاعتراف بالتقصير من جملته وهل يجري الجلوس بعد الصلوة تعقيبا كما يقتضيه كلام ابن الاثير منه تامل وعلى كل تقدير فله فضل عميم كما يستفاد من بعض الاحاديث الآتية واستحباب التعقيب متفق عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه متواترة روى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي جعفر ع قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وروى الشيخ عن محمد مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وعن ابولبيد في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني التعقيب للدعاء عقب الصلوة والظاهر ان التفسير للوليد او لغيره وهم جلاء بنكون معتبرا وعن منصور بن حازم عمن ذكره عن ابي عبدالله ع قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وقد ورد في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب الى ربك فارغب عن الناوة والصائغ عليهما السلام اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة بعطف روى الكليني عن الحسن بن الجهم انه سمع ابا عبدالله ع يقول ان فضل الدعا بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ عن الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال ادعوني استجب لكم وقال اذا اردت ان تدعو الله فجده والحمده وسبحه هللوا وامجدوه وصل على النبي ثم سل بعد وروى عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ايما امرئ جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفريضة ذكر حتى يطلع الشمس كان له من الاجر كحاج بيت الله ومن اصاب ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له ستر امن النار الى غير ذلك من الاخبار وبعضها الواردة في فضل الدعاء والحث عليه من ازاد كثيرا منها ظهر له في كتاب الدعاء من الكافي وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبدالله ع رجل افتتح الصلوة في ساعة واحدة مثل هذا القرآن فكانت ثلاثة اقرآن اكثر من غائه ورعاهذا اكثر من ثلاثة ثم انصرف في ساعة واحدة ايتهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا منه فضل فقال الدعا افضل اما تقول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين بلى والله افضل هي والله افضل هي والله اشد هي والله اشد هي وروى الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح انه قال لابي عبدالله ع اني اخرج واحب ان يكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب افضل تسبيح الزهراء وقد ورد في فضل اخباكثيرة فمن ذلك ما رواه الشيخ عن عبدالله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبدالله ع من سبح تسبيح فاطمة الزهراء قبل ان يثني رجليه غفر له وبدئ بالتكبير وروى الكليني باسناد اخر عن العلا عن عبدالله ع وروى الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال من سبح تسبيح فاطمة ع ثم استغفر غفر له وروى الشيخ ابي هرون المكفوف عن ابي عبدالله ع قال يا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة ع كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لا يلزمه عبد فشقي وعن صالح بن عقبة عن ابي جعفر ع قال ما عبد الله بشيء افضل من تسبيح فاطمة ع ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله فاطمة ع وفي بعض نسخ باب التحميد عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبدالله ع يقول تسبيح فاطمة ع في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وليلة على افضلية رواية صالح بن عقبة ورواية مفضل بن عمر لابنه ومارواه الكليني عن ابي اسامة زيد الشحام ومنصور بن حازم وسعد الاعرج عن ابي عبدالله ع قال تسبيح فاطمة من الذكر الكثير الذي قال الله عز وجل اذكروا الله ذكرا كثيرا والمشي في تربته مادل عليه مارواه الكليني عن محمد بن عذافر في الصحيح قال خلت مع ابي على ابي عبدالله ع فسئله ابي عن تسبيح فاطمة ع فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبع سبعين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة تحصيها بيده جملة واحدة رواها الشيخ عن الكليني وعن ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال بدئ بالتكبير وبعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين ونقل ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد كذا ليس بصريح في الترتيب حيث قال وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة فان الواو غير دالة على الترتيب بنا سب قوله وقول النبي في الخبر المتقدم علمه انتشا التسبيح الى فاطمة ع اوردها الصدوق في الفقيه مرسلا افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تحميدة وبناسبة ايضا ما رواه الشيخ في باب فضل شهر رمضان عن المفضل عمر في الصحيح عن ابي عبدالله ع في جنة حصينة حصينة طويلة اذا سرت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها والنعويذ على المشي فيستحب ان يكون بالتربة الحسينية لما نقل الشيخ في المصباح فقال روى عن الصادق ع من اراد الحج من تربة الحسين ع فاستغفر بتربته مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها فتى كل حبة منها سبع مرات وروى الشيخ عن محمد عبدالله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه ليهما هل يجوز ان يسبح الرجل طين القبر وهل فيه فضل فاجاب وقرات التوقيع ومنه لتحميد يسبح به فما شيء من التسبيح افضل منه من فضل له ان يسبح بتربة الحسين ع فليسبح وبه يسبح فكتب له ذلك بعض اصحابنا ما نقل من صورة التوقيع بخطه ما ذكرته قال وغيره ايضا بعني التوقيع وسئل عن السجود على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه فضل وقال ابن بابويه في الفقيه قال الصادق ع من سبح بالطين الذي فيه قبر الحسين ع ينوي الاذكار التسبيح على طين قبر الحسين ع بنوى الاذكار التسبيح كتب له تسبيح من طين قبر الحسين ع ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين ع كتب مسبحا وان لم يسبح بها والتسبيح بالاصابع افضل منه بعيرها لانها مسئولات يوم القيمة انتهى وينبغي ان يتبع تسبيح الزهراء ع بلا الا الله لما مر وروى الشيخ عن محمد مسلم في الحسن قال قلت لابي عبدالله ع عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا غير تسبيح فاطمة صلوات الله عليها وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير لكن الانسان يردد تسبيح ما شاء تطوعا وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك في امورك كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة والدعاء الوارد في عقيب الصلوة العامة لكل صلوة ومخصوص بعضها كثيرة ولاصحابنا رضوان الله عليهم جمع في هذا الباب كتب مبسوطة فمن اراد ها فليرجع اليها وينبغي التنبيه على امور الاول قال المصنف في المنتهى افضل ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام وهو انه اذا سلم كبر ثلثا ورفع يديه الى شحمتي اذنيه مثل ان يثني رجليه وروى الشيخ عن صفوان في الصحيح قال رايت ابا عبدالله ع اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا نحو في الراس وظهر في المنتهى اختصاصا بالامام الثاني يستحب كذا بعد الشكر بعد الصلوة وهي افضل كثير روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله ع قال يجب الشكر واجبه على كل مسلم ثم هبطا صلوتك وترضى بها ربك وتعجب الملئكة منك وانك لعلى خلق عظيم ثم يسجد سجدة الشكر فيفتح الربع الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملئكتي انظروا الى عبدي ادى فريضتي وتم عهدي ثم يسجد لي شكرا على ما انفرد به عليه ملئكتي ماذا قال فتقول الملئكة يا ربنا حمدك ثم يقول الرب تعالى ماذا له قال فتقول الملئكة يا ربنا حسبك فتقول الرب ثم ماذا له فتقول الملئكة يا ربنا كفانه مهمه فيقول الرب ثم ماذا فما ابقى شيئ من الخير الا قاله الملئكة فتقول الله تعالى يا ملئكتي ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله نعم لا شكر كما شكرني وابتل البر فصلى واجهد وحمدني وروى الصدوق عن الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال من سجد سجدة الشكر وهو موضوع كتب الله له مائة الف حسنة وحط عنه عشرة الف سيئة ورفع له مائة الف درجة وفي الذكرى روى الاصحاب ادنى ما يجزي منها ان يقول شكرا شكرا وقال الصادق ع ان العبد اذا سجد سجدة الشكر فقد اخلص اصحابنا ينبغي ان يقطع نفسه قال له الرب عز وجل ليتك ما اجتهدت وانكادها كثيرة منها ما رواه الكليني عن عبدالله بن سنان قال سئلت ابا الحسن ع عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه

في موضع سجود التلاوة

فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي وفلان وفلان الى الحرهم امتي بهم اتولى ومن عاداهم اتبرء اللهم اني اشهدك دم المظلوم مني اللهم اني اشهدك دم المظلوم بابوابك على نفسك لاوليائك لتنظرهم بعد قتله ووعدتهم ان تعجل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثلثا ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد عزتك بلغ بي مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثلثا ثم تعود للسجود فتقول ما مرة شكرا شكرا ثم تسئل الله حاجتك انشاء الله تعالى وعن سليمان بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في سجود الشكر فكتب الي ماة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا ويجب فيها ان يمرغ خدا عيه بالارض ولصق جوجوه بالارض والاطالة والدعاء والبكاء وتعفير الجبين والخدين كما مر كل ذلك للرواية ويستحب عند تجدد النعم وكذا عند تذكرها للروايات الدالة عليه الثالث لا اعرف خلافا بين الاصحاب في ان سجدات القرآن خمس عشرة ثلث في المفصل وسجدة النجم واقرء واثنتا عشرة في باقي القرآن وسجدة الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت ونقل الشهيد اجماع الاصحاب عليه وقال ابن بابويه ويستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة فيدخل فيه الم يسجدون لقوله ثم يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين والواجب منها اربع وهي في الم تنزيل وفصلت والنجم واقرء والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل اجماعهم عليه المفيد والشهيد وغيرهما ويدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد وعن محمد في الصحيح عن احدهما قال سئلته عن الرجل يقرء السجدة فيسافل حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرء السجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وقرء من قراءته ولم يسجد فاومء ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وعن بكاء عنه في الموثق قال من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد وفي الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرات السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك وعن ابي بصير في الضعيف قال اذا قرات شيئا من العزائم الاربعة فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وهذا الاخبار وان لم يكن مصرحة بالوجوب على ما بينا لك عليه كثير الكن انضمام عمل الاصحاب وفهمهم يقتضي الحمل على الوجوب ويؤيده قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون واستدل اجماعة من الاصحاب على وجوبها كونها بصيغة الامر والامر للوجوب وضعفه لان غاية ما يستفاد من ذلك تعلق التكليف بالسجود وهو حاصل في ضمن الصلوة ومن اين يلزم منه وجوب السجود عند قراءة الاية او سماعها وخص الشهيد هذا الاستدلال بما عدا الم قال واما فيها فلانه تم خص المؤمن بانه اذا ذكر بها سجد وسجوده يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان وهو استدلال ضعيف لان المستفاد من الاية حصر المؤمن في الذين اذا ذكروا بايات ربهم خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم ومن الظاهر ان اصل الايمان لا يتوقف على السجود والتسبيح عند التذكر بايات الله مطلقا بل او يقبل احد بوجوب الامرين عند تذكر الايات معا فلا يمكن حمل المؤمن على المؤمن الكامل كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وليس هذا ابعد من ارتكاب التخصيص في العدد واستدلايهم الشهيد ببعض الروايات المنقولة من طريق العامة ويا رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرات شيئا من العزائم التي تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرء وسواستدلال ضعيف اذ عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القاري والمستمع وانما اختلفوا في الاستماع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم وجوبه عليه ونقل الاجماع عليه في ف وقال ابن ادريس يجب السجود على المستمع وذكر انه اجماع الاصحاب احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه عن عبد الله بن سنان قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل يسمع السجدة تقرء قال لا تسجد الا ان يكون منصتا للقراءة مستمعا لها او يصلي بصلوته فامان يكون يصلي في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت وفي سند الرواية ضعف احتج ابن ادريس بالاجماع وبرواية ابي بصير السابقة وبعموم الامر والاوامر من الطرفين ضعيفة فلا يعدل عن الاصل السالم عن المعارض والجمع بين الروايتين يحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى المستمع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل خلافه على التقية لموافقته لمذاهب العامة نقول الشيخ اقرب قال في الذكرى طريق الرواية التي ذكرها الشيخ محمد بن عيسى عن يونس مع انها تتضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة الناصب وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء في الفريضة عزيمة على الاصح ولا يجوز القدرة في النافلة غالبا وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس ولا يخفى امكان حمل المنع على المصلي خلف المخالف والقدرة في بعض النوافل سايغة كالاستيفاء والغدير والعيدين مع احتمال الشرايط الرابع الظاهر موضع السجود في هذه الاربع عند المقرئ عن الاربعة وذهب المحقق في المعتبر الى ان موضعه عند قوله تم واسجد والله واعبدوا ونقله عن الشيخ في ف قال في الذكرى ليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه فيجب وجوب السجود عند تعبدون لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال واما قوله واسجد والله الذي خلقهن تم امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان احرا الاية تعبدون ولانه تخلل السجود في اثناء الاية يودي الى الوقوف على الشرط دون الشرط والى ابتداء القاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء لانه خلاف ما فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان اجيب بالفور ظنا فهذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الاي العزائم عند صيغة الامر وحدث ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى كلامه ومن حسن وهل الطهارة شرط الاقرب لا الاطلاق الامر ولا دليل على التقييد نظر ابن الجنيد اعتبار الطهارة وفي الخلاف ناقل لمعاني الروايات قرواياتي ابي بصير وسماعة الساقطتان على انها قتسجد وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسمع السجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد دال على انها لا تسجد والشيخ في منع من سجود الحائض استناد الى الرواية المذكورة ويمكن حمل الرواية على السماع المقابل للاستماع ولا يشترط استقبال القبلة ومن الصورة ولا طهر الثوب والبدن عن النجاسة لاطلاق الامر وعدم الدليل على التقييد واشتراط السجود على الاعضاء السبعة والاكتفاء بالجبهة نظر من ان المعهود من السجود الاول ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح عليه في الصلوة ولا بعد في جريان الاشتراط المار واه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح انه قال قلت لابي عبد الله اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا على ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون ما هو كل ولبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في عبادة الله عز وجل لا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع لما مر وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام لا تكبر حتى تسجد ولكن تكبر حين ترفع وسبحت ان باقي فيها بالذكر لما رواه ابو عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله قال اذا قرا احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجد وجهي لله تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادته ولا مستنكفا ولا معظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير ورد هذا الكلية وفي بعض الروايات كذا كذا الصلوة وروى انه

في وجوب السجود على التالي والمستمع

# كتاب الصلوة من تحرير الوسائل

ويستحب قضاء ما فاته كذلك الشيخ ومن تبعه وموافقة صحيحة محمد مسلم السابقة وفي بنية اداء او القضاء قولان وهل يتعدد بتعدد السبب تحمل البحث قال في ذكرى نعم فيصلي السبب باصالة عدم التداخل وهو ضعيف ثم نقل رواية محمد مسلم السابقة

وهو وهي غير دالة على ما ادعاه كتبه غير عبده

## الفصل الثاني في صلوة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقصد الثاني في صلوة الجمعة

لا خلاف بين العلماء في وجوب صلوة الجمعة في الجملة وعلى بعض الوجوه ويدل عليه مضافا الى الاتفاق الآية والاخبار الكثيرة المتواترة وسيجيء طرف منها وهو كفاية كان كالصبح باتفاق العلماء نقل ذلك الفاضلان وغيرهما ويدل عليه فضل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والاخبار المتواترة وسيجيء طرف منها في محلها

عوض الظهر فلا يجوز الجمع بينهما وهذا ايضا اتفاقي بين العلماء ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما ذكر وروايات منها قوله عليه السلام في صحيحة الفضيل عبد الملك اذا كان قوم في مدينة صلوا صلوة الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي صحيحة محمد بن مسلم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب لهم وفي حسنة الحلبي فانه الصلوة صلوة الجمعة فلم يدعها فليصل اربعا والمفصل قاطع للشركة ووقتها عند زوال الشمس يوم الجمعة الى ان يصير ظل كل شيء مثله اما كون اول وقت الجمعة زوال الشمس فهو مشهور بين الاصحاب بل لا يعرف به كثير وقال الشيخ في ط وفي اصحابنا من اجاز الفرض عند تمام الشمس قال واختاره علم الهدى قال ابن ادريس ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفاته السيد موافق للشيخ من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال لا قبل الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت قد يكون الصلاة مما يعجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الاصلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق مما الحاق وقت واحد حين تزول ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في سائر الايام وعن عبيد بن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وفي بعض النسخ بدل عبيد عبد الله بن سنان وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال وقت صلوة الجمعة قال الاصلوة نصف النهار الا الجمعة وعن ربعي في الصحيح قال لي ابو عبد الله ع الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفي عن ابي جعفر عن اخيه موسى ع قال ليس عن الوقت يوم الجمعة احد قال اذا زالت الشمس صلى الركعتين فاذا زالت الشمس فضل الفريضة وما رواه الصدوق عن عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال وقت الجمعة زوال الشمس وقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس يوما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويجعل الظل الاول هو قصير تلك الجمعة قد زالت فانزل وصل وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع اني اخاف ان تكون تصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال فصل المنافذ على الموذنين وعن عبد الرحمن بن عجلان قال قال ابو جعفر ع اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليتها قال ابو عبد الله ع اما اذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء من المكتوبة قال القسم فكان ابي يركع ركعتين ويصلي الركعتين وهو ع في الزوال فاذا استيقن الزوال بدأ بالمكتوبة يوم الجمعة وعن ابن سنان باسناده كلام قال قال ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة ويدل عليه ايضا ان الامور المتعينة موقوفة على التوظيف النقل عن صاحب الشرع ولم يثبت في غير الزوال الا جمع المخالف بروايات عامية لا تصلح للتعويل ولما كون اخر وقت الجمعة اذا صار ظل كل شيء مثله فقيه بين الاصحاب بل ادعى المنتهى نفي الخلاف عن علمائنا اجمع وقال ابو الصلاح اذا مضى مقدار الاذان والخطبة وركعتي الفجر فقد فات وقت الزم اذا تها ظهرا وقال الشيخ في ط ان بقي من وقت الظهر قدر خطبتين وركعتين خففهما من صحت الجمعة وقال ابن ادريس يمتد وقتها باستمرار وقت الظهر واختاره الشهيد في الذكرى وفيها ساعة من اتيانها واما القول الاول فلم نقف لاحد من علمائنا على حجة الا ان الذي كان يصلي في هذا الوقت قال وكل دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل احد ان الوقت بذلك الناقص وامّا ابو الصلاح فلعله استند الى الاخبار السابقة الدالة على التضيق واجاب عنه في المعتبر بان ذلك لو صح لما جاز التاخير عن الزوال بالنفل لوجوب بان النبي كان يخطب في القول الاول بقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل وهو دليل على تاخير الصلوة من الزوال بقدر دخول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك ولا يخفى ضعف الجوابين نعم يمكن دفعه بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة واجتماع الحقوق على الصالح ما روى عن حريز قال وقت الجمعة اذا زالت بقدر ساعة روى ذلك بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة وزاد بعضهم ما روا الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع انه قال والصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى الجمعة مما يضيق وقتها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول وفيه ضعف واما قول الشيخ فمبني على ما رواه المتقدم عن الفقيه من ان المسئلة محل اشكال والاحوط ما يقتضيه الجمع بينه وبين ما دل على ان اول وقت الفضل عند تحقق الزوال فان خرج الوقت فصلى اما ظهرا او في الجماعة دسكا والمراد انه اذا خرج وقت الجمعة صلى الظهر اداء ان بقي منها وقضا ان فات والظاهر انه اجماعي ويدل عليه مرسلة حسن الحلبي فان فاته الصلوة فلم يدعها فليصل اربعا وفي صحيح عبد الرحمن العرزمي فان ذكر بعد ما صلى الظهر قبل ان يسلم في الوقت وبعد ما سلم التلبس التكبير به صرح الشيخ وجماعة من الاصحاب واعتبر الشهيد في من اخر عنه ادراك الركعة في الوقت بمقدار تكبيرة الاحرام ولو ادرك من الوقت ما لو جوز بتحقق باستكمال الشرائط فيجب اتمامها وان ابطال العمل منهي عنه ويرد عليه ان من جملة الشرائط الوقت فما لم يتحقق التكليف بالفعل فان التكليف بالفعل بعد زمانا يسع ان لو سلم ان ابطال العمل منهي عنه مطلقا فهنا لم يتعقد العمل صلاة اذ حصل البطلان بخروج الوقت من غير ان يتولد منه وجه الثاني فواضح مما روى عنه من ادرك من الوقت قدر الركعة فقد ادرك الجمعة الا بشرط سبعة اقوال الاتمام المقال او من باب ورد على هذا الشرط شم بين الاصحاب بقول الاجماع عليه وسيجيء الكلام في تحقيقه وتحقيق انه هل يجزي ان حضر الامام اربعة وخمسة او اربعة مع الامام او لا خلاف بين العلماء في اعتبار العدد واشتراطه في صحة صلوة الجمعة انما الخلاف في اقله فالاصحاب فيه قولان احدهما انه خمسة وهو اكثر منهم المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس والفاضلان وثانيهما انه سبعة في الوجيز العشر وخمسة في الوجيز الكبير وهو المنقول عن الصدوق ومال اليه الشهيد في الذكرى جمعا الاول وتبعه الاول ظاهر الآية فان امر الوجوب ثبت لاشتراط الجمعة للاتفاق والاخبار الكثيرة والزايد مشكوك فيه لقيل الثاني الروايات منها ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا ان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كان ابو جعفر ع يقول لا يكون الجمعة والخطبة صلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام وادنى بعده ومنها ما رواه عن الفضل عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع

يقول اذا كان

## في كيفية صلوة الجمعة

بقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر الحديث وباسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون جمعة فاقل من سبعة رجل يخطب وستة يستمعون الحديث الثاني ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح باسناده عن الحكم بن مسكين وهو غير موثق وكتب اوربا الان كتابه عن عمر بن يزيد وبابن ابي عمير وعن الحسن بن محبوب عن ابي جعفر قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب على اقل منهم الامام وقاضيه الذي يقيم الحدود ويفصل بين الناس في امورهم وصاحب الشرطة الذي يقيم الحدود بين يدي الامام ومن يعد الناس للصلوة والذي يفتح الباب والذي يدخل الناس ويخرجهم والمدعي عليه الشاهد والذي يضرب الحد بين يدي الامام ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناده اخر وعاد رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من يجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امامهم بعضهم وخطبهم وقال المحقق بعد نقل بنده من الروايات ونحن نرى العمل على الوجوب مع الخمسة لانها اكثر ورودا ونقلا ومطابقة لدلالة القرآن ولو قال الاخبار بالخمسة لا يتضمن الوجوب ولكن البحث في الجواز بل الوجوب ورواية محمد بن مسلم يتضمن بسقوط الوجوب عن قيل عدهم عن سبعة فكانه دال على موضع النزاع قلنا اما ذكره وان كان توجيها لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب الحمل عليه فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتفق بخبر الواحد لا كذا مع العمل بالاخبار التي اخبرنا بها على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانا احصينا التسعة ممن لهم حضر هم شرطا فسقط اعتبارها واجاب المصنف ان ذلك يحمل هو له ولا يجب على اقل منهم في روايته محمد بن مسلم على ما كان اقل من خمسة وهو بعيد جدا وان ذلك بعضها السند للحكم بن مسكين البرجح عندك المقبول الاخبر لعدد وضوح دلالة اخبار الخمسة على الوجوب العيني ووضوح دلالة الاخبار التي اخبرنا بها على انتفاء الوجوب العيني في الخمسة وهو بعيد ما رواه الشيخ عن ابي العباس في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان ما يجزي في الجمعة سبعة اجتمعوا فانه والعمل بالاية بضعف عن مقاومة الاخبار الدالة بعد ثبوت التخصيص بالعدد بالاتفاق اذ لم يبق طابعد ذلك الا ظهور ضعيف في انتفاء اعتبار الزايد على الخمس كما لا يخفى على المتدرب في التحقيق وكونها قضية في واقعة غير ناضرة وتعين ما ليس بمعتبر البتة في رواية محمد بن مسلم محمول على التمثيل فلا يوجب طرح الخبر كما زعم المحقق والثالث من شروط صلوة الجمعة الجماعة وهو اجماعي بين العلماء نقل ذلك جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة الاية منها صلوا واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة والمسئلة المتفقة اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويتحقق الجماعة بنية الماموم من الامام وبعتبر في انعقادها نية العدد المعتبر وتواخل بها بعض المامومين بعد حصولها في العدد المعتبر بطلت صلوته حسب وفي وجوب نية الامامة نظر مسئلة قال في الذكرى لو بان الامام محدثا فان كان العدد انتم بدونه فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سبق انه قد تقدم في باب الجماعة قال وربما افترق الحكم بينهما وهنا لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوة فان فقده انما يكون فيها كصلوة المنفرد هنا ان صحيحة بخلاف الجمعة واعترض على هذا الفرق بمنع صحة الصلوة هنا على تقدير الانفراد لعدم تاتي المامومية بالقرائة التي هي من وظايف المنفرد والجملة هنا شركتان في الصحة ظاهرا وعدا اشتراكهما في الشرايط الواقعية ولا يخفى ان الفرق حاصل بين الصلوتين باعتبار صحة صلوة الجمعة بدون فقد الجماعة بخلاف غيرها وان انتفت في انتفاء بعض شروط الانفراد وهي القرائة لكن كون هذا الفرق موثرا في افتراق الحكم يحتاج الى دليل وقال بعض المتاخرين ولو قيل بالصحة مطلقا فان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن تصديقه لاحتمال واطلاق قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وقد سئل عن قوم صلوا بغير امام هو غير ظاهر لجواز صلوتهم ام بعد فلا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة ولكن عليه ان يعلمهم هذا عذر موضوع وهو غير بعيد والرابع منها الشرط في الجمعة الخطبتان الاخلاف في ذلك بين الاصحاب والبه ذهب اكثر المتاخرين منهم ويدل عليه الاخبار منها قول الصادق عليه السلام فيما روى عنه صحيحا انما جعلت خطبتين ليعلم الخطيب ما عليه في صلوته ومنها صحيحة محمد بن مسلم الاتية وقال بعض الاصحاب يجب ان يخطب واستدل عليه بصحيحة الحلبي الاتية ايضا بالتاسي وفيه تامل ويجب كونهما بالخطبتين من مبدا مع القدرة ولا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل الفاضل في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اول من خطب جالسا معوية وانما اراد الناس في ذلك ان يرجع كانه يركبه وكان يخطب خطبة وهو جالس خطبة وهو قايم ثم يجلس بينهما ثم قال الخطبة وهو قايم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيهما فدل على ان يكون فصل ما بين الخطبتين ولو بمنعه مانع فالظاهر جواز الجلوس وفي وجوب الاستيناف اشكال قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته ممن سمعه بذلك من المامومين فان لم يعلم بذلك فقد قطعوا بصحة صلوته بناء على ان الظاهر من حال المسلم حصول العدد ان يكون جلوسه في حال الخطبة لعذر كما يصلوا بين يجدد العلم بعد الصلوة وعدمه كما في الحدث وفي الاول اشكال لان الامر بالصلوة في الاية والاخبار والاشتراط منقدة بقدر الدليل والدليل لا يقتضي الحصول الذكور في الخطبتين والاحتياط واضح المشتمل كلا منهما اي الخطبتين على حمد الله تعالى والصلوة على النبي والة عليهم السلام والوعظ وقرائة سورة خفيفة اختلف كلام الاصحاب في لفظ العدد في كل واحد من الخطبتين فقال الشيخ في المبسوط اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله ويصلي على النبي والة والوعظ وقرائة سورة خفيفة من القران ومثله قال ابن حمزة وابن ادريس في موضع من السرائر وقال الشيخ في نهايته اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ويقرا شيئا من القران ويعظ الناس وافقه ابن ادريس في موضع من السرائر في عدد كراسة ولم يذكر ابو الصلاح القرائة وقال الشيخ في الخلاف اقل ما يتضمن الخطبة ان يحمد الله ويصلي على النبي والة عليهم السلام والوعظ وقرائة سورة خفيفة من القران بين الخطبتين وفي نهاية المحقق الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرا سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبة ويصلي على النبي ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمومنين ويعظ ويزجر ويذكر ويخوف ومثله قال ابن البراج وابن حمزة قال ابن الجنيد عن الخطبة الاولى ويوشحها بالقران وعن الثانية ان الله تعالى امر بالعدل والاحسان الاية وقال المرتضى في المصباح يحمد الله ويثني عليه ويشهد لمحمد بالرسالة ويوشح الخطبة بالقران ثم يفتتح بالحمد والاستغفار والصلوة على النبي والة والدعاء لائمة المسلمين بظاهر من كلام الفاضل ان وجوب الحمد والصلوة على النبي والة الوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة تحقق الخطبة بدونها عرفا وقد وقع الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول هل يجب القرائة في الخطبتين كما هو مذهب الاصحاب الثاني على تقدير وجوب القرائة هل الواجب سورة كاملة او اية تامة الفائدة وعلى الاول فهل الواجب سورة خفيفة منها او في الاول خاصة او بين الخطبتين وعلى الثاني اية تامة الفائدة منها او في الاول خاصة الثالث هل يجب الشهادة بالرسالة في الاولى كما هو ظاهر المرتضى ام لا الرابع هل يجب كونهما بالعربية كما هو ظاهر المرتضى ايضا اعلم ان الواقف في هذه المسئلة على اصل الحد الواجب في الخطبتين الذي وقف عليه في هذا الباب رواية احدهما ما رواه الكليني بالسناد معتبر والشيخ في الموثق عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويردي برد يمنية او عدني ويخطب وهو قايم يحمد الله

# كتاب الصلوة من خبر المعاد

ويحثو عليه ثم يوصي بتقوى الله ويقرأ سورة من القرآن صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وعلى آله المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا قال المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرأ الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين وعلى هذه الرواية عمل المحقق في المعتبر ثانيهما ما رواه الكليني عن محمد مسلم في الصحيح ان ابا جعفر عليه السلام خطب خطبتين في الجمعة ونقل الخطبتين الاولى منهما فتضمنت حمد الله والشهادتين والصلوة على النبي وآله والوعظ قال ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم يجلس وتضمنت الثانية الحمد والشهادتين والوعظ والصلوة على محمد وآله قال ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين وحجتك على عبادك وصفوتك من خلقك ثم تسمي الائمة حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا قال ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم تقول اللهم اجعلنا ممن يستمع القول فيتبع احسنه فذكر في هذه الرواية ما ظاهره ظهور القول بوجوب السورة في الخطبة الاخيرة لا وجه له لعدم اشتمال الرواية عليها بل مقتضى ذيلها عدمه نعم ظاهر صدرها عدم وجوب الفاتحة في الثانية ومقتضى الرواية الثانية ان يكون اخر كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وذكر ذلك ابن الجنيد المرتضى والشهيد في اورده الرفيظ في جامعه انه ذكر جماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيدان يجب في الخطبتين التحميد بصيغة الحمد لله وفي اثنائه اشكال لصدق مسمى الخطبة بدونه ولان الاوامر لا تنصرف لاوعظ في لفظ بل بجزء كلما اشتمل على الوعظ بتقوى الله والحث على الطاعات والزجر عن المعاصي وفي الاجزاء بالاية المشتملة على التحميد نحو مما يعد في الخطبة وجهان ولعل الاجزاء اقرب واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب الترتيب بين اجزاء الخطبة الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة وهو خيرة والشهيدين الاصحاب المنع عن الخطبة بغير العربية وهو حسن للتوقف في البرائة اليقينية عليها ولو لم يفهم لعدم العربية ولو امكن التعلم بل يجب بغير العربية لان مقصود الخطبة لا يتم بدون فهم معناها واحتمل بعضهم وجوب العربية للتاسي واحتمل بعضهم سقوط الجمعة ح والخامس عدم جمعة اخرى بينهما اقل من فرسخ لا اعلم خلافا بين اصحابنا في اعتبار وحدة الجمعة بمعنى انه لا يجوز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ وخالف العامة على مذاهبهم في ذلك فائدة يعتد بها في ايرادها والاصل في هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد مسلم في الحسن بابراهيم عن ابيه عن جعفر عن ابيه قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال بعني لا يكون جمعة الا بهذا بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وروى الشيخ عن محمد مسلم ايضا الموثق عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال ورواه الصدوق عن محمد مسلم باسناد ظاهره الصحة عن ابي جعفر عليه السلام وذكر بعض الاصحاب انه يعتبر القرب عرفا من البعد وسألت بعض المحدثين لو كان بعضهم يجب لا يبلغ التعدد وبين الجمعة الاخرى اقصاد ومن سواهم بهم العدد فيحتمل بطلان صلوة من عداه شرط الصحة ويحتمل بطلان صلوة الجميع لانتفاء الشرط المعتبر في صحة الجماعتين اذ المجموع جماعة واحدة عرفا ولعل الثاني اقرب والناس مما يعتبر في وجوب الجمعة كمال المخاطب بها ويحتمل امور التكليف المحقق بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي المجنون بالاتفاق العلمي فيصح من الصبي لتمرينا ويجزيه بدلا عن الظهر ولو افاق في الخطبة او وقت الصلوة خوطب بها ويجب عليه وجوبا مراعى باستمرار الافاقة الى اخر الصلوة والذكورة فلا يجب على المرأة بالاتفاق الاصحاب فقول المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والمذكرة وفي الخنثى لاشكال قوي نقيل بالسقوط للشك في سبب الوجوب واختاره الشهيد بل بالوجوب عليها لعموم الامر خرج المرأة فيبقى الخنثى تحت الحكم وفي رسالة الفاضل وفيما ان دخولها في المستثنى مشكوك كما ان دخولها في المستثنى مشكوك فلم يثبت وجوبها عليها ورد على التعليل الاول لان الواجب عليها احد الامرين من الظهر والجمعة ووجوب الظهر مشروط بكونها امرأة كما ان وجوب الجمعة مشروط بكونها رجلا والشك في ذلك يستلزم الشك في كلا الجانبين فلا يتعين وجوب الظهر عليها وسقوط الجمعة عنها ويمكن ان يقال الجمعة واجبة على التخيير والاصل عدمها بالنسبة اليها يجوز دخولها التخيير في نواقض الوضوء نعم ان قلنا بالتباع وقت الجمعة وانقطاع اخر وقت الظهر لم يخرج هذا الوجه لا بعد القول بوجوب الجمعة عليها ان قلنا بجواز خروج المرأة لتوقف البرائة اليقينية من التكليف الثابت عليها الحرية فلا يجب على العبد بالاتفاق الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى والمذكرة والشهيد في الذكرى ولا فرق في ذلك بين القن والمدبر والمكاتب لم يؤد شيئا لصدق المملوك على الكل وهل يجب عليه اذا امره المولى عنه تردد واختلف الاصحاب في البعض اذا اباه المولى فانتفت الجمعة في حقه فالاشبه سقوط الجمعة عنه وذهب الشيخ في المبسوط الى وجوبها عليه لعموم الامر بوجوب العبد المملوك عليه فلا يكون مستثنى من عموم ما دل على الوجوب وليس في الروايات اشتراط الحرية في الوجوب حتى يلزم عدم وجوبها عليه والحضر فلا يجب على المسافر بالاتفاق الاصحاب فهل اتفاقهم عليه لفاضلان والشهيد الظاهر ان المراد منه ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ما دون الاقامة عشرة والمقيم في بلد ثلثين يوما وفي المنتهى نقل الاجماع عليه ويدخل فيه كثير السفر والمكاري كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الذكرى وقال في المنتهى لو اتفق على قول لعلمنا انا في اشتراط الطاعة في سفر سقوط الجمعة وفي الاشتراط وفي اثبات اشكال لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيهما وفي حمل احد المواضع الاربعة فالاظهر عدم الوجوب عليه لصدق السفر وجزم المصنف في التذكرة بالوجوب وبالتخيير والية ذهب الشهيد في الذكرى والسؤال عن العبد ونسب ذلك في المنتهى والتذكرة الى علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب والعبرة بهذا الشرط ذكره الشيخ في جملة من كتبه ولم يذكره المفيد كما لا المرتضى ونص عليه كما سيعلم وقال المرتضى وقد روي ان العرج عذر قال المحقق فان كان يزيد بالمقعد فهو اعذ من المرض والكبر لانه تام من السعي فلا يثبت الا الامر السعي وان لم يرد ذلك فهو في خبر المنع وقال المصنف في المنتهى ولا يجب على الاعرج وهو متجه عملا بالاسم لانه معذور لحصول المشقة بخطوه ولانه مريض منقطع عنه والعليل ان ضعيفا وقيد في التذكرة بما لا يشق ولا نقل اجماع الاصحاب عليه ذا لم يكن مقعدا فالاظهر وجوب الحضور كما صرح به المصنف في التذكرة والشهيد الذكرى لعموم الادلة ولما ذكرناه من ان الاصحاب لم يفصلوا في المرض بل اخذوا الفاقهم عليه لفاضلان واطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المرض والعمى بين ما يشق معهما الحضور وغيره بهذا التعميم صرح المصنف في التذكرة واعتبر الشهيد الثاني في شرح الشرايع تعذر الحضور والمشقة التي لا يحتمل مثلها عادة او خوف زيادة المرض وهو تقييد للنصوص من غير دليل والكبر المرض قال في المنتهى ولا يجب على الشيخ الكبير وهو متجه عملا بالاسم ولم يقيد بالزمن وقيد في المواعد البالغ حد العجز وقيد اجماعا من الاصحاب البالغ حد العجز او المشقة الشديدة التصوص مطلقة والاصل في اشتراط الامور المذكورة في وجوب صلوة الجمعة روايات منها ما رواه الكليني عن ابي بصير وعن محمد مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض على كل مسلم في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انما فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ورواه الكليني بأدنى تغيير احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم ومنها صحيحة منصور بن حازم المنقولة في الفقيه المتضمنة لوجوب الجمعة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على رأس فرسخين وعد بعد اكثر من فرسخين خلاف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم السعي الى الجمعة فالمشهور بينهم ان حده ان يكون ازيد من فرسخين والشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح حيلا وابن ادريس والفاضلان وقال الشيخ ابو جعفر ابن بابويه في المقنع وضعفها ما عن المنتهى الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين ورواه فيمن لا يحضره الفقيه وذكره في كتاب الامالي في وصف دين الامامية وهو مقول ابن حمزة وقال ابن ادريس عقيب ومن كان خارجا من مصر وقريته اذا غدا من اهله بعد صلوة الغداة فبلغ الجمعة مع الامام فانه تلزمه الجمعة عليه فرض ان لو بدا لهما اذا غدا الهما بعد صلوة

الغداة

## باب صلاة الجمعة

الندا فالجمعة عليه قال ابن الحنبلي ويجوز السعي لها على من يسمع لندائها وكان يصلي الى منزله اذا راح منها قبل خروج امامها يوم وهو مناسب قول ابن ابي عقيل ويدل على القول الاول ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم وزرارة في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ورواها الشيخ عنها باسناده عن السندي ورواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على كل من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وبهذا المعنى اخبار كثيرة ذكرنا الى محمد بن مسلم وحريز عن زرارة وبدل على الثاني ما مر من رواية زرارة وخطبة علي عليه السلام وبمكن الجمع بين الروايات بوجهين احدهما ان يكون المراد بمن كان على راس فرسخين ان يكون زيد منها وبوعد اذ الغالب حصول العلم بكون المسافة فوسخين عند العلم بكونه ازيد من عشر انكاك بينهما فان العلم بمقدار فرسخين من عشر زيادة نادر وثانيهما حمل الوجوب بناء على الاستحباب كما مر ويدل على الوجوب في الفرسخين على الاستحباب اكثر ويرجح الاول كثرة الاخبار والشهرة وعموم الآية لان الخصوص على راس فرسخين من عشر زيادة نادر جدا ويدل على القول الثالث ما رواه الشيخ عن زرارة باسناد صحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام تجب الجمعة على من اصلي الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسوله ادركوا الرواح من اهلهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة واجاب عنه في الذكرى بالحمل على الفرسخين وهو بعيد جدا والحمل على الاستحباب اوفق للشيخ في كتابي الحديث ومن شرائطها وجوب الجمعة ايضا ارتفاع المطر وقال في الذكرى انه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه ما رواه الصدوق والشيخ عن عبيد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يترك الجمعة في المطر والحق المضاف ومرتاخر عنه بالمطر الوحل والحر البرد الشديد من اذا خاف الضرر سعيها او كان به ضعف يلزم الحرج لمنفي قال في المعتبر قال اهل العلم الهدي ورواه ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان مشتغلا بايجاب مثل ذلك او اكثر منه كالمريض يحتاج الى من يمرضه والوالد او من يخرج بحواه من ذوي الحرمات الوكيد بسعة لشاغل وجميع من ذكر من ذوي الاعذار لا يجب عليهم حضور الجمعة فان حضر المكلف عنهم الذكر موضع فانه الجمعة وجبت عنهم وانعقدت بهم بمعنى العد بكمل بهم وتنقيح هذه المسئلة يتم بتبيين امور الاول ذكر الاصحاب ان من لا يلزم الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها بها واجزاته عن الظهر قال في المنتهى لا خلاف ان العبد المسافر اذا صلى الجمعة اجزاته عن الظهر حكم بخروج ذلك في البعيد قال في المرض لو حضر وجبت عليه وانعقدت به وهو قول اكثر اهل العلم وقال في الاعرج لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وعن المريض في الذكرى لو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وجبت عليهم وانعقدت بهم اجماعا وقال الشهيد في الذكرى والظاهر الاتفاق وان اصحابنا بعد جماعة المسافرين واجزاءها عن الظهر وقال في نهايته اذا حضرها وصلاها انعقدت جمعة واجزاته وعلله بتعليل ضعيف ودليل على الحكم المذكور ما رواه الشيخ باسناد ضعيف عن حفص بن البختري قال سئل ابو ابي ليلى عن الجمعة هل يجب على المراة والعبد المسافر فقال ابن ابي ليلى لا يجب الجمعة على واحد منهم ولا الخارجي فقال الرجل فما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل يجزيه فقال نعم فقال للرجل وكيف يجزي عما لم يفرضه الله عليه ما فرض الله عليه فيه دلالة ان الجمعة لا يجب عليه ومن لا يجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزى عنه ركعتين مع ما يلزمك ان من حمل منها لم يفرضه الله عليه لو يجزيه تماما فرضه الله عليه فما كان عندنا في ابي ليلى فيها جواب طالب البيان بفرضها لما بان لنا عن ذلك فعدلنا الى تفسيرها في الجواب عن ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات والعبد ان لا باتوها فاسقطه عن حضورها سفط الوجوب وفرض الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فعلى هذا القول يمكن ان يقال ان العباد ان متعبدون في التوظيف الشرعي والرواية الاولى ضعيفة السند لا يصلح للتاسيس الحكم الشرعي والثانية مخصوصة بالمراة فلا يبعد غرف يمكن ان يقال ضعف الرواية الاولى يجبر بالشهرة وبما تقدم لان شيخنا وسيدنا وامامنا وهو الموجوبين المتقدمين عزر واضح وعلى كل تقدير فلا اجد ما يقتضي صلوة الظهر ممن لا يجب عليه لتسع سوى البعد حضوره المساوي لاستفاضة الروايات بان المسافر وضعفه الظهر دون الجمعة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وعنه في الصحيح ايضا قال سالته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنع كما يصنع في الظهر ولا يجهر ومع الامام منها بالقراءة وانما الجهر اذا كان خطبة ومنها ما في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر الامام اذا كان خطبة الثاني المشهور الاصح ان من لا يجب عليه السعي يجب عليه الحضور سوى غير المكلف والمراة مع الحضور ومن يذكر ذلك من غير استثناء المفيد في المقنعة والشيخ في تهذيب وقال الشيخ في الخلاف اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب عليه ان ينعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والاعرج والشيخوخة التي لا تزال معها المحاضر ومن هو بحكمه ومن لا يجب عليه ولا ينعقد به كالصبي والمجنون والعبد والمسافر والمراة لكن يجوز ظهر فعلها الا المجنون ومن ينعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا ينعقد به وهو لكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا لعدم اهليته ينفي الوجوب في موضع جواز الفعل نفي الوجوب العيني لان الجمعة لا يقع مندوبة به وينبغي ان يعتبر الوجوب المنفي عن المريض والاعمى والاعرج كلام الشيخ بحال عدم الحضور للاجماع في الاجماع المنقول في كلام المنصف كما نقلناه سابقا لكنه خلاف الظاهر من كلامه والمستفاد من كلام المفيد والشيخ في نهايته وجوبها على المراة عند الحضور وصرح به ابن ادريس فقال يجوز لها على المراة عند الحضور غيرها لا يحسب لها عددا ويؤيده رواية حفص البختري السابقة وقال المحقق في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالف لما عليه الفقهاء الا ما حكاه عن بعض اصحابنا بضعف وجهالة المروي عنه ويؤيد عدم الوجوب عليها اصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المراة هل عليها جمعة فقال لا انما الجمعة على من ياتيها وهي في بيتها فقد اجزات عنه وهي صحيحة الى عمار الساباطي واما المسافر والعبد فالاشهر ان لا تجب عليهما الجمعة عند الحضور وهو فتوى الشيخ في ف والمحقق وابن ادريس وظاهر الشيخ في ط عدم الوجوب عليهما وهو المنقول عن ابي جعفر والمنصف هو فريق الاخبار الدالة على عدم وجوبها عليهما وضعف دلالة حفص لدلالة على الوجوب واما غير ما ذكر فقد مر نقل المنصف الاجماع على الوجوب عند الحضور وبعضهم الوجه ان ثبت الاجماع على وجوب الجمعة على احد المذكورين عند الحضور يتعين لمصيرهما والا كان القول بنفي الوجوب اقوى لما مر في حضور المريض ويوجب والا الوصف لموجب للحرج المنفي الظاهر اتفاق الاصحاب على عدم انعقاد الجمعة بالمراة واستدل عليه في المنتهى بقول ابي جعفر في حسنة زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة كعتين على اقل من خمسة رهط قال صاحب المحاسن الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امراة ويقول الصادق في صحيحة منصور يجمع لقوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة لا اقل قال لعلها القوم الرجال دون النساء ويقوله اذا كانوا خمسة نفر قال حسبنا الصحاح لنقر بالجزاء عدة رجال من ثلثة الى عشرة وفي هذه الادلة تامل والقدر المتيقن منها على انعقاد الجمعة بالعبد المريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه ويدل عليه عموم الادلة التي هي مستند اعتبار العدد واختلف الاصحاب في انعقادها بالمسافر والمعذور الحضر فقال الشيخ في ف والمحقق في المعتبر وابن ادريس ينعقد بهما لان ما دل على اعتبار العدد مطلق فيشملهما كما يشتمل غيرهما وهو متجه لكن لا يتم بما لو كان العدد منحصرا في المذكورين لان الحبل المذكورة الدالة على ان المسافر لا يجب عليه اذا كان العدد منحصرا في العبد ايضا لكونهم مستثنين مما دل على وجوب الجمعة باجتماع العدد وذهب جماعة من الاصحاب منهم

الشيخ فط وابن حمزة والمفيد في بعض كتبه لا ينعقد بهما لانهما ليسا من اهل فرض الجمعة كالصبي ولان جمعة المسافر تابعة غيره فكيف يكون متبوعا وكانه يوجب ذلك بناء
انعقادها بالمسافرين دون نفسه حاضرون ولم يكن معهم حاضرون والجواب بالفرق بينه وبين الصبي عدم التكليف في الصبي دون المسافر والعبد يمنع البعضية للحاضر والالتزام بانعقادها بجماعة
المسافرين وفيه تامل لما اشرنا اليه يمكن الجواب بمنع الملازمة الرابع قال الشارح الفاضل وينبغي ان يستثنى ايضا من كلام المصنف المريض الذي يوجب حضوره مشقة شديدة او
زيادة في المرض ونحو من الاعذار الموجبة لذلك ومن خاف فوت المال والنفس ونحوهما عن العبادة على ذلك الوقت المقدر للفضائل المنهي وينبغي تقييده بما اذا كان الامر المذكور
حاصلا بسبب اشتغاله بالصلوة اما اذا كان حصولها بسبب السعي والحضور حينئذ ينهى في بعض اجزاء صلوة الجمعة عن حقيقة الصلوة **ويشترط في الثاني** المتضمن من قبل الامام لامام الجمعة بل امام الجمعة مطلقا شرائط الامامة وهي **البلوغ** فلا يصح بناية الصبي وان كان مميزا على المشهور بين اصحابنا وذهب الشيخ في احد قولي الجواز
امامة الصبي المراهق المميز العاقل في الفرائض مثل والظاهر ارادته بالفرائض ما عدا الجمعة وهو غريب اجتهاد على الاول بوجوه اقربها ان مقتضى الادلة وجوب القراءة في الصلوة
على المكلف وقد دل الدليل على جواز الاكتفاء بقراءة الامام البالغ فالحاق الصبي به يحتاج الى دليل والاصل عدم السقوط وبوته ان غير المكلف لا يوتم من خلفه لانه واجب وفعله
ليس بواجب فلا يتحقق الامتثال وبوته ايضا ما رواه الشيخ باسناده ضعيف كالصحيح عن عمار عن الصادق عليه السلام انه قال لا باس ان يوذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يوم
حتى يحتلم فان امّ جازت صلوته وصلت صلوته من خلفه وفي بعض الاخبار الضعيفة دليل على نفي الباس بامامة الصبي الذي لم يحتلم اورده الشيخ وحمله على من اذن يحتلم وكان بالغا
بسبب اخر وهو بعيد وروى الكليني في الحسن بزرعة عن سماعة عن عبد الله بن المغيرة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يوم القوم
وان يوذن وهذا خبر معتمد لا يبعد التعويل عليه لكن العمل به خلاف الاحتياط فالعمل على المشهور **والعقل** فلا ينعقد امامة المجنون لعدم الاعتداد بفعله ولو كان يعتوه
او دوارا فالظاهر جواز امامته لعدم المانع منه واختاره المصنف في باب الجماعة من الذكرى وقطع في باب الجمعة من الذكرى بالمنع من امامة الممكن عروضه حالة الصلوة ولانه لا يوتمن
احتلامه في حينه بغير شعوره فقد روى ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في المجنون يمني حالة جنونه وهذه العلة استحب المصنف في تبر الغسل له بعد افاقته والتعليل ان خصص فيها كما لا يخفى **والايمان** والمراد به هنا
الاقرار بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا ولا خلاف فيما اعلمناه لذلك بين الاصحاب ويدل عليه عموم ما دل على بطلان عبادة المخالف والاخبار الدالة على عدم الاعتداد بصلوة
خلف المخالفين والنهي عن الصلوة خلفهم اوردها الشيخ في كتاب احكام الجماعة ومما يدل على اعتبار الايمان ما رواه الكليني عن عزرة باسناده عن احدهما عن الحسن بابراهيم بن هاشم قال كنت
جالسا عند ابي جعفر عليه السلام ذات يوم اذ جاءه رجل فقال له جعلت فداك اني في جبل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم وصعدت اليهم وقالوا هو هكذا وهكذا فقال اما انا لو
قلت ذلك لقد قال امير المؤمنين عليه السلام من سمع لنداننا اهل البيت فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال له لا تدع الصلوة معهم وخلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك كبر علي ان
هذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين قالوا فنصلي ثم قال ما ارى بعد الاهتمام بازارة فانه علة اعظم من انه لا ياتم به ثم قال يا زرارة اما ترى انك تصلي اذا صليت معهم
وصلوا مع ائمتكم وروى الشيخ عن علي عليه السلام البرئي في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام بخبر جعلت فداك حدثني ابي عن جدي عن ابيه عليهم السلام ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال
وذاته وروى الكشي في كتاب الرجال عن نصر بن حماد باسناد لا بعد ان بعده قوله باغ الحسن قال قلت له اصلي خلف من اعرف فوقه فاصل الا خلف من تثق بدينه الى آخر الخبر وفي **العدالة** لا خلاف بين الاصحاب في اعتبار عدالة الامام الجماعة مطلقا ونقل اجماعهم على ذلك جماعة كثيرة منهم بل ذهب جمع منهم ابو عبد الله البصري الى ذلك محتجا باجماع اهل
البيت عليهم السلام فان اجماعهم عليه حجة اجتمع الاصحاب على ذلك مضافا الى اتفاقهم بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه والاتمام وكون لان معنى الركون هو الميل القليل وبالروايات منها ما رواه الشيخ باسناد صحيح وابن بابويه باسناد ثلثة اثنان منها من الصحاح عن عبيد بن زرارة قال
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا باس به في امره غارف عيره انه يسمع بوله لكلام الغلط الذي يغيضها اقواء خلفه قال لا اقراء خلفه قال لا بكن عالما فاطما ومنها ما رواه الشيخ عن خلف بن
حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل خلف الحاكي وان كان يقول يقول الجهمي والجاهر بالفسق وان كان معتصما ورواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا وفي اولها ثلثة لا يصلى خلفهم
الحديث واسنده في كتاب الخصال بغير من الاسناد الذي ذكره الشيخ وفي اسناد هذا الخبر ضعف للارتياب وفيه محمد بن عيسى فيه كلام ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح الى سعد اسمعيل ابنه قال سئل
الرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر اصلي خلفه قال لا الا ان يخاف سيفا او نحوه قال ابن بابويه في خبر اذا اراد ان يعرف قاربه قال في خبر وغيره قال ابن بابويه في الذنب غير الزنا واللواط ولا صعفه ما رواه الكليني
والشيخ عن علي بن راشد باسناد ضعيف قال قلت لابي جعفر ان موالينا قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا اصل الا خلف من تثق بدينه واما ابنه وعزرة في الحسن بزرعة
بن هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اناسا رووا عن امير المؤمنين عليه السلام انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال ناوزاره ان امير المؤمنين صلى خلف
فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقوله رجل الحبيبة يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن فقال الهن اربع ركعات
ملتئما بهات سكت والله ما اعقل ما قال الراوي وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خمسة لا يوتمون الناس لا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود وروى مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي الا يوم الجمعة
ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث قال وقال امير المؤمنين عليه السلام الخبر بادنى تفاوت وروى الشيخ باسناد ضعيف عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه سئل
عن القراءة خلف الامام فوق ذا كنت خلف الامام تولاه وتشوبه فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرا فاقرا اذا لم تخف فبذا تجهر فانصت قال الله تعالى واستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
قال فقيل له فان لم اكن اتوبه ما اصلي خلفه واقرا قال صل قبله او بعده وهذه الاخبار الاخير من ضعيف في سند او قصور في دلالة وفي دلالة الاولة ايضا تامل لكن اذا قد عرفت ان
اشتراط العدالة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الظهور واضح عن هذه الاخبار اهل البيت عليهم السلام سالت عليك مؤونة الاستدلال نعم لقد استفاض من الاخبار
سهولة الخطب في امر العدالة والمستفاد من اطلاق اكثر من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر المتقول من فعل السلف الاكتفاء بالمتيقن كما سيتضح
عنقريب لكن ينبغي ان لا يترك الاحتياط وقد روى الاصحاب عن النبي انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال ان من شركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم
وعن رسول الله من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وعن ابي ذر رفعه ان امامك شفيعك الى الله عز وجل فلا يجعل شفيعك الى الله عز وجل
فلا يجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا والامر المهم ههنا تحقيق معنى العدالة ومنابه تحصل ومنابه تعرف فاعلم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة المعتبرة في الامام الجماعة
وفي الشاهد يختلف الظاهر ان العدالة المعتبرة فيهما واحد عندهم من غير فاصل وقال المفيد العدل من كان معروفا بالدين والورع من محارم الله تعالى وقال الشيخ في تبيان
العدالة التي يجوز بها شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وعن ابن البراج العدالة المعتبرة في صحة الشهادة على المسلم وثبوتها في الانسان بشروط

وهل البلوغ

## في كيفية حصول العدالة

وهو البلوغ وكمال العقل والمحفوظ على ظاهر الايمان الستر والعفاف واجتناب الطبائع وتقي الهيئة والظنة والحسد لعداوة وقال ابو الصلاح لعدالة الشرط قبول التوبة على المسلم وثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب الطبائع جمع واتقاء الظنة بالعداوة او الحسد والمنافسة او المماكسة او الشركة وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان مستعمل الاحوال مستويا في الشريعة هو من كان عدلا في بنيته ومروته وعدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا لما يسقط المروة التي مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك والقتل والزنا واللواط والغصب والسرقة وشرب الخمر والفتن وما اشبه ذلك فاذا فعل واحدة من هذه الاشياء سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبا للكبائر وهو مواقعا للصغاء فانه يعتبر الاغلب من حاله مجانبته المعاصي وكان مواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب موافقته للمعاصي واجتنابه لها نادرا لم تقبل شهادته وانما الاعتبار بالاغلب في الصغاء لانا لو قلنا انه لا يقبل شهادة من واقع الكبيرة لصغاء ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد يسلم من مواقعة المعاصي وقال ابو الحسين فاذا كان الشاهد حال الغلبة مجتنبا لما يعلم انه صغير مع ذلك لا يقبل شهادته لانه لا يأمن ان يكون ما ظنه صغيرا كبيرا وهو يكذب في شهادته ولا يأمن ان يكون ما يفعله صغيرا كبيرا ولا مقام على صغيرة حسن ليتقط عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة عارفا بوجوه يجب معها معاملة ولا هانون بواجب من علم او عمل ولا معروف بترك شيء من اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بالبساط المروة بريئا من اهواء اهل البدع التي يوجب على الموسمين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم وظ كلامه موافقة الشيخ وظ ابن ادريس وبعد كلام الشيخ وظاهر هذا القول لم نجد به قائلا من اصحابنا الا انه لا صغاء عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وضابطه والله اعلم ان كل من اتى بما يؤدي في ذلك الى ان لا يقبل شهادته احد لانه لا احد يخلو من مواقعة بعض المعاصي صغيرا واضح لانه قادر على التوبة من ذلك الصغير فاذا تاب حينئذ شهادته وليست التوبة مما يتعذر على انسان دون انسان ولا شك ان هذا القول يخرج بعض المخالفين فاختاره شيخنا هيهنا ونصره واورده على جهته ولم يقل عليه شيئا الان هذا غاية ما يورد عليه في هذا الكتاب قال ابن حمزة المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في نفسه اشياء الدين والمروة فالحكم في العدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغاء وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وفقد المبالاة وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وقال المحقق في الشرائع لا ريب في زوالها يعني العدالة بمواقعة الكبائر كالفسق والزنا واللواط وغصب الاموال المغصوبة وكذا مواقعة الصغائر مع الاصرار وفي الاغلب اما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعسر الانفكاك منها الا نادرا قال فاشتراط التزام الطاعات قيل وقيل يقدح لامكان استدراك بالاستغفار والاول اشبه كلامه يقتضي موافقة الشيخ وظ وكذا المصنف في النافع هذا ما قال المتقدمون وفي معنى العدالة واما المتأخرون فقد قالوا انها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث يكبر تكبيرة ولا صغيرة مع الاصرار وفي الاغلب المشعر بتعريف الصغيرة النادرة غير قادحة وان امكن ادراكها بالاستغفار اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في ان كل معصية هل هي كبيرة ام لا بعضها كبيرة وبعضها صغيرة فذهب الشيخ في ذلك قولان الاول وهو الذي ذهب اليه جماعة منهم المفيد وابن البراج وابو علي الطبرسي وابن ادريس وهو ان كل معصية كبيرة نظرا الى استحقاقها العقاب وهذا هو الحق لان الله امر بالتوبة عن كل ذنب ولا يتصور التوبة عن الصغيرة بالنسبة الى الكبيرة لان الصغيرة لا تستحق العقاب بانفرادها فلا تجب التوبة عنها وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في تفسيره الكبير نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض والذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها ويستحق العقاب عليه كثير وظاهر من كلامه ان هذا القول اتفاقي بين الاصحاب وظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن ادريس في السرائر ايضا فلهذا القول شواهد في الاخبار مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد يوجب اصحابها النار وما دل على التحذير من استصغار الذنب واستصغاره امثال ذلك ويؤيده ما رواه الكليني عن محمد بن سنان باسناد حسن الصحيح عن ابي عبد الله ع لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي ص انه قال لا تحقرن شيئا وان صغر في اعينكم ولا تستكثرن شيئا وان كبر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وحمله الشيخ على ان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب بعد التوبة والاستغفار كما قال جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى ولم يصروا واعلى ما فعلوا وروى الكليني عن جابر عن ابي جعفر في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار وروى من طرقنا ما اصر من استغفر لكن هذا ما يشهد ضعيف فجاز ان يكون المراد بالاصرار الملازمة عليه والعزم على المعاودة فان ذلك من اسباب اللغة قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت ودمت قال ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه داوم وثبت عليه وقال في الفائق اصر على الامر لزمه وقرب منه كلام ابن فارس في المجمل واما الرواية فضعيف السند وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع شفاعتنا لاهل الكبائر من شيعتنا واما الثانيون فان الله عز وجل يقول ما على المحسنين من سبيل وفي هذه المقابلة اشعار بان ما عدا الثابت صاحبه كبيرة وعلى هذا القول يزول العذاب عن مواقع المعصية لانه معصية كان من غير فرق بين الصغيرة والكبيرة وعلى هذا يلزم اشكال وهو ان لا يوجد عادل اصلا اذ الانسان لا ينفك عن الصغاء الا المعصوم وفي ذلك تعطيل للاحكام الكثيرة المبنية على وجود العدالة وتفويت للمنافع العظيمة الدنيوية والاخروية وتضييع للحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز شانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واجاب ابن ادريس عن اصحاب هذا القول بان تدارك الذنب بالاستغفار كما مر مع الاستغفار والتوبة لا ينفع للذنب اثر واعترض عليه بوجهين احدهما ان التوبة موقوفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغاء متعذر او متعسر لان الانسان لا ينفك غالبا فكيف يتحقق العزم على تركها ابدا مع ما جرت به حال غيره من عدم الانفكاك عنها وهذا الاشكال وان كان ورود على اصحاب هذا القول شديدا لكنه متوجه الى غيرهم ايضا في الجملة اذ الظاهر ان التوبة من الذنب واجب فما من عبد فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا اعتبر في التوبة العزم على الترك وعدم المعاودة جاء الاشكال وهذا الاشكال لازم لو وجبت التوبة من كل ذنب واختصاصه بهذا القول نعم ورود على هذا القول باعتبار وجوب التوبة واجتناب العدالة ومن لم يعتبر في التوبة العزم على الترك كما هو مذهب جمع من العلماء ويدل عليه بعض الاخبار لم يحتج الى زيادة نظر في دفع هذا الاشكال وثانيهما انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفار واظهر التذكر حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يدعى انه خلاف ظاهر جماعة لعل القائلين بان كل معصية كبيرة بالنسبة الى معصية اخرى لا يقدح عندهم العدالة الذنب مطلقا بل القادح عندهم الظاهر هو الاكثار منه وعدم المبالاة بحيث لا يظهر منه اثر التقوى والورع عن محارم الله تعالى او بقي القادح في العدالة ارتكاب الذنوب التي لا يصح توصيفه بالورع والتقوى عرفا وهذا امر يختلف بحسب الاوقات والاحوال وانواع المعاصي فقليل من بعض انواعها كالفسل يقدح منها وكثير من بعض انواعها لا يقدح منها كبعض المعاصي التي يبتلي بها الناس كالبهار لا ينفك عنها الا البالغون في التقوى المتناهون في الاخلاص ويصح اطلاق الكبيرة عليها بالنسبة الى ما اخر اصغر منه او يقال بعض انواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الاخرى كالفسل والزنا وعقوق الوالدين واشباه ذلك قادح عندهم في العدالة مطلقا واما غيرها فيقدح مع الاكثار والاصرار وان تعذر الكل في كونها كبيرة بعض الاعتبارات وقد نقل بعض الاصحاب الاتفاق على ان مثل الفسل والزنا والعقوق قادح في العدالة مطلقا ولعل

# كتاب الصلوة

هذا الوجه اوفق الى التحقيق والاشبه الى الضبط وقد يؤيد من مسلكهم ان المراد بالعدد عندهم من كبر ولم يصر على الاصغر متى عزله معصيتان احداهما اكبر والاخرى اصغر وهو ضعيف

القول الثالث ما ذهب اليه الشيخ ابو محمد والد امام الحرمين والفاضلان وجمهور المتاخرين وهو ان المعصية نوعان كبيرة وصغيرة وليس كل معصية كبيرة كما ذهب اليه الاكثرون اصح القولين الاول و

يشهد لذلك قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقوله تعالى والذين يجتنبون كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقد علم بالضرورة من الصحابة انه سئل عن رسول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هل يدخل الكبائر في مشيئته الله نعم قال نعم ذلك الى الله عز وجل ان شاء عذب عليها وان شاء عفى وعن رسول الله انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وروى الكلبي باسناده عن كلام عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انا نقول ان الله عز وجل لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال خلت الكبائر في الاستثناء قال

وقد اجمع من يعتد بقوله على ان الصغائر يجوز عليها الاصرار وعلى ان الكبيرة تصير صغيرة بالتوبة وبالاجتناب وشهد له ايضا ما دل من الاخبار الواردة في توقف

بعض الاعمال ان مكفر للذنوب الا الكبائر واذا ذلك وبالجملة تخصيص الكبيرة ببعض انواع الذنوب في الاخبار والآثار اكثر من ان يحصى فاذن الترجيح لهذا القول والمعتبر في

العلة على هذا القول ان لا يرتكب كبيرة ولا صغيرة مع الاصرار وللعلماء في تفسير الكبيرة اختلاف كثير فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بعقاب في الكتاب العزيز وقال البعض

الكبائر كل ذنب هي كل ذنب نص عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد قال طائفة هي كل معصية يؤذن بقلة الاكتراث بفاعلها بالدين قال جماعة كل ذنب علم تحريمه بدليل قاطع وقيل كل ما

غلظ تحريمه توعد عليه بوعد شديد في الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهى عنه

في هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة وقالت المعتزلة ان الصغير يعاقب عليه نقيض عقاب ثواب صاحبه وقال قوم ان الكبائر سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال

اليتيم والزنا والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين رووا في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انها تسع بزيادة السحر والالحاد في الحرم الظلم فيه ورواه ابن عمر عن النبي ورووا

ابو هريرة وزاد عليه كل الربا وروى عن علي زيادة على ذلك شرب الخمر والسرقة وزاد بعضهم على السبعة السابقة ثلاثة عشرة اخرى اللواط والسحر الزنا والغيبة واليمين الغموس

وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة قبلة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد تزاد اربعة عشرة اخرى اكل الميتة

والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة والنميمة والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وجلس الحفوف من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاستغفال

باملاء والاصرار على الذنوب وقد يعد منه شبها اخرى كالغيبة والدياثة والغضب لنفسه وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله

وحمل السلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاة الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والحلف بقطع الطريق وقد نقل عن ابن عباس انه قال لما سئل عن

الكبائر اسبع هي الى السبعين اقرب منها الى السبعة والقول الاول من هذه الاقوال اشبه بان يصح اختيارا قول اخر ويدل عليه ما رواه الكلبي عن الحسن بن يوب

في الصحيح قال كنت مع بعض اصحابنا الى ابي الحسن لسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنبها وعد قد عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات

قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا واكل المال اليتيم بغير الحق وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف هو رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وقد روى عبد الله النصر عن عبد الله عن كثير

النوا قال سألت ابا جعفر عن الكبائر فقال كلما اوعد الله عليه النار وما رواه الكلبي باسناده ضعيف عن الحلبي عن ابي عبد الله في قول الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

قال الكبائر التي اوجب الله عز وجل عليها النار وما رواه الكلبي عن محمد بن مسلم باسناده عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف

المحصنة والفرار من الزحف وتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عز وجل عليه النار قال ان اكبر الكبائر الشرك بالله وهو ثبات ناهيك

ضعيفا ما رواه عن ابي بصير باسناده عن محمد بن يونس عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ومن يونس الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله

عليها النار وروى الكلبي عن عبيد زاره في الحسن بن هيثم بن واضح قال سألت ابا عبد الله عن الكبائر فقال الله عز وجل سبع لكن ما الله عز وجل قتل النفس وعقوق الوالدين

واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف بعد الهجرة قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال

ترك الصلوة قلت فما عدد ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شئ اول ما قلت لك قال قلت لا اكفر قال نار ترك الصلوة كافر بعني من غير علة وفي الصحيح عن سعد بن صدقة قال

سمعت ابا عبد الله يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله عز وجل والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل

الربا بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف الحديث قد ورد عن ذلك ما دل على انها سبعة ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بانه يجوز ان يكون

مراد الكبائر مختلفة بان يكون لسبع كبر من البقاء والاباحة اذ لك ان يكون كل ما اوعد الله عز وجل عليه النار كبيرة وروى الكلبي في الصحيح عن عبد العظيم عبد الحسني وكان

مرضيا ممدوحا قال حدثني ابو جعفر الثاني قال سمعت ابي يقول سمعت ابي موسى جعفر يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله فلما سلم وجلس تلا هذه الاية الذين يجتنبون

كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله ما امسك فقال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله عز وجل

ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله عز وجل يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن لمكر الله

لان الله عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله عز وجل جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل

يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الخ وقذف المحصنة لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما يأكلون في بطونهم نارا و

سيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الاية فمن فر من القتل او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير واكل الربا الان

الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق والزنا

لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين الغموس لقول الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم

ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة والغلول لان الله عز وجل يقول ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم

وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه شرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها عن عبد الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا

مما فرض الله لان رسول الله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد قطيعة الرحم لان الله عز وجل يقول اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال الراوي

عمرو راوي الحديث من بكائه وهو يقول الملك من قال ابن بابويه نا علي بن ابراهيم نا ابي عن ابن ابي عمير وحماد بن عيسى جميعا عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر الباقر

عن ابيه عن علي بن الحسين قال بنى الاسلام على خمس على الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية قال زرارة فقلت بأيهن اصغر فقال الولاية اذا اقر بها دخل الجنة

## الفصل الثاني

عن ابي جعفر الباقر قال بنى الاسلام على خمس على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زرارة فقلت بأيهن اصغر فقال الولاية اذا اقر بها دخل الجنة

# في الكبائر وتعدادها

واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون إليهم والتعرض للفقر من غير عسر والكذب والكبر والإسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لأولياء الله والاشتغال بالملاهي والإصرار على الذنوب فقد وقع في الأخبار في خصوص بعض المذكورات بأنها كبائر كالغناء والخيف في الوصية والكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام وغيرها ويحتمل ذلك زيادة تحقيق في كتاب الشهادات ثم اعلم أن المراد بالإصرار على الصغيرة الإكثار منها سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة وقيل المراد به على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منهما ونقل بعضهم قولا بأن المراد به عدم التوبة وهو ضعيف ومنهم بعض علمائنا الأعلام والإصرار إما فعلي وحكمي ففي الفعلي هو لذة ما على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنس الصغائر بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وبما ارتضاه جماعة من المتأخرين من النقل عن بيان ذلك لكن المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها بناسب معنى اللغوي المفهوم من الإصرار واما الإكثار من الذنوب وان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب غالبا عنه ذاهلا عن كونه مرتكبا له فالظاهر أنه قادح في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم بل الإجماع عليه لعدم التحرز فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الإصرار لأن بينهم من لم يعتبر المفهوم لسابقا عن المحقق ابن عز داخل في معنى الإصرار وكذا من كلام المصنف حيث قال في باب الشهادات من هذا الكتاب بالإصرار على الصغائر وفي الغالب ونحوه قال في القواعد قال في التحرير وعن الإصرار على الصغائر والإكثار منها ثم قال واما الصغائر فان داوم عليها أو وقعت منه في أكثر الأحوال ردت شهادته إجماعا وعلى كل تقدير فالمداومة والإكثار من الذنب والمعصية غير قادح في العدالة واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل ان لم يكن ذلك انتفاؤها وفي صحيحة عمر بن يزيد السابقة اشعار ما بالعدالة الظاهر ان سماع الكلام المغضب للإبوين معصية واعتبر المتأخرون في معنى العدالة الملكة التي تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بالملكة الطبيعة النفسانية الراسخة ولا وجه لذلك في كلام من تقدم على المصنف وليس في الأخبار منه ثمرة ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة حيث يعتبرون ذلك في مفهوم العدالة وهو ورد ونزد كبهم واعلم ان المحقق لم يذكر في معنى العدالة المروة وهو قول لبعض العلماء نظر الى ان مخالفة المروة مخالفة للعادة لا الشرع والمتشرعة باعتبارها في الإمامة والشهادة سواء جعلناها جزء مفهوم العدالة كما هو المشهور جعلناها صفة برأسها كما جرى عليه جماعة قال بعض الأعلام الوجه انه لا يقبل شهادته من كمر ردله لان طرح المروة اما ان يكون لخيل ونقص او قلة مبالات وحياء وعلى التقديرين يبطل المقتضي والاعتماد على قوله اما المحمل فظاهر واما قليل الحياء فلان من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر وما ذكره وان كان وجيها اعتبارا حسنا الا ان التعويل عليه مع فقد شاهد من جهة النصوص لا يخلو عن اشكال وفي ضبط المروة عبارات متقاربة منها ان حشمة المروة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ولا يشينها عند النبلاء الذي يحترز عما يخرم بها ويخل او الذي يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه وبالجملة المروة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءتها من المباحات والمكروهات وصغائر المحرمات التي لا يبلغ حد الإصرار كالأكل في الأسواق والجماع في كثير منها والبول في الشوارع وقلة سلام الناس وكشف الرأس في الجامع وقبيل امنه وزوجته في المحاضر ولبس الفقيه ثيابا يخل بها والأكل في الطريق والمحاكات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والأطعمة بنفسه مما ليس هذا شأنه ذلك اذا كان عن شح وظنة ويختلف ذلك بحسب الأشخاص والأحوال والأوقات والبلاد ولو ارتكب بعض هذه الأشياء تخفيفا للمؤنة واقتدارا بالسلف الماضين للتكلف التقيد بالرسوم المستمرة لم يكن ذلك قادحا في المروة كما صرح به بعض الأصحاب واما ما ورد الشرع برجحانه كذا كنكاح البالغة والحج فلا حرج فيه وان كان منكرا في أكثر البلاد ويشهد لما عند العامة والمتشرعة يذكر في مفهوم العدالة حيث شرع في بيانها الوضوء الاجتناب عن الإصرار على الصغائر بل الصغائر فيها ترك الكبائر وبعض الصغائر وهو ما يدل فعله على نقص في الدين وعدم الورع عن الكذب في بعض المباحات وهو مما يقدح في المروة واقتفى في ذلك اثر الراوي في المحصول ولعله ادخل الإصرار على الصغائر في الكبائر فلا يكفي بذكرها منها ولا يعتبر في العدالة اجتنابه

# كتاب الصلوة من المعاريض

البيوتا مصروفات بالسفر والعقاص طبعات للازواج فاركات لبذاذ التبرج الرجال فاندبهم وجه لاستكمال بهذه الاخبار ان لفظ الحد اعتبر عرفا من الظن بالمحض العدالة بالمعنى الذي اعتبره ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد عيسى بوكس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال اشياء عن البينة اذا اقيمت على الحق اجل القاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولاة والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وروى ابن بابويه في كتاب المحتضر في الصحيح باسناده رفعه الى جعفر المقري باسناده رفعه الى ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمسة اشياء يجب على القاضي الاخذ فيها بظاهر الحكم الى اخر الخبر وزاد في تفاوته وروى الصدوق في الفقيه مرسلا حسن الوشا عن العلا ابن سيابة قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق ورواه الشيخ عن العلا باسناد ضعيف لكن محمد موسى المشترك بين الضعيف وغيره وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد محمد الى قوله بأس هشام عن ابي الحسن عليه السلام انه قال لرجل سئله كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعدان يعرف منخيره ومارواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عمر بن ابي المقدام عن ابيه عن سلمان هلبل قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول لشريح في حديث طويل واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم تقبل منه وصفوف يشهادة زور او ظنين الظنين المتهم كما يعرف من كتب اللغة وقال ابن الاثير في تهذيبه لا يجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه وهو بيده في الجملة ما رواه الشيخ في الكليني عن ابي بصير في الصحيح قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عما يرد من الشهود وقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت الفاسق والخائن قال كل هذا يدخل الظنين وفي معناها ما رواه ابنه عبد الله بن سنان وسليمان بن خالد ما رواه الصدوق عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير عن الحسن بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قوم خرجوا من خراسان وكان بانهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه طهور قال لا يعبد قال الصدوق في الفقيه في كتاب باذن مروان الفتك في نوادر محمد ابي عمير الصفار عنه قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو طهور اذا نصرانيا قال لا ليس عليهم اعادة وسمعت اصحابنا يقولون انه ليس عليهم اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلوا بهم مما لا يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل ومنها ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن ابان عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان لرجل القرآن فلا تقرأ خلفه وعند بصلوته فهذه الاخبار واضحة الدلالة على ان يكفي في عدالة العدالة وحسن الظاهر في الجملة ويدل عليه ايضا العمومات الدالة على فضيلة الجماعة وترتب الثواب عليها وقد ثبت اشتراطها بالعدالة فهذا المقدار الذي ذكرنا يمكن ان يكون التقييد والتخصيص متقدرا بقدره فتبقى اوامر ونواهي على ظاهرها حتى يثبت خلافه ويؤيد ذلك احتياج الى ليل والدليل على خلافه ضروري بل ذلك التقريب يمكن الاستدلال بالعمومات الدالة على شهادة الشاهد مناط الحكم والاعتبار وروى الشيخ باسناده ابن احدهما صحيح والاخر موثق عن عبد الله بن بكير قال حدثه ابن حمران اباعبد الله عليه السلام عن رجل اسافر وهو جنب وقد علم ولا اتعمد قال لا بأس وعن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل يصلي في القوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء في هذين الخبرين ناسيا والمطلوب وان كان ضعيفا قال الشهيد الثاني وهذا القول وان كان مشهورا بين الاصحاب لكن ما ذكره ابن ادريس من اشتراط العدالة في الامامة والجماعة هو الاظهر وخال السلف شهادة بعيد وبعد ونه لا يكاد ينتظم لاحكام الحكام خصوصا في هذه الاعصار والقاضي المنفذ من بعيد اليها لكن المشهور الان بل المذهب خلافه اجتمع الاولون بوجهين الاول قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد لابد من اشتمال الوصف بالعدالة على امر زائد على الاسلام لان الاسلام داخل في قوله من رجالكم فانه خطاب للمسلمين ولان المدار شرط بقبول الشهادة كما يقتضيه الامر والجمل بالشرط يقتضي الجمل بالمشروط والجواب ان العدالة المستفادة من هذا الدليل ان العدالة امر زائد على الاسلام ونحن نقول بمقتضاه فان حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق امر زائد على الاسلام وفي قوله لان العدالة شرط بقبول الشهادة منع ظاهر والمناسب ان يقول ووضع الامر باشهاد العدل فيجب العلم بكونه عدلا ليحصل الخروج عن العهدة او نقول العدالة شرط لصحة الطلاق لان كل من قال بوجوب الاشهاد قال باشتراط في صحة الطلاق ولا نسلم الاية للاشارة الى كيفية الطلاق والجمل بالشرط يوجب الجمل بالمشروط فالجواب ان الاسلام ان العدالة امر وراء الاسلام وحسن الظاهر وانتفاء ظهور الفسق لا نسلم ان يكون احتمال العدالة مجردا ذلك بل هنا ان الاصل براءة الذمة اليقينية من التكليف اليقيني يقتضي اعتبارها بحصل مظنة يقين بالعدالة ولا يحصل ذلك الا عند التجسس والتفتيش لا نقول هذا الكلام يبتنى على الشك في مدلول الاية بل نقول الاية وحي نقول الاخبار المتفقة تكفي في تبيين مدلولها وان المراد بالعدالة الذي ذكرناه وحققنا الكلام فيه ورواه الشيخ عن ابي يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك كله الستر الجميع عورات المسلمين التي يجب عليهم ستره وعلى ان يجتنبه ويجب عليهم توليته واظهار عدالته في الناس ليتعاهد للصلوات الخمس ويواظب على حفظ مواقيتها بحضور جماعة المسلمين ان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة وذلك لان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ولو لم يكن ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى بينه من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته قال رسول الله لاصلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله لا غيبة لمن لا يصلي في بيته ولا غيبة لمن رغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقط بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا حرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وجاز قبول شهادته عن هذه الرواية بالطرق السندة كان في طريقها الحسن علي وابيه وهو الظاهر انها ابناء فضال وهما فطحيان وفي طريقها محمد موسى وهو مشترك بين الضعيف وغيره ولا بعد ان يكون هو محمد موسى الهمداني الذي استثنى من رجال نوادر الحكمة بقرينة رواية محمد الحسن عنه وعلى هذا فالرواية ضعيفة ولا يخفى ان هذه الرواية على هذا الوجه غير قابلة للدلالة على ما ادعاه بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه لان غايتها بعد استفادة منها ان المحافظة على الصلوات وحضور الجماعات كاف في الحكم بالعدالة من غير احتياج الى التفتيش والتجسس لكن اوردها الصدوق في فقيه لا يحضره الفقيه شاهدا صحيحا عن ابن ابي عمير الثقة باختلاف في المتن يوجب كلا منها على ما ادعاه حيث قال بعد قوله والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوب يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه لتعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين ان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما المصلى عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات لمتعاهدا لها حافظا لمواقيتها في مصلاه فان ذلك يبشر بتهاونهم وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ولا يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويشاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع فلو لا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على الرجل بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين من حرق الحكم الله عز وجل ورسوله من حرقه في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ويمكن تأويل هذا الخبر بما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث قال بعد نقل الخبر على الوجه الذي نقلناه اولا واما ما رواه علي ابن ابراهيم من نقل رسالة

## في بقية أحكام الجمعة

يؤيد الاستدلال بالخبرين الأولين من وجهين أحدهما أنه لا يجب على الحاكم التفتيش عن عورات الناس وإنما يجوز لهم ان قبل شهادتهم إذا كانوا على ظاهر الإسلام والعدالة وإن لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب فسقهم وهو مكلف التفتيش عن أحوالهم بخلاف الناس فإن جميع ما تضمنته الصحيحة المذكورة في الخبر الأول مستقبح عندهم لأن جميعها موجب للتفسيق والتضليل ويقبح في قبول الشهادة والوجه لمن أن يكون المقصود بالصحيحة المذكورة في الخبر الأول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسئلة والبحث عن حصولها وانتفائها او يكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهر الإسلام ولا يعرف فيه شيء من هذه الأشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الأوصاف المذكورة فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها هذا ما خطر في تحقيق هذه المسئلة وانما اطنبنا الكلام فيها هنا وان كان تحقيقها انسب بباب الشهادات لكونها من المسائل المهمة التي وقع الاحتياج الشديد اليها وهل يشترط في النائب طهارة المولد ويعلن لا يعلم كونه ولد زنا واشتراط ذلك مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وقدمنا في المسئلة السابقة جزمين والان عليه والظاهر انه لا مانع فيمن يباله الالسن لاولد الشبهة ولا من جهل امره وربما يتوقف بكونه مكروها لتنفر النفوس منه الموجبة لعدم كمال الاقبال على السماع **والذكورة** لان صلوة الجمعة لا ينعقد بالمراة وقال المصنف في التذكرة انما شرط في امامة الرجال الذكورة عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وبعض الشافعية فيحصل البراءة من التكليف لثابت عندهم وفي **العبد** لا **ابرص ولا اجذم ولا اعمى** اما العبد فاختلف الاصحاب في امامته فقال الشيخ في المبسوط يراد وليس بنهاية وفاقا لجماعة وقال الشيخ في نهايته مرتفع الاحرار ومجهولا النسب يأتم بهم والطلوا بن جزة العبد لا يؤم الحر واختاره العلامة في بعض كتبه وقال ابن ابويه في المقنع لا يؤم العبد الا اهل بلاده لان القرب الاصل والعموما وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا باس به وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به قال لا باس به وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم احتج المصنف في نهاية بما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن العبد يؤم القوم يوم الجمعة قال لا الا ان لا يجد بدا وبما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سألته عن العبد يؤم القوم قال لا الا ان لا يجد بدا وبما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال لا يؤم العبد القوم يوم الجمعة ولا يؤم اهله ولا يؤم المسافرين

# في الجمعة

معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضة ومن صلى خلفنا امام مخالف فعلنا وسنتنا وترتيب ترتيب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من ائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندب بارك هشام بن سالم عن زرارة بن اعين قال حنثني خفيف ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد بان ناتيه نقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم هذا كلامه في المقنعة وظاهر الشيخ في يب موافقته للصدوق لانه ذكره في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد او تاويل غيره وقال ابو الصلاح الحلبي ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامر بن وموصوف به في عدم اشتراط الامام او نائبه وليس فيه زيادة على ما مر المعتبر عنده في امام الجماعة حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه فان تعذر الامران لم ينعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها اولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت معه جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم محلى السر حاضر بهما وبينه فرسخان ذاهبا وجائيا وسقط فرضها عمن عداه فان حضرها اعتبر عليه فرض المدخول فيها جمعة وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسترشد بين ما هذا لفظه واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا حاضرا اقامة الصلوة في وقتها وابرز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب لهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وهذه العبارة واضحة الدلالة على الوجوب العيني عند عدم اشتراط الامام او نائبه وسوغ الصدوق في المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والمرأة والعبد والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام وقال في كتاب الامالي في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبري في كتابه المسمى بمنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الا القيام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة وظاهره ان الامامية اكثر ايجابا بالجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب بالعيني في زمان الغيبة على طول مدته واستمراره ابدا منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا من الجمهور مع ان الجمهور لا يشترطون الا الملة كما يقوله الحنفي وجوقة حضور اربعين كما يقول الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدي به اربعة نفر من المكلفين بها واما عبارات الشيخ في النهاية وط وف فدالة على الجواز المطلق من غير اختصاصها بالوجوب التخييري او العيني بل ربما يدعى ان في عبارة نيه وف اشعارا بالوجوب العيني وهو حسن والاشعار في عبارة الخلاف اقوى الا ان عبارات الشيخ موهمة للوجوب التخييري وبالجملة الوجوب العيني احد الاقوال في هذه المسالة واختاره الشارح الفاضل في رسالته المعمولة في هذه المسالة ونسبه الى اكثر علمائنا المتقدمين واليه ذهب جماعة من المتاخرين عنه وهذا القول هو الراجح عندي لعموم الاخبار الكثيرة الدالة عليه منها ما رواه الصدوق عن زراره في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ورواه الكليني عن زراره باسناد دين احدهما عن ابراهيم بن هاشم باد في تفاوت في المتن ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها ما رواه الصدوق عن زراره باسناده الصحيح قال قلت لابي جعفر ع على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا الملثم بعضهم وخطبهم ومنها ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يجمع الصوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد الا من عذر الناس منها الاخمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وعن ابي بصير محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع سوالبات طبع الله على قلبه وعن زراره في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وروى الكليني عن محمد بن مسلم وزراره عن ابي جعفر ع قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وعن ابن مسلم في الحسن بابراهيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شئ وروى الشيخ الخبر الاول عن محمد بن مسلم وزراره باسناد فيه علي بن السندي وليس في شانه توثيق بعيد به والخبر الثاني معلقا عن علي بن ابراهيم بسائر الاسناد وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بكر قال حدثني زراره عن عبد الملك عن ابي جعفر ع قال قال سئلت بهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت فكيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وبعده ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع سوالآء ولا يجمع سوالآء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال واعلم ان للجمعة حقا فقد ذكر عن ابي جعفر ع انه قال لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه قال قلت كيف اصنع قال صلها جماعة يعني الجمعة وعن الفضل عبد الملك في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفروا نما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين واذا جعلنا هذه الرواية من الصحاح مع ان في طريقها ابان بن عثمان لكونه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما اشرنا اليه مرارا ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح احدهما ع قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويلبس البرد والعمامة ويتوكا على قوس او عصا وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وعن زراره في الصحيح قال حدثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد بان ناتيه نقلت نغدو عليك فقال انما عنيت عندكم ويؤيد ذلك ما رواه الكليني عن جماعة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فضال امامنا الامام فركعتان وامامان يصلي وحده هي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وقول الشيخ في خطبة طويلة بعد حث فيها على صلوة الجمعة فيها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمعه الله له ولا بارك له في امره الا ان لا صلوة له الا ان كوة له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب قال الشارح الفاضل بعد نقل الخبر نقل هذا الخبر المخالف والموافق واختلفوا في الفاظه ترك ما ذكرناه لما في هذا الزمان

# في الجمعة

عن النبي والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها وبهذه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لكم انكم تعلمون وجه التأييد فانقل من اجماع المفسرين على ان المراد من الذكر المأمور بالسعي اليه الا يتصلوة الجمعة وخطبتها فكل من يقول بالسعي اليها والامر للوجوب فالمستفاد من الآية وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة المطلقة كما هو الغالب الشايع فتحقق عند الزوال وحتى يثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق النداء للاتفاق على ان وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية نزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال وكانه كني به عن الزوال وفائدة التأكيد في الاذان وهذا الى بلفظة اذا الدالة على تحقق الوقوع وفي الآية ضرب من التأكيد لا يخفى على المتأمل في صناعة المعاني وما يتوهم من ان الامر اعم من الايجاب العيني والتخييري والاولى للعام على الخاص فكلام ضعيف كما ان الامر بالسعي يقتضي استحقاق الذم عند عدم الاتيان بالمأمور به على الخصوص كما هو مقتضى الادلة الدالة على ان الامر للايجاب وهذا معنى الايجاب العيني فلا وجه لهذا التوهم وانما جعلنا الآية من المؤيدات دون الدلائل اذ لقائل ان ينازع في دلالة الآية وبقول المتأخرين ان الخطابات القرآنية لا تشمل غير الموجودين بنا في زمن الخطاب انما يعلم استواءهم للموجودين في زمن الخطاب في الحكم بدليل خارج من الاجماع وغيره وعلى هذا فيجوز ان يكون الايجاب بالنسبة الى الموجودين في زمان الخطاب بناء على تحقق شرط الوجوب وهو الامام الصالح الآمر بالجمعة ولا يلزم وجوبها بالنسبة الى غير الموجودين ايجابا مطلقا سواء تحقق الشرط الآمر صلاحيها للتأبيد غير منكر كما لا يخفى على المتدبر فان قلت هذا الاحتمال وان كان لمانعا لدلالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تقييد ولا فرق بين الازمان الا ان الاجماع المنقول بناء على حجية الاجماع المنقول وان لم يكن حجة الا انه يوجب الشك في كون ظواهر الاخبار مرادا فلا يبقى الظن بارادة العموم منها فلا يستقيم الاستدلال بها على العموم قلت لم يبق الوثوق بنقل الاجماع المذكور بعد مخالفة الغنية للعبارات المنقولة من جماعة من افاضل المتقدمين ونقل الاجماع المذكور لم يتفق الا من المصنف والمدقق الشيخ علي والمصنف كثيرا ما يتسامح في امثال هذه الامور واما الشيخ علي فان عادته متابعة المصنف وغيره فلا تعويل على نقله الاجماع واما المحقق فليس كلامه صريحا في نقل الاجماع بل الحكم المذكور سابقا الى علمائنا ويجوز ان يكون مراده من العلماء المشايخ منهم لعله نظر الى ما يفهم من كلام الشيخ ومن تبعه في بادي النظر وما يأتي في التتبع فاتفق منه نسبة الحكم الى علمائنا ووقع لمساهلة في بعض الاحيان من لم يكن معصوما عن الخطأ والمصنف تتبع فحقق كما هو عادته في امثال هذه الامور ثم تتبع الشيخ علي واما الشهيد فظهر من كلامه ان الاجماع المذكور لم يثبت عنده كما يفهم من عبارته الآتية حيث نسب الاجماع الى الفاضل من غير ان يحكم به ونقل القول بالوجوب العيني بالجملة لا يحصل الظن بالاجماع المذكور بحيث يوجب رفع الظن بظواهر الاخبار الكثيرة العامة المشتملة على تأكيدات متعددة فان قلت ما مر من رواية زرارة وعبد الملك الدالتين على ان نزع امرهما على صلوة الجمعة غير دال على العموم لان هذا تنزيل الاذن فلا يلزم وجوبها بدون الامام قلت ان المعتبر عند القائل باشتراط الاذن كون امام الجمعة ومن نصبه لذلك على الخصوص وليس في الخبرين ما يدل على ان الامام عليه السلام نصب احد هذين الرجلين اما الصلوة الجمعة بل ظاهرهما انهما اعم من كونهما امامين او مأمومين وليس في الخبرين اشارة على الاوامر الواصلة من ناحية الائمة عليهم السلام بالاذن بل الاخبار بالنسبة الى سائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن كان كل مكلف مأذونا فيها جامعا لما اعتبروه من الشرط فيتبع ثمرة الخلاف بالجملة امرهما للرجلين ومرديطر بن سميط او غيرهما من المكلفين كما لا يخفى على المتدبر في سياق الخبر فلا اختصاص للاذن بهما وقد يستدل على الوجوب العيني بوجوه اخر منها استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو مستنف فيه نظر لان ثبوت الحكم عند تحقق شرط مع احتمال مدخلية الشرط في ثبوت الحكم لا يتم تحققه عند انتفاء ذلك الشرط ويلحق مثل هذا الاستصحاب بمردود لا يصلح لاناطة الحكم به كما اشرنا اليه مرارا ومنها ان الاصل الجواز واد الة التحريم غير تامة وان ثبت الجواز المطلق ثبت الوجوب بالمعنى الاعم من العيني والتخييري لان الاباحة والكراهة منتفيتان في العبادات اتفاقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاصل في العبادات الجواز بل الاصل فيها التحريم الى ان يرد النقل الدال عليه احتج القائلون بالتحريم بوجوه الاول ان شرط انعقاد الجمعة الامام او نصبه لذلك في حال الغيبة اجماعا والشرط منتف فينتفي المشروط والاجماع المذكور نقله ابن زهرة وابن ادريس الثاني ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من فعلها القول بالوجوب العيني لانها قضاء الادلة الى ذلك والمشروعون لها لا يقولون به الجواب عن الاول بمنع الاجماع في صورة النزاع بل القدر المسلم اشتراط الامام او نائبه في زمان الحضور وعند التمكن من ذلك مطلقا مع امكان المنازعة فيه ايضا كما اتفق لبعض المتأخرين فان كلام كثير من القدماء خال عن اعتبار هذا الشرط قيد مرطوف مما اشترطوه في اصل المشروعية في زمان الغيبة فما لا وجه له اصلا وكيف يدعى الاجماع عليه مع مخالفة معظم الاصحاب فيه سلمنا اعتبار الاذن المطلق لكن نقول انه حاصل من الائمة الماضين كما مر في الاخبار السابقة سلمنا لكن الفقهاء منصوبون من قبلهم عموما وهم يباشرون في زمان الغيبة ما هو اعظم من ذلك كالحكم والافتاء واقامة الحدود وغيرها وعن الثاني انا لا نسلم اشتغال الذمة بالظهر في يوم الجمعة لا بدل ذلك من دليل وعن الثالث انا لا نسلم اقتضاء جميع الادلة الى الوجوب العيني بل المستفاد من بعضها الرجحان المطلق الشامل للوجوب العيني والتخييري سلمنا لكن نقول بمقتضاها كما هو مذهب جماعة من الاصحاب احتج المدقق الشيخ علي على ما اختاره من الفقهاء في صحة صلوة الجمعة بان ذن الامام مصير فيها فاذا حضر وجب عليه الحضور او نائبه ومع عدم هم يقوم الفقيه مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكره من الدليل على المقدمة الاولى امور ثلثة الاول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكالا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا لا يجوز ان ينصب نفسه لاقامة الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار الثاني رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه ومدعي حق وشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام الثالث انه اجماعي على ما نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمصنف الشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاول بعد تسليم ما ادعاه من العمل المستمر منع دلالته على الشرط بجواز ان يكون ذلك لمادة النزاع وتسهيلا للامر وكما بة المؤنة الاختيار وحتى يصح للناظر الاعتماد عليه بغير بينة وتردد ولا سيما عن بيت المال لسهم الفقراء من حيث قيامه بهذه الوظيفة العظيمة من وظائف الدين ولهذا العلة كانوا يعينون لاقامة الصلوة والاذان وغيرهما من الامور الدينية فلا يتوقف صحتها على الاذن والتعيين اتفاقا وانما يزال الامر مستمرا في هذا الامر في من اتم العدل والجور الى زماننا هذا مع عدم احتمال الاشتراط وفشو منها وعن الثاني ان الخبر مرسل وان الظاهر ان مقتضى ظاهر ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الجماعة المذكورة في الخبر وهو خلاف الاجماع وايضا ظاهره يقتضي عدم الاكتفاء بنائب الامام وهو خلاف الاجماع ايضا فيجب حمل الخبر على ان المراد من ذكر الجماعة المذكورة التمثيل لا اشتراط اعتبارهم على الخصوص مع ان ضرورة الجمع بينه وبين الاخبار الناطقة خصوصا رواية محمد بن مسلم راوي هذا الخبر يقتضي المصير الى الحمل المذكور ومما يؤيد ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في صلوة العيد ان كان الغوغاء خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة الحديث فانه يجاب باستضعاف سند الرواية لان في طريقها الحكم بن مسكين وهو غير مصرح بالتوثيق في كتب الرجال وفيه

# كتاب الصلوة

نظر لان هذه الرواية موجودة في الفقيه ايضا باسناد ظاهر الصحة ليس في طريقه من يتوقف في شأنه الا علي بن احمد بن عبد الله بن احمد بن ابي عبد الله البرقي وابوه الظاهر انهما وجها غير قادح لانهما من مشايخ الاجازة وليسا ممن يضع الكتب والمصنفات والرواية مقبولة عن كتاب احمد بن ابي عبد الله البرقي بناء على ما صرح به الصدوق من ان جميع ما في الفقيه مقبول من كتب معتمدة وكتب البرقي كانت معروفة عندهم وعلى هذا فذكر الوجلين المذكورين وغايته الاتصال بسبب الظاهر وان حصل الغناء عنه فوسطهما غير قادح في صحة الرواية وعن الثالث ان الاجماع المدعى انما يختص بحال الحضور لتمكن من الاستيذان لانه الوجوب لا يعني فلا يعم الاستحباب في حال الغيبة والذي يدل على ذلك انهم يذكرون شرط الامام او نائبه ثم يذكرون بعد ذلك الاستحباب في زمان الغيبة على هذا جرت عادتهم في مؤلفاتهم وهو صريح بما ذكرناه قال الشيخ في الخلاف بعد ان اشترط في الجمعة اذن الامام او نائبه ونقل فيه الاجماع فان قيل اليس قد روي انكم انتم يجوز لاهل القرايا والسواد من المؤمنين اذا اجمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا جمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وقال الشيخ في ط بعد ان ذكر في اول الباب اشتراط صحة انعقاد الجمعة بالسلطان العادل او من يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين صلوا جماعة ظهر اربع ركعات وقال في النهاية الاجماع في صلوة الجمعة وفضيلة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او نصبه الامام للناس للصلوة ثم قال في اخر الباب ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات ويحتذي على كلام الشيخ يحيى بن سعيد الجامع وهذه العبارات كما ترى ناصة على ان هذا الشرط مختص بزمان الحضور بل عبارة الخلاف والنهاية على حصول الشرط في زمان الغيبة وقال المحقق في المعتبر السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل بما مر بها بقا من فعل النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده واجمع على اشتراط عدالة السلطان ثم قال لا يقال لو لزم ما ذكرتم لما انعقدت ندبا مع عدمه لانتفاء لعلة في الموضعين قلنا جاز ترتيم ذلك اذا امكنت خطبة لانا نجيب بان الندب لا يتوقف الدلالة على اعتماده فلا يحصل الاجماع المستلزم للقول الا نادرا وقال في موضع اخر لو لم يكن امام الاصل ظاهر اسقط الوجوب بل اسقط الاستحباب وصلت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان وبه قال الشيخ وانكر سلار واجمع على ما ذكرناه رواية الفضل بن عبد الملك وزرارة وعبد الملك السابقات وقال بعد ذلك في موضع اخر لو كان السلطان جائرا ثم نصب على الاستحباب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجميع على الوجوب لنا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بينا من الاذن مع عدمه ولا يخفى ان هذه العبارات كالصريح في ان الشرط المذكور للوجوب لا يعني عنه ويحتمل اختصاصه بزمان الحضور ايضا وقال الماتن في المذكرة ووجوبها يعني الجمعة على الاعيان ثم قال بشرط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع واستدل عليه بخبر ما وفي كلام المحقق ثم قال بعد ذلك هل يعتبر المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة مطلقا وفاقا على عدم الوجوب لتعذر الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحبابها اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة وقريب منه كلامه في النهاية وهو كالصريح في ان الشرط المذكور انما هو للوجوب فلا يتوقف في زمان الغيبة والا يحقق بالفقيه ذكره الفقيه من باب التمثيل لا الاشتراط وقال في موضع اخر من التذكرة لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جماعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه وطبق الجمهور على الوجوب وقال الشهيد في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط النايب الى ان قال الثانية اذن الامام لكما كان ائمة الجمعة او امراء المؤمنين هم بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام هم واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها وجهان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بادراج احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت والبه اشار الشيخ في ف وتردد صريح مزاره قال حدثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننا انه يريد ان ناتيه وقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وان الفقها حال الغيبة بيا شرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء هذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره وبقي عموم القرآن والاخبار خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة منصور بن حازم ورواية عبد الملك السابقات ثم قال والتعليل الاحسن والاعتماد على الثاني اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضل ان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية من الظهر قال الاستحباب انما هو في الاجتماع بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التردد بما قال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى كلامه وانت اذا تاملت مضمون العبارات وجدتها دالة على عدم اعتبار الفقيه في صحة الجمعة في زمان الغيبة وليس ما يصلح مستندا لهذا التوهم الا تعبيره في التذكرة والشهيد في الدروس للجمعة بلفظ الفقها واللبيب المتامل يعلم ان عزوف الى الاشتراط بل الغرض التمثيل او الرد على ابن ادريس حيث زعم عدم حصول الشرط وهو اذن الامام بان يقال بعد التنزل ان الاذن حاصل للفقها لكونهم منصوبين من قبلهم كما يستفاد من كلام المصنف في لف ثم نقول احتجاجا على القائل باشتراط الفقيه لا يخلو اما ان يحصل الشرط وهو اذن الامام بحضور الفقيه او لا وعلى الاول يلزم وجوب الجمعة عينا والقائل باشتراط الفقيه لا يقول به على ان عبارتهم صريحة في عدم حصول شرط الوجوب وهو اذن الامام في حال الغيبة وعلى الثاني لم يكن فرق بين حضور الفقيه وعدمه فتدبر ولو صلى الظهر وجب عليه السعي الى الجمعة فان سقط الجمعة عنه لم يجب عليه ان يصلي الظهر فان ادركه صليها والا اعاد ظهرا لانها بالمامور به فلا يخرج عن عهدة التكليف فيجب عليه الاتيان بالجمعة مع الامكان والا اعاد الظهر وصحت لتعلق التكليف بها ولا فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب ام لا ولو صلى الظهر ناسيا ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة بعد القول بالصحة ولم يجمع شرائط الجمعة لكن اجتمع عاما قبل خروج الوقت وجوبها لتجدد الظهر فيه وفي الجواهر هما عدا الاجزا لان صحة الظهر انما ترتب على انتفاء شرائط وجوب الجمعة هو معلوم وبدلك المامور به بادراك الامام راكعا في الثانية لاخلاف بين الاصحاب في ادراك الجمعة بادراك ركعة مع الامام نقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم وبدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العزرمي عن الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضفها اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالنا ابا عبد الله ع عن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يرفع راسه من الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فصل الظهر اربع ركعات وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فصلى الظهر اربع ركعات بمنزلة الظهر عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا وما رواه الشيخ عن ابي بصير ابي العباس الفضل بن عبد الملك باسناده القسم عنه واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فمحمول على نفي الفضيلة والكمال جمعا



بين

# صلوة الجمعة

بين الأدلة واختلفت الأصحاب فيما يتحقق به ادراك الركعة فعظمهم على انه يتحقق بادراك الامام راكعا والثانية اليه ذهب الشيخ في الخلاف والمرتضى والفاضل في المختلف وابن ادريس في السرائر والشيخ في نهايته وكتابي الحديث الى ان المعتبر ادراك تكبيرة الركوع في الثانية والاقرب الاول لان الجمعة تدرك بادراك الركعة كذلك الركعة بادراك الامام راكعا اما الأول فقد تقدم بيانه واما الثاني فيدل عليه ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ورواه الكليني والشيخ عن الحلبي والحسن بن زياد جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام بزيادة قوله وركعت بعد قوله فكبرت ورواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح ورواه الكليني باسناد اخر عن سليمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو معهم صلبه ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت الى الصف رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فامش الى الصف واذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فامش الى الصف ورواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه عبد الله بن محمد بن عيسى وهو موثق وكتب ابي جميل عن عبد الرحمن عن عمر ورواه الشيخ باسناد صحيح عن عبد الرحمن عن عمر وبهذا ما رواه الشيخ باسناد فيه ضعف عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه اذا جاء الرجل بادر والامام راكع اجزأ تكبيره للدخول في الصلوة والركوع وفي حديث جابر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اؤم قوما فاركع قبل ان يركعوا فكم انتظر قال ما اعجل عليك ان تنتظر مثلي كوعك فان انقطعوا فارفع راسك وفي الصحيح عن صفوان عن ابي عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سبقك الامام بركعة فاركع وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وما رواه الصدوق بالسند الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وفي الفقيه قال رجل لابي جعفر عليه السلام اني امام مسجد الحي فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم واناراكع فقال اصبر كوعك على مثل كوعك فان انقطعوا والا فانتصب ومما احتج الشيخ في كتابي الحديث على القول الثاني ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال اذا ادرك القوم قبل ان يكبر الامام الركعة فلا يدخل معهم في تلك الركعة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعتد بالركعة التي لم تدرك تكبيرها مع الامام وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ورواه الكليني باسناد فيه محمد بن اسمعيل الراوي عن الفضل عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة واول الشيخ بعض الاخبار السابقة بتاويل بعيد والجواب ان النهي في الرواية الاولى محمول على الكراهة ونفي الاعتداد في الرواية الثانية محمول على نفي الاعتداد بها في الفضيلة ويكون الغرض الحث على كمال السعي في عدم التاخير وانما حملنا على ذلك مجامعة لقاعدة الجمع ما امكن بين الاخبار الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الكثيرة على ظاهرها فان هذه الاخبار الاصل فيها واحد وهو محمد بن مسلم بخلاف الاخبار الاولى ومقتضى هذا توجيه في الجمع ان المكلف مخير في الصور المذكورة بين الدخول معهم في الصلوة وعدمه وان الاولى عدم الدخول معهم هذا يجري في غير صلوة الجمعة مما جاز للمكلف الاتيان بها جماعة وفرادى وفي الجمعة على القول بوجوب الاتيان بها جماعة كما اخترناه وبالجملة الاخبار الباقية الدالة على وجوب ادراك صلوة الجمعة المتحقق بالدخول معهم في الصلوة في الصور المذكورة اخص مطلقا من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام لا يقال يمكن الاخذ على القول الثاني بقوله ع في صحيحة الحلبي المتقدم اذا ادركت الامام الى الخر الخبر لانا نقول يمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بوجهين احدهما العمل بظاهرها وتخصيص الحكم بالجمعة وان كانت الركعة في غيرها تدرك بادراك الامام راكعا الثاني ان نحمل قوله وقد ركع على انه قد وضع راسه من الركوع والترجيح للثاني لصون الاخبار الكثيرة المعتضد بالشهرة عن التاويل ولقرب هذا التاويل على ان ادراك الامام قبل الركوع يشمل ما بعد تكبيرة الركوع فلا يوافق القول الثاني والمعتبر على هذا القول اجماعا عاد الى حد الراكع وهل يقدح فيه اخذ الامام في الرفع مع عدم مجاوزة حد الراكع فيه وجهان واعتبر المص في المنتهى ذكر الماموم قبل رفع الامام ومستنده غير معلوم ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يعتد به صلى الظهر للشك في ادراك الجمعة فيبنى تحت العهدة والاستناد الى ان الاصل عدم الرفع مع كونه ضعيفا معارض بان الاصل عدم الادراك ولو يتيقن ان الوقت لا يتسع لاقل الواجب من الخطبتين والركعتين فقيل لم تجب الجمعة وقيل تجب ان ادرك الخطبتين ومقدار ركعة وذهب المص في النهاية الى وجوب الدخول في الصلوة مع ادراك الخطبتين وتكبيرة الاحرام والقول الوسط اقرب لعموم قوله ع من ادرك من الصلوة ركعة ولو انفضل العدد في الاثناء اتم الجمعة يعني اذا حصل الشروع في الصلوة ثم انفض العدد وجب الاتمام جمعة وان لم يبق الا الامام وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تاخر عنه قال الشيخ لا نص لاصحابنا فيه الذي يقتضيه مذهبهم انه لا يبطل الجمعة بعد الشروع وحجتهم على ذلك تحريم ابطال العمل وان لقد الثابت اشتراط صلوة الجمعة بالعدد في الابتداء والاستدامة وللعامة ههنا اقوال مختلفة منها اشتراط ان يكون الانفضاض بعد الاتيان بركعة تامة لقول ع من ادرك ركعة من الجماعة فقد ادرك الخبر وفي المص في المذكرة نفي عن هذا القول الباس وهو ضعيف جدا لان الخبر الما دل على المدعى والظاهر ان المعتبر في وجوب الاتمام حصول التكبير من الامام فلو انفض العدد بعد ذلك لم يقدح ولا يعتبر حصول التكبير من العدد لانتفاء الدليل فيه وهو ظاهر المعتبر وغيره وبما يفهم من بعض عبارات اتمام ان المعتبر حصول العدد المعتبر ولو انفضوا قبل التلبس بالصلوة سقطت الجمعة سقوطا لما مر اعني بعدم عودهم او حصولهم من بعد بحيث لو كانوا في اثناء الخطبة او قبلها ولو عادوا بعد انفضاضهم بنى الامام على الخطبة وان طال الفصل على الظاهر لحصول الامتثال بالخطبة وعدم ثبوت اشتراط الموالاة فيها ولو لم يسمع الخطبة فالظاهر وجوب اعادة الخطبة من راس ويجب تقديم الخطبتين على الصلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المص في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا واستدل بفعل النبي والائمة ع والصحابة والتابعين وروى ابو مريم عن ابي جعفر ع قال سالته عن خطبة رسول الله ص اقبل الصلوة او بعد فقال اقبل الصلوة ثم يصلي ويستفاد ذلك من صحيحة عبد الله بن سنان الاتية لكن روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان لانه كان اذا صلى لم يقف الناس على خطبته وقد قوا وقالوا اما نصنع بمواعظه وهو لا يعظ بها وقد احدث ما احدث فلما راى ذلك قدم الخطبتين على الصلوة ولعل لفظة الجمعة في هذه الرواية سهو عن انا سنين بدل العيد ويدل على جميعه تقديم الخطبتين صحيحة محمد بن مسلم الاتية في المسئلة الاتية ورواية سماعة السابقة عند تحقق ما يعتبر في الخطبة وبالجملة لا شك في جوازها والوجوب لا يخلو من اشكال ان لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف عليه فيكون متعينا وفيه تامل ويجب تاخيرهما عن الزوال لخلاف الاصحاب في وقت الخطبة فذهب المرتضى والجعفي وعقيل وابو الصلاح الى ان وقتها بعد الزوال فلا يجوز تقديمها عليه لاختياره المص وجماعة الذكرى الى ان معظم الاصحاب قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض وقال في نهايته ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر وياخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب خطبتين زالت الشمس ان زالت نزل فصلى بالناس واختاره ابن البراج وذهب ابن حمزة الى وجوب صعود الامام المنبر بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس فان يخطب قبل الزوال والاقرب جواز ايقاع الخطبتين قبل الزوال لدخول

# كتاب الصلوة

مختار المحقق وما للمهد الشهيد لنا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وجه الاستدلال ان المستفاد من قوله الظل الاول فاكان قبل حدوث الفيء بقرينة قوله جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وتحديد الزوال في اول الخبر بقدر شراك بناء على انه مقدار قليل لابكاد يحصل العلم اليقيني بالزوال قبل ذلك وقد يقال الظل لا يطلق على الفيء الحادث حقيقة وهو المنقول عن جماعة من اهل اللغة وعلى هذا يقوى الاستدلال لكن ذلك لم يثبت عندي واجيب عن هذا الدليل بان الاوامر اصالة تختلف باختلاف المقتضيات فيمكن ان يراد باول الظل وهو الفيء الحاصل بعد الزوال بغير فصل كما يدل عليه قوله ع ان رسول الله كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فان ادراكه ع بالصلوة بعد زوال الشمس عن دائرة نصف النهار قد يستدعي وقوع الخطبة او شيء منها بعد الزوال ويكون معنى قوله جبرئيل ع يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل انها قد زالت لتعقد الشراك فانزل وصل وفيه بعد وعن الظم في الخ بالمنع من دلالة الخبر على صورة النزاع الا حتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل القباس فان انتهى في الزيادة الى مخاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو اول ظل الاول نزل فصلى بالناس يصدق عليه ان الشمس قد زالت لتح لانها قد زالت عن الظل الاول وفيه بعد وعد ول عن الظم جدا مع استلزامه وقوع الجمعة بعد وقتها عند المص وفيه وقته ظل كل شيء مثله ولنا الاخبار ايضا الكثيرة الدالة على ان اول صلوة الجمعة اول الزوال وهو يقتضي جواز ايقاع الخطبة قبل الزوال وقد مر طرف من تلك الاخبار عند شرح قول المص ووقتها عند زوال الشمس واجاب الشيخ باجمال المفرقة ايضا وهو علم بما ادعاه اجمع المانعون بقولهم ثم اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان فلا يجب قبله وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم الحسن بابر هشم هاشم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد مقدار ما يقرا قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس يقرا بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبان الخطبتين بدل من الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل وبانه يستحب صلوة ركعتين عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعده والجواب عن الاول انه موقوف على عدم جواز الاذان يوم الجمعة قبل الزوال وهو ممنوع لما يقال قد مر سابقا ان عدم جواز ايقاع الاذان قبل دخول وقت الصلوة اتفاقي بين علمائنا الا سلام لانا نقول الخطبتان بمنزلة بعض الصلوة فاذا دخل وقت الصلوة بالجملة القدر المسلم حصوله اتفاقا على عدم جواز الاذان قبل وقت الخطبتين لا وقت الصلوة على ان هذا لازم على المانعين ايضا اذ على قولهم وقت الصلوة بعد الزوال بمقدار الخطبتين فاذا جاز الاذان في اول الزوال يلزم جوازه قبل دخول وقت الصلوة وبما ذكرنا يعلم الجواب عن الثاني على ان الخبر غير دال على وجوب ما اشتمل عليه بقرينة ذكر ما لا خلاف في استحبابه والاخران ضعفهما ظاهر لا يحتاج الى الاطالة ويجب الفصل بين الخطبتين بجلسة خفيفة على المشهور بين الاصحاب واستشكل المص في المنتهى وتردد المحقق في المعتبر قال وجه الوجوب فعل النبي ص وائمة الجمع بعده وما روى عن اهل البيت ع من طرق احدها رواية معوية بن وهب التي سلفت عن ابي عبد الله ع قال الخطيب هو قائم ثم يجلس بينها جلسة لا يتكلم فيها ووجه الاستحباب ان فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب ولان فعل النبي ص كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل ان يكون للاستراحة وليس فيه مع التعدد ولانا لا نعلم الوجه الذي وقعه عليه فلا يجب المتابعة انتهى كلامه وفي الكلام في وجوب الطمانينة فيه كما في وجوب الجلوس والاولى السكوت في حال الجلوس لرواية معوية بن وهب السابقة عند شرح قول المص والخطبتان من قيام ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا يتكلم فيها النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حال الجلوس ويستحب ان يكون الجلسة بقدر قرائة قل هو الله احد لحسنة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة وذكر المص وغيره انه لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة وهو غير بعيد واحتمل في التذكرة الفصل بينهما بالاضطجاع ويجب رفع صوته حتى يسمع لعدد المعتبر فيها عادة وتردد فيه المحقق في الشرايع وهو في موقعه ووجهه اصالة عدم الوجوب في ان الغرض من الخطبة لا يحصل بدون الاستماع وبوقوع فعل النبي والائمة ع وبوقوف البرائة اليقينية عليه لو حصل مانع سقط الوجوب ويحتمل بعضهم سقوط الصلوة لعدم سقوط التعبد بالصلوة على هذا الوجه فيتم تاملا ولو صليت الجمعة فرادى لم تصح وقد مر منها ما يدل عليه سابقا ولو اتفقت جمعتان بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا لامتناع الحكم بصحتها ولا اولوية لاحدهما فيكون البطلان ثابتا لهما ويجب عليهما الجمعة مجتمعين او متفرقين بما يجوز معه التعدد في الوقت ويتحقق الاقتران باستوائهما في التكبير عند علمائنا واكثر العامة والروايات التي هي الاصل في هذا الحكم غير ناهضة باثبات هذا التحديد فاذن التعويل على الاجماع ان ثبت وهل المعتبر اول التكبير او اخره او المجموع فيه وجوه بالاوسط صرح المص في النهاية واعتبر بعض العامة الشروع بالخطبة لقيامها مقام ركعتين قال بعضهم يعتبر بالفراغ فان تساويا فيه بطلتا وان سبقت احديهما بالتسليم تحققت والاخرى على اطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف بالغافل وعدم ثبوت شرطيته لوجه على هذا الوجه بالجملة ليس للاوامر التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على اثبات الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف بان يقال حصل قوله ع ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال يرجع الى انه لا يتحقق بين جماعتين صحيحتين في الجمعة اقل من هذا المقدار وحمل الخبر على ظاهره من معنى النفي اولى من حمله على النهي وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر وعلى هذا لا يبعد ثبوت الاقتران بثبوته عند علي ان اذا كان في مكان يسمع التكبير كما صرح به بعض المتاخرين ولا حاجة الى اعتبار الامامين في تساوي الاذان من الامام على ما سبق تحقيقه والا لاحقة لسبق انعقاد الاولى واستجماعها الشرائط الصحة فان مخالفة الوحدة انما تثبت من الفرقة اللاحقة وقال في التذكرة ان صحة السابقة وبطلان اللاحقة مذهب علمائنا اجمع وفيه يجب على اللاحقة اعادة الظهر ان لم يدرك الجمعة مع الفرقة الاولى والا تمها بصيرورة معه المعتد باعتبار الشارع الفاضل في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم يصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد ولقائل ان يمنع تعلق النهي بالسابقة فان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة فان الشيء انما يستند الى العلة المستقلة او الجزء الاخير منها الذي لا ينفك المعلول عنه ليست السابقة كذلك نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق والظن عند تعذر العلم بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدم تحصيل العلم بامتثال التكليف لا يبقى هناء مبنى على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فردا له او على الاول وهو اصح اعتبار العلم او الظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب الحذر عما جاز فيه احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن المذكور حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة او لا تكون مقارنة فانه اذا ورد الامر بالجمعة ورد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة يلزم منه تخصيص الامر المذكور او لا يجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة واستدلال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين ودليل مستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتجه فيه التفصيل المذكور تامل فان فيه نظرا والظن المستفاد من الاخبار

# في صلوة الجمعة

الدالة على وجوب صحة الجمعة انه متى تحقق جمعتان يجب ان يكون بينهما المائة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعة وجمعة اخرى اذا عقبها السبق انما تتجه
اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شان الامر المعلق بالشرط فالمامور به صلوة جمعة يراعى فيه هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن
بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق او المقارنة او حصول المشقة عند العلم بحصول جمعة اخرى وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار
على اكثر من ذلك فتدبر وبقي الاشكال في صورة ظن الفريق الاولى حصول جمعة متاخرة مع عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة ونوح فالحكم بصحة السابقة يخفى
عن كدر الاشكال ولا يخفى ان مظان اطلاقات الاصحاب عدم الفرق في بطلان الاحقة بين علم بسبق الاولى وعدمه وتشكل التعميم بناء على استحالة الرجوع النهي الى
الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه يمكن ان يتكلف باثباته بما مر في المسئلة المتقدمة وكذا بتطل الصلوة المشبهة وفيه مسئلتان الاولى ان يكون
السابق متحققا لكنه اشتبه سواء علم حصول جمعة سابقة معينة واشتبهت وعلم جمعة سابقة في الجملة ولم يتعين والوجه في وجوب الاعادة في الصورتين وجوب
الشك في حصول شرائط الصحة فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويجري في صورة الظن كل فرقة بعدم سبق الاخرى الاشكال السابق وكذا في صورة
عدم كل فرقة بالجمعة الاخرى واختلف الاصحاب في ان الواجب على الفرقتين صلوة الظهر او الجمعة فذهب اكثر الى ان الواجب عليهم صلوة الظهر لان الجمعة للعلم بوقوع جمعة
صحيحة فلا يشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم تكن متعينة وجبت الظهر عليها لحصول العلم ببراءة الذمة بدون ذلك وقال الشيخ في ط بصلوة جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم
بوجوب الاعادة عليهما يقتضي عدم كون الصلوة واقعة منهما مقبولة في نظر الشرع واستوجه بعض المتاخرين بان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بهذه الصلوة التي
ليست مبرئة للذمة غير معلوم ومحقق المقام ان نقول لا يخلو اما ان يعتبر في امتثال التكليف بصلوة الجمعة العلم او الظن بعدم حصول جمعة اخرى سابقة او مقارنة لا
وعلى الاول يحتمل وجوب الظهر لانه لا يمكن الاتيان بالجمعة المكلف بها على وجه الامتثال لان الجمعة التي يجوز الامتثال بها ما يظن كونها غير لاحقة ولا مقارنة لجمعة
اخرى وهي غير معقودة في الفرض المذكور فثبت وجوب الظهر ويحتمل راجحا وجوبها جميعا لان تعين وجوب الظهر انما يكون عند تعذر الاتيان بالجمعة المتصفة
بكونها غير لاحقة ولا مقارنة لاخرى وهو غير معلوم وكذا تعين وجوب الجمعة انما يكون عند التمكن من الاتيان بالجمعة الموصوفة وهو ايضا غير معلوم فيلزم وجوبهما معا
تحصيلا للبراءة اليقينية وعلى الثاني وهو الاحتمال الراجح كما اشرنا اليه هو ان لا يعتبر العلم او الظن المذكور ومطلق بل يعتبر عند حصول العلم بجمعة اخرى صحيحة لغير فريق الظن
او العلم بعدم كون هذه الجمعة التي ياتي بها لاحقة ولا مقارنة اذا لم يكن بينهما المسافة المعتبرة فالواجب الجمعة اذ لم يحصل العلم الواحد من الجماعة بحصول جمعة اخرى صحيحة لغير فريق
اخر جواز ان يكون الجمعة الصحيحة لدون فرقة اخرى لا يقال كل منهم لا يخبر عن اجد الامرين الاتيان بالجمعة ثانيا او الاتيان بالجمعة اللاحقة وكلاهما لا يجوز الاقدام عليه
الا مع العلم بكونه باحد الوصفين على الخصوص لانا نقول فان الاتيان بالجمعة ثانيا انما يجزم عند العلم بالاتيان بالجمعة الصحيحة اولا لانا نقول الاتيان بالجمعة اللاحقة
يجزم عند العلم بجمعة سابقة لانا نقول وعلى القول المشكوك بتساعد الفريقان بالتضاد بان خرج احدهما من المصر اعاد واجمع العالم بصحة الذين بقوا
الذين خرجوا من المصر فلا يصح من المتخلفين الجمعة لسبق جمعة اخرى صحيحة في الناقص عن التضاد اما لو خرجوا منه جميعا وبعدوا بمقدار التضاد تعين عليهم فعل الجمعة مع سعة الوقت
اما مجتمعين او متباعدين بمقدار التضاد المسئلة الثانية ان لا يكون السابق متحققا باشتباه السبق والاقتران وفي عدم جواز الاكتفاء حينئذ بالعلم وجهان سابق
واختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ ومن تبعه الى وجوب اعادة الجمعة مع سعة الوقت لعموم الاوامر المقتضية للوجوب ولاصالة عدم تقدم كل من الجمعتين على الاخرى
وفيه ان الاخير ضعيف واضح وذهب المصنف في جملة من كتبه الى وجوب الجمع بين الفرضين لان الواقع ان كان الاقتران فالفرض الجمعة وان كان السبق فالظهر فلا يحصل يقين البراءة بدونهما
وفيه انا لا نسلم ان وقوع السبق بدون العلم به يقتضي وجوب الظهر واحتمل في الذكرى وجوب الظهر خاصة لان الظهر محتملها لا غير والاقتران جلا فكان جاريا مجرى
المعدوم والشك في شرط صحة الجمعة وهو عدم سبق اخرى هو يقتضي الشك في المشروط وفيه انا لا نسلم ان شرط صحة الجمعة عدم سبق اخرى بل يكفي عدم العلم بسبق اخرى في بعض
المواد والاقرب مذهب الشيخ ويعلم وجهه مما حققناه سابقا والمعتبر بعضهم لا يجب عليه الجمعة وان تفقت في يومه خلافا للشيخ وقد سبق تحقيق هذه المسئلة ويحرم السفر
يوم الجمعة بعد الزوال قبلها اي صلوة الجمعة لظاهر انه اجماعي بين علمائنا كما نقل المص في المنتهى والتذكرة والبيهقي بل اكثر العامة والحجة عليه ان ذمته مشتغلة بالفرض والسفر
مستلزم للاخلال به فيكون حراما وهذا مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص كما هو تحقيق واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما
ادى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضى لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم لم يسقط الجمعة فلا يحرم لسفر لانتفاء
المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر ومحصل ان علة تحريم السفر استلزام السفر للفوات وهو غير ثابت على تقدير كون السفر حراما فحرمة السفر مستلزمة لانتفاء علة حرمته وكل
ما استلزم وجوده انتفاء علته وجوده فهو مستلزم فيلزم انتفاء الحرمة وهذا الاعتراض مختص بصورة امكان الجمعة في الطريق على القول بتحريم السفر ومبني على اختصاص الترخيص
بالسفر المباح وجوابه انا لا نسلم ان علة حرمة السفر استلزام السفر للفوات ولا ان علتها الحاصلة للفوات في الواقع او على تقدير السفر بل علة حرمة السفر استلزام جوازه الجواز تفويت
الواجب وجواز تفويت الواجب ممتنع فيكون ملزوم وهو جواز السفر ممتنعا والاستلزام المذكور ثابت سواء كان السفر حراما او مباحا فحرمة السفر ليست مستلزمة
لانتفاء العلة المقتضية لحرمته هذا ان قلنا ان التحريم شامل لصورة التمكن من اقامة الجمعة في حال السفر لكن الظاهر خلافه لان لم يثبت الاجماع عليه فلو كان بين بلدي
المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها في محل الترخص جاز سفره كما ذهب اليه بعض الاصحاب واختاره المدقق الشيخ علي وذهب جماعة الى عموم التحريم في الصورتين والاجماع المنقول
سابقا يعم الجميع لنا ان المقتضي لتحريم تفويت الجمعة وهو غير لازم في صورة التمكن اذ لا مانع من اقامة الجمعة في السفر فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجمعة في السفر
واجبة عليه مع انه خلاف المنصوص قلنا التخصيص لازم في النصوص الدالة على عدم وجوب الجمعة على المسافر بان يختص بمن لم يتوجه اليه التكليف قبل السفر بذلك ان قلت ههنا
حكمان عامان احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر يجب عليه صلوة الجمعة والمكلف قبل انشاء السفر داخل في موضوع الحكم الاول ومقتضى الجمع
الجمعة عليه سواء وفعلها في حال الخصوص في حال السفر الا تقيد بمنهما فاذا تركها في حال الخصوص سافر يجب عليه الاتيان بها في هذه الحالة فالحكم الاول يعم وقتا يقتضي وجوب
الجمعة عليه في حال السفر على ان يكون التقييد للوجوب ومقتضى عموم الحكم الثاني عدم الوجوب عليه الصورة المذكورة فلا بد من بقاء احدهما على العموم والتخصيص
في الاخر والترجيح للتعميم الاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مطلقا من غير ان يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا على ان ارتكاب التخصيص في الحكم الاول يوجب زيادة
التخصيص في الاية والاخبار العامة فان قلت السفر الموجب للترخيص مختص بالسفر المباح فرجع حال الحكم الثاني الى قولنا كل مسافر مباح يجب عليه الجمعة قلنا لو قلنا بان
السفر محرم في الصورة المذكورة لا يلزم تخصيص شيء من العامين اصلا فتعين القول بذلك لان الاصل عدم التخصيص قلت بعد تسليم اختصاص الترخيص بالسفر المباح لا نسلم
الحرمة خارجة عن هذا الحكم العام وهو مختص ومخرج السفر المحتوف عنه عن الحكم بدليل اخر وارتكاب تحريمه لا يوجب بقاء العام على عمومه نعم لو كان مستند القول باختصاص

# كتاب الصلوة

الترخيص بالسفر المباح نظر كان لهذا الكلام وجه بان يقال بصير الكلام بانضمام ذلك النظر بمنزلة قولنا كل سفر مباح لا يجب فيه الجمعة وح فالقول بتحريم هذا السفر يوجب ابقاء هذا العام على عمومه لكنه مندفع عند التدبر اذ هو عند التامل والتحقيق في قوة اثبات اللغة بالترجيح بمثله في المآل فالتعويل عليه مشكل واستدلال المصنف في التذكرة على تحريم السفر بعد الزوال بما روى عن النبي صلعم من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحبني في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد يدل على المباح وهو ضعيف لان الظاهر ان الرواية عامية وحملها على التحريم وتخصيصها بما بعد الزوال ليس اولى من حملها على الكراهة واستدل عليه بعضهم بعموم قوله تعالى وذروا البيع اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والنهي عن البيع انما وقع لمنافاته السعي الواجب كما يشعر به التعليل المستفاد من قوله تعالى ذلكم خير لكم فيكون السفر المنافي كذلك بما رواه ابن ماجة بإسناد الصحيح عن ابي بصير عن عبد الله قال اذا اردت الخروج يوم عيد فاخرج الصبح حتى تنظر الى الهلال فلا تخرج حتى تشهد الجمعة يعني الجمعة بطريق الاولى لان الجمعة اكد من العيد في الدليلين ضعف قال الشارح الفاضل ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات قال الاصحاب وهو يقتضي عدم ترخص المسافر الذي يفوت بسفره الاشتغال بالواجب من تعلم ونحوه او يحصل في حال الاقامة اكثر من حال السفر لاستلزام ترك الواجب المضيق فهو اولى من الجمعة خصوصا مع سعة وقتها ورجاء حصول جمعة اخرى او لا معه واستلزام الحرج كون اكثر المكلفين لا يتمكنون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم او فوات اغراضهم التي بها نظام النوع غير ظاهر والاستقراء غير مسموع انتهى وهو مبني على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص وهو لا يقول به لكنه موافق للتحقيق فاذكره وجه كلما كان السفر منافيا للاشتغال بالتعلم الواجب المضيق لا في تحقيق المقدار الذي يجب تعلمه على كل مكلف اشكال اعترف به بعض افاضل الشارحين لان الكتاب والسنة ظاهران في وجوب التعلم على الوجه الذي اعتبره المتاخرون بل المستفاد منهما خلاف ذلك كما يرشد اليه تعميم عمار وطائفة من اهل البيت ونحو ذلك واطال الكلام في هذا الباب وقوى عدم الوجوب والاكتفاء في الاعتقادات بالكلمة باضافة الحق كيف تفق وان لم يكن عن دليل وقواه بعض الافاضل المتاخرين عنه وهو عند التامل لا يوافق القواعد الصحيحة لعدم ثبوت علم اخص من تحقيق هذا المقام يحتاج الى زيادة تطويل لا يناسب هذا الكتاب فوجب الاول لو كان السفر جائزا كالحج والغزو مع التضيق ومضطرا اليه رفع التحريم على اشكال في السفر الواجب ثانيا لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فاكثر يخرج مسافرا في صوب الجمعة قبل يجب عليه الخميس عينا وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر وكان من هذا من شانه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سببا لوجوبه سببا بقاء على السفر كما في الاتمام لو خرج بعد الزوال واحتمال الذكرى عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير يجري مجرى الملك في اثناء المسافة قال ويلزم من هذا لو خرج قطعة من السفر عن يسير غير وجوب وقال بعض المتاخرين ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع علم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب انتظم عند ان اذا السفر اذا كان قبل دخول وقت يتعلق وجوب السعي وهو زمان لا يدرك الجمعة الا خر السعي سقطت الجمعة والا وجبت عليه ان صدق اسم المسافر وجهل علما تحقق سابقا ويحرم الاذان الثاني اختلف الاصحاب في الاذان الثاني فذهب الشيخ وفخر والمحقق في المعتبر الى انه مكروه وذهب ابن ادريس وجمهور المتاخرين الى انه محرم احتج القائلون بالتحريم بان الاتفاق واقع على ان النبي صلعم لم يفعله ولا امر بفعله واذا لم يثبت مشروعيته كان بدعة كالاذان للنافلة والمروي ان اول من فعل ذلك عثمان قال الشافعي فاخذ فعله النبي وابو بكر وعمر احب الي وقبل اول من فعل ذلك معوية وهو متهم ان قصد به كونه عبادة على هذا الوجه احيوا ايضا بما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وسمي الثالث لانه ثالث بالنسبة الى الاذان والاقامة الموظفين شرعا وردها المحقق بما تضعف السند قال في الذكرى ولا حاجة الى الطعن في السند مع قبول الرواية التاويل وتلقي الاصحاب لها بالقبول بل الحق ان لفظ البدعة ليس بصريح في التحريم فان المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبي صلعم ثم وجد بعده وهو يستقل الى محرم ومكروه ويدل عليه ان النظم من البدعة التحريم وقد روى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الصحيح عن الصادقين عليهما السلام ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار فيمكن ان يقال المحتمل ان يكون المراد من الاذان الثالث الاذان للعصر فلا تدل الرواية على المدعا غير واضحة واختلف كلامهم في تفسير الاذان الثاني فقيل ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد كونه ثانيا سواء كان بين يدي الخطيب وعلى المنار او غيرهما وقيل ما وقع ثانيا بالزمان والقصد لان الواقع اولا هو المامور به المحكوم بصحته فيكون التحريم متوجها الى الثاني وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لم تثبت له احداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لما رواه الشيخ عن عبد الله ميمون عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كان رسول الله صلعم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون والرواية ضعيفة لسند معارضة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بن هيثم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر الحديث وهو صريح في استحباب الاذان قبل صعود الامام المنبر فيكون الحديث عنه قال ابن ادريس الاذان الثاني ما فعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال ويحرم البيع وشبهه من العقود والايقاعات بعد الزوال اجمع العلماء كافة على تحريم البيع بعد الاذان الثاني نقل الاجماع عليه المصنف في المنتهى والتذكرة ويدل عليه قوله تعالى وذروا البيع لانه في قوة ان يقال تركوا البيع بعد النداء فيكون البيع حراما واما الاستدلال عليه بقوله تعالى فاسعوا بناء على ان الفور يستفاد من ترتب الجزاء على الشرط او على ان قوله تعالى وذروا البيع قرينة على ارادة الفور من الامر بالسعي واذا كان الامر بالسعي للفور كان البيع حراما لمنافاته للسعي والامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده فانه من مخالفة الامر من عدم وجوب السعي فورا بل يتضيق بتضيق وقت الصلوة فلا يصح للقائلين بالتوسعة الاستناد البتة ضعف الاستناد الثاني لا يهدم عمود الدعوى بل يختص بعض ما يتفرع عليها ثم لا يخفى ان المذكور في عبارات الاصحاب تحريم البيع بعد الاذان حتى ان المصنف في المنتهى وبه نقل اجماع الاصحاب على عدم تحريم البيع قبل النداء ولو كان بعد الزوال قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب خطبة الامام الى قوله وهو الاذان الاول الذي يحرم به البيع يتعلق به وجوب السعي فيجب ان ينبغي فعله مع اذان المؤذنين في المنارة وقال ايضا واذا صعد الخطيب المنبر فاذن المؤذن خرج وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقوله ولا يحرم بزوال الشمس هو الذي اجمع بل يكون مكروها وشذ عنه من التابعين واكثر اهل العلم وبه قال احمد تحريم البيع بعد الزوال فالاختار في هذا الكتاب عن ادلة التحريم بالزوال واختار الشارح الفاضل محل تامل بقي الكلام في تحقيق ما يشبه البيع من سائر العقود والايقاعات ولعل المدار على التحريم قال المحقق المعتبر الاشبه بالمذهب واستشكله المصنف في جملة من كتبه فتوقف في بعضها وذهب في بعضها الى التحريم ووافقه جماعة من الاصحاب منهم الشهيد نظرا الى الشارك في العلة الموجبة لها بقوله لذكرهم وهو ضعيف وبما يحتج عليه بقوله تعالى وذروا البيع منافاته مطلق المعاوضة وان خص بما فيه قال في الذكرى ولو حملنا البيع على المعاوضة المالية التي هي معناه الاصلي كان المستفاد من الاية تحريم عينه ويمكن تعليل التحريم بان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا ريب ان السعي مامور به فيتحقق النهي عن كل ما ينافيه من بيع وغيره ويرد عليه على الاول ان مطلق المعاوضة غير المعتبر المتبادر من البيع عرفا وشرعا سلمنا التساوي لكن تعيين كون المراد مطلق المعاوضة يحتاج الى دليل مع ان الاصل عدم التحريم وعلى الثاني انه مخالف لما ذهب اليه في مواضع من كتابه من عدم كون الامر بالشئ مقتضيا للنهي عن ضد الخاص لا يثبته عمدا وعلى

لاختصاصه

# صلوة الجمعة

لاختصاصه بالمناداة وهل الشراء مثل البيع في التحريم ظاهر الاصحاب ذلك ولعل المراد بالبيع المذكور في الآية اعم من الشراء وان كان المناقشة فيه مجال ولو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي فهي للتحريم عليه خلافا لذهب جماعة من المتاخرين الى التحريم وفاقا للشيخ فانكروهم لم يحرموه استنادا الى الاصل حيث لا دليل يتعلق على المحرم وقد نهى الله تعالى عنها بقوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهو لا يعد عموما اذ قلما لا يكون معاونة كما اذا وقع الايجاب من غير ان يكون المشتري مدخل فيه فقيل لا يقال لو لم يتحقق البيع فلا يتصف بالتحريم فلا يتصف المشتري مدخل تحصول الحرام لانا نقول تاثير الفعل في اتصاف فعل الغير بالتحريم مما لا وجه له فالنظر في تحريم الايجاب ان لم يتحقق القبول ثم لا يبعد اعتبار الظن بالقبول او عدم الظن بعدم القبول وينعقد البيع وشهره لو تحقق بعد الزوال وان اثم بفعل عند المنصف وجمهور المتاخرين ونقله الشيخ عن بعض الاصحاب وذهب جماعة منهم ابن الجنيد الشيخ في ط وفي ك الى عدم الانعقاد وقال السيد بعض اشارحين والاقرب للمحقق في الاصول من انه لا منافاة بين التحريم وترتب الاثر ولهذا لم يتناقض النهي مع التصريح بترتب اثره عليه وضعا فاذ ذلك الى عموم قاعدة على ترتب الاثر نحو قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وقوله تعالى البائعان بالخيار ما لم يفترقا الى غير ذلك من الاخبار حتى يتم المطلوب احتج الشيخ بان النهي في المعاملات يقتضي فسادها وجوابه منع ذلك كما حقق في الاصول واحتج بعض اشارحين بانه لو صح لكان العقد المحرم سببا للانتقال ولا يمكن الاستدلال لعموم قوله تعالى احل الله البيع ولا بالاجماع في محل الخلاف وجوابه واضح مما اسلفناه وكره السفر بعد الفجر وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب اكثر العامة على ما ذكره المصنف في التذكرة وذكر انه لا بأس السفر ليلة الجمعة اجماعا ولعل الحجة في هذا الباب مضافا الى الاتفاق اطلاق النهي عنه في الخبر النبوي السالف ذكره في مسئلة تحريم السفر بعد الزوال ولما فيه من حرمان نفسه من اكمل الفرضين وفي وجوب الاصغاء والظاهر في الخطبتين وتحريم الكلام سواء كان المراد بالاصغاء الاستماع او لا وهذا جمع بينه وبين تحريم الكلام وفي القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام فيكون ذكره مغنيا عن ذكره واختلف الاصحاب في وجوب الانصات فذهب اكثر الى الوجوب وذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر الى انه مستحب حجة الاول ان فائدة الخطبة انما يتم بترتب منع واضح لئلا يكون الفائدة منحصرة في استماع كل منهم جميع الخطبة ولو قصد بها الايذان على وجوب صغا الزائد على العدد كان اخف دلالة قال الشارح الفاضل ووجوب الاصغاء يختص بالعدد المعتبر لا لو تركوا سماع العدد شرط الصحة وفيه تامل الجواب حصول الواجب بسماع العدد كفاية وعلى تقدير وجوب سماع الزائد على العدد هل يجب الاستماع على الخطيب فيه نظر من حيث توقفه على الاستماع واشتراط الوجوب بامكان السماع لعله اوجه على تقدير وجوب السماع يجب ان يقرب البعيد مجلس بعض بعض تحصيلا للسماع الواجب بقدر الامكان حجة الشيخ ومن وافقه الاصل السالم عن المعارض وهو حجة واختلفوا في اشتراط طهارة الخطيب من الحدث وقت ايراد الخطبتين فقال الشيخ في ط وفي ف بالاشتراط ومنعه ابن ادريس والفاضل الاقرب الاول وجوب الاول انه خطوا وذمع الطهارة تبرء الذمة بيقين وبدونها لا يحصل يقين البراءة الثاني التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله الثالث قالوا الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فمن صلى حتى ينزل الامام لا تجزيه صلوته فجعل الكلام على المساواة في جميع الاحكام ولكونها اقرب المجازات الى الحقيقة وبهذا التقرير يندفع ما قال ثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساوات لا يفيد العموم والجواب عن الاول منع كون الاحتياط دليلا شرعيا بل الحكم بالوجوب من غير دليل دال عليه بناء على الاحتياط وعن الثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وآله لم من الواجب والتاسي انما يجب فيما يعلم كونه من حيث الوجوب وعن الثالث ان المتبادر بقرائن المقام انه كان لفضلوفي وجوب الانصات بها او الجواب وعن ذلك مما تقرب منه سلمنا لكن لا يمكن حملها على المماثلة من جميع الجهات الا بارتكاب التخصيص فيها وليس حمل عليه وقرب من الحمل على ما ذكرنا وبالجملة دلالة الرواية على ما ذكر غير واضحة فلا معدل عن الاصل والاحتياط واضح والمستفاد من الادلة المذكورة والمساوات بين الحدث والخبث في الحكم المذكور وبه صرح الشهيد في البيان وفي الذكرى والدروس خص الحكم بالحدث ولعل الاقوال في المسئلة ثلثة ومقتضى الدليل الثاني وجوبها على الموموم ايضا وقال الشارح الفاضل لم اقف على قائل بوجوبها على الموموم واختلف اصحابنا في محرم الكلام فذهب الاكثر الى التحريم فمنهم من عمم حكم التحريم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين ونقل عن الشيخ الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال في جامعه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت ذهب الشيخ في ط وموضع من الخلاف والمحقق في المعتبر الى الكراهة وهو اقرب للاصل وضعف المعارض وبه قال ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال الشيخ في ف اذا خرج الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام الصلوة فان سمع المؤذن اول الاذان اجزاه فان نظم من قوله لا ينبغي الكراهة وبه قال في المختلف وهو ظاهر ما رواه العامة عن انس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب يوم الجمعة اذ قام اليه رجل فقال يا رسول الله هلكت الشاة فادع الله ان يسقينا وذكر الحديث قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا وروى ان رجلا قام الى النبي صلى الله عليه وآله وهو يخطب فقال يا رسول الله متى الساعة فاعرض عنه واومأ الناس اليه بالسكوت فلم يقبل فاعاد فلما كان في الثالثة قال له النبي صلى الله عليه وآله ما ذا اعددت لها قال لحب الله ورسوله فقال انك مع من احببت حجة القول بالتحريم صحيحة ابن سنان السابقة وقد عرفت الجواب عنه ومن المتاخرين من صرح بعدم التحريم ومن القائلين بالتحريم من صرح بانتفاء التحريم بالنسبة الى البعيد الذي لا يسمع الا صم لعدم الفائدة ولم اجد تصريحا من القائلين بالتحريم ببطلان الصلوة والخطبة بالكلام والحكم بتحريم الكلام وكراهته بينما بين الخطبتين ولا بحرم بعد الفراغ من الخطبتين ولا قبل الشروع فيهما عند علمائنا والممنوع منه من سجود الركعة الاولى على الارض وما يقوم مقامها لكثرة الزحام ونحوه لا يجوز له ان يسجد على ظهر غيره او رجله اجماعا منا على ما حكاه جماعة من الاصحاب بل ينتظر حتى يتمكن من السجود ويسجد ويلحق قبل الركوع وينتفي ذلك للحاجة والضرورة فان تعذر ادراكه قبل الركوع الحق بالحقوق وظاهر كلام المصنف هنا انه لا يلحق وان امكن ادراكه كما هو خلاف صريح بعض الجمهور وغيرهم فانهم قالوا انه يلحق فيقوم منتصبا مطمئنا بقدر الغير ثم يركع ويسجد معه في الثانية في صورة التعذر المذكور وينوي بما اتى به السجدتين انهما للركعة الاولى لانه لم يسجدهما بعد ثم يتم صلوته بعد تسليم الامام وقال في المعتبر وهذا متفق عليه في المنتهى انه مذهب علمائنا ولو نوى بهما للركعة الثانية بطلت صلوته على الاشهر ذهب الشيخ في النهاية واختاره اكثر المتاخرين وقال الشيخ في ط ان لم ينو انهما للاولى لم يعتد بهما وبسنا نف بعدهما للركعة الاولى ثم يستانف بعد ذلك ركعة اخرى وقد تمت جمعته قال وقد روى انه يبطل صلوته ونحوه قال في ف وعلى ما نقل عنه وهو المحكي عن السيد المرتضى وقال ابن ادريس في الذكرى حجة الاول المكلف مع نيته انهما للثانية لم يات بالمامور به على وجهه لان المامور به اتيان ركعة كاملة ولم يات بها فيبقى في عهدة التكليف صحيح اما ان يجب عليه اعادة السجدتين او استيناف الصلوة لان المخرج عن العهدة احدهما والاول باطل لان الزيادة في الركن مبطلة للاخبار الدالة على ان الزيادة في الصلوة مبطلة فتعين الثاني وفيه نظر لانه موقوف على اثبات ان نيته كونهما للاولى شرطا في الصحة وليس عليه دليل واضح ولقائل ان يقول الواجب على المكلف الصلوة المذكورة عما اعادة السجدتين او استيناف الصلوة والاقائل بغيرهما وحيث ثبت بطلان الاول بقي الثاني لكنه متوقف على ثبوت عدم القائل بالواسطة وهو غير واضح حجة الثاني الاجماع على ما حكاه الشيخ في ف وظاهره الشيخ وابن بابويه باسناد ضعيف عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام قال سمعت علي بن ابي طالب عليه السلام يقول في رجل

# كتاب الصلوة

ادرك الجمعة وقد زحم الناس فكبر مع الامام وركع لم يقدر على السجود قام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم بتكبير الامام ولم يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله ع اما الركعة الاولى فمتى ما ذكر انه لم يسجد فيها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن له ذلك فليمض في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الركعة الاولى فاذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد فيسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه للاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها وفيه نظر لعدم ثبوت الاجماع وضعف سند الرواية وعدم صراحة دلالتها على المدعى لانها يجوز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد سجدتين الى آخرهما كلاما مستانفا مؤكدا لما سبق لا ان يكون معطوفا على جواب الشرط ويكون محصله انه ليس له ان ينوي انهما للثانية فان نواهما لها لم تسلم له الاولى ولا الثانية بل الواجب عليه ان يسجد سجدتين ينوي بهما للاولى لا بعد التيقن اللتين فعلهما للثانية قال الشهيد في الذكرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود مانع فيها فيه وزيادة السجود مغتفرة في الجملة كما لو سجد قبل اقامة هذا التخصيص بخروج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة اما ضعف الراوي فلا يقدح مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى وفيه تامل والمسئلة عندي محل اشكال وتردد فروع الاول لو اهمل فلم ينو بهما الاولى ولا الثانية فيه قولان احدهما الصحة وهو ذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والشيخ علي والشارح الفاضل والثاني البطلان واختاره المصنف لان الاطلاق محمول على ما في ذمته فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية وانما يعتبر للمجموع النية في اولها وحجة الثاني انه منعقد بالامام وصلوته تابعة لصلوته فيلحقه حكمه وبصرف فعله اليه هو ضعيف نعم يدل عليه ظهر رواية حفص السابقة ولعل الاول اقرب لضعف الرواية بل يكون الحكم بالبطلان وايجاب الظهر يحتاج الى دليل لان ايجاب الظهر معلق على فوات الجمعة ولم يثبت الثاني لو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية فابعده وادركها ولو لحقه راكعا ففي المسئلة اقوال ثلثة الاول وجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال المتعددة المتابعة الثاني وجوب المتابعة وحذف الزائد كمن تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود الثالث التخيير بين ان يجلس حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وبين ان يعدل الى الانفراد والمسئلة محل تردد الثالث لو تابع الامام في ركوع الثانية والحال ما ذكر من فوات السجود الاولى قبل الاتيان به فالظهر بطلان صلوته بناء على ان زيادة الركن مبطلة وخالف فيه بعض العامة الرابع لو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي فوات الجمعة وعدمه وجهان من عدم ادراك الركعة التامة حقيقة وادراكها حكما ولعل الاقرب العدم لان الجماعة والعدد شرط لصحة الجمعة ابتداء لا استدامة كما مر هذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام والا فالوقت بعيد فقد قال في المنتهى لو جهل فوات الجمعة وقولا واحدا لان فاعله بعد التسليم يكون في حكم صلوة الامام وفيه نظر لمنع اشتراط الجماعة في صحة الجمعة الا في الابتداء وعلى ان قلنا بفوات الجمعة فهل يعدل بنيته الظهر او يستانف فيه وجهان اقربهما الثاني ووجه بان كلا منهما صلوة منفردة عن الاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى آخر لقوله ع وانما لكل امرء ما نوى ولان النية انما تعتبر في اول العبادة لقوله ع انما الاعمال بالنيات ووجه الاول بان الجمعة ظهر مقصورة فاذا جاز العدول عن السابقة المغايرة فهنا اولى وفي التوجيه بهذين نظر وفي المسئلة اشكال الخامس لو زوحم عن الركوع والسجود في الاولى صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق الامام رواه ابن بابويه عن عبد الله بن الرحمن الحجاج في الصحيح عن ابي الحسن ع في رجل صلى مع جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الحاه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع القوم رؤسهم ارفع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا باس بذلك ورواها الشيخ عن عبد الرحمن باسناده مشتركا وفي المتن اختلاف لو زوحم عن ركوع الاولى صبر حتى يلحق الامام في ركوع الثانية وتمت جمعته يأتي بالثانية بعد تسليم الامام ولو ادرك بعد الرفع من الاخيرة ففي ادراك الجمعة تردد من فوات الركوع والسجود في الركعة الاولى كما يعلم التدبر فيها ومن امكان تقريبه بما اشرنا اليه من ان الجماعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة فمفهوم ما دل على وجوب الجمعة وتعينها سالم عن المعارض ههنا ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد عن كونها غريبة وحشية وبين القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من غير اطالة ولا اخلال وانما استحب ذلك ليكون كلامه واقعا في القلوب فيحصل الاثر المطلوب من الخطبة على البلغ وجه وهو مطلوب لعلة الفرائض واداء الصلوات واوقاتها الفاضلة ولحثها عليها بخلاف المذهب لئلا يكون لوعظه محل في النفوس وتاثير في القلوب والمبادرة الى المساجد للامام وغيره لما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع فضل الجمعة على غيرها من الايام كفضل الجنان لترخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتباهون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وعن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعلموا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فيه ثواب اعمال المسلمين فيه على قدر ما ضيق عليهم والحسنة والسيئة يضاعف فيه قال وقال ابو جعفر ع والله لقد بلغني ان اصحاب النبي كانوا يتهجرون الجمعة يوم الجمعة لانه يوم مضيق على المسلمين وعن جابر قال كان ابو جعفر ع يبكر الى المسجد يوم الجمعة حتى تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان كان قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على سائر الشهور فضلا كفضل رمضان على سائر الشهور ويستحب ان يكون المبادرة بعد حلق الراس كذا ذكره جماعة من الاصحاب والمطلع فيه على اثر وعلة المتحقق في المعتبر بانه يوم اجتماع الناس فيجتنب فيه ما ينفر وفيه ضعف وفصل الاظفار والشارب لروايات كثيرة منها ما رواه الشيخ باسناده معتبر عن حفص التمري عن ابي عبد الله ع قال اخذ الشارب والاظفار من الجمعة الى الجمعة امان من الجذام وفي رواية اخرى له عنه ع اخذ الشارب والاظفار وغسل الراس بالخطمي يوم الجمعة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وفيها ما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال من اخذ شاربه وقلم من اظفاره وغسل راسه بالخطمي يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة وفي الشيخ عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر ع قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال احبني باخذه لبم الله وبالله وعلى سنة رسول الله صم لم يسقط منه قلامة ولا حزازة الا كتب الله له بها عتق نسمة ومحا عنه سيئة ورفع له بها حسنة ومن مرض الامرض الذي يموت فيه وعن محمد بن العلا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله على سنة محمد وآل محمد كتب الله له بكل شعرة وكل قلامة عتق رقبة ولم يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت وعن عبد الله بن هلال قال قال ابو عبد الله ع خذ من شاربك كل جمعة وان لم يكن فيها شئ فحكها فلا يصيبك جذام ابرص ولا جنون وعن ابي بصير قال قلت له جعلت فداك انرما استنزل الرزق شيئ بعد التعقيب بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال لي اجل ولكني اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة والسكينة والتطيب ليس آخر الشتاء رواها الكليني عن هشام بن الحكم قال قال ابو عبد الله ع البسوا احدكم يوم الجمعة بغتسل ويتطيب بسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه ليهنه الجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار ويحسن عبادة ربه ويفعل الخير ما استطاع فان الله تعالى يطلع الى الارض فيضاعف الحسنات وعن زرارة في الحسن بابراهيم كهاشم قال قال ابو جعفر ع

# صلوة الجمعة

لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب المس صالح ثيابك ولتكن فراغك عن الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار وروى ابن بابويه في الفقيه عن الرضا عليه السلام انه قال ينبغي للرجل ان لا يدع ان يمس شيئا من الطيب في كل يوم فان لم يقدر ففي كل جمعة لا يدع ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم الجمعة ولا يصيب طيبا ويلبس ثوبا مصبوغا بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح بها وجهه وروى الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل والجمعة والتقلم شيئا كان او فاظفار او الوداء والاعتماد مستند ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانوا سبعة يوم الجمعة فيصلوا في جماعة ويلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصا ويقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع وما رواه عن سماعة في الموثق وقد سبقت عند تحقق ما يعتبر في الخطبة والسلم او اكثر الاصحاب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمر بن جميع بن رفعه عن علي عليه السلام قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس قال في الذكرى وعليه عمل وخالف فيه الشيخ في الخلاف ففي استحبابه استنادا الى الاصل وفقد الدليل على الايجاب التسليم واستحبابه وكأنه الاقوى نظرا الى ضعف سند الرواية وينبغي التنبيه على امور الاول يستحب الجهر في صلوة الجمعة والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر لا يختلف فيه اهل العلم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في السفر قال صنعوا كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وفيها يجهر اذا كانت خطبة ونحو مرسلة في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ويدل عليه ايضا صحيحة عمر بن يزيد السابقة عند قريب وقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة المنقولة في الفقيه القراءة فيها بالجهر وصحيحة عبد الرحمن العزرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ويدل على عدم الوجوب الاصل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والروايات المذكورة غير ناهضة باثبات الوجوب سيما اذا لم يظهر قائل بالوجوب من الاصحاب وبؤيده صحيحة علي بن جعفر السابقة وصحيح الجهر والاخفات قال الماتن في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ثم اقتفى على قول للاصحاب في الوجوب وعدته الاصل عدم الثاني المشهور بين الاصحاب استحباب الجهر بالظهر يوم الجمعة وقال ابن بابويه بعد نقل صحيحة عمر ان الاتيان الدالة عليه وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انا نجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة الظهر في سائر الايام يخفي فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وكان اذا صلى ركعتين بخطبة في السفر جهر فيها وقال ابن ادريس يستحب الجهر بالظهر ان صليت جماعة لا انفرادا ونقل المحقق في المعتبر عن بعض الاصحاب المنع من الجهر بالظهر مطلقا وقال انى وذلك اشبه بالمذهب والاول اقرب لما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمران الحلبي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن رجل يصلي الجمعة اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ويدل على نفي القول الاخير ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها وبؤكد نفي القولين الاخيرين ما رواه الشيخ باسناد صحيح عن فضالة عن الحسين بن عبد الله الارجاني وهو غير موثق في كتب الرجال عن محمد بن مروان المشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال نصليها في السفر ركعتين القراءة فيها جهرا حتج المحقق بصحيحة جميل وصحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة واجاب عنها الشيخ في كتابي الحديث بالحمل على حال التقية والخوف وهو غير بعيد ويمكن حمل الجهر على التقية ايضا او ارتكاب احد التأويلين متعينين جمعا بين الاخبار وفي صحيحة محمد بن مسلم تأييد لما ذكرناه احد التأويلين وهو تعين جعل الاصحاب وجمهورهم المذكورين الثالث المشهور بين الاصحاب النفل يوم الجمعة بعشر ركعات زيادة عن كل يوم بأربع ركعات قال المصنف في النهاية والسبب في ان الساقط ركعتان فيستحب ان يبدلها والنافلة الراتبة ضعف الفرائض وفيه ان هذا التعليل يقتضي ان لا يزيد شيئا لان البدلية عن الساقط يقتضي الاربع بناء على ان النافلة ضعف الفريضة وعلى تقدير تمامه يقتضي احتصاص الزيادة بمن يصلي الجمعة والاخبار مطلقة وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في مواضع الاول ذهب الشيخ في بعض فتاويه والمفيد في المقنعة وجماعة من المتأخرين الى استحباب تقديم نوافل الجمعة كلها على الفريضة بان يصلي ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين بعد الزوال وقال المفيد حين تزول يستظهر بها في تحقق الزوال والاظهر كلام ابن ابي عقيل والجنيد استحباب ست منها ما بين الظهرين نقل عن ابن بابويه استحبابا اخر الجميع كلامه عز الدال على ذلك فانه قال انه المتبع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات قبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال واخرتها الى بعد المكتوبة فهي ستة عشر ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها فانه روايته وزراره بن اعين في مرآة البصير تقديمها افضل من تاخيرها ونحوه كلام والده في الرسالة ونقل الفقيه ونزاد بعد قوله فافعل فانه نوادر احمد بن محمد بن عيسى في ركعتين بعد العصر لكلا هما الا ان احدهما ان يكون التاخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على المكتوبة وثانيهما ان التاخير يكون افضل من التقديم مطلقا والترجيح للاحتمال الاول والثاني المشهور ان ابتداء السلا الاول عند انبساط الشمس والثاني عند ارتفاعها ويظهر من كلام ابن ابي عقيل والجنيد انه يصلي الاول عند ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوع الشمس الثالث الركعتان بعد الزوال عند الشيخ والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن الجنيد خلافا لابن ابي عقيل وجعلها مقدمة على الزوال الرابع المشهور ان عدد النوافل عشر ركعة وقال ابن الجنيد ثمان عشرة ركعة وقال ابن بابويه ان قدمت النوافل واخرتها فهي ستة عشر ركعة والاخبار في بيان نوافل الجمعة مختلفة والعمل بكل واحد الاحب الصحيحة الواردة فيها سائغ ولنكتف باير اد بعضها من الاخبار الواردة وهو ما رواه الثمالي وروى الشيخ عن ثعلبة في الصحيح عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال اذا زالت الشمس فصل ست ركعات قبل الظهر وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وروى الشيخ في التهذيب باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات قبل الزوال وست قبل الظهر وركعتين اذا زالت ست ركعات بعد الجمعة فذلك عشر ركعة وفي رواية اخرى في الاستبصار عن ابي نصر الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام الحديث وقد وقفت في صحة هذا الحديث بناء على ان احتمال سقوط الراوي وهو محمد بن عبد الله المشترك بين جماعة منهم المجهول في عبارات الاستبصار غير بعيد لكن الامر في ذلك هين بعد صحة الطريق الى ابي نصر وموافقة مضمونه لمضمون صحيحة يعقوب بن يقطين وروى جماعة عن عيسى في الصحيح الحسن الواقع في طريق الشيخ الى عبد العزيز المشترك بين مجاهيل عن مرازم بن حكيم الاحمسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدار ما من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع النهار صليت شيئا فاذا زاغت زوالت صليت ركعتين ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وروى باسناد ضعيف عن ابي نصر قال قال ابو الحسن عليه السلام صلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات صدر النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات وروى الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنا عشرة ركعة ست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة ست ركعات بعد الزوال فهذه عشرون

# كتاب الصلوة

عشر ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة قال في المعتبر وهذه الروايات تفرد بها ركعتين وهي نادرة وركعتين نهى وروى الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها وثمان القراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات وعن سعد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان علي ع يقول ثمان وفيهن وهم وقال انشاء الله ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وعن بكير بن اعين في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن النافلة التي تصلي في يوم الجمعة وقت الفريضة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة قال الشيخ بعد ايراد هذا الخبر وعنه ع قال صل يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلوة وعشر بعدها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وبهذا الخبر استدل الشيخ في كلامي الحديث على افضلية تقديم نوافل يوم الجمعة واعترض عليه بان الظاهر من السؤال هناك عن النافلة التي تصلي في وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين الملتبرتين كما في اكثر الاخبار ابقاء لها عند الزوال ودلت صحيحة علي بن يقطين وغيرها على تقديمها بركعتي الزوال وان محلها قبل الاذان فلا يبقى للخبر مناسبته بذلك نعم يتجه ما عتبه ثاني المحدثين على الشيخ في الجمع بين هذه الاخبار بحمل الاولين على التقية لان الاخبار وشيوع خلافها مستعد مع الاتحاد في الراوي لان يتطرق اليه الوهن وفي بعض هذه الاستدلال للمعارف بحقيقة الاخبار وبعض الاخبار يدل على استحباب تاخير نوافل الجمعة عن الفريضة كرواية الحلبي عن اصحابنا عن ابي عبد الله ع وخصها الشيخ بما اذا زالت الشمس وصل الفريضة فان الافضل تاخيرها عن الفريضة للاخبار الدالة على ذلك الخامس اذا لم يكن امام الجمعة ممن يقتدي به جاز ان يعقد لنفسه صلوة على صلوة الامام ويجوز ان يصلي معه ركعتين ثم يتمها بعد تسليم الامام وفي الافضل منهما تردد مما يدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع كيف نصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال لكل صنع اناور وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال ما من عبد يصلي في الوقت ويفرغ ثم ياتيهم يصلي معهم هو على صلوته لا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وهذا يدل على الثاني ما رواه الشيخ عن حمران عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقوموا من مقامكم حتى تصلي ركعتين وفي الطريق ضعف لكن قصور الطريق يجبر بالشهرة وهذا يدل على ان صلوة العيد وهي اليوم واحدة هي عينها او مقابلة عوض ولا نزاع ملحوظ من العود لكثرة عوائد الله تعالى وفضله ولعود السرور والراحة بعوده ويجب باتفاق الاصحاب خلافا لجماعة من العامة احتج الاصحاب مضافا الى اتفاقهم بوجوه منها ان النبي ص كان يفعله فيجب التاسي به وبيان ذلك ان التاسي على تقدير تمامها لا يجري فيتم بالعلم الوجداني تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات انها كانت واجبة عليه ص ومنها قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ذكر جمع من المفسرين ان المراد بالزكوة زكوة الفطرة وصلوة العيد هو مروي عن الصادق ع وفي الاستدلال بها على الوجوب تامل ومنها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير في العيدين قال سبع خمس قبل صلوة العيد بن فريضة وقد روى الشيخ عن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت التخوض في يوم عيد فانظر الصبح اين هو في البلد فالغ تخرج حتى تشهد تلك العبادة الاستدلال بهذا الخبر وما في معناه مما تضمن الامر بها يتوقف على اثبات ان الامر في اخبارنا ظاهر في الوجوب هو محل تامل وانما يجب صلوة العيد بشروط الجمعة جماعة نقل جماعة كثيرة من الاصحاب ان صلوة العيد انما يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة وقد تقدم ان المشهور بينهم ان شروط وجوب الجمعة وصحتها امور الاول السلطان العادل او من نصبه للصلوة وظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على اشتراطه كما في الجمعة وقد عرفت عدم اتمام ذلك في الجمعة صراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب العيني في حال الغيبة وعدم الطلع على كلامهم في صلوة العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب على ان صلوة العيد واجبة على من يجب عليه الجمعة ومقتضى ذلك القول بالوجوب العيني في زمان الغيبة وههنا من قال بتحريم الجمعة الا الى الامام ع على تصريح به احد منهم بذلك احتجوا على الاشتراط المذكور بما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي جعفر ع قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وبمحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام فمن صلى في غير جماعة يحيى عن ابي جعفر ع قال لا صلوة يوم الفطر والاضحى وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وروى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع لا صلوة يوم الفطر الاضحى الا مع امام وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالامام في هذه الاخبار امام الجماعة لا امام الاصل كما يشعر به تنكير الامام ولفظ الجماعة في صحيحة زرارة وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان من لم يشهد جماعة الناس العيد فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل احمد كما يصلي في الجماعة في موثقة سماعة لا صلوة في العيد الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس وروى هذين الخبرين الشيخ والصدوق ولا يخفى ان مظنة صحيحة جميل السابقة الوجوب المطلق من غير اشتراط فانه وان لم يصرح فيها بمن وجبت عليه الا ان المتبادر من مثله بقرائن الاحوال وعدم الاستفصال الايجاب المطلق من غير تخصيص بشرط مع ان حمل الوجوب على الطبيعي الكلية يقتضي قضاء كل فرد منها بالوجوب الاخير وهو خارج بالدليل ويلزم من ذلك وجوب صلوة العيد عند اجتماع قاعدة الامام من غير شرط من الشرائط الشرعية وفقد الدليل على استحبابها حينئذ وهو يدل على الوجوب بما دل على وجوب التاسي بالنبي ص فيما علم عدم صدوره عنه ص على جهة الوجوب وبان كان الناقص نوع تامل ان الامر ههنا كذلك فان وجوبها ثابت باجماع الاصحاب مع ان التمسك بالاصل عدم الوجوب فيما ثبت وجوبه اشكال فاذن القول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم بالوجوب مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب ايضا لا يخلو عن اشكال وطريق الاحتياط واضح قال الشارح الفاضل ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في نظر الاصحاب بان كان في الجمعة من الدليل قد يشكل هنا الا ان يحتاج الى القائل والعمل المعتبر في وجوبها حال الغيبة كما في الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخيير كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع انتهى كلامه ان صح تحقيقه كذلك فلا تفعل الخامس شرائط وجوب الجمعة العدد والخطبة واتفاق الاصحاب على اعتباره هنا في الوجوب وقد صرح بنقل اتفاقهم عليه العلامة في المنتهى والظاهر الاكتفاء فيه بالحمل المار وادعى الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صلى العبد بن اذا كان لهم خمسة وسبعة فانهم يجهرون بالصلوة كما يصنعون يوم الجمعة والمنقول عن ابي عقيل اشتراط السبعة هنا مع اكتفائه في الجمعة بخمسة كذلك مشعر بان ذلك مستند الى رواية لانه قال لو كان الى العيدين كما كانا جميعا سواء لكنه بعيد عن الخاطر نعم من شرائط الجمعة الخطبتان وقد صرح الشيخ في المبسوط وغيره باشتراطهما في هذه الصلوة حيث قال ومن شرائطها شرائط الجمعة في العدد والخطبة وغير ذلك صنع لهم من اشترطهما لكنه وجدهما في بعض كتبه فاقا بان ادرس وجدهما في هذا الكتاب كما سيجيء ونقل المحقق في المعتبر الاجماع على استحبابهما ونسبه الذكرى الى المشهور بين الاصحاب في نظر كلامهم وهو اقرب للاصل وعدم انهاض الادلة بالوجوب وبوجوب الخطبتين مناخرا عن صلوة العيد لا يجب استماعها اجماعا ومن شرائط الجمعة الوقت فلم يكثر من الاصحاب اعتبارها هنا صريحا حيث اطلقوا القول بعدم وجوب الصلوة لاداء كما في الشرائط ونقل التصريح بذلك عن ابي الصلاح ابن برهرة وتوقف فيه في المذكرة والبيان وذكر الشهيد ان تاخر عنا ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوة لاداء كما

# صلوة العيد

منذ وبيتين او احدهما منذ بمجمع الاول الامام بنقل عن النبي صلى انه صلى في زمانه عيد اضحى في بلد كما اسلم بنقل انه صلت جمعتان في بلد بمار واه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
قال قال الناس لا مراة مؤمنين الا تطف بحيال لا يصلي في العيد قال لا الخالف السنة وذلك لانها على المنع نظر وما ذكر الشهيد من ان التفصيل الاشاهد له من جهة النص
اعلم ان صلوة العيد انما تجب على من يجب عليه الجمعة ولا يجب على غيرهم من سقط عنه الجمعة عند الاصحاب والظاهر الاخلاف في ذلك بينهم وتنبيه التذكرة الى علمائنا اجمع قال
في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا وبدل على سقوطها عن المسافر مار واه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال انما صلوة العيد بن على المقيم ولا صلوة الا مع الامام
وعن الفضيل ليس في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وبدل على سقوطها عن المرأة مار واه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال انما رخص رسول الله صلعم للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض في الرزق وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قلت كيف ينبغي الرجل
باهله في صلوة العيد في البسط او بيت قال لا يوم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج قال قلوا احق من الهيئة حتى لا يسلكن الخروج ومار واه الشهيد في الذكرى عن ابن
ابي عمير وذكر انه من الصحيح عنهما عن حماد بن عثمن وهشام بن سالم عن الصادق ع انه قال لا باس بان تخرج النساء الى العيد للتعرض للرزق واما مار واه الشهيد في الذكرى
عن كتاب ابي اسحاق ابرهيم المقفي باسناده الى علي ع انه قال لا تحبس النساء عن الخروج في العيد فهو علهن واجب محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل على سقوطها عن المريض
الذي لا يستطيع مار واه الشيخ عن مهران بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن ان استطاع الخروج اليها فقلت او ابت ان كان مريضا
لا يستطيع الخروج يصلي في بيته قال لا وحمله الشيخ على نفي الوجوب وهو حسن والمشهور بين الاصحاب انه يستحب ان لا يجب عليه الجمعة الا الثواب وفي ان الهيئة من النساء فانه يكره
لهن الخروج ولم اطلع على نص يدل على الحكم المذكور على سبيل العموم بدل على استحبابها للمسافر مار واه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع قال سالته
عن المسافر اذا مكث عشرا هل عليه صلوة العيد الفطر والاضحى فقال نعم لا بد من يوم النحر وهو محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد سلف ما يدل على استحبابها للمراة
وقال الشيخ وظ لا باس بخروج العجائز وغير ذوات الهيئات من النساء وصلوة الاعياد الشهد الصادق ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات من الشابات والجمال قال في الذكرى الشيخ منع من خروج
ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جواز التعرض للرزق اللهم الا ان يريد المحصنات او الملكات كما موظ ابن الجنيد حيث قال ويخرج الى العيد النساء العواتق والعجائز ويقعد
المتجالة عن نوح بن دراج من قد ما علينا وما مع تعدد الخطب مع الجماعة وان كان الامام حاضرا او اختلال الشرائط المتحقق بفقد بعضها يستحب صلوة العيد جماعة وفرادى
والبحث في هذا المقام في امور الاول المشهور بين الاصحاب استحباب هذه الصلوة منفردا مع تعذر الجماعة ونقل عن ظ الصدوق في المقنع وابن ابي عقيل عدم مشروعية الانفراد
فيها مطلقا والاول اقرب لنا مار واه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس في العيد فليغتسل وليتطيب بما جد وليصل وحده
كما يصلي في الجماعة ورواه الشيخ عن سماعة في الموثق عنه ع الصلوة في العيد الامع امام فلا باس عن الحلبي في الموثق بابن عمار قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى يصلي وحده فقال نعم واستدل عليه بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة في اوائل مبحث الجمعة
في ثبوت ركعتين ثم ضحى فيه تامل لعدم وضوح دلالة الخبر على ان صلوته كان منفردا مع تعذر الجماعة وفي الصدوق وابن ابي عقيل بصحيحة محمد بن مسلم السابقة في اوائل مبحث
العيد والجواب بالحمل على نفي الوجوب او الكمال او التخصيص بحال الاضطرار جمعا بين الادلة الثاني المشهور بين الاصحاب انه يستحب الاتيان بها جماعة وفرادى مع اختلال بعض
الشرائط قال الشيخ واكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى انها تصلى عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط على الانفراد وقال ابن ادريس ليس معنى قول اصحابنا تصلى على الانفراد
ان يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من الشرائط سنة مستحبة بل المراد انفرادها عن الشرائط وهو تاويل بعيد وقال الشيخ وظ الذين الوالد
من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بل خطبتين ولكن جمهور الامامية يصلونها جماعة وعليه عمل الشيعة في الحازمات والاقرب انه لو تفق سماعة السنة
ومار واه الشيخ باسناده ضعيف عن عبد الله المغيرة قال احد ثني بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلها ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر بعدا
وخفا والاحوط ان لا يترك الجماعة عند التمكن منها وكيفيتها اي صلوة العيد ان يكبر للافتتاح ويقرء الحمد وسورة ويستحب الاعلام بكبر ويقنت خمسا بعد كل بكبير
قنوتا ويكبر الخامسة مستحبا فيركع بها ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء الحمد وسورة ويستحب الشمس ثم يكبر ويقنت اربعا ثم يكبر الخامسة مستحبا للركوع ثم يسجد
سجدتين ويتشهد ويسلم الاصل في هذا الكيفية النصوص الواردة عن صحابنا عليهم السلام في ذلك مار واه الشيخ عن يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت العبد
الصالح عن التكبير في العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم التكبير الاولى في الثانية والدعاء بينهما وهل فيها قنوت ام لا فقال تكبير العيد في الصلوة قبل الخطبة بكبيرة
يفتتح بها الصلوة ثم يقرا ثم يكبر خمسا ويدعو بينهن ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرا ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن
ثم يكبر التكبيرة الخامسة وفي الاستبصار ثم يركع بالتكبيرة الخامسة في عرابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير في الفطر والاضحى اثنتا عشرة تكبيرة يكبر في الاولى
واحدة ثم يقرا ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة يركع بها ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها وقال ينبغي للامام ان يدلس حلقة بقدر ثمانيا
كان او قاطا وعن ابي بصير ليث المرادي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في صلوة العيد قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرا ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة
ويركع بها ثم يقوم فيقرا ام الكتاب وسورة يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ويركع بالخامسة وعن محمد بن مسلم باسناده
ضعف قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير في الفطر والاضحى فقال ابدا فكبر تكبيرة ثم تقرا ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع ثم السابعة ثم تقوم فتقرا ثم تكبر اربع تكبيرات
ثم تركع بالخامسة وباسناده شئ عن معوية قال سالته عن صلوة العيد فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ وليس فيها اذان ولا اقامة تكبر فيها اثنتي عشرة تكبيرة
بيدا فتكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم تقرا والشمس وضحاها ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر فتركع فتكون بركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم تقوم فتقرا فاتحة الكتاب
وهل ابتك حديث الغاشية ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد قال وكذلك صنع رسول الله ص والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمن وانما خطب الامام
فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيد بردا وبعتم شاتيا كان او قائظا ويخرج الى الجبانة ماشيا وينظر الى الافاق والسماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان
رسول الله ص يخرج الى المصلى بالناس عن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع وصلوة العيد قال يكبر ثم يقرا ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر الخامسة ثم يركع بها
ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا ويركع بها ولعل المراد بركع بها بتكبيرة والاخبار الدالة على ان التكبير في صلوة العيد سبع خمس كثيرة وثمانية وقد قدمنا ذكرها مكفاة وقد وقع الخلاف في
هذا المقام في مواضع الاول اكثر الاصحاب منهم الشيخ والمرتضى وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان على ان التكبير في الركعتين معا بعد القراءة وقال ابن الجنيد التكبير
في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وذهب الشيخ في المبسوط الى ان في الثانية يكبر اربعا يركع بالرابعة ثم يقرا ثم يكبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة وقنت ثلث قنوات وهو الحكم في السيد المرتضى انتهى
يجوز قبل الصلاح وسلاوة الاقرب الاول لما ورد من الاخبار وبدل ايضا مار واه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع في صلوة العيد قال الصلوة الخطبة بعد القراءة

قبل ع

# كتاب الصلوة

سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداث كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وما تضمنه هذا الخبر من كون التكبير سبعا في الاولى بعد القراءة خلاف المعروف بين اصحابنا وما وردت به الاخبار الكثيرة من ان تكبيرة الافتتاح احد السبع ولا يتجه حمله على المقتدي حيث يعزى الى جمع من العامة القول بان الحكم بتقديم القراءة بنية فاذا المتجه حمله على الاستحباب احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما رواه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا عليه السلام عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة واجاب عنها المص في لج بالمنع من الدلالة على محل النزاع اذ الاخلاف في ان السابعة قبل القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحد احتمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الافتتاح وغيره تامل اذ يصح اطلاق كون السبع قبل القراءة اذا كان الستة قبلها اما اطلاق السبع باعتبار الواحد مما لا وجه لصحته بدليل على قول ابن الجنيد فما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وصلوا العيد قال يصلي القراءة ثم قال يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الصلوة يوم الفطر فوق ركعتين بغير اذان ولا اقامة وينبغي للامام ان يصلي قبل الخطبة والتكبير في الركعة الاولى سبعا ثم يقرأ ثم يكبر الثانية ثم يركع بها فتلك خمس تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ويركع بها قال الشيخ هذه الاخبار محمولة على التقية لانها موافقة لما ذهب اليه بعض العامة وهو حسن وقال المحقق في المعتبر يحمل التاويل بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يورد عليه الا ما هو حجة له واختاره ابن بابويه منا لكن الاولى ان يقال هنا وابتان اشهرهما بين الاصحاب ما اختاره وهو انه ان وقع تاملا لم ينكر على المتدبر واعلم انه لم اقف على حجة لما ذهب اليه المفيد من وافقه من ان الروايات المذكورة يدفعه الثاني حكى في التذكرة اتفاق الاصحاب على وجوب قراءة سورة الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة واختلفوا في الافضل فقال الشيخ في الخلاف والمفيد السبح لم نقف لهما على حجة وابو الصلاح ابن البراج وابن حمزة اقرا الشمس في الاولى والغاشية في الثانية وقال في ف وبه يقرأ في الاولى الاعلى وفي الثانية الشمس وهو قول ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه واختاره المص وبناسب الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سألته يعني اباعبد الله عليه السلام ما يقرأ فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما ويدل على الثاني رواية اسمعيل الجابر السابقة وفي طريقها ضعف لكن اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة وكذا في القنوتات بينها وسيجئ تحقيق ذلك عند قريب الرابع المشهور بين الاصحاب ان مع كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوتا فيكون عدد القنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وعلى قول المفيد ثلثا وبه صرح ابن حمزة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين لكن المستفاد من كلام الشيخ في ب وط ان القنوت في الاولى اربع وفي الثانية ثلث حيث قال يقنت بين كل تكبيرتين يعني من التكبيرات الزائدة وهو المستفاد من صحيحة معمر بن يحيى ورواية اسمعيل الجابر السابقتين والمستفاد من كلام ابن بابويه ان القنوت اربع في الاولى في رواية ابي بصير الكناني اشتملت على خمس قنوتات في الركعة الاولى قبل القراءة وظاهرها ان في الركعة الثانية ايضا خمس قنوتات فتدبر ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال والظاهر اتفاق من يعتد بهم من الاصحاب حكى اتفاقهم عليه المص في ب وقال الشيخ في ط ووقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت مقدار ما تطلع الرمح الذي يحمل السناني وهذا الباب خبران احدهما

اذا طلعت

ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تصل يوم الفطر ولا الاضحى ان ولا اقامة ان اولها اذا طلعت الشمس وثانيهما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس ومقتضى الروايتين ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس قال المفيد ره انه يخرج بعد طلوعها فاذا طلعت جهرة ثم صلى واجتزا للمص في لف بما فيه من المبادرة الى فضل الطاعة وغارضه بان التعقيب الى المساجد الى طلوع الشمس عن عبادة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر

بعد الصلوة

عن الاضحى باجماع العمل لحكى ذلك جماعة منهم لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون الافطار فيه على شئ مما يضحى به ولان الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تاخيرها ليتسع الوقت لذلك في الاضحى تقديمها ليتسع الوقت للتضحية بعدها فان المستحب ذلك ولو فاتت صلوة العيد بخروج وقتها لم تقض عند اكثر الاصحاب ولا فرق في الصلوتين بين كونها فرضا او نفلا وفي الفوات بين ان يكون عمدا او نسيانا وبهذا التعميم صرح المص في المذكرة وقال الشيخ في ب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها

مستحبا

الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس لها وقال ابن الجنيد من فاتته صلوة العيد حتى الخطبتين صلاها اربعا مقصورة يعني بتسليمتين ونحوه قال علي بن بابويه الا ان قال يصليها بثلث تكبيرات حجة الاول ان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل ولا دليل هنا وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ومن لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه فيه نظر لانه محمول على الجماعة بينه وبين ما دل على جوازها حاصله لمن لم يشهد العيد جمع القائلون بانها تقضى اربعا بما رواه الشيخ عن ابي البختري الضعيف عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهذه الرواية ضعيف السند فلا يصلح للتعويل ويمكن الاستدلال على القضاء بعموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لكن مقتضى عمومه وجوب القضاء هنا ولم يقل به احد من الاصحاب ويدل على قول ابن حمزة ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ادركت الامام على الخطبة حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فتصلي الحديث وهذه الرواية غير نقية السند لان في طريقها احمد بن هلال وهو موثوق عنه في كتب الرجال والمشهور بين الاصحاب انه لو ثبت الرؤية من الغد فان كان قبل الزوال صليت العيد وان كان بعد فاتته الصلوة ونقل المنتهى الاجماع عليه ولا اقضا عليه ح وكلام المنتهى ظ في كون ذلك تفاقيا عند الاصحاب وقال في الذكرى سقطت الاعلى القول بالقضاء ونقل عن ابن الجنيد اذا تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا واغدوا الى العيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفكم يوم تعرفون وجه الدلالة ان الافطار انما يقع في الصوم المذكور في الغد فيكون الصلوة فيه وروى ذلك شهدوا عندهم انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا الغد او الى مصلاهم قال في الذكرى وهذه الاخبار لم يثبت من طرقنا ولا يخفى ان قد ورد من طرقنا ما يوافق هذه الاخبار في الحكم والظاهر ان ذلك مذهب لمحمد بن يعقوب الكليني والصدوق قال في الكافي ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صاموا ثم اورد في هذا الباب خبرين احدهما عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ثانيهما عن محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح نحوه

صباحا

قال اذا اصبح الناس ولم يروا الهلال فجاء قوم عدول فشهدوا على الرؤية فليفطروا ويخرجوا من الغد والى العيد وقال الصدوق في الفقيه باب ما يجب على الناس الى الخر ما ذكره بتفاوت يسير ثم اورد رواية محمد بن قيس باسناد حسن بابراهيم بن هاشم ثم قال وفي خبر اذا اصبح الناس الى اخر ما مر في الموثقة السابقة فاذن العمل بمقتضى هاتين الروايتين غير بعيد ويجوز السفر بعد طلوع الشمس قبل الصلوة على من يجب عليه صلوة العيد لاستلزام السفر تركها الواجب والعمل المادي بالسفر المستلزم لترك الصلوة محل وتحقيق هذا المقام يستفاد مما ذكرناه في باب الجمعة في السفر بعد الزوال وبكره بعد الفجر على الشيخ وتردد في جواز

# صلوة العيد

في اوائل هذا المقصد وعدم انتهاضها بالدلالة على التحريم خصوصًا اذا لم يكن القول بذلك مشهورًا بين الاصحاب والاحوط عدم الاقدام عليه والخطبة بعدها اي بعد صلوة العيد استماعها مستحب قلت الدلالة على ترجيح استحبابها الخطبة ويدل على رجحان فعلها التاسي بالنبي ﷺ والاخبار الكثيرة مضافا الى كون ذلك اجماعيا وهما بعد الصلوة قبلها بدعة والظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب بل قال في الذكرى انه اجماعي وقال في المنتهى انه لا نعرف خلافا الا من بني امية فعلوا ذلك وكذا ابن الزبير ثم انعقد الاجماع من المسلمين على كونها بعد الصلوة وفي صحاح العامة اخبار دالة عليه والخبار بابه مستفيضة فقد مر صحيحة محمد بن مسلم ورواية مقسم وهو ابن عمار في تحقيق كيفية هذه الصلوة وروى الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال والخطبة بعدها والظاهر استحبابها الخطبة لمن يصلي جماعة وان لم يتحقق شرائط الوجوب صرح بالمص والظاهر سقوطها مع الانفراد لفقد الدليل على شرعيتها واستماعها مستحب وان قلنا بوجوبها وحكى المص في المنتهى والتذكرة اجماع المسلمين على ذلك مع انه قائل في الكتابين بوجوبها وروى العامة عن عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله ﷺ صلوة العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب فهما خطبتان كخطبة الجمعة لكن ينبغي ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة ووجوبها وشرائطها وقدارها ومخرجها وجنسه مستحقه في الاضحى احكام الاضحية كذا ذكر جماعة من الاصحاب وهو حسن التاسي في وجوب القيام منها والجلوس بينهما نظرا وكذا في استحباب الجلوس قبلها ونفاه المص في بعض كتبه لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان كما ورد في بعض الاخبار ان النبي ﷺ يجلس حتى يفرغ المؤذنون وهو ضعيف هنا وهو حسن ولو اتفق العيد والجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في جملة من كتبه اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة وعدمه وبنحوه قال المفيد في المقنعة ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وبه ذهب اكثر المتاخرين بل نسبه المص في المنتهى الى من عدا ابي الصلاح في الذكرى الى الاكثر وقال ابن الجنيد في كلام يحكى عنه اختصاص الترخيص بمن كان قاصي المنزل واختاره المص في بعض كتبه وقال ابو الصلاح قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضورها شاء والظاهر في المسئلة وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من جوطب بذلك وقريب منه كلام ابن البراج وابن زهرة والترجيح للاول رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضر وليصل الظهر وخطبهم خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وهذه الرواية معتضدة بالشهرة والاصل مؤيد لغيرها فاوى الكليني والشيخ عنه باسناد غير نقي عن ابان بن عثمان عن سلمة عن ابي عبد الله ع قال اجتمع عيدان على عهد علي ع فقال من احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فانا له رخصة يعني من كان متنفلا وروى العامة عن يزيد بن ارقم ان النبي ﷺ صلى العيد ورخص في الجمعة وروى ان ابن الزبير لما صلى العيد لم يخرج الى الجمعة قال ابن عباس اصاب السنة حجة ابن الجنيد على ما نقل عنه ما رواه الشيخ باسناد غير نقي عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول اذا اجتمع عيد الفطر والجمعة في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له والجواب بعد تسليم صحة السند الدلالة على اختصاص الترخيص بالناس فان تصريح الامام بالتاذين للناس لا يستلزم وجوب الحضور على غيره قال في الذكرى القرب والبعد من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بادنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاورا للمسجد وربما صار بعض الى تفسير القاصي باهل القرى دون اهل البلد لانه المتعارف وانتفى والظاهر احتماله الى العرف وهو يحسب العرف لا يختص باهل القرى ولا يعم من على الجانب المجاور حجة القائل بوجوب الصلوتين ان دليل الحضور فيهما قطعي وجزاء الواجب المتضمن لسقوط الجمعة والحال هذا انما يفيد الظن فلا يعارض القطع قال في الذكرى ويجاب بان الخبر المتلقى بالقبول المعمول عليه عند معظم الاصحاب في قوة المتواتر فيلحق بالقطعي ولا نفي الحرج والعسر يدل على ذلك ايضا فيكون الخبر معتضدا بالكتاب والسنة العزيز وفيه نظر اما اولا فلان الصحيح عندي في الجواب ان مدلول دليل الحضور محل النزاع ليس الا بحسب الظن وليس من ميدان النص فغايته ما يستفاد منه عند سلامته عن المعارض ليس الا الظن الغالب ما دام من الترخيص بصريحه فيكون حاكما على دليل الحضور دافعا للظن الحاصل منه فان الخاص حاكم على العام وبالجملة الظن حاصل مع النص لدليل على الترخيص غايته ما يستفاد من الادلة الفرعية ليس الا الظن كما بيناه غير مرارا والاحتياط عزيز خفي هل يجب الحضور على الامام حتى اذا اجتمع العيد صلى الجمعة والا الظاهر لا قبل نعم والبعد ذهب جماعة منهم الشيخ في الخلاف ثبوت التخيير بالنسبة الى الامام ايضا والاول اقرب استنادا الى ما دل على وجوب الحضور مع سلامته عن المعارض وهنا وبعد الامام ذلك اي التخيير خطبة تاسيا بامير المؤمنين ع وفي وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينهما قولان اختلف الاصحاب في وجوب التكبيرات الزائدة فذهب الاكثر الاصحاب منهم السيد المرتضى وابن الجنيد الشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس الى الوجوب وذهب المفيد الشيخ في النهاية بالخلاف الى الاستحباب واختاره جماعة من المتاخرين منهم المحقق في المعتبر وقواه الشهيد والذكرى حجة الاول التاسي بالنبي ﷺ لانه علمه بسلم والاخبار المذكورة وفيه تامل لان وجوب التاسي يتبع وجوب ما علمه ﷺ وهو ممنوع هنا اذ ثبت مواظبته ﷺ عليها وهو غير واضح والاخبار غير واضحة الدلالة الا ان يستعان في ذلك بالشهرة واستدل الشيخ على قوله المفيد في النهاية بما رواه زرارة في الصحيح عن عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء بكبر الامام تكبيرة الصلوة فاتم كما يصنع في الفريضة ثم يبدء في الركعة الاولى بثلث تكبيرات وفي الاخرى بثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى صدر هو بلاء ما رواه الحرث بن حمزة العنقزي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التكبير في الفطر والاضحى فقال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر وليس في طريق هذا الخبر من يحتمل شانه الا يزيد بن اسحق فانه غير موثوق به في كتب الرجال الا ان لكتابه اعتبارا وبه عبر احد من الثقات الاجلاء وفيه شعاع جيد لو ربما ايد بما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله العلوي عن ابيه عن جده ع قال ما كان يكبر النبي ﷺ فكبر الحسين ع حتى كبر النبي ﷺ سبعا ثم قام في الثانية فكبر النبي ﷺ وكبر الحسين ع خمسا فجعلها سنة وفي هذا التاييد ضعف وقال الشيخ في الاستبصار اعتمادنا في الخبر الاول على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة قال ولسنا نعمل بما انفرد به الجماعة المحققة على ما قدمناه والمسئلة محل تردد ويمكن ترجيح القول الاول استنادا الى الاخبار السابقة بعونة الشهرة بين الاصحاب واستضعاف اخبار هذين وعمل جمع بمرارة على التقية ويمكن ترجيح القول الثاني تمسكا بالخبرين المعتضدين بالاصل وبما يحمل الاخبار السابقة على الاستحباب ويؤيد هذا ان التاويل السابق فان حمل الكلام على التقية اذا كان هو المذهب المجمع العامة او اكثرهم لا يتم عند عدم جريان هذا التاويل في خبر هرون وبالجملة ان قلنا باحد هذين الترجيحين فذاك والا فمقتضى الوقوف الاتيان بها لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على احد الاحتمالين وفي وجوب جعله من تفريعات الامامية ونقل اجماعهم عليه رد بمذهب الشيخ في الخلاف الى استحبابه واختار المحقق في المعتبر حجة الاول اصحية سندها بعقوب بن يقطين وروايته اسمعيل جابر السابقين في بيان كيفية هذه الصلوة وتامل لعدم صحة ولا لانها على الوجوب وفي حجة الثاني الاصل فيه تامل لان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاتيان به فلا ينفع الاصل في امثال هذه المواضع كما مر في نظائره هذا المقام نعم يمكن الاستناد الى الاخبار الواردة بحسب الظاهر في مقام البيان خالية عن ذكر القنوت فقد مر عدة منها فاذن لا يبعد ترجيح القول الثاني والمتيقن انه لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص ونقل عن ظاهر كلام ابي الصلاح وجوب الدعاء بالمرسوم والاول اقرب لاختلاف الروايات في تعيينه واكثرها بلفظ الدعاء والقنوت

# كتاب الصلوة

من غير يقين والمروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين الركعة ين في العيد قال فقال ما شئت من الكلام الحسن

كم في تكبيرة

فروع الاول يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة الصلوة كما هو مشهور وروى الشيخ عن يونس قال سألته عن تكبير العيد ان يرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع في اول التكبير فقال مع كل تكبيرة الثاني لو نسي التكبيرات كلا او بعضا مضى في صلوته ولا شئ عليه لان الظاهر انها ليست باركان للصلوة ولقوله ع في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود في قضاء بعد الصلوة ولان فيه ذهب الشيخ الى اثباته استنادا الى قول الصادق ع في صحيحة زرارة ايضا اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونقل المحقق في المعتبر والمنتهى عن المتأخرين استنادا الى انه ذكر نجاة وذكره فيسقط للاصل الثالث لو شك في عدد التكبير او القنوت بنى على الاقل اقتصارا على القدر المتيقن ولو ذكر الاتيان به بعد فعلهم بضد الرابع الظاهر ان الامام لا يحمل التكبير والقنوت وانما يحمل القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت الخامس لو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت خفيفا ان امكن والا قضاه بعد التسليم عند الشيخ ومن تبعه وسقط عند المحقق ومن تبعه وهو احد قولي الشافعي وهو الذي يقتضيه اطلاق الاصحاب على ما نقله جماعة منهم والمسبوق اكثر العامة تاسيا بالنبي ص والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يخرج حتى ينظر الى افاق السماء وقال تصلين يوم تشد على ثيابك ولا بأس به وعن معوية ايضا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيد بردا ويعتم شاتيا او قائظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى افاق السماء ولا يصلي على حصير الا بعذر فلقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وروى ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف لان في بيت تماما يصلي في الصحراء وفي مكان بارز وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان كان اذا خرج يوم الفطر والاضحى فاتى بطنفسة امر ان يصلي عليها

في الصحيح

يقول هذا يوم كان رسول الله ص يخرج فيه حتى يبرز لافاق السماء ويضع جبهته على الارض وروى الشيخ عن الفضيل عن ابي عبد الله ع ان نجدة يوم الفطر فامر بها وقال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر فيه الى افاق السماء ويضع جبهته على الارض واستحب الاصحاب بصلوة العيد ثابت في جميع المواضع الا بمكة فان اهلها يصلون في المسجد الحرام لما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال السنة على اصل الاصنام ان يبرز وا من اصنامهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام وروى الصدوق في الفقيه عن حفص بن غياث عن الصادق ع والحق بالمسجد مسجد النبي ص وهو مدفوع بالروايات السابقة ولو كان هناك طارئ من مطر او وحل او خوف سقط استحبابا لاصحابنا ولما مر من المشقة الشديدة المنافية لسهولة التكليف والخروج خافيا بالسكينة والوقار تعم بدل عليه فعل الرضا لما خرج الى صلوة العيد في عهد المامون وان يطعم قبلها اي الخروج في الفطر وبعده في الاضحى ما يضحي به والظاهر ان عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا حتى ترجع الا من عذر بك واضحيتك ان قويت عليها ثم تقوم فتغدو وقال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع لا ياكل يوم الاضحى شيئا حتى ياكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة ثم قال وكذلك نفعل نحن وما رواه الكليني عن الحلبي عن الحسن بن ابرهيم عن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تخرج الى المصلى وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا اطعم يوم الاضحى حتى ترجع الامام عن ابي جعفر ع قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فغدوة ويستحب يوم الفطر الافطار على الحلو اذ ذلك كثير من الاصحاب لما روى عن النبي ص كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر والروايات عن ائمتنا هضة بالدلالة على استحباب الافطار على الحلو قال في الذكرى وفضلها السكر ومستنده غير واضح وروى من ورثة الحسين عليه السلام وتحريمها لا يقصد الاستشفاء اقرب لشدة الروايات وتحريم الطين على الاطلاق لا هما خرج بدل ليل ويعمل منبر مرتين ولا ينقل المنبر من الجامع باتفاق الاصحاب بدل عليه ما رواه الصدوق عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له رايت صلوتك هل فيها اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادي الصلوة ثلث مرات وليس فيها منبر المنبر لا يجر من موضعه لكن يصنع للامام شئ شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل هذه الروايات صحيحها المصنف وغيره لكن هنا مل لان في طريقها محمد بن عيسى والظاهر انه العبيدي وفيه كلام والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة العيد هذا هو المشهور بين الاصحاب وظاهر المرتضى في الانتصار انه واجب وضم ابن بابويه الى هذه الصلوات الاربع صلوة الظهر من الجمعة والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله ع على اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت فاين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشا الاخرة وفي صلوة الفجر في صلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هديتنا وهو قول الله ولكن العدد ولتكبروا الله على ما هداكم ونقل ابن بابويه هذه الرواية في ابواب الصوم وقال بعد قوله في صلوة الغدير وفي غير رواية سعيد والظهر العصر ثم قال تتمة الرواية وزاد بعد قوله والله اكبر الله اكبر في آخره والحمد لله على ما ابلانا والرواية واضحة الدلالة على استحباب ما يدل على استحباب التكبير في الاضحى احد القائلين بالفصل على الظهر وفي الاضحى عقيب ست عشرة ان كان بمنى او لها ظهر العيد وفي غيرها اي غير منى عقيب عشر صلوات هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المرتضى في الجمل الى وجوبه واستحب ابن الجنيد عقيب النوافل فالاقرب الاستحباب لما مضى الى الاصل ما رواه الشيخ في مباحث الحج معللا على جعفر والظاهر ان اسناده الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن التكبير ايام التشريق واجب هو ام لا قال نعم يجب ان لم تشغل عن شئ تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد بمعنى ان اهل منى يكبرون بعد الظهر ولا يجهرون وبمعنى ان الجهر سنة وروى ابن سعيد السابقة لعدد القائل بالفصل وما مر وروى الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التكبير فقال واجب دبر كل صلوة فريضة ان فاتك ايام التشريق فلا تكبر فيها جمعا بين الاخبار احتج المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد بالتكبير ايام التشريق والامر للوجوب وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال المراد بالتكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث في الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاول الى امسك اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر كبر وروى في مباحث الحج عن حماد بن عيسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول قال علي ع في قول الله اذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق والجواب ان الامر محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واجمع ايضا بالاجماع والجواب منع بثوبته بما خالف فيه معظم الاصحاب احتج ابن الجنيد على استحباب عقيب النوافل بما رواه محمد بن عيسى عن غياث بن ابراهيم عن علي ع قال على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة او على صلى وحده وروى ابن بابويه مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال يكبر الرجل والمرأة والصبي والمملوك ايام التشريق دبر كل صلوة فريضة وروى ابن بابويه مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال يكبر الرجل والمرأة والصبي والمملوك ايام التشريق دبر كل صلوة فريضة وروى ابن بابويه مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال يكبر الرجل والمرأة والصبي والمملوك ايام التشريق دبر كل صلوة فريضة

كيفية التكبير

وكيفيته التكبير في نفسها

والاكثر على تكبيرة الاحرام في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة ليس في نافلة تكبير ايام التشريق قال جماعة من الاصحاب ولو فاتته صلوة تكبر عقيبها ولو خرجت باسم النوافل عليه سلم فليقضها كما فاتته وفيه تامل المخرج التكبير عن الصلوة واختلف الاصحاب في كيفية التكبير فروى ابن بابويه في مباحث الحج ان علي ع كان يقول في دبر كل صلوة في عيد الاضحى تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد وفي المقنع صفته تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما



هديتنا

هذا ولله الحمد على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال المفيد تكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال الشيخ في به الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا والشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وقال في وطن كبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا والشكر على ما اولانا وفي الاضحى مثله الا انه يزيد في آخره ورزقنا من بهيمة الانعام وفي الخلاف على ما حكي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وقال ابن ابي عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وعن زرارة في الحسن بابي ابراهيم قال قلت لابي جعفر ع التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير في دبر خمسة عشر صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر تقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن منصور حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى بعد النفر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل وعز فاذا قضيتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر الله اكبر على ما هدانا والشكر لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام والعلل بعضهم كل واحد من هذه الاخبار متوجه في الاضحى واما الفطر فالاولى العمل برواية سعيد النقاش فانها مستند الحكم هنا وبكره التنفل بعدها الى الزوال وقبلها للاخبار الكثيرة الدالة عليه منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع صلوة العيد مع الامام سنة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه واله فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه فان لم يكن في مسجد النبي ع وكان في المدينة فصلى ركعتين فيه قبل خروجه صلاهما الشيخ وابن بابويه عن محمد الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع انه قال ركعتان من السنة ليس يصليهما الا في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول ص في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه واله فعله والمفضل الى آخر صلوة الكسوف قال في القاموس يقال كسف القمر كسوفا احتجبا كانكسفا والله اياها اجبهما والاحسن القصر وفي الشمس كسفت وفي الجمل وكان بعض اهل العلم يقول الخسوف للقمر والكسوف للشمس قال الخرق اذا ذهب بعضها فهو كسوف واذا ذهب كلها فهو خسوف والبلى وملف في القاموس وقال ابن الاثير قد تكرر في الحديث ذكر الكسوف والخسوف للشمس والقمر رواه جماعة فيهما بالكاف ورواه جماعة في الشمس بالكاف في القمر بالخاء والكثير في اللغة وهو الصحيح ان القرآن يكون للكسوف للشمس والخسوف للقمر يقال كسفت الشمس وكسفها الله وانكسفت وخسف القمر وخسفه الله وانخسف وكلام الجوهري يقتضي في بعض الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وكذلك في المغرب وهو وهم فان الاخبار مملوة بلفظ الانكساف ومراد المصنف من الكسوف احتجاب القمر او نورها ولو عبر بمثل الآيات كان اجود ولعل التخصيص في العنوان الكثرة وقوعهما بالنسبة الى غيرهما من الآيات وانعقاد الاجماع على شرعيتهما واختصاصا معظم النصوص بهما ويحتمل ان يكون المراد من الكسوف الضلوع من شأنها ان يصلى للكسوف وقد وقع ذلك في بعض الاخبار وروى الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع كل اخاويف السماء من ظلمة او فزع او ريح فصل لها صلوة الكسوف حتى يسكن هب عند كسوف الشمس والقمر بلا خلاف في ذلك بين الاصحاب نقل اجماعهم على ذلك جماعة منهم ويدل عليه الاخبار فروى ابن بابويه عن جميل في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيد فريضة وصلوة الكسوف فريضة وروى الشيخ عن جميل ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت صلوة الكسوف في اي الساعات التي تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها قال وقال ابو عبد الله ع هي فريضة ونحن نرى في الصحيح ما ان عن ابي عبد الله ع وعن ابي اسامة عن ابي عبد الله ع قال صلوة العيد فريضة وصلوة الكسوف فريضة وعن علي بن ابي عبد الله ع قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول لما قبض ابراهيم رسول الله ص جرت ثلث سنن اما واحدة فقام رسول الله ص بالناس لما مات ابراهيم فكسفت الشمس فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله قد مات ابراهيم وانه لا يموت احد ولا يحيا فاذا كسفا او واحدة منهما فصلوا بالناس صلوة الكسوف الى غير ذلك من الاخبار والزلزلة وتعم المصنف في التذكرة اتفاق الاصحاب عليه وتنبغي المعتبر الى الاصحاب قال في الذكرى وابن الجنيد لم يصرح بها لكن ظاهر كلامه ذلك حيث قال يلزم المصلي عند كل خوف سماوي وكذا ابن بهران واما ابو الصلاح فانه لم يذكر الكسوف ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك العمود فيحركه فتحرك بها واذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وضعف الرواية سندا ودلالة يجبر بعمل الاصحاب وفتاويهم ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة مع امكان المناقشة فيه وقد يستدل عليهم بما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا انك

# كتاب الصلوة

والتسبيح عن زرارة ومحمد مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي تكون هل يعتبر لها فقال كل الخاوف فاذا رأيتم ظلمة او ريحا او فزعتم فصلوا كصلوة اقرب صلوة رأيتموها من صلوة الفريضة وعن محمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات فصلها اما لم تخوف ان يذهب وقت الفريضة الامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب في اخبارنا الا ان عمل الاصحاب وفهمهم مما يعيننا على الحكم به مقتضى الرواية الاولى فاطلاق الحكم بما يحصل به الخوف عادة لعامة الناس لو كسوف بعض الكواكب وكسوف بعضها احد النيرين كما نقل ان زهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفتها الذي استقر به المعنى في التذكرة والشهيد في الذكرى عدم وجوب الصلوة بذلك استنادا الى ان الموجب الآية المخوفة لعامة الناس وانما يغلبهم الا يشعرون بذلك لخفي في الذكرى الوجوب لانها من الآخاويف ولعل الاول اقرب فيجب بجميع هذه الاسباب صلوة ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وكيفيتها ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يركع ثم يرفع هكذا حتى يتم خمسا ثم يسجد بعد القيام من الركوع الخامس سجدتين ثم يقوم فيصلي الركعة الثانية كذلك ثم يتشهد ويسلم ويجوز ان يقرأ بعض السورة فيقوم من الركوع ويتمها من غير ان يقرأ الحمد وانشاء وزع السورة على الركعات الاولى وكان السورة في الثانية مستند هذه الكيفية النصوص الواردة عن ائمتنا المعصومة سلام الله عليهم اجمعين فروى الشيخ عن عمر بن اذينة عن زرارة في الصحيح عن احدهما ومنهم من رواه عن احدهما عليهما السلام ان صلوة كسوف القمر والزلزلة والريح سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كل ركعة خمس ركوعات وقد انجلى كسوفها وروى ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس قيل فكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم تركع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب سورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت فان هو قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات ففرقها بينهن قال اجزأه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور مع كل سورة ام الكتاب فلا قنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم قنت في الرابعة مثل ذلك ثم في الخامسة ثم في العاشرة والوسط الذين رووه الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم باسناد بن احدهما من الجنان بابراهيم بن هاشم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تقعد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطول القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فاذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتمها بما بقي عليها من القراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السور شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يثقل على من خلفه فان استطعت ان تكون صلاتك بارزا لا يجنك بيت فافعل صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر لانها سواء القراءة والركوع والسجود وروى الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف وكسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد ثم تقوم فتركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب ان قرأت نصف سورة اجزأ ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى يستأنف احرى ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها وقد دل بعض الاخبار على ان على كل اصل في كسوف الشمس ركعتين واربع سجدات واربع ركعات وبعضها على ان اباجعفر عليه السلام صلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين تحملها الشيخ على التقية لانها موافقة لمذاهب بعض العامة والمتبين الاصحاب انما اذا اكمل سورة جئت عليه قراءة الحمد فيما يليه هو المستفاد من الاخبار واستحباب ادراج سجدتين في الركعات كركعة واحدة وبه افتى المحقق في المعتبر بانه خلاف فتوى الاصحاب والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام وهو حسن قال الشهيد في الذكرى وفي تاج الدين بن زهرة عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة ثم ركع فعل ذلك خمس ركعات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال فالجواب ان تلك الروايات اكثر واشهر وعمل الاصحاب مضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتواتر الروايات الاخر ولا يخفى ان في هذا التأويل بعدا لكن سند هذه الرواية غير معلوم وعلى كل تقدير فالعدل عن الروايات الصحيحة المعتضدة بالشهرة بين الطائفة المقوية لهذه الرواية الشاذة البعيدة من التكليف الثابت على العمل بمضمونها ما لا وجه له صحة فاذن التعويل على الثاني ويستفاد من اطلاق الرواية الثانية جواز التفريق بان يقرأ بعض سورة في احد الركعتين ويقرأ الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم السورة في القيام مثلا وبعض سورة في اربع البواقي واحتمل الشهيد في الذكرى انضمام المجزي في سورة واحدة وخمس سور بانها ان كانت ركعة تجب الواحدة وان كانت خمسا فالخمس فيمكن استناد ذلك الى تجويز الامرين وليس بين ذلك واسطة هل يجب اكمال السورة في الخمس قال المصنف في به الاقرب لك لصدق انها خمس ركعة فيجب فيها الحمد وسورة ولو جمع في ركعة بين الاتمام والتبعيض فهل يجوز ان يسجد قبل اتمام السورة هذا محل الاقرب الجواز وفي جواز اتمامها بعد القيام من السجود وجهان لكن لا بد من قراءة الحمد قال المصنف الاقرب انه يجوز ان يقرأ في الخمس سورة وبعض اخرى فاذا قام الى الثانية فالاقرب وجوب الابتداء بالحمد لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ام يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ضعيفا ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه او لا من غير ان يقرأ الفاتحة لكن يجب ان يقرأ الحمد في الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين انتهى وذكر الشهيد انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعد الركوع بين قراءة ما بقي من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع شاء من السور وبين فضها وقراءة غيرها واحتمل بعضهم تعين الاول مع جواز اعادة البعض الذي قرأه من السورة الا فالخ هل يجب قراءة الحمد يحتمل ذلك لانها بسورة ويحتمل عدمه لان قراءة بعضها مجز فقراءة جميعها اولى هذا ان قرأ جميعها واما ان قرأ بعضها فاشكال وعن المصنف انه تردد في وجوب قراءة الحمد لو فرض السورة التي قرأ بعضها من ان وجوب الحمد مشروط باكمال السورة قبلها ومن انه في حكم الاكمال قال الشهيد ويجري ذلك في العدول عن الموالاة في السور الواحدة ولا يخفى ان في اكثر هذا الصور اشكال لان مقتضى قولهم فان نقصت من السورة شيئا قرأ من حيث نقصت يتعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السور او غيرها سائغا والحجة الاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وقتها اي وقت هذا الصلوة من حين ابتداء الكسوف ان كان سببها الكسوف الى ابتداء الانجلاء اما ان وقتها الى الكسوف من حين ابتدائه فالظاهر لا خلاف فيه بيننا فان المنتهى انه هدى الاسلام اصول الدين فاذا رأيتم ذلك فصلوا وقول الصادق عليه السلام وقت صلوة الكسوف الساعة التي تنكسف انما اختلف الاصحاب في آخره فالمشهور بين الاصحاب انه اخر وقت المصالية وذهب ابن حمزة وابن ادريس والمحقق في النافع وذهب المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الى انه تمام الانجلاء واختار الشهيد بعض المتاخرين وهو المحكي عن المرتضى وابن ابي عقيل صلاة وهو الراجح لنا ان وجوب الصلوة يتحقق بتحقق الكسوف ولا دليل على السقوط بالاحتمال والاصل بقاء الوجوب وبه يندفع ما رواه الشيخ عن عمار

# صلوة الآيات

السابا طي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس او القمر وتطول صلوتك فان ذلك افضل والذهاب انما يكون بالتمام وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان يتجلى او خرج الوقت بالاخذ في الانجلاء لما استحب الاعادة بعد ولما القول بانتهاء الوقت بالانجلاء في الانجلاء مجتمعة غير واضح لعلها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذكروا عنده انكساف الشمس فما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شئ فقد انجلى قال المحقق لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون اراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان ان الوقت وان تغير بعد الكسوف وقبل الانجلاء اجتزت الصلوة اداء الى ان يتحقق الانجلاء التام وكذا لو سترت بغيم او طلعت الشمس او القمر بعد التخسف الاطلاق الامر قال في الذكرى لو اتفق ذلك امكن ان يعد انتهاء لوجوبها بالكسوف في وقت متقرب الاداء بانتهاء العالم وكذا لو اتفق لعالم بخبر الواحد للقرائن وهو متجه اذ فاد الاخبار العالم او اخبر العدلان عن علم ان قلنا بوجوب العمل بقولهما مطلقا لكن في هذا التعميم اشكال فلو قصر عنها سقطت لاستحالة التكليف بشئ يقصر وقته عنه ومقتضى ذلك ان المكلف لو شرع في الصلوة في ابتداء الوقت ثم بتين ضيقه عنها تم اجب القطع لانكشاف عدم الوجوب لكن المصنف في المنتهى ذكر انه لو خرج الوقت قبل اتمام الصلوة بتمامها وبدل عليه حسنة زرارة السابقة في بيان كيفية هذه الصلوة وترد الفاضلان في وجوب الصلوة لو قصر الوقت عن اخف الصلوة مع حكمهما بعدم الوجوب في صورة عدم ادراك الركعة واستوجه المصنف في المنتهى وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظرا الى ان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة ولا يخفى ان اثبات انتحاب مستند هذا الحكم فيما عدا الوقت محل اشكال والظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة ومقتضى ذلك عدم تقدر الوجوب بمقدار ادراك الصلوة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شئ من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل عن اطلاق الادلة فتدبر وكذا الرياح الاخاويف غير الزلزلة بشرط سعة زمانها لاخف الصلوة على المتخير بين الاصناف واستند في الذكرى الى الاصحاب وذهب في الدروس الى عدم اعتبار سعته وقتها كالزلزلة واختار المصنف في بعض كتبه نظرا الى اطلاق الامر واحتمل المصنف في بعض كتبه وجوب الاكمال على من اكمل ركعة فخرج الوقت لعموم من ادرك من الوقت ركعة وفيه ان عموم المفرد المعرف ليس الا بحسب القرائن الخاصة والمقالية وعند عدمها تبادر بعض الافراد وانى الذهن اليه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان المتبادر والمنساق الى الذهن وقت صلوة اليومية ويؤيد لفظة من التبعيضية فانها تفيد زيادة الوقت عن الركعة والمفروض في محل البحث خلاف ذلك على ان الخبر المذكور خبر واحد لا يصلح التعويل عليه لا في مورد الشهرة والاتفاق وقد روى الخبر بلفظ اخر وهو ان ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والاستناد اليه ايضا محل اشكال والاقرب في المسئلة ما اختاره المصنف هنا القول لابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يكن ذلك لانها الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وعلى الثاني يلزم التوقيت ايضا لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول ولو تركها اي الصلوة لهذا الاخاويف عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها واجبا المراد ان من علم الاية المخوفة وترك الصلوة يجب عليه القضاء وان احترق بعض القرص سواء كان عالما في الترك او ناسيا على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في بعض كتبه وظ لا يقضي لما سبق ويستوعب الاحتراق وهو اختيار ابن حمزة وابن البراج وظ الجمل ايجاب القضاء مع احتراق القرص وعدمه عند احتراق البعض وكذا في المسائل المصرية وهو ظ المرتضى المصيبا واختيار الاولون بوجوه منها الاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلوة من غير استفصال منها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اتيتها الحديث وقوله ع في صحيحة زرارة وقد سأله عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها بعضها او ذكرها وهو في هذين الخبرين وما في معناهما العموم بقرينة عدم الاستفصال وان كان احتمال الاختصاص بالمتبادر والغالب المنساق الى الذهن وهو صلوة اليومية غير بعيد بناء على ان التعميم بالنسبة الى الافراد النادرة غير واضح سيما اذا لم يكن العموم مستندا الى الاداة الموضوعة له ومنها ما رواه الشيخ عن حريز عن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي سند هذا الرواية ضعف مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب ومنها ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان علمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها ويدل على عدم وجوب القضاء الامع استيعاب الاحتراق الاصل وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح انه سأل اخاه موسى ع عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاؤها ويؤيده ما رواه عن عبيد الله الحلبي باسناده عن محمد بن سنان الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في يدينا انها تقضى ويمكن الجمع بين هذين الخبرين والخبرين السابقين بوجهين احدهما حمل الخبرين السابقين على الاستحباب صونا للخبر الراجح بحسب صحة السند عن التاويل مع قرب التاويل المذكور وتاييده بما حمل هذين الخبرين على صورة عدم العلم اوكلا او بعضا في التعليل عن لفظ الراوي الى قوله ع اذا فاتتك اشعارا ما بهذا التاويل وبعض الشهرة والمسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء واعلم ان اكثر ادلة الطرفين مختصة بالكسوفين فلا يجري في غيرهما من الاخاويف القول بترجح وجوب القضاء هنا لغير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء ما فات فانها مسألة عن المعاصر هنا وطريق التامل غير منسد فيه فتدبر اما لو جهلنا حتى خرج قتها فلا قضاء الا في الكسوف بشرط احتراق القرص اجمع القول بعدم وجوب قضاء صلوة الكسوفين الا مع الاستيعاب قول اكثر الاصحاب بل قال في الذكرى انه مذهب اصحابنا عدا المفيد في المقنعة وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم تكن علمت به حتى انجلت صلت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى انجلت صليت القضاء فرادى وظ المرتضى في الانتصار وعلي بن بابويه في المنع وابن الجنيد في الصلاح وجوب القضاء مطلقا والحجة الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاؤها رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما قالا لابي جعفر ع اتقضي صلوة الكسوف ومن اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرص احترق كلها قضيت وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاؤه وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال ان كسفت الشمس او ناى الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم افض وفي غير الكسوفين لا يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب استنادا الى الاصل وبما رواه في المتضمنة لسقوط القضاء في الكسوف اذا لم يستوعب الاحتراق نظرا الى ان ذلك لو وجب هنا لوجب للاجماع على انه موجب للصلوة واستفاضة النصوص بضعفه واحتمل الشهيد في الذكرى استحباب القضاء الخلاف هنا ولو جوب لسبب وعموم قوله ع من فاتته فريضة والتعليل الاول ضعيف والاستناد الى الشائع بعيد واما الزلزلة فقد صرح المصنف في التذكرة بسقوط القضاء فيها وهو الجمل على الاصل السالم عن المعارض فيه نظرا لان المعارض موجود وهو عموم ما دل على وجوب الصلوة للزلزلة من غير توقيت والاقتيد بالعالم المقارن لحصولها وهذا قال في النهاية ويحتمل في الزلزلة توقيتا بالاتيان بها لان وقتها المحسوس لزلزلة مدة العمر يصليها اداء وان سكنت هذا قول اكثر الاصحاب لاطلاق الامر الخالي من التقييد بالتوقيت فجز حصولها سبب لوجوب الفعل من غير ان يكون موسعا بزمانها فلا وجه للشك

# كتاب الصلوة

فيه لنا فاته الفواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه بفعل عن المصنف وحكى الشهيد في البيان قولا بانها تصلى بنية القضاء ونحوه المصنف في المذكرة وهو الصحيح لانها من قبيل الاسباب لا الاوقات لسقوط الصلوة فيه لقصور جدا قال فيه ويحتمل ان يكون سببا للفورية فيجب الاتيان بها في الوقت حين وقوعه ويمتد الوقت بامتداد الصلوة ثم يخرج ويصير قضاء لكن الاول اولى قال ويحتمل في البلاد التي يستمر فيها الزوال زمانا طويلا كون الوقت بقدرها منوطا بها والضابط ان كل اتيان يقصر زمانا عن فعل العبادة فانها سبب فيما لا يقصر لو قصر في بعض الاوقات سقطت بما ذكره من الضابط عزم بتبط بدليل والحق ان زمان صلوة الزوال تملة العمر ويستوي في ذلك ابتداء العمر وانتهاؤه لتعذر الموقت في النصوص فيها احتمل من الفورية واستدار وقت الاداء بمقدار الصلوة لا حجة عليه لان التحقيق ان الامر غير دال على الفورية كما صوحنا به المصنف في كثير الاضعف قال الشهيد في الذكرى وحكم الاصحاب بان الزوال يصلي اداء طول العمر لا بمعنى التوسعة فان الظهر وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وانه داخل بالفورية بعد وغيره وما ذكره موافق للاحتياط وان في اثباته عسرا وفي هذا المقام اشكال لدوران الاداء والقضاء من توابع الوقت المضرب فالاتيان في وقت كالزوال لم يتصف بكونه اداء وقضاء فلا يستقيم الحكم بكونها تصلى اداء وان سكت عنه المدقق الشيخ على انه قال في بعض حواشيه لما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والثابت بوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب القضاء لكون ما بعد صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل عنه وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت لسبب اتيانها كان بحسب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتقدمة وهي فاتت هذه الصلوة مع قصر وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكليف البعيد وادعاء الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريح كثير منهم بامتداد ادائها بامتداد العمر محل التعجب ويستحب في صلوة الكسوف الجماعة عند علمائنا اجمع على ما حكاه المصنف في التذكرة وبتاكد استحبابها جماعة اذا وقع الاحتراق وقال الصدوق اذا احترق القرص كله فصلاها في جماعة وان احترق بعضه فصلاها فرادى قال في الذكرى ان اراد نفي تاكد الاستحباب مع احتراق بعض القرص فربما امكن الوفاق وان اراد انتفاء استحبابها جماعة مطلوبا بدليل المنع وبدل على استحباب الجماعة فيها الجملة فيها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة عن احدهما انه قال ان رسول الله صلى باصحابه صلوة الكسوف وبدل على جواز الانفراد ما رواه الشيخ عن روح بن عبد الرحيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وعلى تاكد الاستحباب في صورة الاستيعاب ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسف الشمس والقمر فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امامهم ليصلي بهم وانهاكف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده وصرح الشهيد في البيان بجواز افتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس كالوميته وهو حسن لو ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول فانظر انه مدرك للركعة ولو لم يدرك حتى رفع رأسه من الركوع الاول فالظاهر فوات الركعة كما صرح به المحقق في المعتبر والمصنف في غاية من كتبه فصار في الاكتفاء بفعل الغير في نادرة الواجب على العادل عليه الدليل وبوجوبها ان الدخول معه يحمل هذه الحالة يستلزم تخلف المأموم عن الامام ان ندارك الركوع بعد سجود الامام ويحمل الامام الركوع ان وفق الركوعات وسجد بسجود الامام قال المصنف في غيره بعد استشكاله ادراك الركعة في الصوم المفروضة فان منعنا استحباب المتابعة حتى يهوي من السجود في الثانية فلبث الصلوة معه فاذا قضى صلوته اتم هو الثانية ويحتمل الصبر حتى يبتدئ الثانية قال ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل هو منتظر الامام الى ان يقوم فاذا ركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام وتم الركعات قبل سجود الثانية والاطمأنينة بقدره وهو موضع وفاق بين العلماء على ما ذكره المحقق في المعتبر وهذا انما يتم مع العلم بذلك والظن الحاصل من اوصاف مثلا اما بد ونه فلم يبعد ان يكون تخفيف ثم الاعادة مع عدم الاخلال اولى لما في التطويل من خوف خروج الوقت قبل الاتمام ويدل على استحباب الاطمأنينة ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت الكسوف فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر تطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تنصرف قبل ان يذهب الكسوف فانه جائز وقد يستدل عليه بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة حتى كسفت صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وهو لا يصفو عن التامل لجواز ان يكون ذلك من باب الاتفاق لكن يقلل من ذلك ما يشعر بتعلق غرض بنقل الامور الاقترانية والاعادة لو لم يظل بعد الفراغ من الصلوة واستحبابا الاعادة والحال هذه قول الاكثر الاصحاب ونقل عن ظاهر المرتضى وابي الصلاح وسلار وجوب الاعادة قال في الذكرى وهؤلاء كالمصرحين بان اخر وقتها تمام الانجلاء ومنع ابن ادريس من الاعادة وجوبا واستحبابا والاول اقرب لنا على وجوبها فعله ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد على عدم الوجوب فيحمل ما في الاصل وقوله في حسنة زرارة ومحمد مثل السابقة وقد فرغت قبل ان ينجلي فاصدع وادع الله واذا انجلى بين الاعادة والدعاء كما هو مقتضى الجمع بين الخبرين ما علمنا ذاهبا اليه من الاصحاب ويؤيد عدم الوجوب رواية عمار السابقة كما لا يخفى ومراعاة الطوال وسلواة الركوع والسجود للقراءة يدل على ذلك حسنة زرارة ومحمد المتقدمة وما رواه الشيخ عن ابن بصير بما فيه ضعف قال سالته عن صلوة الكسوف فقال عشر ركعات واربع سجدات تقرا في كل ركعة مثل يس والنور وتكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك قلت فان لم يحسن يس وانشاءها قال فليقرا سبحان ربي في كل ركعة ومقتضى حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ان قراءة الطوال انما استحبت لما يكن امام يشق ذلك عليه من خلفه وينبغي تقييده بسعة الوقت كما وقع في بعض عبارات المتاخرين والتكبير عند الرفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت خمسا يستفاد ذلك من حسنة زرارة ومحمد المتقدمة وصحيحة الوهط وذكر الشهيد في البيان انه يجزي القنوت على الخامس العاشر لم اقف على نص يشهد له الا انه قال الصدوق في الفقيه وان لم يقنت في الخامسة وفي العاشرة فهو جائز لورود الخبر وبتجزي المكلف لو اتفقت مع الخامسة مالم يتضيق وقت الخامسة اذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احدهما تعينت للاداء اجماعا ثم يصلي بعدها الباقي وقتها مخيرا بين الجهتين وان تضيقا قدمت الحاضرة بلا خلاف كما حكي في الذكرى وان اتسع الوقت ان كان مخيرا في الاتيان بايتهما شاء عند اكثر الاصحاب وقال ابن بابويه لا يجوز ان يصلي في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وهو قول الشيخ في ج والاول اقرب لنا انهما واجبان اجتمع مع سعة وقتهما فاذا اتى المكلف بكل منهما حصل الامتثال فيحصل الخروج عن عهدة التكليف لما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم وبريد معوية في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة قال ابدا بالفريضة وهذا يدل على وجوب تقديم الفريضة عند التضيق وبين هذه الرواية وبين الرواية السابقة بقتضى البصير الى ما ذكرنا من التخيير وينبغي التنبيه على امور الاول لو خشي فوات الحاضرة قدمها على الكسوف ولو دخل في الكسوف قبل تضيق الحاضرة ثم خشي فوات الحاضرة على تقدير الاتمام قطع بلا خلاف فيصلي الحاضرة ثم اتم صلوة الكسوف من حيث قطع ذهب اكثر الاصحاب كالشيخين والمرتضى وابن بابويه وصرح جمع ومنهم الشيخ في كم الى انه يجب عليه استيناف قيام واحد واختاره الشهيد في الذكرى والاول اقرب لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير يحيى بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام



عوصلوة

## في صلوة الأموات

عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وبخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا صلوة الفريضة وعودوا الى صلوتكم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما انتهينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشا الاخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك وافض فريضتك ثم عد فيها الحق الشهيد في الذكرى على ما جعله اولى من وجوب الاستيناف بان البناء بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع والاعتذار بان الفعل الكثير مغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشارع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد اتى بما يحل نظم صلوة الكسوف فيجب اعادتها من رأس تحصيلا لليقين لبراءة الذمة وهو مدفوع بالنصوص السابقة الثاني قال الصدوق في الفقيه واذا كان في صلوة الكسوف فدخل عليه وقت الفريضة فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى في صلوة الكسوف ومقتضاه رجحان القطع اذا دخل وقت الفريضة وبه فسر رواية زرارة التي نقلناها عن يزيد ومحمد بن مسلم فان مقتضاها الامر بصلوة الكسوف وان لم يتخوف ان يذهب وقت الفريضة واذا كان كذلك لم يتجه رجحان قطعها بدخول الوقت الثالث اوضا ووقت الحاضرة فاشتغل بها فانه يصلي الكسوف فان لم يكن فرط فيها ولا في تاخير الحاضرة فلا قضا الان بوجوب القضا يتبع وجوب الاداء وان فرط فيها الى ان ضاق وقت الحاضرة وجب قضا الكسوف ما مع استيعاب الاخيرات او مطلقا على التفصيل المذكور في حكم القضا وان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت فقيل يجب قضا الكسوف وقيل لا يجب وهو مذهب المحقق في المعتبر حجة الاول ان فوات صلوة الكسوف مستند الى تقصير السابق وهو ضعيف لان تاخير الصلوة من اول وقتها جايز فلا يكون ذلك تقصيرا حجة الثاني ان التاخير كان مباحا فلم يتعين عليه فعل الحاضرة بسبب التضيق ولم يتمكن من صلوة الكسوف تمكنا شرعيا فلا يجب عليه اداء وهو مستتبع لعدم وجوبها عليه قضا لان التابع لوجوب الاداء ويقدم صلوة الكسوف على النافلة وان خرج وقتها وهو قول علمائنا اجمع المصنف في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال لا بل فليصل الفريضة ثم ليصل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت فاذا كان الكسوف اخر الليل فصليتا صلوة الليل فاتتاه صلوة الكسوف فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح مسئلة لا يجوز ان يصلي صلوة الكسوف شبها وعلى الواجلة احتبارا وعند جمهور الاصحاب خلافا لابن الجنيد فانه جوز ذلك كما هو مذهب العامة ويدل على ما ذكرناه العمومات الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ويجوز ذلك في حال الضرورة ويدل على جوازه في حال الضرورة ذكرا ما رواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فاكتب الي صلي على مركبك الذي انت عليه المفصل الخامس في الصلوة على الاموات يجب على الكفاية الصلوة على كل مسلم اما وجوب الصلوة على المؤمن وهو المسلم الذي يعتقد امامة الائمة الاثني عشر فهو موضع وفاق بين الاصحاب وانما الخلاف في غير الامامي من المسلمين فالمشهور بين الاصحاب وجوب الصلوة عليهم ذهب اليه الشيخ في جملة من كتبه وابن الجنيد وجمهور المتاخرين بل قال المحقق في المنتهى ويجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف وقال في التذكرة انما يجب الصلوة على المسلم بالاجماع وقال المفيد في المقنعة لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان يدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية فيغسله غسل اهل الخلاف واذا صلى عليه لعنه في صلوته ولم يدع له فهذا هو الشيخ في المهذب موافقته للمفيد في هذا الحكم حيث يستدل بقوله ليان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف بقسميه كذلك وما ادري ما الذي اوجب عدول الشيخ عن فتواه في المهذب الى ما ذكره في النهاية وهو ان غسل المخالف بقسميه يكون غسل التقية قال فان فعل لعنه بعد الولاية ومنع ابن ادريس من وجوب الصلوة الا على المعتقد للحق وهو من بلغ حكمه كابن ست والمستضعف شرط سلار للغسل اعتقاد الميت الا تقية قال فان فعل لعنه بعد الولاية ومنع ابن ادريس من وجوب الصلوة الا على المعتقد للحق وهو من بلغ حكمه كابن ست والمستضعف شرط سلار للغسل اعتقاد الميت الحق قال في الذكرى وبالجملة لك في الصلوة حجة المشهور ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله لبني طرق هذا الخبر من يتوقف في شانه الاظهر بن زيد وهو غير موثق في كتب الرجال مع انه يعبر عنه في كتب الرجال بالحسن ذكر في الفهرست ان له كتابا معتمدا وفي صحة استناد الخبر الى ابن محبوب وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه نقوية للاعتماد على هذا الخبر خصوصا عند معاضدته بالشهرة بين الاصحاب وبما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة فاذن ترجيح المشهور بعد الاجماع المتقدم على ما ذكره فان فيه منع واضح ثم المراد بالمسلم من كان مظهرا للشهادتين ولا يعتقد خلاف ما ثبت من الدين ضرورة فيخرج الغلاة والنواصب والخوارج وكذا يخرج عنه المرتد والظاهر الاخلاف بين الاصحاب في وجوب الصلوة على من تكلم الكبائر اذا كان معتقدا للحق ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حسين بن مسلم باسناد احدهما صحيح والاخر حسن عن ابي عبد الله ع قال قلت لشارب الخمر والزاني اذا مات يصلى عليهم اذا تابوا فقال نعم واحرى بالمسلم ان لا يصلى عليه بالاجماع ولقوله ع لا تصل على احد منهم مات ابدا وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لما مات عبد الله بن ابي سلول حضر النبي ص جنازته فقال عمر لرسول الله صلعم اليس قد نهاك الله ان تقوم على قبره وسكت فقال الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله نارا فقال ابو عبد الله ع فما بال من رسول الله ما كان يكره فلا يدل على انه ص صلى على جنازته ليدخل في عموم ما دل على وجوب الصلوة على من هو بحكمه اي المسلم من بلغ ست سنين ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا والمراد بمن كان في حكم المسلم من تولد من مسلم او مسلمة والحق به من كان منهما مسلما او ملحقا في احد الدارين او اختلف الاصحاب في احد الذين يجب الصلوة على الطفل فالاكثر على انه بلوغ ست سنين ذهب اليه الشيخ وابن البراج وابن حمزة وسلار والبصروي في المناخور وينقل المرتضى فيه الاجماع وكذا المصنف في المنتهى قال المفيد في المقنعة لا يصلى على الصبي حتى يعقل الصلوة ويحو قال المصنف وقال ابن الجنيد على المستهل يعني من رفع بالبكا وقال ابن ابي عقيل لا يجب الصلوة على الصبي حتى يبلغ وكلام الصدوق في المقنع موافق للمفيد ويحكى ذلك عن الفقيه ابي الصلاح والصائغ عليهما السلام والاقرب الاول لنا ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ناخير هو ناقام هو فغسل وكفن ومشى معه حتى صلى عليه وحملت حتى فرغ منه ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اتى الاشي معه فقال اما انه لم يكن يصلي على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان على ع يامر به فيغسل ويكفن ولا يصلي عليه لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قال قلت فمتى يجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة كان ابن ست سنين او سبع سنين وفي الفقيه روى ابو جعفر ع على ابن لصغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على اولادهم لصليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وبوكده ما رواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن زرارة في الصحيح رواها الشيخ والكليني عنهما وفي الحسن بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين او سبع سنين والصبيا اذا اطاقا ولعل المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت والمعنى انه يعقل الصلوة على الصبي بحيث يؤمر بها فيمتثل فقال اذا كان ابن ست سنين يكشف عنه وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سالته في الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة

# كتاب الصلوة

قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه فقال لست سنين وامار واه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الصبي متى تصلي عليه الصلوة قال اذا عقل الصلوة وصلى عليه فلا بناقي ما ذكرناه لان المستفاد منها ثبوت الصلوة عليه اذا عقل الصلوة وهو محدود بالست بقتضي الاخبار السابقة وحمله ابن الجنيد على الاستحباب بعيد وعن عبد الله سنان عن ابي عبد الله ع قال لا يصلي على المتفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه ولو رث وردها الشيخ في الصحيح وخبر السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع يورث الصبي يصلي عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه وردها الشيخ في باب الزيادات في الصحيح وروى الشيخ عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن كم يصلي على الصبي اذا بلغ ستين او الشهور قال يصلي عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وروى في الصحيح الحميري محمد بن عيسى عن رجل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت لكم يصلي على الصبي اذا بلغ من السنين قال يصلي عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام والجواب حمل هذا الاخبار على الاستحباب جمعا بين الادلة وسيجئ زيادة تحقيق لذلك حجة ابن ادريس عقيل على ما حكي عنه ان الصلوة استغفار للميت ودعاء له ومن لم يبلغ لا حاجة له الى ذلك وروايته عار عن الصحة

**الصلوة على من لم يبلغ ست سنين**

عبد الله ع انه سئل عن المولود متى يجب عليه القلم هل يصلي عليه فقال انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم اورد ها الشيخ في الموثق واجيب عن الاول بالمنع من كون الصلوة لاجل الدعاء للميت وحاجته الى الشفاعة لوجوبها على النبي والائمة مع استغنائهم عن شفاعتنا وعن ارواثه بالقدح في السند ويمكن ان يراد بجري القلم مطلق الخطاب الشرعي لتعريفه جمعا بين الادلة ويؤيد قول ابن عقيل ما رواه الكليني عن هشام قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلموننا ويردون علينا قولنا انلا يصلي على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا نصلي الا على من صلى فنقول لهم فيقولون ارايتم لو ان رجلا نصرانيا او يهوديا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارايت لو ان هذا الذي سلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان ينبغي عليه فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قل لهم فلو ان هذا الصبي لم يصل افترى على من اتهم ان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلي على من وجب عليه الصلوة والحد ولا يصلي على من لم يجب عليه الصلوة ولا الحد وهذه الرواية ضعيفة لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الاخبار ومع هذا يمكن تاويلها بما لا يخالف الاخبار السابقة فتدبر ويتحتم على من لم يبلغها اي الست هذا هو الذي بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم قال المفيد في المقنعة لا صلوة عند الحمد عليهم السلام على من لا يعقل الصلوة وهو ظاهره نفي الاستحباب وهو ظاهر الكليني والصدوق في الفقيه حيث لم يوردا الا الاخبار الدالة على نفيه كلام الشيخ في ظاهر من كلامه كما في الاخبار نوع تردد وفيه حجة الشيخ بعض الروايات العامية والروايات المذكورة في المسئلة المتقدمة في احتجاج ابن الجنيد كصحيحة علي بن يقطين وابن سنان وغيرها وحملها الشيخ على التقية وضرب من الاستحباب ولا يخفى ان حملها على التقية اقرب لاخبار كثيرة مقتضية لذلك وقد مر في المسئلة المتقدمة صحيحة زرارة وموثقة عمار وروايته هشام وبزيغ بيانا ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن باراهيم بن هاشم قال رايت بها لابي عبد الله ع وجنبوا لي جعفرا ع بقال له عبد الله بن فطيم قد درج فقلت له يا غلام من ذا الذي الى جنبك المولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى بما زجرك ست بعول فقال ذاك مشرف لك فطفق يجتاز الغلام فات خارج في نسقط الى البقيع فخرج ابو جعفر ع وعليه جبة خز صفراء وعمامة خز صفراء واصفر خز صفراء فانطلق يمشي الى البقيع وهو معتمد على والناس يهرعون عليه فلما انتهى الى البقيع تقدم ابو جعفر ع فصلى عليه وكبر عليه اربعا ثم امر بهر فدفن ثم اخذ بيدي فجئي به ثم قال انه لم يكن يصلي على الاطفال انما كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يامرهم فيدفنون من دونه ولا يصلي عليهم وانما صليت عليه من اجل هول المطلع كراهية ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم وقال ابن بابويه في الفقيه وصلى ابو جعفر ع على ابن له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل متى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وروى الكليني عن علي عن عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انا لما قبض ابو محمد ص وسول الله ص جرت فيه ثلث سنن وساق الكلام الى ان قال قال فجئنا بابي فقام على فصل ابو هم حنظو وكفنه ثم حرج به فجعله رسول الله ص حتى انتهى به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص ينبغي ان يصلي على ابو هم اما دخله من الجزع عليه فانتضب قائما ثم قال يا ايها الناس اني جبرئيل بما قلتم وزعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني ما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن للطفل الخير فرض عليكم حين صلوات وجعل موتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى الى القبلة وكيفيتها ان ينوي الصلوة المعينة تقربا الى الله تعالى لانها عبادة فيفتقر الى النية وهل يعتبر فيها نية الوجوب والندب فيه قولان والاظهر عدم وجوب التعرض للادا والقضا ولا تعيين الميت ولا معرفة الامع التعدد فيحتاج الى التعيين ان لم يقصد التشريك وهل يكفي نية منوي الامام فيه تردد ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى المامور نية القدوة وكغيرها من الصلوة ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنة للنية ثم يتشهد بعقيبها الشهادتين ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي ص ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ان كان مؤمنا اختلف الاصحاب في وجوب الدعا بين التكبيرات فالمشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم وجوبه بل قال في الذكرى ان الاصحاب اجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة ولم يصرح احد منهم بندبه المذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وقبل بعدم الوجوب وهو اختيار المحقق في نكت ونسبه الى الاكثر وهو ظاهر كلام النافع حجة القول بوجوبه الامام ووقوع الامر به في الاخبار الكثيرة كما سيجئ في المباحث الاتية وفي رواية ابي بصير انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وحجة الثاني الطلاق الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات فان الاكتفاء في مقام البيان على الاتم يقتضي عدم وجوب غيرها والمسئلة محل اشكال لامكان الجمع بين الاخبار بوجهين مع عدم وضوح الترجيح الاول حمل الامر فيها في معناها على الاستحباب المؤكد جمعا بين الادلة والثاني حمل الروايات الدالة على انها خمس تكبيرات على انها بيان للتكبيرات المعتبرة فيها حيث يحتاج الى البيان لوقوع الاختلاف فيها بين العامة والخاصة والتحقيق انه لا يستفاد من الاخبار الا دلالة واضحة على وجوب الدعا بها الكلية حيث توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه كان القول بوجوبه متجها الا ان يجاب بالتشهد في الاولى والصلوة على النبي ص في الثانية والدعا للمؤمنين في الثالثة والدعا للميت في الرابعة كما هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين كما ومن تبعه خلافا لظاهر من الاخبار الكثيرة فيها ما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا ابا جعفر ع يقول لبني الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت لا تدعو بما بدا لك واحق المولى ان بدا بالصلوة على النبي ص وما رواه الكليني والشيخ عنه بادر في تفاوت في المتن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك احق المولى ان بدا به ان بدا بالصلوة على النبي ص ومنها الاخبار الكثيرة الواردة في بيان الدعا بين التكبيرات وسيجئ طرف منها ومن هذا الباب رواية ابن هشام الاتية عند شرح قول المصنف وتكبر الخامسة وما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق عنه ثم اعاد عليه تكبيرة وتسبيح وتحميد تهليل عن يونس عن الصادق ع قال قال الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة يسلم بقدر ما بين التكبيرتين ولا بين حتى يحال السر من بين يديه وعن فضالة في الصحيح عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال سبع فقلت فكيف اقول اذا صليت عليه قال تقول اللهم عبدك يحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له الحديث وما رواه الشيخ عن محمد بن اجرى في الصحيح عن ام سلمة وهي محجوبة عن ابي عبيد الله عليه



قال

## في الصلوة على الاموات

قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد ان يصلي على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما انتهت النوبة الى الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين عليهم السلام ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهو غير ناهضة باثبات الوجوب مع عدم انطباقها على ما ذكروه فالحق دلالة قوله فتشهد على الشهادتين غير واضحة والصلوة على الانبياء والدعاء غير واجب عندهم ثم على القول بوجوب الاذكار الاربعة لا يتعين فيها لفظ مخصوص كما هو من الادلة وبه صرح كثير من الاصحاب تقدم ما يدل عليه قال في الذكرى المتوزيع الاذكار على ما مر فقل الشيخ فيه الاجماع ولا ريب انه كلام الجماعة الا ابن ابي عقيل والجعفي فانهما اوردا الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان تخالفا في الالفاظ قال الفاضل وكلاهما جائز قلت كاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى انتهى وهو حسن والنور دهنا بندٌ من الروايات التي وصل الينا في هذا الباب وعندي ان العمل بكل منها جائز وان كان الاولى اتباع الاقوى منها سندا من ذلك ما رواه الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح ورواه الكليني عن ابي ولاد باسناد بن احدهما من الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال اخمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قد صار صائرا عبدك وابن عبدك قد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فضاعف له حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية ثم تفعل ذلك في كل تكبيرة وفيها ما رواه الكليني عن زرارة عن الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي ص ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه واوسع قبره ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكبته عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من شفعاء محمد ثم تكبر الخامسة وانصرف وفيها ما رواه الكليني عن الحلبي عن الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال تكبر ثم تهلل ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين رب الموت والحق على محمد اهل بيته جزى الله عنا محمدا خير الجزاء بما صنع بامته بما بلغ من رسالاته ربنا ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك انا صيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحق الذي انت به في الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهد نا واياه صراط المستقيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات فيها ما رواه الشيخ عن عمار بن موسى الساباطي الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون انه وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد ص واضيع له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارحم غربته وما خلف من الدنيا وما قدم على ما عندك بحسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الثانية وتقول هذا كله في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد ص واضيع له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارحمه الى خير ما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك ثم تكبر الرابعة وتقول هذا في الثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخير انك مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك ثم تكبر السادسة وتسلم وفيها ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق ورواه الكليني عن سماعة باسناد آخر قال سألته عن الصلوة على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد على ائمة الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر للاحياء منا والاموات تابع بيننا وبينهم بالخير انك مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة اللهم عفوك عفوك ويدعو عليها ان كان منافقا فالعل المراد بالمنافق المخالف بقرينة المقابلة وفسره بعضهم بالناصب وذكر الشيخ في كلام الناصب في النهاية الناصب لعلي بن ابي طالب ع هو الذي يظهر بغضه له بقول او فعل وقد يكون الناصب من يعتقد فرض طاعة معاوية وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة الخوارج وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة معاوية وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة الخوارج وان كان يعتقد محبة علي ع انتهى وهو حسن جيد وفي الدعاء للميت اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحم غربته بك يا ارحم الراحمين وذكر ابن بابويه بعد التشهدين ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة وفي الدعاء للميت اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحم غربته بك يا ارحم الراحمين وذكر المفيد بعد التشهد الثاني واحدا احدا فردا صمدا حيا قيوما لم تتخذ صاحبة ولا ولدا لا اله الا الله الواحد الاحد وتابوت بانا الاولين وفي الدعاء للمؤمنين اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركاتك سموا تك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة اللهم عفوك عفوك ويدعو عليها ان كان منافقا فالعل المراد بالمنافق المخالف بقرينة المقابلة وفسره بعضهم بالناصب وذكر الشيخ في كلام الناصب في النهاية الناصب لعلي بن ابي طالب ع هو الذي يظهر بغضه له بقول او فعل وقد يكون الناصب من يعتقد فرض طاعة معاوية وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة الخوارج وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة معاوية وان كان يعتقد محبة علي ع وقد يكون من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة من يعتقد فرض طاعة الخوارج وان كان يعتقد محبة علي ع انتهى وهو حسن جيد

# كتاب الصلوة

وذلك قالوا بوجعفر لامرأة سئوم من بني تميم صلى عليها ابي وقال هذا المقال واجعل الشبط لها قريبا الحديث وروى ابن بابويه عن عبد الله بن علي الحلبي الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت على عدو الله عز وجل فقل اللهم انا نعلم انه عدو لك ورسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل الى النار فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه ومنها ما رواه الكليني عن ابن ابي نصر قال يقول اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك اللهم اصله نارك واذقه اشد عذابك فانه كان يعادي اولياءك ويوالي اعدائك ويبغض اهل بيت نبيك وبحاذي في الصحيح عن ابي عبد الله ع او عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ماتت امرأة من بني اعمامه فحضرها فلما صلوا عليها ورفعوها وضاقت على ابدي الرجال قال اللهم ضعها ولا ترفعها ولا تزكها قال وكانت عدوة لله قال ولا اعلم الا قال ولنا واعلم ان هذه الروايات غير ناهضة باثبات الوجوب على ما قررناه مرارا من ان الامر المجرد عن قرينة خارجية لا يحتمل الا صحة غير واضحة الدلالة على الوجوب مع معارضتها بما هو من رواة ام سلمة السابقة في الجملة فالحكم بوجوب الدعاء على المخالف بهما غير الناصب محل تامل ويدعو بدعاء المستضعفين ان كان لمثله منهم مختلف كلام الاصحاب في تفسير المستضعف فقال ابن ادريس انه من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه الشهيد في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن المبتدي في الغرية انه عرفه بانه الذي يعرف بالولاء ولا يتوقف عن البراءة والنصرات متقاربة وربما يفسر من يعرف الحق ولا يعرف الدليل عليه الظاهر انه ليس بمجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر وبوبه ما رواه الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل عن ابي جعفر ع في حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال اما رايت امك فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه وروى الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافية في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليها وان يجتزء مع من يتولاه ان جهل حاله والظاهر ان معرفة بلاد البيت الذي يعرف بها ان اهلها كافرون والحاقه بهم لنورد طرفا من الاخبار الواردة في بيان كيفية الدعاء للمستضعف الجمهور روى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم هاشم عن احدهما ع قال الصلوة على المستضعف الذي لا يعرف الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء للمؤمنين والمؤمنات يقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى آخر الاية وعن الفضيل بها في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر ع قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء وان كان مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم هكذا وجدنا الخبر في التهذيب الكافي ونقل الشارح الفاضل وان كان منافقا قام مستضعفا قال وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف فقط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فيكون مخصوصا بالناصب على ان المستضعف لا يدان يكون مخالفا بقرينة ما ذكر وسقط قول بعضهم ان المراد من لا يعرف الاهل الحق انتهى وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية ورواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح وروى ابن بابويه عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال الصلوة على المستضعف الذي لا يعرف مذهبه يصلي على النبي ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذا المغفور انت احييتها وانت اعلم بها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت تولية وبقي في الصلوة على من لا يعرف مذهبه يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ويحتمل ان يكون تتمة الحديث وروى الكليني عن ثابت بن ابي المقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة القوم من حيرة حضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها وستودعها فان علمت انه كان يتولانا فاغفر له وان علمت انه كان يتولى غيرنا فلا تغفر له وان كان مستضعفا فشفعنا فيه واحشره مع من كان يتولاه وعن سليمان خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول اشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك اللهم صل على محمد وآل محمد تقبل شفاعته في بيض وجهه واكتب معه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان كان مؤمنا وان كان ليس بمؤمن خرج عنها وان يجعله ولا بوسفر ط ان كان طفلا الاصل فيه ما رواه الشيخ عن يزيد بن علي عن ابانة عن علي عليه السلام في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابوين لنا سلفا وفرطا واجرا الفرط بفتح الراء وفي اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالمأكل النبوي انا فرطكم على الحوض قال ابن الاثير اي متقدمكم اليه يقال فرط يفرط فهو فارط وفرط اذا تقدم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء وهيئ لهم الدلاء والارشية ومنه الدعاء للطفل اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا وسلفا ثم بكبر الخامسة وبعض الاختلاف بين الاصحاب في ان الصلوة على الميت عبارة عن المناوف خمس تكبيرات واخبارهم بها مستفيضة وقدم طرفا منها في المباحث السالفة وهي بيانا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان باسناد صحيح ورواه الشيخ عنه في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لما مات ادم ع فبلغ الى الصلوة عليه فقال هبة الله لجبرئيل ع تقدم يا رسول الله فصل على ابي فقال ع ان الله جل جلاله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم ابانا وانت من امرهم فتقدم فكبر عليه خمسا فكانت الصلوة التي افترضها الله تعالى على امة محمد ص وهي من السنة الجارية في ولده الى يوم القيمة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع كتكبير الاسلام فيها وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وعن قدامة بن زائدة قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص صلى على ابنه ابراهيم ع فكبر عليه خمسا وعن ابي ولاد قال سالت ابا عبد الله ع عن التكبير على الميت فقال خمسا الى غير ذلك من الروايات كرواية ابي بكر الحضرمي مما دل على خلاف ما ذكرناه من الروايات مع كونه غير نقي السند يحمل على التقية جمعا بين الادلة او على الاستحباب اذا المتمم اهل المثل عبر ذلك من الناويل المذكور في التهذيب وان كان الميت مخالفا اقتصر المصلي على اربع تكبيرات وانه له بمقتضى مذهبه على المشهور بين المتاخرين وظاهر كلام الشيخ في نهايته وابن زهرة في الغنية عدم الفرق في اعتناء الخمس وروى الشيخ عن حماد بن عثمان وهشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا انتهى ورواها الشيخ عنهما باسناد آخر عن الحسن بابراهيم هاشم وزاد بعضهما النفاق بعد قوله انتهى وعن اسمعيل الهمام عن ابي الحسن ع قال قال ابو عبد الله ع صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على آخر فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت ونضرع في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة ونضرع في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا فان في الذكرى وهذا جمع حسن بين ما رواه العامة لو كانوا يعقلون ولا يخفى ان هذه الروايات غير واضحة العموم بالنسبة الى المخالفين مع ان الاحبا الشيعة بعموم ما يقتضي الخمس يمكن الاستدلال على اعتبار الاربع بصحيحة اسمعيل سعد المذكورة فان الظاهر من مقابلة المنافق بالمؤمن كون المراد منه المخالف لكن الحكم به لا يصفو عن كدر الاشكال ولا يجوز الزيادة بنية كونها داخلة في الصلوة ولا لقصد عنها ولو بطل الصلوة مع النقصان ان لم يمكن التدارك ولا تبطل مع الزيادة تحقق الخروج من الصلوة بالخامسة ولو شك في عدد التكبيرات بنى على الاقل ولو فعله ثم ذكر سبقا لم

بطل

## في الصلوة على الاموات

يبطل الصلوة بذلك ويجب استقبال القبلة بلا خلاف بين الاصحاب لكون المنقول من النبي والائمة عليهم السلام اقامتها كذلك فيجب تحصيلا للبراءة اليقينية لعدم ثبوت شرعيتها على وجه اخر وانما يجب مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلي او الجنازة كالمصلي الذي يتعذر انزاله وروى الكليني في الصحيح الى ابي الهاشم الجعفري قال سألت الرضا عن المصلي فقال اما علمت ان جدي عليه السلام صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكن لا افهم تبيينا قال يبنه لك ان كان وجه المصلي الى القبلة فقم على منكبه الايمن فان كان قفا الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايل منا كبه ولكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب لا تستقبله ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم وقد فهمت انشاء الله فهمته والله قال في الذكرى هذه الرواية وان كانت غريبة فادرة كما قاله الصدوق واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان يصلي على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه فكانهما عاملان بها وكذا اصحاب الجامع والفاضل في الف قال ان عمل بها فلا بأس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان يصلي عليه وهو على خشبة استقبل وجهه المصلي ويكون مستدبر القبلة ثم حكى بان الاظهر انزاله بعد الثلثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وانزاله يتعذر كما في قضيته زيد انتهى ومن الواجبات ايضا القيام مع القدرة اجماعا ومع العجز يصلي بحسب الامكان ولو وجد من يمكنه القيام فهل يسقط الصلوة عنه يصلي العاجز عنه وجهان اوجه وجوب الستر مع الامكان قولان وجزم المصنف بعدم اعتبار الانماء على اجاب عنه الذكرى بانها تسمى صلوة وان اشتملت على الدعاء فهي داخلة تحت عموم الصلوة واعترض عليه بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمسئلة محل تردد فيمكن ترجيح الوجوب لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه فان قلت اطلاق الادلة يقتضي حصول البراءة بدون الستر لان التكليف متعلق بالصلوة والستر خارج من حقيقتها فلو اراد اثبات اشتراطها به احتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك فالاصل وهو ابقاء الاطلاق بحاله الصارف عنه قلت هذا الكلام انما يستقيم اذا كان مستند الحكم بوجوب الصلوة على الميت هو مجرد النصوص الدالة على الامر بها وليس كذلك بل الاجماع يقتضي وجوب الامر المجمل الذي لا يحصل العلم بامتثاله الا بالستر فان خلت اطلاق النصوص الاخبار به من غير دليل على التقييد يرجح القول بعدم الوجوب قلت هذا انما يستقيم اذا كان النص المطلق الوارد من جهة الائمة عليهم السلام في مقام البيان لحقيقة المكلف به بدون ذلك لا يستقيم الا اذا حصل الظن بانه لو كان الواجب الا مر المقيد المشروط لوصل الينا بيان من جهتهم للنصوص الواردة عنهم عليهم السلام وهذا الامر مختلف باختلاف الاحكام واثباته كثيرا من المواضع لا يخلو عن كدر الاشكال وفي هذا المقام دقائق وتفصيلات يطول الكلام باستقصائها ويمكن ترجيح عدم الوجوب استنادا الى ما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وفي موثقة يونس بن يعقوب الاتية عند شرح قول المصنف ويستحب فيها الطهارة انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وبوجه مرسل ربما يشعر بالمذكورة في الموضع المذكور ولعل الرجحان للاخير والاحوط الاول ولا ينبغي ترك ما تركت في ذات الركوع والابطال بما يحمل به وان كان اثباته لا يخلو عن اشكال فقد يرجح بتقارب المصلين من الجنازة فلا يجوز التباعد الفاحش بحيث لا يصدق عليه الصلوة عرفا وفي الذكرى لا يجوز التباعد بما في ذرع ومستند غير واضح والكلام في الارتفاع والانخفاض كالكلام في التباعد ويجب ايضا جعل رأس الجنازة الى يمين المصلي والظاهر الاجزاء فيه بين الاصحاب وهذا انما يعتبر بالنسبة الى غير المأموم ولا بد مع ذلك من كون الميت مستلقيا بحيث لو اضطجع على يمينه كان مستقبلا للقبلة والوجه فيه كون ذلك هو المنقول عن اصحاب العصمة مع عدم ثبوت شرعية غيره فتوقف البراءة اليقينية عليه وما رواه الشيخ عن عمار الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب جعل الى موضع رأسه قال ينحى ويعاد الصلوة عليه ان كان قد هيل عليه التراب فان لم يهل عليه التراب فلا يعاد الصلوة عليه هو مدفون ولو بعد ذلك كالمصلي على الجنازة الذي يتعذر انزاله وقد مر ان الصلوة على الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب وقد مر ما يدل عليه وقد ورد القراءة في رواية علي بن سويد عن ابي الصامت وقد عمل بها الشيخ وهو الراوي الى الثقة وفي رواية عبد الله بن ميمون القداح عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان على امام كان اذا صلى على ميت يقرأ فاتحة الكتاب حملها الشيخ على التقية ايضا قال الشيخ في النهاية ويكره القراءة في الذكرى بعد نقل ذلك عنه ويمكن ان يقال ان عدم الكراهة لان القرآن لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وعن غايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك وقد يفهم منه الاجماع على الكراهة ونحن فلم نر احدا ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها انتهى كلامه ولا تسليم تحملوة الميت على سبيل الوجوب باتفاق الاصحاب والادلة على ذلك من طرق الاصحاب وقدم شرح منها سابقا وتؤكده ما رواه الكليني عن الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله قال الذي تصلي عليه على الميت تسلم وقد ورد التسليم في اربعة اخبار والكل مشترك في عدم صحة السند ومعارضة الصحيح الذي مر متعين حملها على التقية قال في الذكرى واشار بقوله تسلم استحبابا او وجوبا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع انما هو على عدم وجوبه مع التقية لا يبعد ان يستحب الطهارة منه حكما احدهما عدم اشتراط الطهارة من الحدث والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب نقل اتفاقهم عليه صريحا في التذكرة والاخبار الدالة عليه مستفيضة فروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يتجاوز الجنازة وهو على غير طهر قال يكبر معهم ورواه الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق وابن بابويه عنه باسناده حسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وروى الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مغربة هذا لفظ التهذيب وفي الكافي قال نعم ولا تصف معهم وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال قلت تصلي الحائض على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقوم مغربة ورواه الشيخ سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بازاء رأس الصف عن عبد الله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم الحديث ظاهره انها تصلي على الجنازة الى غير ذلك ثابتها استحباب الطهارة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن صفوان بن يحيى باسنادهما عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الجنازة يخرج بها وليست على طهر فان ذهبوا يتوضأ فاتتهم الصلوة ايجزيهم ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال نعم يجوز التيمم مع وجود الماء وقد مر تحقيقه في كتاب الطهارة وهل يشترط الطهارة من الخبث فيه نظر ويرجح عدم الاشتراط جواز الصلوة على الميت الحائض مع علمنا بانها من النجاسة غالبا مضافا الى عموم ما تقدم والاحوط الاشتراط قال في الذكرى ولم اقف في هذا على نص لا فتوى ويستحب الوقوف حتى ترفع الجنازة سواء كان اماما او ماموما كما صرح به جماعة من الاصحاب خصه الشهيد بالامام تبعا لابن الجنيد الاول اقرب عملا باطلاق النص المستند في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ان عليا كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يرى انها على يدي رجال وفي رواية يونس في كيفية هذه الصلوة ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه ولو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثنى منهم فلو لم يمكن برفع الجنازة والصلوة في المواضع المتعددة الى الصلوة على الجنازة بكون ذلك طريقا الى التكثير وهو امر مطلوب بحال الحصول العمومات الحاثة عليه فيهم وقد روى الصدوق عن عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ازا 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 والمائة ابلغ لبعض الروايات الواردة من طرق العامة ويجوز في المأ

# كتاب الصلوة

والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم وعن محمد مسلم باسناد فيه ضعف مثل ذلك وفي الصحيح عن احمد ابي نصر عن داود بن الحصين الثقة الواقفي عن فضل البقاق وهو الفضل بن عبد الملك السابق قال سألته عن الميت هل يصلى عليه في المسجد قال نعم وذكر الاصحاب انه يكره ذلك لانه كره ذلك ابن الجنيد لا بأس فيها بالجوامع حيث يجمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار ومستند الكراهة ما رواه الشيخ عن ابي بكر عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد الحرام بمكة حتى بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الرضا ع فوضع يده على صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ليس الجنائز لان يصلى عليها في المساجد حملها على الكراهة طريق الجمع لانها ضعيف لسند الجهالة ابي بكر مع عدم توثيق موسى بن خلف الراوي عنه ومع ذلك معارضة بما هو قوي منها فالاعتماد على الجواز الصحيح والاستثناء اليها محل اشكال ولا بعد الاكتفاء بها بانضمام الشهرة واما استثناء مسجد مكة فقد ذكر الشيخ في الخلاف واجمع عليه باجماع الفرقة بعقيب كراهة والاستثناء علة المصير في المنتهى بان مكة كلها مسجد فلو كره الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع والظاهر ان الشهيد ره

وفي صحيحة ابن مسلم وحسنة الحلبي وصحيحة ابن عمار الصلوة على الجنازة خارج المسجد

وفي صحيحة ابن مسلم وال

قد روى الكليني هو عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف عمرة فاطمة وهذا اظهر من غيره طريق الصدوق الا ان يفرق بين الحذاء والنعل والخف والجورب في المعتبر الحفا لا موضع تعاطف فناسب التمثل بالحفا ولقول النبي من اعتبر خدمتي في سبيل الله حرمهما الله على النار وفع يديه كل تكبيرة جمع الشيخ رحمه الله على انه على افضل الجماعة من الاصحاب على استحباب رفع اليدين في التكبيرة الاولى واختلفوا في البواقي فذهب اكثرهم المفيد والمرتضى والشيخ في جمل واكثر اصحابنا وبه رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله ع كما في الاخبار الى انه مستحب في جميع اختاره الفاضلان في جمله الاول مارواه الشيخ عن عياش بن ابرهيم الموثق عن ابي عبد الله ع انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا في المرة الاولى يعني في التكبير رواه باسناد اخر عن عياش مرسلا ورواه في الاستبصار عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع انه كان يحدث وعن اسمعيل بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه ع قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف ورواه في من لا يحضره الفقيه مرسلا وفي كتب الرجال في طريقها سلمة بن الخطاب وهو ضعيف في جمله الثاني مارواه الشيخ عن عبد الرحمن العرزمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة عن يونس باسناده ضعيف قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبيرة الاولى لا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فراه يرفع يديه في كل تكبيرة وفي طريقها عدة من المجاهيل واجاب الشيخ عن الروايتين الاولتين بالحمل على التقية او على ان الغرض منهما بيان الجواز ورفع الوجوب وهو حسن في رواية يونس تاييد ما للحمل الاول وبالجملة ترجيح هذا الاحتمال بحسب السند بناء على صحة الاولى منهما مع قرب ارتكاب التاويل المذكور في الخبرين السابقين مع المناقشة في دلالة السنن كاف لترجيح هذا القول وان كانت الشهرة ترجح القول الاول واما ما قال المحقق في المعتبر بعد ايراد الاخبار من الطرفين ما دل على الزيادة اولى والاصل رفع اليدين مراده في اول التكبير وهو دليل الرجحان فسيوغ في الباقي تحصيلا للاجزاء لا يجزء ولا نفعل مستحبا ان يفعل مرة ويخل باخرى فلذلك اختلف الرواية فيه فيه نظر لا يخفى على المتدبر واما رفع اليدين حال الدعاء للميت فلم يرد به نص خاص قال السيد الفاضل وعمل الطائفة الان عليه ولا بعد استحبابه لدخول ذلك في الطلاق ما دل على الامر برفع اليدين حال الدعاء لا يصلى عليه لا بعد غسله وتكفينه حيث يجبان وهذا قول العلامة كما قدمناه حكاه بعض الاصحاب وذلك لان النبي ص كان يفعل ذلك وكذا الائمة ع وكذا الصحابة والتابعون فيجب فعله لعدم ثبوت شرعية خلافه وعدم حصول البراءة اليقينية من التكليف الثابت بغيره فان فقد الكفن جعل في القبر وستر عورته ثم يصلى عليه بعد ذلك ذكره الاصحاب واستدلوا بما رواه ابن بابويه والشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس معهم الا ازار فكيف يصلون عليه هو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه فقال يجعل ازارا لهم على عورته ثم يحملونه ويصلون عليه ثم يدفن ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت لابي الحسن ع ما قولهم في رجل مجوسي مات في سفينة في بحر فحبسوه على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا مئزر بين بهنا وليس عليهم فضل ثوب هو اروون الرجل فكيف يصلون عليه هو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب هو اروون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده هو اروون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم هو اروى في قبره ومقتضى اطلاق الامر بالستر عدم انا طهته بوجود الناظر وذكر الشهيد في الذكرى انه ان كفن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد بعد اشارح الفاضل صرحا بالوجوب والرواية الاخيرة دالة عليه وان كان اطلاق الرواية الاولى يدفعه لو فاتت الصلوة عليه قبل دفنه صلى على قبره يوما وليلة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب اكثرهم الشيخان وابن البراج وابن ادريس والكيدري وابن حمزة والمحقق في نكت والمصنف هنا الى جواز الصلوة على القبر يوما وليلة من فاتته الصلوة عليه قبل الدفن واطلاق كلامهم يقتضي جواز الصلوة عليه كذلك وان كان الميت قد صلي عليه قبل الدفن وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام يظهر من كلام الشيخ في الخلاف ان به رواية وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يتغير صريحه ولم الطلع على شئ من هذه التقديرات واعتبر المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى بعدم الاطلاع على ذلك وقال ابن بابويه من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر ولم يقدر لها وقتا وزيد الشهيد الى ان اوجب الصلوة في المختلف الصلوة على من يدفن بغير صلوة ومنع من الصلوة على غير وحكم المحقق في المعتبر بعدم وجوب الصلوة بعد الدفن ثم قال ولا امنع الجواز وقوى المصنف في المنتهى والاقرب عندي انه يجوز الصلوة على القبر لمن فاتته الصلوة على غير تحديد كما ذهب اليه ابن بابويه ولا يجب الصلوة عليه اذا دفن بغير صلوة اما الاول فلما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وفي الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن مالك مولى آلهم عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وعن عمر بن جميع عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وروى ان النبي ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا وامر الثاني فلما دل على وجوب الصلوة على كل مسلم الا ما دل على الاستثناء فان قلت كثير من الروايات يدل على المنع من الصلوة عليه بعد الدفن منها ما رواه الشيخ عن يونس في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه ومنها موثقة عمار المذكورة عند شرح قول المصنف وجعل راس الجنازة الى يمين المصلي ومنها ما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الجنازة لم ادرك حتى وضعت في اللحد هل يصلي عليها قال ان ادركت قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها ومنها ما رواه عن محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا ع يصلى على الميت بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد جاز لرسول الله ص قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان ومنها ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم وابن مسكان وغيرهما ونوح شعيب قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي ص قال لا انما عنى قلت اما الرواية الاولى فضعيف لسندها مع ان النهي عن الصلوة على القبر لا يدل على ان المراد منه الصلوة على الميت لجواز ان يكون المراد منه الصلوة على القبور ويكون النهي محمولا على كراهة واما الرواية الثانية فواردة في صورة خاصة فلا تعد بها الى غيرها مع احتمال ان يدل اخر واما الرواية الثالثة فمحمل على صورة الاختيار حمل قريب ومحمل ظ فلا يدل على صورة الفوات واما الرواية الرابعة فمحمولة على الاستحباب المؤكد بنفي يصلى عليها على سبيل الاستحباب المؤكد وان صلى عليها اما لم يوار بالتراب فان قرئ الفعل بصيغة المعلوم لم يكن مدلول الخبر منافيا لما قدمناه واما الرواية الخامسة فمحمولة على نفي التاكد استحبابا بعد الدفن واما الرواية السادسة فضعيف السند مع كونها معارضة باقوى منها ويمكن حملها على صورة عدم الفوات واما السابعة مع الاعراض عن سندها حيث لم يستدل الامام ع مطلق النسبة اما دل على جواز الصلوة لمن فاتته والمقيد حاكم على المطلق وهذا التاويل اقرب من حمل الصلوة في الاخبار الاولة على الدعاء وكذا من حمل اخبار الجواز على صوم يصلى على الميت كما علمته امم في لفظ الصلوة تخصيص بقدر اقتضاه الدليل والدليل على التخصيص ما ذكرناه واما ما رواه الشيخ عن ابن ابي نصر الصحيح عن الحسن موثق عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع مكث ثلثة ايام لم يصل على قبر فقيل ما ات فقال مات فقال مات فقال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه ههنا فوضع يده بين يديه وجهته الدعاء ورحم عليه فلا بنا في ما قررناه لا يخفى على المتدبر اذ الحق على

# كتاب الصلاة

ما ذهب اليه من عدم الوجوب بان المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فيساوي من مضى في قبره ولانه لو جازت الصلوة عليه بعد دفنه لصلى على الانبياء في قبورهم والصلاة ان تقادم العهد هو بعد ذلك ما رواه عمار وتلا بعض الروايات المذكورة وما ذكره من التعليل الاول وجه استحساني اضعفه واما الثاني فيمكن الجواب عنه بما ذكره الشيخ في لف من استلزام المفسدة المار ذكرها عنه لا تتخذوا قبوري وثنا يعبد لعن الله اليهود فانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد والمار وي عنه انا اكرم على ربي من ان يتركني في قبر بي اكثر من ثلثة ايام مع ان ما ذكره من التعليل لا ينهض حجة على القائلين بالتعدد واما الروايات فقد عرفت الجواب عنها وبكره تكرار الصلوة على الجنازة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المصنف في المختلف المشهور كراهة تكرار الصلوة على الميت قال الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت اما لو تلوناه عنهم من جواز الصلوة من فاتته على القبر او بعد ان يدفن بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام ويتدارك دليل لكراهته بالصلوة جماعة تكرار الصحابة للصلوة على النبي ص فزادي وينظر من كلام الشيخ اختصاص الكراهة بالمصلي المتحد واحتمل الشيخ في الاستبصار استحباب التكرار من المصلي الواحد وغيره وللمصنف قول بكراهة تكرار الصلوة واخاف على الميت وله ايضا قول بكراهة التكرار عند الخوف عليه او مع منافاة التعجيل وبذلك صرح الفاضل الكراهة بكون التكرار من المصلي الواحد وبكون منافيا للتعجيل والمسئلة محل اشكال لاختلاف الاخبار وبدل على المنع ما رواه الشيخ عن هشيم وهب بن وهب في الضعيف عن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم نصل عليها فقال الصلوة عليها فقال الا تصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها وعن اسحق عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا تصلى عليها مرتين ادعوا لها وتولوا لها وارووا طريق هذه الرواية غياث بن كلوب وهو عامي لم يوثقوه في كتب الرجال الا انه قد يعمل الاصحاب بروايات كما يظهر من كلام الشيخ في العدة وما يدل على الجواز موثقة عمار وموثقة يونس بن يعقوب المشار اليها في المسئلة المتقدمة وما رواه الشيخ عن عمر بن شيم عن جابر في الضعيف عن الصادق ع ان رسول الله ص خرج على جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الخمر فلم ينكروا فوضع الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وما رواه الشيخ عن الحلبي في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل حنيف كان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وعن عمرو بن شمر عن جابر قال قلت لجعفر محمد ع جعلت فداك انا نتحدث بالعراق ان علياع صلى على سهل حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى من كان خلفه فقال انه كان بدريا قال فقال جعفر ع انه لم يكن كذا ولكنه صلى عليه خمسا ثم رفعه ومشى بساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا فصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة وروى هذا المعنى عقبة عن جعفر ع وفيه ثم قال انه بدري عقبي احد وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص من الاثني عشر فكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة وروى الكليني في الضعيف عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال كبر رسول الله ص على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي ع عندكم على سهل حنيف خمسا وعشرين تكبيرة قال كبر خمسا خمسا كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى ينتهي الى قبره خمس مرات وعن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع قال صلى رسول الله ص على حمزة سبعين صلوة والمشهور في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل اخبار المنع على الكراهة وهو مشكل لان الكراهة في العبادات انما يتصور اذا كان لطبيعة ما مطلوبة شرعا وفردان لكل منها ثواب ما بالنسبة الى احدهما اقل ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر مع امكان المكلف من اختيار الفرد الذي هو اكثر ثوابا من الاخر وهذا المعنى لا يتصور ههنا واقل ثواب الذي يتصور الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه عنه فاضل للهم الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة للتعجيل ويعم الكراهة بحيث يدخل في المكروه ما كان اقل ثوابا بالنسبة الى طبيعة اخرى مطلوبة شرعا فيقال هذه الصلوة اقل ثوابا من التعجيل مع ان التزام ارتكاب امر المنهي عنه للفعل المكروه حتى مرات وامر به لا يخلو عن اشكال ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل اخبار المنع على صورة المنافاة للتعجيل ويكون معنى قوله لا يصلى على جنازة مرتين اي على سبيل الوجوب لا بعد ان يقال الجمع ان تكون الصلوة عليه صورة عدم المنافاة للتعجيل للزم بدريا الصلوة للامام وان ادركها استنادا الى قضية سهل حنيف مع امكان النزاع في عموم الحكم ان يجوز لخصوص الحكم بميت لم يشرف مرتبة في الدين فيلحق غير سهل وما من شئ في غير سهل وما من ادرك الصلوة غير الامام فلا بد على الجمع الصلوة بالنسبة الى عموم رواية عمار السابقة والاستثنا المجرد لا يخلو عن اشكال والذي يخطر في هذا الاخبار عدم ظهور مصرح به على هذا الوجه فان قلت كيف يتعلق بقضية سهل في ترجيح الجمع التكرار للاما وقد قال المصنف في المختلف ان حديث سهل حنيف مختص بذلك الشخص لظهار الفضيلة كما خص النبي ع حمزة بسبعين تكبيرة وفي كلام امير المؤمنين ع في نهج البلاغة ما يدل عليه قلت هذا خلاف الظاهر لكون سهل بحيث صيره مستثنى عن حكم شرعي كلي لا يخلو عن اشكال ونقل انه ذكر اثبت على وجه ينهض حجة لم يبعد اختصاص الحكم بميت لم يشرف مرتبة في الدين بناء كما اشرنا اليه بالجملة طرق التردد غير مسدود وهذه المسئلة واولى النائل ولا هم بالميراث والمراد بالاولى ههنا المستحق للميراث وهذا الحكم في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وان كان لابن الجنيد خلاف ضعيف بعض جزئيات المسئلة كما سيجيئ واستدلوا عليه بقوله ع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبما رواه الكليني عن ابي ابي عبد الحسين بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يصلي على الجنازة اولى بها او بأمر من يحب في عموم الآية على وجه يشمل محل النزاع تامل وكون المراد بالاولى ههنا الاحق المستحق للميراث غير متضح الا ان فهم الاصحاب وعلم بكفي لعدم العدل عنه ومن الاصحاب من صرح بانتخاب الحاكم في المعتق عند فقد القريب ثم اولاده ثم الامام وقبل ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدل المؤمنين والحجة على ذلك غير واضحة والوارث هو الموصى اليه بالصلوة عند المصنف ومن تبعه قدم ابن الجنيد الموصى اليه فاه بعد الميت والاشتهار ذلك بين الناس كوصية ابي بكر لعمر ووصية عمر لصهيب ووصية عايشة لابي هريرة ووصية ابن مسعود لزيد ووصية ابن جبير لابن عمر ووصية ابي شريح لزيد بن ارقم فجاء عمرو بن حريث اما يكون فقه لتقدم فاتحة بوصية فقال زيد والان بصاوه اليه لظنه فيه مزية فلا ينهض منعه منها ويدل على مختار المصنف عموم الادلة السابقة وما ذكر من الحجة لابن الجنيد لا ينهض حجة في اثبات حكم شرعي وفعل المكرمين لبس بحجة مع احتمال حصول الاذن للوارث ولا مانع يمكن الاستناد الى عموم ما دل على اولوية الوصية والمسئلة محل تردد واعلم ان ظاهر الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة وقد صرح به بعض الاصحاب وهو حسن بتقديم الحكم المخالف للاصل بالمقدار المستفاد من الدليل وهو اولوية الولي بالامامة لان هذا هو المتبادر من الخبرين السابقين وعلى هذا فالمراد بالاولوية توقف الجماعة على تقديمه واذنه ويتعين الثاني اذا لم يكن اهلا للامامة ولو ابى عن الاذن والتقدم مع استجماعه لشرط سقط اعتباره كما صرح به الفاضل والمناقشة فيه مجال فانه اذا ثبت له الولاية كان سقوطها بمنعه محتاجا الى الدليل واضح وقد يعلل عدم توقف اصل الصلوة عليه بانها واجبة على الكفاية فلا يناط بر اي احد من المكلفين وقد يقال الامتناع بين الوجوب كفاية والاناطة برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام بنفسه او بنصب غيره قام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى يعيد ولي الاب ولي الابن لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب واستدل عليه بان الاب اولى على الميت واشفق فيكون دعاؤه اقرب الى الاجابة ومجرد هذا التعليل لا يصلح لتاسيس الحكم واثباته نعم يصلح توجيها للحكم بعد ثبوته والولد اولى من الجد على الاشهر ونقل عن ابن الجنيد انه جعل الجد اولى من الاب لان منصب الامامة التي الاب عن الولد والاقرب الاول لما علم من الاولوية المتقدمة لان الجد لا يرث مع وجود الابن والاخ من الاب اولى من الجد بتقريب جدهما اما تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب خاصة فلا دليل به فيه ستناد الى الاولوية السابقة لانه يرث معه ما على الاخ من الام فلعله المص في المنتهى بانه

## في اولى الميت وترتيبهم

اكثر نصيبا في الميراث وبان الام لا ولاية لها في الصلوة فمن يتقرب بها اولى وسيأتي لهذا مزيد بحث هنا ان شاء الله تعالى والحكم باقي الورثة قال الشيخ في المبسوط فان حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وحملت ان من كان اولى بميراثه كان اولى بالصلوة عليه لقوله ع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وذلك عام ونحوه قال ابن ادريس يتبعهما في الاحكام المذكورة وغيره وظاهر التعليل المذكور ان من كان اولى من الاخ وكذا اكثر نصيبا اولى من الاقل لكنه ينتقض بالاب فانه اقل نصيبا من الابن وكذا الجد فانه مساو مع الاخ في الاستحقاق فيكون هذا من الحكمان تخصيص من الكلية السابقة لدليل اخر والزوج اولى من كل احد قال في الذكرى لا اعلم فيه مخالفا من الاصحاب يدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن عنبر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد الاخ فقال نعم وبعضهما في طريق هذه الرواية علي بن ابي حمزة وهو واقفي بل هو والقسم محمد والظاهر الجوهري وهو بتري واقفي وروياها ابن بابويه باسناد الصحيح عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير رواها الكليني بدون قوله وبعضهما باسناد اخر عن ابي بصير ابن فيه من هو ضعيف تشاركه الاسماعيل مرار فانهم يوثق في كتب الرجال لكنه من رواة المشهورة وقد نقل الاصحاب كتب يونس بن عبد الرحمن من طريقه ويروي ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها ومقتضى الروايات المذكورة ان الزوج احق من جميع الاقارب لكن بعض الروايات يدل على اولوية الاخ وروى الشيخ عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايتهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة عليها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ وفي طريقها محمد بن احمد وهو غير موثق في كتب الرجال قال الشيخ الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذاهب العامة وهو حسن يرجح احد الخبرين المعلوم بين الاصحاب على غيره ويؤيده ما دل على تقديم الاولى بالميراث لان ميراث الزوج اكثر من الاخوة قال في المعتبر في الزوج مع الاخ روايتان اشهرهما الاولى لانه اقوى في الميراث ثم نقل رواية ابي بصير ورواية عبد الرحمن ورواية حفص ثم قال الرواية الاولى ارجح لوجهين احدهما ضعف اسناد الاخيرتين سلمنا سند الاولى وانتفاء المرجح الاطلاع على عورة المرأة وليس بحكم الخادم وما ذكره من التعليل الثاني ضعيف في ترجيح الرواية الاولى على الاخيرين تامل فان ابان قد نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن حفص قد وثقه النجاشي وما رواه بسلامة سند الرواية الاولى سلامة رواية عن الطعن وهو كذلك في احد الطريقين المنقول عن الكليني فلا يرد عليه اعتراض الشهيد بوجود علي بن ابي حمزة والقسم بن محمد في الطريق وكانه غفل عن الاستثناء الذي نقلناه واما اعتراض بعض المتاخرين بان في الطريق الى ابي بصير اشتراكا بين الثقة والضعيف بل فيهما هو لضعيف بقرينة الراوي عنه فجوابه معلوم مما حققناه في كتاب الطهارة ولا يخفى ان الزوجة بالزوج وفي هذا الحكم لفقد النص وقيل بالملاطفة استنادا الى صدق اسم الزوج عليها الغني وهو ضعيف فان ما ذكروه انما يستقيم لو كان النص واردا بلوالية الزوج ع من غير تقييد لامكن التصريح بكونه احق بامرأته كما في الخبر الذي هو الاصل في هذا الباب فالظاهر الفرق في الزوجة والمتعة وبين الحرة والامة تعم النص فالزوج الى من سيد المملوكة وكذا عدم الفرق في الزوج بين العبد والحر لكن المصرح به في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيدا والعبد قريبا لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا اعلم فيه خلافا ولعل الزوج مستثنى من الحكم المذكور للنص الذكور من الاولياء المتقدمين في طبقة واحدة اولى من الانثى قال في المنتهى انه لا خلاف فيه وحكى بعض المتاخرين قولا باشتراك الولد وشقي الولاية واستدل بعضهم على الاول بقوله ع يصلي على الجنازة اولى الناس بها ومع وجود الذكر يصدق كونه اولى وكان نظر الى ان ميراث الذكر اكثر لكن ذلك لا يتم كلية تتخلف في بعض المواد كما اذا انحصر الوارث في الاخ من قبل الام والاخت من قبل الام واعلم ان عبارات اكثر الاصحاب مطلقة في اولوية الذكر من الانثى وما ذكرنا من التقييد بالكون في طبقة واحدة ما صرح به جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان فلو لم يكن في طبقته ذكر فالاولاية للانثى الحاوي له ابن بابويه والشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال قلت المرأة تؤم النساء قال الا على الميت الحديث يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف بكر وبكر بن دوراها الشيخ عن زرارة باسناد اخر من الموثقات وباسناد اخر ضعيف ولو كان الذكر ناقصا كالصغير او خنثى فالانتقال الولاية الى الانثى من طبقته اولى وليه نظرا الى ان الذكر انتقال الى الانثى ولو لم يكن في طبقة مكلف فهي انتقال الولاية الى الابعد اولى وليه نظر ولو كان الاقرب غائبا فهو جهل او يحتمل قويا سقوط اعتبار مطلقا في الصورة المذكورة والحر اولى من العبد ان كان العبد اقرب من الحر بلا خلاف لان الاقرب مع الحرية يؤيد كونه محجورا عليه من التصرفات في نفسه فكذا في غيره والاقعد من الاولياء المجتمعين في طبقة واحدة اولى من غيره وقد صرح المصنف بان الفقيه لعبد اولى من غير الحر وكذا الاولى تقديم غير فالاولى تقديم الافقه ولم يرد عليه ههنا نص على الخصوص والظاهر الحاق الاصحاب صلوة الجنازة بالمكتوبة واختلف كلامهم ههنا فمنهم من قدم الافقه الاقرأ ثم الاسن وهو خيرة المصنف في القواعد والتحرير والمحقق في الشرايع اكثرهم على تقديم الاقرأ على الافقه ذهب اليه الشيخ وابن ادريس والمصنف في عدة من كتبه والمحقق في المعتبر وبما يؤيد تقديم الافقه ههنا وفي المكتوبة بان القرائة ساقطة في صلوة الجنازة ورد بان مرجحات القرائة معتبرة في الدعاء ولو لا ذلك لسقط الترجيح بالقرائة مطلقا والمراد بالافقه الاعلم بفقه المقلوب بالاقرأ الاعلم بمرجحات القرائة لفظا ومعنى وبالاسن الاكثر سنا وقيل ان المراد اكثرهم في الاسلام فمن الاصحاب من نقل اجماعهم الشيخ الى القرعة بعد اعتبار الترجيح بالسن واعتبر بعضهم بعد الاسن الاقدم هجرة ثم الاصبح كرا وهو غريب جدا ذكر بعض من اعتبر مرجحات المتوسط ههنا وسيجئ الكلام في هذه الاوصاف في امامة الجماعة مفصلا والظاهر ان هذه المرجحات انما تعتبر عند عدم اهلية للامامة فلو كان احدهم اهلا للامامة فلو كان الافقه منهم غير عادل لم يكن قوله في تقديم الغير معتبرا مع احتمال ذلك على بعد كما يفهم من ظاهر العبارة وهل الاولوية ههنا على سبيل الاستحباب او يسقط الاولوية الترجيح بالكلية لم اطلع على تصريح بشيء من ذلك في كلام الاصحاب فان لم يكن الولي باشتراط المعتبرة في الامام مستكملا وصاف الامام فيه بناء على ان الامام يشترط عدالته ههنا ايضا وان لم يكن صلوة حقيقة بظهر من الفقيه المنتهى ان ذلك تفاق بين الاصحاب والا كان للمنازعة فيه مجال لعموم النص عدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية كما استفاد من بعض الاجلاء السابقة ويجوز للولي الاستنابة مع الصلاحية ايضا اذ لا مانع منه ولو جاء الاكمل استحب استنابته لان كمال قد يكون سببا للاستجابة دعائه ويجعل ترجيح الولي الاختصاص بما الرواية التي هي مظنة الاجابة ولبسكل احد التقدم بدون اذنه وقد مر تحقيقه واعلم ان الاصل اولوية من كل احد تحقق احتياجه الى اذن الولي عدة زيادة تكلف مستغنى عنه فلا وجه لما يتخيل من بر الهاشمي ولي من غير مع الشرائط انه قدمه الولي استحب تقديمه ذكره الاصحاب او وجبه لعهد جر الاول تولية فقد مر انه لا تقطعوهم وبانه مع استكمال الشرائط يرجح بعلو النسب وطعن الشهيد في الرواية بانه غير مسبب وفي الرواية بانه اعم من المدعى وحمل في الذكرى كلام المفيد على ان مراده امام الاصل وهو بعيد جدا ولو مات المرأة النساء والعاري فضله وقف الامام منها في الصف لكن يقرب عنده استحبابا والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وبدل على حكم المرأة صحيحة زرارة المذكورة عند شرح قول المصنف والذكر اولى من الانثى ورواية الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع ورواية جابر عن ابي جعفر ع وظاهر العبارة ان المرأة لا يطلبون كالرجال وبه صرح المحقق في المعتبر والظاهر ان الفارق اختصاص الرجال بالفضل الذي على عباد الجلوس لاحتياجها الى الركوع والسجود كما ذكره بعضهم لان الواجب لا يتأدى بغير الفساد والمرأة وتشتمل الصغير والمرأة تتقدم على الصف وان كان المؤتم واحدا بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد يقف عن يمين الامام والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني عن ابن بابويه عن الشيخ عن عبد الله العرزمي قال سألت ابا عبد الله

# كتاب الصلاة

في بيان الوقوف على الجنائز وبعض التكبيرات زيادة

عن الرجل يصلي على الجنازة وحده قال نعم تلت خاشان يصليان ظهرا ان شاء ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم بحيث يرونه وروى الشيخ عن القسم بن عبد الله الفهمي بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة قدر ما يدل عليه عند شرح قول الماتن وتستحب فيها الطهارة واذا اقتدى الرجل بامرأة او رجال وقف خلفهم وان كان وراءهم رجال وقفن خلفهم لان مواقف النساء الجماعة خلف الرجال وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال لئلا يسرة للنساء ولو فاتت عن المأموم بعض التكبيرات اتم ما بقي منها بعد نواغ الامام ولاءا اي من غير دعاء وان رفعت الجنازة يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي متتابعا وعن عبيد بن القاسم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي وعن خالد بن ماد القلانسي وهو غير موثق عن رجل عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر وفي الضعيف عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة على الجنائز اذا فاتت الرجل منها التكبيرة والثنتان والثلث قال يكبرها فاتته وعن جابر في الضعيف عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال يقضي ما فاتك قلت ستقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث وروى الشيخ عن يحيى بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يقضي احد من تكبير الجنائز شيئا حملها الشيخ على نفي القضاء الخاص بمعنى شغوله بالدعاء الا القضاء المتابع قال قلت الذكرى يريد به نفي وجوب الدعاء المخصوص من السابقين ولا نسلم وضع ضرورة ولا نفي جواز ذلك الا ما يأتي عليه بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعموم ادلة الوجوب وعموم قول النبي ص صلوا كما رأيتموني اصلي وظاهر صنيع الجماعة حمل رواية الحلبي على نفي القضاء المتابع فتخصص ما بقي مستثنى من كلامه بخصوص التابع بصوت وعدم التمكن من الدعاء وبصريح الحلبي في بعض كتبه ولا يخفى ان مقتضى صحيحة الحلبي ان من هذا شانه لا يأتي بالدعاء بين التكبيرات سواء امكنه الاتيان بذلك قبل وقوع ما بقي في الصلوة من البعد الانحراف او لا والتخصيص بصورة الخوف قبل والاتفاق على الوجوب بالكفاية في بعض صوره لا ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع وذكرى الذكرى بعد نقل مرسلة القلانسي وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء الخلوا الى لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه الشارح الفاضل وفيه تامل الان معنى قوله ع فان كان ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لانه ادرك البعض لم يدرك الباقي وحتى الدفن فلا اشعار فيما ذكره وتستحب اعادة ما سبق به على الامام وفيه تامل الفاضل بصوت السهو والظن بانه كبر قال ولو كان متعمدا ففي الاعادة اشكال من ان التكبير كن فزيادته تقتضي ومن كونه ذكرا الله ثم قال ولا ريب ان

هذا عدم العود اولى وقال في شرح الشرايع انه يتجه ذلك حتى لو لحقه الامام وباتم واستشكل بعض المتاخرين الحكم بخصوص الثاني لان التكبير الواقع على هذا الوجه منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فلو قيل بوجوب الاعادة مع العمد كان وجيها ان لم يبطل الصلوة بذلك لو خصت الجنائز في الاثنان فان شاء قطع الصلوة على الاولى واستانف صلوة واحدة عليها او اتمها الصلوة على الاولى واستانف الصلوة على الاخرى هذا الحكم ذكره الصدوقان والشيخ وجماعة من الاصحاب ونقل عن ابن الجنيد انه قال يجوز للامام جمعها الى ان يتم على الثانية هنا وانا ان هو محمل الاصل لنا خذ وهاويتم على الثانية محسوبا وتاول الشيخ رواية جابر عن الصادق ع ان رسول الله ص كبر احدى عشرة وسبعا وستا بالحمل على جنازة ثانية فيتفق من حين انتهى هنا وهكذا وهذا دال على الخيار وجواز التشريك احتج الاولون بما رواه الكليني والشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به قالوا الذكوري الرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخير بين تركها حينئذ لتكمل التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على ابطال الصلوة على الاخرى بوجه هذا مع تحريم قطع النافلة الواجبة وما ذكره من عدم دلالة الرواية على القطع متجه واما ما ذكره من تحريم قطع النافلة الواجبة وانفقه غير واحد من المتاخرين تحكموا بتحريم القطع هنا الا لضرورة فغير مسلم اذ عمدة ما يعول عليه في هذا الباب هو الاجماع وهو غير تام في موضع النزاع واما الاستناد الى قوله لا تبطلوا فغير تام كما بيناه في المباحث السابقة واما ما ذكره من ان ظاهر الرواية التشريك فهو متجه لظهور قوله ع واتموا التكبير على الاخيرة في ذلك وان احتمل ان يكون المراد باتمام التكبير على الاخيرة استيناف الصلوة عليها بعد اتمام الاولى لكنه احتمال مرجوح فاعتراض المدقق الشيخ علي عليه بعدم استفادة ذلك من الرواية مندفع وتما ذكرنا يظهر ان القول بالتشريك متجه وبه يحصل الامتثال بوجه يلزم تحديد النية عند ارادة التشريك وعدم ذكرها في الحديث كما في غالب العبادات مبني على سهولة الامر فيها وعدم الانفكاك عنها في اكثر الاحيان فلا اشكال في الخبر من هذه الجهة ومتى قلنا بالتشريك فان قلنا باعتبار الاذكار الاربعة مع كل تكبيرة كما هو مذهب اصحابنا خلا اشكال والا فالظاهر اعتبار وظيفة الصلوة بين من الاربعة مع كل تكبيرة فلو كان التشريك عند التكبيرة الثانية يتشهد بعد الثانية ويصلي على النبي والآل في الاولى والظاهر انه يتخير في التقديم والتاخير وهكذا الى اخر الصلوة ومثلها الوقوف على صلوة واحدة على متعدد فانه يشرك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعي في الخ فلو كان منهم مؤمن طفل ومجنون ومنافق راعى في طبقة كل واحد منهم ومع اتحاد الصنف يراعي تشهية الصغير جمعة تذكيره وتانيثه او بذكر ميت او بؤنث ميت مولا بالميت او بؤنث ميت مولا بالجنازة ولعل الاول اولى وجوز الشهيد قطع الاقتداء في صورة الخوف على الجنائز واعترض عليه الشارح الفاضل في الروضة بان الخوف ان كان على الجميع او على الاول فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله لانهدام ما قد مضى من صلوتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة فلا بد لها من لبث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك والاستيناف نعم يمكن فرضه نادرا بالخوف على الثانية بالنظر الى بعد الدفن مع احتلافها فيتجه بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخوف على المجموع مع التشريك وعلى الثانية مع الاتمام والاستيناف يجوز ان يكون الخوف مع الامر مختصا بالثانية اما ان زيادة المكث للثانية في صورة الاتمام والاستيناف ظاهر وكذا زيادته بالنسبة اليهما في صورة التشريك في بعض الصور لتشريك موجب لزيادة الدعاء وتكرره مثلا اذا قصد التشريك عند التكبيرة الثانية فلا خفاء في حصول الضرر بالنسبة الى الثانية وكذا بالنسبة الى الاولى الان الادعية المتكررة تزيد على ما مضى منه بكثير سوا اختلفا في الدعاء اتحدا وفي جميع هذا لصور الثلث المذكورة تعين القطع والاستيناف دفعا للضرر واحصل الضرر عليهما بسبب التشريك المحصل الضرر على شخص منهما بسبب الاتمام والاستيناف تعين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ان قلنا بتحريم القطع من غير ضرورة ولا اخر بينه وبين القطع والاستيناف فيه على التقديرين لم يجز له التشريك وبالجملة التشريك قد يكون موجبا للخوف على المجموع واما اتمام الاولى والاستيناف على الثانية فقد يكون موجبا للخوف على الثانية فقد يكون موجبا للخوف على الثانية فاذا اجتمع خوفان تعين القطع ثم لا يخفى ان كلام المصنف تخيير بين القطع وبين اتمام الاولى والاستيناف على الثانية ثابت مطلقا وجعل في نهاية الثاني متعينا اذا كانت الثانية مندوبة وعلى القول بالتشريك لا فرق بين اختلاف الجنائز في الوجوب والندب عدمه كما في صورة التعدد وابتناء الاشكال في اختلاف الجهة كما مر تحقيقه وتستحب تسجية المرأة في موضع لا يراها الرجال وهو المأمور به في صلوة الجنازة وفيه ثواب عظيم والاخبار به مستفيضة وروى الكليني عن جابر في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي جعفر ع قال اذا دخل المؤمن قبره نودي الا ان اول احبائك الجنة الا واول احبائك من يعجل المغفرة وعن جابر ايضا عن ابي جعفر ع قال من شيع ميتا حتى يصلي عليه كان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى يدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل

في بيان الوقوف على الجنائز وبعض التكبيرات زيادة

في بيان الوقوف على الجنائز وبعض التكبيرات زيادة

بعض

الثانية

في بيان ما يجب على المشيع بالنسبة الى الجنازة



جبل

## ٩٠ ـ ابواب المشي مع الجنازة

جبل احمد وكثير وروى ابو بصير عن ابي جعفر ع وعن ابو الورقي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين يشهدونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اول ما يتحفه به المؤمن بعد ان يتبع جنازته وعن مسمع قال سمعت ابا جعفر ع يقول من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك لك مثل ذلك وعن الاصبغ قال قال امير المؤمنين ع من تبع جنازة كتب الله له من الاجر اربع قراريط قيراط باتباعه وقيراط للصلوة عليها وقيراط بالانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط للتعزية وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال بينما اجي به موسى ربه قال يا رب ما لمن تبع جنازة قال اوكل به ملئكة من ملئكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم الى محشرهم وروى الشيخ عن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال حضر ابو جعفر ع جنازة رجل من قريش وانا معه فكان فيها عظاء فضرجت حتى ركبها فقال لعطا استكتبن او لترجعن قال فلم يستكت فرجع عطا فقال فقلت لابي جعفر ع ان عطا قد رجع قال فلم قلت صرخت هذه الصراخة فقال لها لتستكتبن او لترجعن قال فلم يستكت فرجع فقال امض بنا فلو انا اذا رايناه شيئا من امر الجاهلية مع الحق تركناه الحق لم نقض حق مسلم قال فلما صلى على الجنازة قال وليها لابي جعفر ع ارجع ماجورا رحمك الله فانك لا تقدر على المشي فابى ان يرجع قال فقلت له فاذن لك في الرجوع ولي حاجة اريد ان اسئلك عنها فقال امضه فليس باذنه جئنا واباذنه نرجع انما هو فضل ولعمري طلبناه فبقدر ما تتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان المعروف بين الاصحاب ان مشي المشيع وراء الجنازة او احد جانبيها افضل من المشي امامها وحكى الشهيد في الذكرى عن كثير من الاصحاب كراهة المشي امامها وقال المص في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ونص المحقق في المعتبر على عدم كراهة ذلك بل مباح وقال ابن ابي عقيل يجب التاخر خلف جنازة المعادي لذوي القربى لما ورد من استقبال ملئكة العذاب اياها وقال ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والباقون وراءها محتجا بما روى ان الصادق ع مشى بين يدي سرير اسمعيل بالاحناء والرداء وهو غريب ناهض لعموم الدعوى بل دل على استحباب التبع لها ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين ثقتين احدهما فطحي عن ابي عبد الله ع قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا بأس ان يمشي بين يديها وروى الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب عن جابر عن ابي جعفر ع قال مشى النبي خلف جنازة فقيل له يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملئكة رايتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم يدل على استحباب المشي احد جانبيها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سدير عن ابي جعفر ع قال ان احب ان يمشي مشى الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وفي اسناده الجرح صالح لكن الشهرة مع المساعدة في دلالة السنن جابرة لها ويدل على جواز المشي بين يديها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه باسناد ظاهره الصحة عن احدهما ع قال سالته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال امش بين يدي الجنازة قريبا منها والاجود حمل الاخبار على الاباحة والترخيص جمعا بين الادلة وبموافقة قول ابن ابي عقيل ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع كيف صنع ان اخرجت مع الجنازة امشي امامها او خلفها او عن يمينها او عن شمالها قال ان كان مخالفا فلا تمش اما مسلم فان ملئكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب وفي معناها رواية السكوني عنه ع وروى الكليني عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملئكة يبشرون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملئكة يبشرون به الى النار والنهي في هذا الاخبار محمول على ترك الاولى والافضل جمعا بين الادلة ويستحب ان يكون المشيع ماشيا ويكره الركوب قال في المنتهى هو قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله الصحيح عن ابي عبد الله ع قال مات رجل من الانصار فاتى رسول الله ص فخرج رسول الله ص في جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملئكة يمشون وما رواه الكليني عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال رأى رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما استحيي هؤلاء ان يتبعوا اصحابهم كذا وقد سلموا على هذه الحال وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول من مشى مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط الحديث ويستحب للمشيع ان يحضر قلبه التفكر في مآله والتخشع والاتعاظ بالموت ويكره له الضحك والسرور لما روى ان النبي ص اطلع على جنازة فسمع جذلا يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب الله ويروى السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ثلثة ما ادري ايتهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم ومنه يظهر كراهية مشي غير صاحب الجنازة بغير رداء ونقل عن ظاهر ابن حمزة تحريمه ما صاحب الجنازة فيفعله لتميزه عن غيره كما سيجئ وذكره الجعفي وابن حمزة والفاضلان وعن ابن الجنيد انه ذكر التمزيق بطرح بعض ثوبه بارسال طرف العمامة او اخذ شعر من طرفها على الاذن او الاخ ولا يجوز على غيرهما ويكره للمشيع الجلوس قبل ان يوضع الميت على الارض عند اكثر اصحابنا وظاهر الشيخ في الخلاف ابن الجنيد انفا الكراهة الا ان يقوم لاجل الميت او يريد الجلوس لاجل الصلوة عليه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى توضع في اللحد فلا باس والتربيع اتفق الاصحاب على استحبابه التربيع وهو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة وهو اولى من الحمل بين العمودين كما استحبه العامة قال في الذكرى ليس فيه دنوة ولا سقوط مروة فقد حمل النبي ص جنازة سعد ثم تربع الصحابة والتابعون على ذلك لما فيه من البر والاكرام للمؤمن وفيه فضل كثير فروى الشيخ باسناد فيه قوة عن جابر ورواه الكليني عن الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وروى الكليني عن سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من اخذ بقائمة السرير غفر له اربعا وعشرين كبيرة واذا اربع خرج من الذنوب وعن عيسى بن راشد عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من اخذ بجوانب السرير الاربعة غفر له اربعين كبيرة وقال الصدوق في الفقيه وقال ابو جعفر ع من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربعة محى الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر وفي الفقيه بيض وقال ع لا تستحق شيئا يعني الصادق ع اذا حملت جوانب السرير ستر الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال في الذكرى والمراد بالتربيع حملها من جوانبها الاربعة كيف اتفق بار بعة رجال وظاهرهم حصول السنة وان لم يحمل الشخص الواحد جوانبه الاربعة وهو لبعض الاخبار السابقة وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر ع قال السنة في حمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وفي المختصر سعد الصحيح عن ابي الحسن الرضا انه كتب اليه يسأله عن سرير الميت يحمل الجانب الذي يلي الرجل اليمنى ثم يمر الى الجانب الذي يلي الرجل اليسرى ثم الى الجانب الذي يلي البد اليسرى وهذا وان كان عن غير من تاخر لكنه مستفاد من الاخبار وهو الصريح في كلام المص في المنتهى حيث قال التربيع مستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر معه بيده ومن خلفه الى الجانب الايسر فيأخذ حيله السرير ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ فيضع قائمة السرير التي تلي البد اليمنى الميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر ثم يضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي البد اليسرى على كتفه الايمن وهكذا ونقل عن جماعة من العامة نقل عن ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد روايتيه ان يضع قائمة السرير الايسر على كتفه اليمنى من عند راس الميت ثم

# كتاب الصلاة

بضع القائمة الايسر من عند الرجل على الكتف اليمنى ثم يعود الى القائمة التي من عند رأس الميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل الى اليمين من عند رجليه فيأخذ من مقدم السرير الايمن حتى
قوله الذي يلي يمين الميت كما يدل عليه الحاصل لكن مما ذكرنا من انه يضع جانب الذي يلي اليد اليمنى للميت على اليسار فيغير واضح بل الظاهر انه يضعه على اليمين كما قاله بعض اعاظم اشياخنا لانه
اخف واسهل مع خلوه عن مشقة الدخول تحت الجنازة ولانه اعدد من الحمل بين العودين ويمكن فهمه من رواية علي بن يقطين الآتية وظاهر كلام الشهيد في الدروس حمل العبارة الذي ذكرناه وجعله
بعض افاضل الشارحين هو المتفوق على الظاهر قال وهو المفهوم من بعض عبارات الاصحاب وهو جيد عند التأخرين منهم الشهيد في الذكرى والشيخ علي والفاضل الى انه يبدأ
بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يمين الميت والذي وصل الينا في هذا الباب من الاخبار ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابرهيم هاشم عن بعض اصحابنا عن الفضل بن يونس الثقة
الواقفي قال سألت ابا ابرهيم عن تربيع الجنازة قال ذاكنت في موضع تقيته فابدأ باليد اليمنى ثم الرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ما يلي الميت لا تمر خلف رجله البتة
حتى تستقبل الجنازة فخذ باليد اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع الى مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت واذا لم تكن تتقي منه فان تربيع الجنازة الحق
جرت بذلك السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى تدور حولها والظاهر ان اليد والرجل المذكورين في الرواية يد الميت ورجله فيكون هذا على ما ذكرناه وقد روى
الكليني والشيخ في الحسن كالموثق عن العلا ابن سيابة وهو غير موثق عن ابي عبد الله قال يبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم
كذلك ودار الرحى عليه في هذا الخبر اجمال لان الجانب الايمن كما يحتمل ان يكون المراد منه جانب السرير الذي يلي يمين الميت يحتمل ان يكون المراد منه جانب الذي يلي يمين المشيعين
لكن يتعين حمله على الاول توفيقا بينه وبين الخبر الاول وبما رواه الشيخ والكليني عن علي بن يقطين باسنادهما عن ابرهيم بن هاشم عن غير واحد عن ابي الحسن موسى قال سمعته يقول السنة في
حمل الجنازة ان تستقبل جانب السرير يسقط الايمن وتلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الرابع ما يلي يسارك وهذا الخبر ظاهر فيما ذكرناه واحتج من زعم ان المبدأ
بمقدم السرير الذي يلي الميت بالخبرين الاولين وبما رواه الشيخ ما حررناه اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في النهاية وظاهره ان السرير الايمن ثم يمر معه يدور من خلفه الى الجانب
الايسر فيأخذ رجله اليسرى ويمر معه الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا ونحوه قال جماعة من الاصحاب وقال في الخلاف صفة التربيع ان يبدأ بيده الجنازة ويأخذ هاهنا ويتركها
على عاتقه ويرجع الجنازة تمشي الى جنبها ويدور دور الرحا الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فيأخذ مما يلي الجنازة بيساره وينقل اجماع الطائفة عليه وحمل الشهيد وجماعة
من تأخر عنه مقدم السرير الايمن والايسر في كلامه على جانبه الذي يلي يمين المشيعين والجانب الذي يحاذيهم ويحكوا الاختلاف بين كلامه قال في الذكرى والشيخ في الخلاف عمل
على خبر علي بن يقطين ونقل الخبر ثم قال ويمكن حمله على التربيع لان الشيخ ادعى عليه الاجماع وهو في كتبه وباقي الاصحاب على النقيض الاول فكيف يخالف دعواه ولا نقل في الخلاف
بدور دور الرحى كما في الرواية وهو لا يتصور الا على البداءة بمقدم السرير الايمن والختم بمقدم الايسر والاضافة قد يتعاكس والحق ان كلام الشيخ في خط وكذا كلام باقي الاصحاب
من وافقوه غير ظاهر فيما فهمه فان اعتبار اليمنة واليسرة للسرير كما يمكن باعتبار المشيعين يمكن باعتبار الميت فينبغي ان يحمل عليه حتى يوافق الروايات وكلام الخلاف كما فهمه المص
في المنتهى وح ينتفي التنافي بين كلاميه كما قاله الوالد وندى حيث قال بعد حكاية كلام الشيخ في خط والخلاف ومعناهما غير متغير نقله الشهيد عنه والفاضل اشار الى الروايات
وذكر ان في رواية الفضل تصريح بان المبدأ بالايمن السرير لا الميت ثم قال فحرر من ذلك ان افضل هيأتي ان يبدأ بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل
الى مؤخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايسر فيحمله بكتفه الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا هو الشرح وكيفية الايسر على ما
وعبارتهم واشتباه ومحصله ما ذكرنا ومن صرح بهذه الهيئة المص في المنتهى والشيخ في خط وجماعة وفي مواضع من كلامه نظر لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا ويستحب الاعلام للمؤمن
لما فيه من الفائدة للميت بكثرة الداعين والمدعوين باشتغالهم بالطاعات كالصلوة والدعاء والحمل والتربيع والتعزية وغير ذلك مما رغب فيه مع طائفة من فوائد لا تشرع جملة
والايقاظ والاعتبار والتذكر لامور الاخرة وحصول الالم الموجب لتنبيه القلب وزجر النفس وغير ذلك من الفوائد والاصل فيه ما رواه الكليني عن ابي ولاد عن عبد الله بن سنان باسناده
احدهما من الحسن بن ابرهيم عن هاشم عن ابي عبد الله قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدوا جنازته ويصلوا عليه ويستغفروا له فيكتب لهم الاجر
ويكتب للميت الاستغفار ويكتب هو الاجر فيهم لهم فيما اكتسبوا لهم الاستغفار وعن ربيع المحارب في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم
وعن القسم بن محمد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال ان الجنازة يؤذن بها الناس ولا بعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الاخبار السابقة والعلة المفهومة
من الخبر الاول والاشتراك في الفوائد المتابعة لذلك وهل يشرع النداء قال في الخلاف لا اعرف فيه رضا وفي المعتبر والتذكرة لا باس بما يتضمن من الفوائد وخلو من منع
شرعي والد عليه المشاهدة روى الكليني والشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا رأى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد
السواد المحترم وروى الكليني ذلك من فعل ابي جعفر عليه السلام في مرفوعة ابي الحسن الهندي والشخص المحترم الهالك والمستأصل قال في الذكرى ولا بأس بهذا الحب لقاء الله لا لانه غير
مفيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما ورد به الصحاح وروى وفي الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل
له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضر
بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله وكره الله لقائه وبقيته عن المؤمن نفيسة كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وآله في الصحاح لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان يأتيه
انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره الا خيرا وقال علي ع بقية عمر المؤمن لا ثمن لها يدرك بها ما فات ويحيي بها ما مات وحبها الطاعة والاستعداد للاخرة لا لتمني
حب لقاء الله ويمكن ان يكون في هذا الدعاء اشارة الى مقام التفويض الى الله والتوكل عليه لما رأى الميت وعلم بموته علم ان الله اختار للميت موته ورغبته لما هو الاصلح بحاله
وان الله اختار الحق ورغبته للاصلح بحاله رحمه الله تعالى على ذلك لكون اكثر موته مصلحة له واحسانا بالنسبة اليه الا لامانة لما علم من الاحياء الكثرة ان الله تعالى لا يفعل بعباده
المؤمنين الا ما كان مصلحة لهم سؤاكان محبوبا او مكروها عندهم قال في الذكرى ويجوز ان يكنى بالمحترم عن الكافر لانه هالك على الاطلاق بخلاف المؤمن او يراد بالمحترم
من مات ربعين سنة ويستحب الدعاء بما رواه الكليني والشيخ عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله قال قال رسول الله من استقبل جنازة او راها فقال الله اكبر هذا
ما وعدنا الله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت الحمد لله الذي سلطانه دائم وملكه قائم الحمد لله الذي يميت الاحياء
الميت بذكر مهاد فنه وما يتعقبه من الاحكام ينبغي على وجه الاستحباب وضع الجنازة مما يلي رجلي القبر للرجل ونقله ثلث دفعات وانزاله في الثالثة والاصل في ذلك
ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم ارفق به فاذا اتيت به حيث القبر
فلا تقذفه قذفا سهل القبر بذراعين او ثلثة حتى يأخذ الصق خده بالارض ثم ضع خده الصق خده بالارض ثم حسر عن وجهه ليكون اول ما يلي راسه ثم اقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله
احد والمعوذتين رواه الكرسي ثم ليقل ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه فدحاه اي اثقله قاله الجوهري وغيره وعن محمد بن عجلان قال سمعت صادقا يقول على الله يعني العبد
قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تقذفه قبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتأهب للقبر لا تقذفه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن ولي الناس عند

راسه

## في القبر وكيفية الدفن

رأسه ويلحده عن يمينه ويصوب خده بالارض ويبسط ذراعه اليسرى على بطنه ويستقبل به القبلة ويذكر اسم الله ويستعين من الشيطان ويقرأ فاتحة الكتاب قل هو الله احد والمعوذتين وآية الكرسي ثم يقول ما يعلم ويلقنه الشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم يذكر له ما يعلم واحدا واحدا وروى الكليني عن يونس قال حدثت سعيدة عن ابي الحسن موسى عليه السلام ذكرت واقفي بيت الاحداث على يقول اذا اتيت بالميت على شفير قبره فامهله ساعة فانه ياخذ هيبة السؤال والمستفاد من هذا الاخبار استحباب وضع الميت في القبر هنيئة ثم دفنه ولا يستفاد منها اشتراط بين الاصحاب من انه ينقل في ثلث دفعات وبضمون الاخبار افتى ابن الجنيد المهم في المعتبر في آخر كلامه وهو متجه واما استحباب كون الوضع ما بين الرجل فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل شيء باب وباب القبر ما بين الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها ما بين الرجلين ويدعى لحسن بوضع في حفرته ويحثو عليه التراب ويستفاد منه ان دخال الرجل من قبل الرجلين ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده عنه عن الحلبي في الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم صل على محمد وآله اللهم افسح له في قبره واجمع بينه وبين رحمتك وقل كما قلت في المتلو عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال وكان علي بن الحسين عليه السلام اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله وألحقه منك برضوان وعن محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن الميت فقال يسل من قبل الرجلين ويلحد القبر الا ان تربة مفرجات ويوسع قبره وعن جبير بن نفير الحضرمي قال قال رسول الله ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين يسل من قبل رأسه حتى الانزال على يمينه قال المفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه وهو وضع المرأة ما يلي القبلة وتنزل عرضا لما رواه الشيخ عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله اذا دخل الميت القبر ان كان رجلا سلا سلا والمرأة نوخذ عرضا فانه استر وعن زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهم السلام قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون ولي الناس بالمرأة في هذا وضعف الخبر بن مهجور بالشهرة والوجوب فيما يلي الميت رجلا كان او امرأة في حفرة تستر الجثة وتحرسه عن هوام السباع على الكفاية اجماع العلماء كافة على وجوب الدفن كفاية لامر النبي صلى الله عليه وآله وفعله وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب في ستة حفرة تستر الاش ريحه عن السباع بحيث يعبر نبشها غالبا الان فائدة الدفن انما تتم بذلك والوصف متلازمان غالبا ولو قدر احدهما بدون الاخر وجب مراعاة الاخر للاجماع على وجوب الدفن المتوقف فائدته عليها وظاهرهم تعين الحفرة اختيارا فلا يجزي التابوت والاجر الكاملان على وجه الارض تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت بيقين ستة بهذه الشهيد في الذكرى لانه مخالف لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من حفر وكمد وهو عمل الصحابة والتابعين ولو تعذر الحفرة لصلابة الارض او كثرة الثلج ونحو ذلك جاز مواراته بحسب الامكان من غير تحصيل الوصفين بحسب الكمنة ولو دفن في التابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا على ما نقله الشيخ في كلام والظاهر انه لا فرق بين انواع التابوت في ذلك واجماعه على جانب القبلة هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن حمزة الى استحباب جعله الى الناس بالنبي والائمة عليهم السلام وما رواه عن موسى بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان لبزاغ بن معروز التميمي الانصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون الى البيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه وآله القبلة فخرجت به السنة وانا اوصي بثلث ماله فنزل به الكتاب وجرت به السنة وفي الحجتين تامل ولا ريب في كون الاحوط العمل به يسقط الاستقبال عند التياس القبلة وعند تعذره كمن مات في بئر وتعذر اخراجه وصرفه اليها والكافرة الحاملة من مسلم استدبر بها القبلة والظاهر ان هذا الحكم اتفاقي بين العلماء قاله الشهيد في الذكرى وانما وجب الاستدبار بها ليكون وجه الولد الى القبلة وقد صرح الشيخان واتباعهما بانها تدفن في مقابر المسلمين اكراما للولد ولجمع عليه الشيخ في التهذيب بما رواه احمد بن اسحاق عن بوسف قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية النصرانية ينيوها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتابى عليه فمتى الاولاد فيها فتموت ولدها فيدفنها او تموت هي فيدفنها فاجاب بان ولدها منه فلا يدفن معها على النصرانية او يخرج منها ولا يدفن على فطرة الاسلام فكيف يدفن معها قال المحقق ولست ارى في هذا جمعا واستدل في ذلك الى ابن اشيخ ضعيف وبان دفنه معها لا يتضمن دفنها في مقبرة المسلمين بل الظاهر ان اللفظ يدل على انه يدفن معها حيث تدفن معها هي ولا اشعار في الرواية بموضع دفنها ثم استوجه الحكم المذكور بان الولد لما كان محكوما باحكام المسلمين لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها عنها جائز فتعين دفنها وهو حسن وراكب البحر ينقل ويرمى فيه قطع الشيخ واكثر الاصحاب بان من مات في سفينة في البحر غسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه ينقل الى البر مع الامكنة فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية او نحوها ويسد راسها ويلقى في البحر او ينقل ويرمى في الماء ثم يلقى فيه وظاهر المفيد في المقنعة والمحقق في المعتبر عدم اشتراط تعذر البر في ذلك ويدل على الوضع في الخابية ما رواه الشيخ عن ايوب بن الحر في الصحيح الكليني عنه باسناده عن احدهما على الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية وتوكا راسها ويطرح في الماء ويدل على استقبال ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناده الا بعد جعله من الموثقات عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ثم يثقل ويرمى في البحر عن سهل بن زياد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويلقى في الماء وما رواه الشيخ في الصحيح الى ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم توثق في رجليه حجر وبرمى به في الماء وهذا الاخبار الثلثة وان كان في اسانيد بعضها خلل لكن تعدد طرقها واشتهارها بين الطائفة يكفي لجواز العمل بها ولعل العمل بالاولى قال في المعتبر واما التثقيل ففيه حديث فيه ضعف لكن العمل بها يتضمن ستر الميت وصيانته عن بقائه بين ظهراني صحبه وقد يقال الستر لا يتعين كونه بالتثقيل لحصوله بالوضع في الاناء والتقييد بالتعذر غير موجود في اكثر هذه الروايات نعم هو موجود في مرفوعة سهل بن زياد وغير معلوم كونه من كلام الامام عليه السلام فيجوز ان يكون من كلام الراوي لكن الاولى في كون العمل بمقتضاها حوط لعدم ظهور القائل بعدم حرجا وينبغي استقبال القبلة واوجبه ابن الجنيد والشهيد لانه دفن من حيث يحصل به مقصود الدفن وفيه نظر لكن الاحتياط فيه واوجب بعض العامة جعل بين لوحين تحقيقا لمطلوب الدفن فيه المسلمون قال في الذكرى وفيه تعرض لهتك معلوم بازاء امر موهوم ويستحب حفر القبر قدر قامة اولى الترقوة لما رواه ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثندوة قال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فيقدر بما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليه السلام الوفاة اغمي عليه فمكث ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله احمده واومن به اشهد انه حي قيوم نعم اجر العاملين ثم حضر الى حتى بلغ الرسغ قال ثم مد الثوب فان تم والظاهر ان هذا من محكي ابن ابي عمير في الكليني مرسلا زيادة قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثندوة الى آخر ما مر في خبر ابن ابي عمير وروى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله امر ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع واللحد ما يلي القبلة قدر الجلوس قال المفيد في المنتهى اللحد افضل من الشق وهو قول العلماء وبدل عليه ما رواه الشيخ عن البزنطي عن اللحد لنا والشق لغيرنا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابوهيم هكذا عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري وعن ابي همام اسمعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام حين احضرته الوفاة ائتوني فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له فقد صدقوا قال في المنتهى معنى اللحد انه تبلغ ارض القبر جنبه ما يلي القبلة مكانا بوضع الميت فيه ومعنى الشق ان يحفر له في ارض

# كتاب الصلوة

القبر شقا شبه النهر يوضع الميت فيه ويسقف عليه قال وذلك يختلف باختلاف الارض فينبغي اللحد في الرخوة واللبن في الرخوة وعليه يحمل الحديث المتقدم وان كان ضعيف السند فيه بعد لان ارض المدينة رخوة ولهذا الحد للنبي وحمل القبر المذكور على التهمة عن بعيد ويمكن ان يكون اللحد واسعا يمكن الرجل من الجلوس فيه لرواية ابن ابي عمير المذكورة في المسئلة المتقدمة ولو كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد لهدم بعد استحبابا ان يعمل له شبه اللحد من بناء محتبلا للفضيلة كما قاله المحقق في المعتبر وكشف الراس للنازل هذا مذهب الاصحاب وبدل عليه روايات منها ما رواه الكليني عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي ابراهيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الخف ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت وابعثوا بالله من الشيطان الرجيم لبقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد وآية الكرسي وان قدر ان يحثو عن وجهه ويلصقه بالارض للفعل وليتشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر بمغلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنزل القبر ولا تقلنسوة ولا رداء ولا عمامة وحل ازرارك قال قلت والخف قال لا بأس بالخف في وقت الضرورة والتقية وما رواه الشيخ عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدخل القبر وعليك قلنسوة ولا رداء ولا عمامة قلت والخف فخلع الخف شناعة وحل العقد الكائنة في الكفن من قبل رأسه ورجليه هذا اتفاق بين الاصحاب وبدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي حمزة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل كفن الميت قال نعم ويعرى وجهه وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عقد كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها وروى عن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام في الصحيح عن غير واحد من اصحابه وعن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالكفن من عند رأس الميت اذا ادخل قبره وفي المعتبر هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب لان ذلك فساد المال على وجه غير مشروع وجه التعليل الاخير تأمل ويمكن دفع الاول بما قال في الذكرى من امكان ان يريد بالشق النفخ ليبدو وجهه فان الكفن كان منضما ولا ريب في استحباب ذلك والمسامحة بالارض لما دلت عليه الاخبار الكثيرة وجعل الترب معه ذكر ذلك شيخنا ومن تبعهما وعلله في المنتهى بطلب البركة والاحتراز من العذاب الناشئ من العقاب وقد روى ان الارض تشفع وتضع ولادها فيخرجهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بغيرها فلما ماتت ودفنت فانكشفت الترب عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجزع لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه وخبرتها من المحاسن فاجره بما طلب منها فقال ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عليه السلام ففعل ذلك فستره الله تعالى واختلف الاصحاب في موضع جعلها ففي المقنعة تحت خده واستحسنه الشهيد في الغرية الاقتصار على جبهته ووجهه وقيل تلقاء وجهه وقيل في الكفن وفي المختلف الكل جائز والتلقين يستحب للميت بالغا شهادتين واسما الائمة عليهم السلام والاخبار بذلك مستفيضة بل قال في الذكرى بر اخبارا تكاد تبلغ التواتر فمنها حسن ابن عجلان وحسن ابن عطية السابقتين في اوائل الخاتمة وحسن ابن بقطين السابق عند شرح قول المصنف وكشف الراس ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله على ملة رسول الله صلى الله عليه وآله واقرأ آية الكرسي واضرب بيدك اليمنى على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا وبعلي عليه السلام اماما وبمن سمى امام زمانه فاذا خرجت عليه التراب وسويت قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واعمر كفك عليك بعد ما ينضح بالماء ومنها ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح ورواه الشيخ باسناد فيه من لم يوثق به كتاب الرجال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سألت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع يدك على اذنه فقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وعن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان يدنو المنكر والنكير من الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند رأسه وليكشف خده الايمن حتى يفضي بالارض ويدني فمه من سمعه يقول اسمع فهم ثلث مرات اسمع فهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك وفلان امامك سمع افهم واعدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن عجلان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سله سلارا فيقعده في لحده فليكن اول الناس به عهدا بالميت رأسه ليذكر الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويتعوذ من الشيطان الرجيم ولبقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد وآية الكرسي وان قدر ان يحثو عن وجهه ويلزقه بالارض فعل وليتشهد بذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه ومنها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نزلت في قبره فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ثم سل الميت سلا فاذا وضعته في قبره فحل عقده تر وقل اللهم ان عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه والحقه بنبيه محمد صلى الله عليه وآله وصالح شيعته واهدنا واياه الى صراط مستقيم اللهم عفوك عفوك عفوك ثم تضع يدك اليسرى على عضد الايمن وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان ابن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبي والاسلام ديني والقرآن كتابي وعلي امامي حتى تتوفى الائمة واحدا بعد واحد عليه القول ثم تقول فهمت يا فلان وقال الصادق عليه السلام انه ليجيب بهول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين وليك في مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد بروحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع لبن فلبن وطين فطين تقول اللهم صل وحدته وانس وحشته وامن روعته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين قال الصدوق وضع يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان الله ربك ومحمد نبيك الى اخره والدعاء باتفاق العلماء وقد مر شئ منه في الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة وفي اوائل الخاتمة ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن محمد مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن احدهما عليهما السلام قال اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم انت خير مزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم الا خيرا وانت اعلم به فان وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة تغنيه عن رحمة من سواك واذا خرجت من قبره فقل انا لله وانا اليه راجعون والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين يا رب العالمين ومن هذا الباب وانها سماعة المذكور قال في الكافي وغيرها وشرح اللبن اي نضد بالطين وشبهه على وجه منع وصول التراب اليه انه متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه رواية سعيد السابقة قال في الذكرى وان سوى بالطين كان ندبا لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله رأى في قبر ابنه خللا فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم فليتقن قال الراوندي عمل العامل فيمن له الطائفة على ابتداء البشر هم من الرأس ثم يخرج من القبر يقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته في عليين واخلف على اهله الغابرين عند نحتبه يا رب العالمين والخروج من قبل الرجلين وقدم في اوائل الخاتمة فايدل عليه ويدل عليه انا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة وهو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد في المرأة يخرج من عند رأسها ولم نقف على شاهد لقوله من الاثار واهالة الحاضرين بظهور الكف مستقبلين والمراد بالاهالة صب التراب عليه وبدل على استحباب الاهالة الروايات منها ما رواه الكليني عن ابن المغيرة في الحسن بابراهيم هاشم قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى الحفرة تنحى فحثى فلما ادخل الميت لحده تنحى فحثى عليه التراب ثلث مرات بيديه

## الدفن وكيفيته

رعن عمر بن ذر نبه في الحسن يا بو هيم قال رايت ابا عبد الله ع بطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة ثم يطرح الا بعد على ثلثة اصابع كف ثم قال ان عليا ع كذا فعل بابنته ام كلثوم وفي رواية اخرى قال رايت ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت بكفه ثلثا ثم يمسك

وقال ابو الصلاح وابن البراج والشيخ يحيى سعيد يستحب بعد القبلتين القراءة قال في الذكرى كلاهما تحريف شامل لذلك مطلق النداء عند الرأس على اي وضع كان المنادي وهو متجه قال ابن البراج مع التهيئة بقول ذلك سرا والتعزية لاهل المصيبة جميعا وهي بفعل من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر بالامر او النهي المحمل على الصبر للتسلي عن المصاب باستشعار الاجر الالهي الله تعالى وحكمته ومصلحته والتذكر بما وعد الله على الصبر من الثواب فذا تتفق العلماء على استحبابها وفيه ثواب عظيم وروى الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى حزينا كسي بردا في الموقف حلة يحبر بها وعن محمد بن خالد في الصحيح عن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عزى مصابا كان لمثل اجره من غير ان ينتقص من اجر المصاب شيئا وعن ابي جعفر عليه السلام قال كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن عزى الثكلى قال اظله في ظلي يوم لا ظل الا ظلي وعن امير المؤمنين عليه السلام قال من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ويسكنه جنة الفردوس قال عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين عليه السلام ما من عبد يمسح يده على راس يتيم ترحما له الا اعطاه الله عز وجل بكل شعرة نورا يوم القيمة وروى انه يكتب الله عز وجل له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من انكر منكم قساوة قلبه فليدن يتيما فليلاطفه فلمسح اسد بن زرارة بن قلبه باذن الله عز وجل فان ليتيم حقا وقال الصادق عليه السلام اذا بكى اليتيم اهتز العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاعي في مكاني لاسكنه عبدي مؤمن الا وجبت له الجنة ويستحب تعزية جميع اهل الميت صغيرهم وكبيرهم عملا بالعموم والظاهر انه لا فرق بين الرجل والمرأة عند عدم الفتنة لعموم النص قال في الذكرى وبتاكد في النساء لضعف صبرهن ونقل الرواية السابقة عن ابي جعفر عليه السلام والرواية السابقة عن علي عليه السلام وغيرها قال نعم لا تعزى الشابة الاجنبية خوف الفتنة وقال في المنتهى لا ينبغي ان يعزي النساء الاجانب خصوصا الشواب قال الشيخ الفاضل تكره تعزية النساء خوفا من الفتنة ويؤيد ذلك في الشواب ما روي الصدوق ان امير المؤمنين عليه السلام كان يسلم على الشابة منهن قال التخوف في تعزيتهن صوتها فيدخل من الاثم على اكثر مما طلب من الاجر واختلف في تعزية الذمي فمنعها في المعتبر لانه موادة منهي عنها ولقوله صلى الله عليه وآله لا تبدؤهم بالسلام وهذا في معناه وجوزها في التذكرة لان النبي صلى الله عليه وآله عاد يهودية في مرضه وقال لها اسلم فنظر الى ابيها فقال لها ابو القاسم فاسلمت فقال النبي الحمد لله الذي انقذها من النار والتعزية في معنى العيادة واجيب بمنع رجحان العيادة اسلاما بمنع ابن ادريس من تعزية المخالف لحوق مطلق الضرورة هذا عوارضه الهام الصبر بالاجر ورافعه المن في المنتهى ودليله غير واضح مع ورود الاخبار في الترغيب في عيادات المخالف وحضور جنائزهم وعموم ادلة التعزية الا ان يحمل على الضرورة والاضرورة وهذا الحمل وبالجملة للتوقف في هذا الحكم مجال ولا حد للتعزية بعدم فائدة بل يحصل موصد قاسمها عزاء فاوقال ابو الصلاح من السنة تعزية اهل ثلثة ايام وحمل الطعام اليهم وقال في الذكرى يمكن القول بثلثة ايام لنقل الصدوق عن ابيه عن غير واحد من مشيخته ثلثة ايام من يوم مات ونقل عن الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله امر فاطمة عليها السلام ان تاتي اسماء بنت عميس وتسالها ان تصنع لها طعاما ثلثة ايام فخرجت بذلك السنة وقال الصادق عليه السلام لبني جعفر ان يعملوا كل يوم من ثلثة ايام الا المرأة على زوجها حتى ينقضي عدتها قال واوصى به ابو جعفر عليه السلام بثلثة ايام ترد وهم لما مات وكان هو في تلك السنة لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر باتخاذ الطعام لال جعفر في كل هذا ايما الى ذلك ويجوز فعلها قبل الدفن وبعده والاول اعم لنفع وروى الشيخ وابن بابويه عن هشام بن الحكم في الصحيح الكليني عنه الحسن بن راشد عن هشام قال قال ابو عبد الله عليه السلام التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وروى في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال التعزية الواجبة بعد الدفن وروى الكليني عن محمد خالد البرقي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعزية الواجبة بعد الدفن ولعله محمول على تاكد الاستحباب وبعض الاخبار يدل على انها عند القبر وروى الكليني عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ويكفي في حصول التعزية المشاهدة للمار وامامن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال وكفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة وذكر الشيخ في كتابيه انه يكره الجلوس في بيت المصيبة وثلثة اجماعا وسعد بن ادريس قال اي كراهة في جلوس الانسان في داره للقائه اخوانه والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه وانصرافه حق يامر بامر يفعل عن جدس الصحاح والائمة الجلوس لذلك فاخذه مخالف لسنة السلف ولا يبلغ التحريم والظاهر قول ابن ادريس وروى الكليني في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله امر فاطمة عليها السلام ان تتخذ طعاما لاسماء بنت عميس ثلثة ايام نهايتها ونساءها فتبيت عندها ثلثة ايام وعن زرارة في الحسن بابراهيم كما شم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصنع لاهل الميت طعام ثلثة ايام من يوم مات قال في القاموس المأتم كل مجتمع تحزن او فرح لكن خاص بالنساء او بالشواب قال ابن الاثير المأتم في الاصل مجتمع الرجال والنساء في الغم والفرح ثم خص في اجتماع النساء للموت وقيل هو للشواب من النساء لا غير وقال الجوهري المأتم النساء يجتمع لوكان غرض الشيخ تخصيص الحكم بالرجال لم يكن في الخبر حجة على بكره فرش القبر بالساج ونحوه ضرورة هذا مع ان الاصحاب لم اطلع على مستند له واما جواز عند الضرورة فلما رواه الشيخ عن علي بن محمد القاساني قال كتب علي بن بلال الى ابي الحسن عليه السلام ان رجلا مات وليس عنده ما يكفن الا في ارض قذرة يجد بدا من فرش الارض بالساج ونحوه هل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وقبل بهم فرش القبر بما له قيمة من الثياب ونحوها كما هو منع منه للمع الميت لعدم استناده استلزام ذلك تنجس الاكفان وقد اطلع على نص دال على الترخيص لا نروى الكليني عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال التي تشقق ان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وضع في القبر قطيفة قال في الذكرى ما وضع الفرش الحفرة فلا بأس به نعم روى ابن عباس من طرقنا ان جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله قطيفة حمراء والاولى ونزول ذي الرحم الاولى من المرأة ذكر ذلك الشيخ في كتابيه وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب ولم يذكره المتقدمون وعلل بالتعليل المذكور في موثقة عبيد بن زرارة الاتية وهذه قاصرة واضح الاحصاء التعليل بما هالة وعدم ثبوت تحققه في غيرها والذي يستفاد من الروايات كراهة ان ينزل الوالد قبر ولده ولم اطلع على مستند لغيره لك روى الكليني عن حفص البختري وغيره في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وعن ابي ابي عبيدة في الحسن بابراهيم عن محمد بن ابي حمزة الثقة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى اسمعيل عبد الله عليه السلام الى ابو عبد الله عليه السلام القبر فاخذ بيده فقعده ثم قال رحمك الله صلى عليه ولم ينزل في قبره وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وآله بابنه ابراهيم عن ابان في الموثق عن عبد الله بن راشد وهو غير موثق قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام حين مات اسمعيل ابنه فانزل في قبره ثم حمى بنفسه على الارض مما يلي القبلة ثم قال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بابراهيم ثم قال ان الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده وعن عبد الله بن راشد عن اسمعيل عليه السلام قال الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده وعن عبد الله العنبري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدفن ابنه قال لا بد فقلت التراب قال قلت فالابن يدفن اباه قال نعم لا باس روى الشيخ عن عبد الله بن محمد بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد ينزل في قبر والده والمستفاد من هذا الروايات عدم كراهة نزول الوالد قبر ولده وقال في الذكرى يستحب نزول الاجانب واحتج بخبر عبد الله بن محمد خالد عن الصادق عليه السلام الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده فزاد لفظة لا على ما قلناه قال ولانها في خبر عبد الله العنبري عنه عليه السلام لا باس بان ينزل الابن اباه لان المكروه لا باس به وهو بعيد جدا ان الكراهة في جانب الاب اشد ولا يخفى ان لفظة لا غير موجودة في رواية عبد الله بن محمد بل في نسخ التهذيب مع صحته وكذا في المنتهى فلا وجه للتعويل عليه والله الفاضل وافق الذكرى الا انه نقل الرواية المذكورة مرسلا عن الصادق عليه السلام ولعله نظر الى الذكرى من غير مراجعة الى الاصل كما يفهم من طريقته وهذا الشرح وبالجملة لا يستفاد من الاخبار سوى كراهة نزول الوالد قبر ولده بل يفهم من رواية محمد خالد وروايته محمد بن عجلان المذكورتين في الذيل

## كيفية الدفن وما يستحب فيها وما يكره

الخاتمة وورد رواية بجواز نبش المذكور عند التلبث بين رجحان نزول الولي فالحكم بذاهة نزول ذي الرحم محل اشكال وهذا الحكم ثابت عند المصنف في كل رحم لا ذي قرابة ولا كرامة لنزول ذي الرحم بل يستحب ذلك عند الاصحاب بدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع مضت السنة من رسول الله ص ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها ولو تقدر ان يخرج للمرأة فأر اقتصاصا ثم اجنبي صاح قال المفيد وبينهما القبر اثنان يجعل احدهما ايد به تحت كتفيها والاخر يده تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل رجليها او بعض ذوي ارحامها كابيها او اخيها ان لم يكن لها زوج وبناسبه ما رواه الشيخ عن يد بن علي ع اباه عن امير المؤمنين ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون اولى الناس بالمرأة في موخرها وبكره اهالة التراب على الرحم وبستوي في ذلك الرجل والمرأة وهذا الحكم ذكره الشيخان ومن تبعهما قال في المعتبر وعليه فتوى الاصحاب ومستنده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن زرارة في الموثق قال مات لبعض اصحابنا ابن فحضر ابو عبد الله ع فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب ثم اخذ بيد عبد الله ع فكفنه ثم قال لا تطرح عليه التراب فان رسول الله ص نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب قلنا يا ابن رسول الله انها ناعية هذا وحد نقال انها كما ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك تورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه ويجد بد ان تقبر بعد اندراسها على وجه الارض سواء اندرست عظامها ام لا والمستند فيه ما رواه الشيخ عن الاصبغ ابن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام ونقلها الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين ع ثم قال اختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر فقال محمد بن الحسن الصفار رحمه الله هو جدد بالجهل لا غير وكان شيخنا محمد بن الحسن احمد ابن الوليد يحكم عنه انه قال لا يجوز تجديد القبر لا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعدها طين في الاول ولكن اذا مات ميت نطين قبرها الجائز ان يرسم الهيئة من غير ان يجدد وذكر عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انما هو من جدد القبر يعني به من سنم قبرا وذكر عن احمد بن عبد الله البرقي انه قال انما هو جدث قبرا وتفسير الجدث القبر اعني بالجيم والذي اذهب اليه انه جدث بالجيم يعني نبش قبرا لان من نبش قبرا فقد جدث واحوج الى تجديد وقد جعله جدثا محظورا واقول ان الذي ان تجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتجديد بالجيم غير المعجمة الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي ذهب اليه البرقي كلها داخلة في معنى الحديث وان من خالف كلا منها على اصله في التجديد والتسنيم والتربيع استحق شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام والذي اقوله في قوله ع ومن مثل مثالا انه يعني من ابدع بدعة ودعا اليها او وضع دينا فقد خرج من الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي عليهم السلام فان اصبت فمن الله وعلى السنتهم وان اخطات فمن عند نفسي وهو كلام الصدوق قال الشهيد في الذكرى بعد نقل كلام البرقي يمكن ان يكون المعنى بهذا الرواية انهى ان يجعل القبر فعة اخرى فيزاد الى الخمسة الاشبار المعتادة في الجدث هو القبر فيجوز ان يكون الفعل ماخوذا منه وقال وكان شيخنا محمد بن الحسن بن النعمان رح يقول ان الخبر الجدد بالخاء والدال وذلك ماخوذ من قوله تعالى اخذت الارض خذاي شققته وعلى هذا الروايات يكون النهي تناول شق القبر اما لدفن ميت او على جهة النبش على ما ذهب اليه بعض الاصحاب على وكل ما ذكرناه من الروايات والمعاني محتمل وقال المحقق في المعتبر هذا الخبر رواه محمد بن سنان عن ابي الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن علي ع ومحمد بن سنان ضعيف كذا ابو الجارود فاذن الرواية ساقطة وقال في الذكرى اشتغال فقهاء الامامية بتحقيق هذا اللفظ مؤذن بصحة الحديث عندهم وان كان طريقه ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم مورد ها وان ضعف اسنادها فلا يرد ما ذكره في المعتبر من ضعف سند الرواية الجارود على انه قد ورد نحوه من طريق ابي الخلاج قد نقله الشيخ في بته وهو من صحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالجملة لكن الاشراف المستفاد عليه يعطي ان المثال هذا هو التمثال هناك وقد ورد في النهي عن التصوير وان المراد تصاوير اخاص مشهورة واما الخروج من الاسلام بهذين فاما على طريق المبالغة زجرا عن الاقدام على ذلك واما لانه يفعل ذلك مخالفة للامام ع انتهى ولا يخفى ان مجرد بحث هؤلاء العلماء عن تحقيق لفظ الخبر لا يدل على قبولهم اياه وتصحيحهم لجواز ان كل واحد منهم بذكر ما وصل اليه من الطرق الذي ينسب اليه وان كان في الطريق خلل نعم فيما اشعارا ما بذلك لكن مجرد ذلك لا يكفي في صحة الاحتجاج به وعلى تقدير التسليم لما حصل الاشتباه فيما هو الصحيح منه كان اثبات التكليف الايجابي باحد معانيه لا يصفو عن شوب الاشكال نعم اثبات الكراهة ممثلة غير بعيد لمساعدة في ادلتها ولم يذكر المصنف هنا كراهية تجصيص القبور وهو مشهور بين الاصحاب ونقل المصنف في التذكرة اجماع الاصحاب عليه وذهب الشيخ الى عدم كراهة التجصيص ابتداء وانما المكروه اعادته بعد اندراسها واختاره المصنف في المنتهى وبدل على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الموثق عن اخيه موسى ع قال سالته عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح فقال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وفي طريق هذه الرواية علي بن اسباط وكان فطحيا قال الكشي قاله لانه ما على مذهبه ذكر انتهى وفيه نظر وكان الوثوق الناس اصدقهم فلعله خبر الاخبار المعتمدة التي لا سبيل الى الطعن فيه وروى الشيخ والكليني عن يونس بن يعقوب باسناد فيه ضعف قال لما رجع ابو الحسن موسى ع من بغداد ومضى الى المدينة مات ابنة له بقيد فذفنها وامر بعض مواليه ان يحصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر ما نقلناه من الشيخ طرفي جمع بين الروايتين ان صلح هذه الرواية لمقاومة الخبر الاول وجمع بينهما في الاستبصار بحمل الخبر الاول على الكراهة والثاني على الجواز وهو بعيد لانه يستلزم امر الامام ع بالمكروه وربما يجمع بين الروايتين بالقول بالجواز في قبر من يظهر تعين قبره اثر من زيارة ونحوها كما فعل الكاظم ع بابنته فانها الحمل للتعظيم والزيارة فيدخل في ذلك من يشار كهما في الوصف من العلماء والصالحين وفيه ايضا تامل واحتمل بعضهم تخصيص النهي بتجصيص نفس القبر دون ما بني عليه او تجصيص داخل القبر دون خارجه الكل لا يصفو عن الاشكال على كل تقدير فالظاهر انه يستثنى من ذلك قبور الانبياء والائمة ع لاطباق الناس على البناء على قبورهم من غير نكير واستفاضة الروايات الدالة على تعاهد قبورهم وتعميرها مع ما فيه من تعظيم الدين وتحصيل المصالح الدينية للمومنين وربما استثنى قبور الصلحاء والعلماء ايضا لما فيه من تعظيم الشرع واهله وتحصيل الفوائد الدينية واما التطيين فقال الشيخ والمصنف انه يكره بعد الاندراس لا في الابتداء واحتج الاول بما روي عن النبي ص لا يزال المبتدع يبتدع الاذان عالم بطين قبره وعلى الثاني برواية يونس بن يعقوب المذكورة والروايتان ضعيفتان مع ان روى الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا تطينوا القبر من غير طينه وفيه اشعار بنفي البناس في التطيين بطينه واما البناء على القبر فكره عند الاصحاب وفي المصنف في التذكرة الاجماع عليه كذا الشيخ في طرق الذكرى المشهور كراهية البناء على القبر واتخاذه مسجدا ويدل عليه رواية علي بن جعفر السابقة وما رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص ان يصلى على قبر او يعقد عليه وبني عليه وفي مرسل جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول الله ص كره ذلك وفي صحيح العامة عن جابر نهى رسول الله ص ان يجصص القبر وان يبنى عليه وان يعقد عليه قال ع لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا عليها وفي الصدوق عن سماعة انه سئله ع عن زيارة القبور فقال فقال زيارة القبور لا باس بها ولا يبنى عندها مسجدا قال الصدوق وقال النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبياءهم مساجد قال في الذكرى بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار رواها الصدوق في الشحاذ وجماعة المتاخرين وكبهم ولم يستثنوا قبر الائمة عليهم السلام

# كتاب الصلوة

مخالفة قضيتين من هذا احدهما البناء والاخرى الصلوة في المشاهد المقدسة فيمكن القدح في هذه الاخبار لانها احاد وبعضها ضعيف الاسناد وقد عارض
منها وقال ابن الجنيد لا باس بالبناء عليه ضرب الفسطاس لصون ومن يزوره او يخص هذه القبور باجماعهم في عصر وكانت الائمة ظاهرة فيهم وبعدهم من غير نكير والاخبار
الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها وافضلية الصلوة عندها وهي كثيرة ونقل بدلة من الاخبار الواردة في هذا الباب ثم قال ومع ذلك فغير رسول الله مبني عليه
في اكثر الاعصار ولم ينقل عن احد من السلف انكاره بل جعلوا ذلك تعظيما لمن دفن فيه وحسن وقد مر في باب المكان تحقيق الصلوة الى قبورهم ع والمشاهد بين الاصحاب كراهة
القعود على القبر كما يعلم من الاخبار السابقة وروي عن النبي ص من طريق العامة لان يجلس احدكم على جمر فيحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب اليه من ان يجلس على قبر
وهذا مبالغة تامة في الزجر والنقل الى احد المشاهد اما كراهة نقل الميت الى غير بلد موته من غير مشاهد المشرفة فقد نقل المحقق في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل
العلماء عليه استدل بقول النبي ص بجلودهم الى مضاجعهم اما جواز النقل الى احد المشاهد المشرفة بل استحبابه فقال في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل
الاصحاب من الائمة الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء وصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل
الى فوائد الاخرة اولى ونقل عمل الامامية واجماعهم على ذلك في التذكرة والذكرى وغيرهما قال في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب
النقل اليها ايضا لتساله بركتهم ولا باس به قال ابن الفاضل ويجب تقييد بما اذا لم يخف هتك الميت بانفجاره ونحوه لبعد المسافة وغيرها وهو غير بعيد وقال ايضا هذا
كله في غير الشهيد فان الاولى دفنه حيث قتل لقوله ص ادفنوا القتلى في مصارعهم ودفن مبتين في قبر واحد لقوله ع لا بد في كل قبر من واحد فنان نقله الشيخ في كم مرسلا
ومع الضرورة تزول الكراهة لما روي عن النبي ص انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد هذا في الدفن ابتداء
واما اذا اريد نبش قبر ميت ودفن اخر فيه وفقال في النهاية بالكراهة ايضا وقيل بالتحريم لتحريم النبش ولان القبر صار حقا للاول فلا يدفن فيه وفيه نظر اما الاول فلان الكلام
كما يشعر ان مستند تحريم النبش الاجماع واجزائه في محل النزاع ما وجد لئن لو سلم تحريم النبش لا يلزم تحريم الدفن بعد واما الثاني فلمنع ثبوت الحقيقة المذكورة هذا
كله في غير السرداب اما فيه فيجوز مطلقا اقتصارا في الحكم المخالف للاصل على مورد النص والاتفاق والاستناد الى القبر المشي عليه قال الشيخ في الخلاف انه قول العلماء اجمع ونقله
في المعتبر ايضا عن العلماء واحتج عليه الشيخ بقوله ع لان يجلس احدكم الى جمر الى اخر الحديث المذكور وعند شرح قول المصنف ويجدد بالقبور ويقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبور ولا
الجلوس عليه يختص الروايتين بالجلوس فلا تعم الاستناد والمشي وقد روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن الكاظم ع انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا
استراح روحه ومن كان منافقا وجد المس ولا معارض له قال في الذكرى ويمكن حمله على القاصد دون ما يتم بحيث لا يتوصل الى القبر الا بالمشي على الجزء يقا المختص الكراهية
بالقعود لما فيه من التنبيه المنافي للتعظيم وفي الاولى بعد ويمكن ان يحمل على الداخل للزيارة والمراد بوطئها كثرة التردد بينها للزيارة وعدم الاقتصار على زيارتها اجمالا
على طريق الكناية ولا يخفى عن بعد ويحرم نبش القبر والظاهر انه اجماعي بين العلماء نقل اجماعهم جماعة والاستدلال بان فيه المثلة بالميت والاهانة الحرمتين لا يخلو عن ضعف واستثنى
عن النبش المحرم مواضع منها اذا وقع في القبر آلة يهتمه فانه يجوز نبشه لاخذه صيانة للمال عن الاضاعة ومنها اذا غصب ارض ودفن فيها فللمالك قلعه كذا لو كفن في الثوب
المغصوب وقال في المنتهى للمالك قلعه واخذ كفنه بل يجب عليه اخذ القيمة ومنها نبش الشهادة على عينه لقصة مبراثه واعتدار وجته ومنها ان يطرح ميت رميما فانه
يجوز نبشه لدفن غيره او لصلحة المالك المعبر فلو نبشه لظنه ذلك فظهر بقاؤه وجب فنه واذا دفن في الارض ثم بيعت قال الشيخ في ط جاز للمشتري نقل الحجر منها
والافضل تركه ورده الفاضل بتحريم النبش وفيه تامل لان التعويل في تحريمه على الاجماع وهو لا يتم في محل النزاع ولو دفن بغير غسل قال الشيخ في الخلاف لا ينبش ولختاره
المحقق في المعتبر واختار المص في المنتهى والتذكرة النبش وهو اقرب ولو دفن في غير المقبرة فالاظهر النبش كما اختاره المص في التذكرة ولو دفن بغير صلوة فالاظهر عدم النبش
لكان الصلوة على قبره ولو دفن بغير كفن فالذي صرح به جماعة من الاصحاب منهم المص في التذكرة عدم النبش لحصول الستر بالدفن وربما ينقل عن المص النبش ولعله اقرب ولو
كفن في حرير فالظاهر انه كالمغصوب ولو ابتلع حيا جواهر او ماله قيمة ثم مات فهل يشق جوفه فيه وجهان احدهما لا وهو حجة الشيخ في الخلاف سواء كان له او لغيره لقول النبي ص
حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وثانيهما نعم توسلا الى استيفاء المال ومراعاة حرمة المحي قال في الذكرى ويحتمل تقييده بعدم ضمان الوارث جمعا بين الحرمتين لو ضمنه وعليه يتفرع
النبش قال ويمكن الفرق بين ماله وبين مال غيره لانه استهلك مال نفسه بابتلاعه فهو كما لو تلف في جوفه ومهما قلنا بعدم النبش توخذ من تركته اذا كان لغيره لانه
اتلفه في جوفه اما لو ابلع وانتفت المثلة جاز النبش لاخراجه لزوال المانع ولو اوصى بدفن خاتم معظم شبهه تما يتبرك به فوفى احتمال جوازه وجهان من اضاعة المال ومن تسلط
على اتلافه فيجري مجرى ما لو صبغه بغير وح يعتبر الثلث والاجازة ولو لم يكن فيه غرض لم يجز لكونه اتلافا فاضحا ويحرم نقل الميت بعد دفنه هذا قول اكثر الاصحاب قال ابن
ادريس لا يجوز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وقال الشيخ في النهاية وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة فعلى هذا
مذكورة والاصل ما قدمناه وقال في ط بعد الاشارة الى ورود الرواية المذكورة وانهم سمعوها مذكورة والاول افضل وهو دال على اختيار الجواز واسند المص في
التذكرة الى بعض علمائنا وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد ولا باس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة ولصلاح يراد بالميت واحتج الماسغون بتوقفه على النبش
المحرم واستلزام الهتك المحرم ويرد على الاول منع حرمة النبش مع الصلوة المذكورة لان التعويل في هذا الباب على الاجماع كما عرفت واثباته ههنا محل اشكال وعلى تقدير تسليم
تحريم النبش ههنا لكنه لا يستلزم تحريم النقل بعد تحقق النبش مع انه قد يتحقق بغير فعل المكلف وبفعله خطا او نسيانا وعلى الثاني منع الاستلزام المذكور ومن ههنا يعلم
ان القول بالجواز اقرب للاصل السالم عن المعارض وروى الصدوق عن الصادق ع ان موسى ع استخرج عظام يوسف ع من شاطئ النيل فحملها الى الشام فيدل وهذا يوحي
الى الجواز لان الصادق ع يقرره لكن حديث ذكري حسن على كل حال ولا دلالة في هذا الخبر على المدعى لان ذلك حكاية فعل في زمان سابق في مادة خاصة فلا دلالة
فيه على عموم الازمان والاشخاص ومحل بحث التقرير لا وجه له والقياس على حديث الذكر ضعيف للقطع بالفرق هنا ويشق ثوب على غير الاب والاخ اطلاق اخبار
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمراة وقيل بجواز ذلك للنساء مطلقا والاول اشهر ويعلل بان فيه اضاعة المال والسخط لقضاء الله وفيه تامل وعلى
استثناء الاب والاخ اكثر الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عموم التحريم ويعلل الاول بان نعسكري ع شق ثوبه على الهادي وفعل الفاطميات على الحسين قال في الذكرى
روى فعل الفاطميات احمد بن محمد بن ابي نصر عن علي بن سعد عن الباقر ع وسالم عن شق الرجل ثوبه على ابنه اخيه او على قريب فقال لا باس يشق الجيوب قد شق
موسى عن هارون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امراته وشق الامراة على زوجها وقال فيه ايضا وروى الحسن الصيقل عن الصادق ع لا ينبغي ان يصيبا
على الميت ولا شق الثياب وظاهره الكراهة انتهى وروى هذا الخبر الكافي عن امراة الحسن الصيقل ولعل في الذكرى خطا وفي الذكرى يحرم للطم والخدش وجز
الشعر اجماعا قاله في ط ونقل الشهيد بعض الاخبار الدالة عليه ينبغي لصاحب المصيبة تغيير وضعه ليعرف انه صاحب مصيبة لما روى ابن بابويه عن ابي بصير عن الصادق ع

## الصلوة في المندورة

قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يبالغ في ان يكون في تجهيز ميته ودفنه بل يقتصد في جنازته سمع الجزء وروى ان اسماعيل خرج بجنازة ابيه عليه السلام لاهله ورثاه وروى ذلك كثير من بني عبد المطلب بن عبد مناف عن ابائهم عن جدهم الحسن بن علي عليه السلام وعن ابائه عليهم السلام عن بعض صحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب مصيبة ولا ينبغي ذلك لغير صاحب المصيبة صلاة وداود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ملعون ملعون من وضع رداءه مصيبة غيره ولعل المراد تغيير وضعه بوضع رداء المصيبة ويحتمل ان يكون المراد بالكفر على الميت الظاهر الاخلاف فيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان الندبة وهو عد محاسن الميت مع البكاء بالحزن عليه وبالصوت جائز بالباطل حرام والظاهر الاخلاف في شيء من ذلك والاخبار الدالة على ذلك على طريق العامة والخاصة ويستحب ان يصنع طعام لصاحب المصيبة لهذا الخبر قال في المنتهى وهو مواظبة العلماء ما امر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك الا لانه مظنة الجزع وهو مروي في الكافي عن هشام بن سالم في الحسن بن ابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام والظاهر كراهية اكل الطعام وعن الصادق عليه السلام الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية والسنة البعث اليهم قال الذكرى لو اوصى الميت بذلك نفذت وصيته لانه نوع من انواع البر ويلحقه ثوابه بعد موته ويستحب الصبر على المصائب والاسترجاع ان الله وانا اليه راجعون ومن اذا اصابه خير قال الحمد لله ومن اذا اصابه خلاف ذلك قال استغفر الله واتوب اليه وقال ابو جعفر عليه السلام ما من مؤمن يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبته ويصبر حين يفجاه المصيبة الا غفر الله ذنوبا مضى من ذنوبه الا الكبائر التي اوجب الله عليها النار وكلما ذكر مصيبته فيما يستقبل من عمره فاسترجع عند ذلك غفر الله كل ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الاول الى الاسترجاع الاخير الا الكبائر من الذنوب يحرم دفن غير المسلمين في مقابرهم بالاخلاف في ذلك ولا فرق بين اصناف الكفار واطفالهم في حكمهم هذا الحكم ثابت لهم بالادلة الخاصة من سماع وقد مر تحقيق ذلك عند ذكر المقصد السادس في الصلوة على الاموات من هذا الكتاب

## في الصلوة المندورة

واطلق جماعة عليه ركعتان ولا يجوز الاكتفاء باقل منهما عند راى لانه المعهود الغالب في النوافل الا ما نص على وحدته على الخصوص وهو الوتيرة ولنهي النبي عن البتراء وهي الركعة الواحدة والاول الاخر جواز الاكتفاء بركعة واختاره المصنف في النهاية ولعل الاستناد الى صدق الصلوة عليها حقيقة شرعا لخصوصية كونها وتيرة مع اصالة البراءة عن الزايد ويؤيده ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر والتحقيق ان نذر الصلوة المطلقة يقتضي بمقتضى اطلاق فرد من الصلوة واقعة على جهة مشروعة فمع الاطلاق لو تحصل الامتثال لانه اتى بما هو من افراد الصلوة واقعة على وجه مشروع وليس المنذور الا ذلك وكون الغالب كمية لا يقتضي التخصيص بالمطلق واما اذا اوقع ركعة عن الوتر ففي حصول الامتثال تامل لعدم ثبوت شرعية الصلوة على هذا الوجه وعدم ثبوت دخولها في قولهم الصلوة خير فلا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف وعلى هذا لو صرح بالركعة ففي اجزاء الوتيرة تامل لكنهم مصرحون بالاجزاء بل قال المصنف في البر ولو قيد نذره بعدد تعين ان يقيد منه اجماعا ولو ثبتت الشرعية في الركعة الواحدة مطلقا امكن ان يتمسك بذلك عند الاتيان بركعة واحدة بنية المنذور ولعل الوجه ان الحكم اجماعي وليس المراد الخصوص الواجب في الركعتين بل المراد انها اقل الواجب بمعنى جعلها ثلثا او ان ما بتسليمة واحدة وبقول المصنف في النهاية الاجماع عليه وذكر الشهيد الذكرى انه لم يظفر بقائل بخلاف من الاصحاب وغيرهم ولو لا ذلك كان للمناقشة فيه مجال للتقريب الذي مر في ركعة الوتيرة احتمل الاشتراك في الفاضيل الخصوصا الواجب في الركعتين ولا يجوز الزيادة عليهما كما لا يجوز النقصان لان المنذور انما تعلق في المعنى بما هو مقصور في الفاضيل عليها فكما لا يدخل الركعة مع وقوعها نادرا فكذا الزائد وهذا التعليل حجة على من استند في عدم جواز الركعة الى ان تعليل المنذور الان يمتنع بالاجماع ههنا وان اراد جعلها ثلثا او ربما فهل يجب التشهد بينها كالثنتين وجهان ولعل الوجوب وجه لعدم ثبوت التعبد بدونه والظاهر انه يجزيه الزايد على الاربع مع الاطلاق لعدم ثبوت التعبد بجميع الهيئات والكيفيات والشرائط المعتبرة فيها قال المصنف في النهاية ويشترط فيها الاشتراط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا ولو صرح بنفي فعل يخل في اليومية ولا يشترط في النافلة كالاقتصاد على الفاتحة والصلوة جالسا لانها هيئة مشروعة اختيارا فينعقد نذرها ولا يتعين عند الاطلاق زمان ولا مكان بل يجب بما اوجبه بالنذر في اي زمان ومكان شاء عملا بمقتضى الاطلاق ولو قيد النذر بهيئة مشروعة تعينت كنذر صلوة جعفر فيجب مراعاة عدد ها واذكارها الداخلة فيها لا الدعوات الخارجة عنها ولو نذر العيد المندوب في وقته تعين بلا اشكال ووجهه ظاهر ولو نذر هيئة اي هيئة العيد في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد لعدم ثبوت التعبد بها على الهيئة المعلومة في غير وقتها المعين فيكون بدعة ويحتمل الانعقاد وهو المروي في بعض نسخ الكتاب لانها صلوة وذكر الله تعالى فيدخل تحت عموم الاوامر الدالة على استحبابه ويمنع ان الهيئة الخاصة ليس ذكرا حتى يدخل تحت العموم ولعل الاقوى ما اختاره المصنف وهو الذي جزم به في بعض كتبه وقربه في بعض اخر وكذا صلوة الكسوف وغيرها من الصلوات المختصة بوقت معين ولو قيد العدد بخمس فما عدد بتسليمة واحدة يحتمل الانعقاد وهو خيرة ابن ادريس والشهيد الذكرى قبل بانعقاد عجز الاول عدم وقوع التعبد بها شرعا فيكون بدعة وحجة الثاني عموم الوفاء بالنذر مخصوص بما لم يكن محرما شرعا وكونها عبادة ممنوع لان العبادية تثبت التعبد بها من الشرع والواجب فيما عدا الثنتين وثلث وجوز على القول بجواز الركعة الاكتفاء بالواحدة متكررة او الواحدة مع الثنائيتين مثلا ولو قيد باقل انعقد دون كان ركعة وقد نقل المصنف في النهاية الاجماع على ان الصلوة المنذورة لا تقصر في السفر وقد جزم الكلام فيه ثم ان اطلق العدد الذي دون الخمس في جب كما في اليومية فيتشهد في محله وان قيد بتشهد واحد فني الاضفا اشكال ولعل عدم اقرب وربما احتمل الاجزاء بتشهد واحد ويبطل ان التقيد لا عبرة به فيحملها على الواجب المشروع وهو ضعيف ولو قيده بزمان تعين ونقل بعضهم الاتفاق عليه سواء كان لمزية ام لا والوجوب لا بقاء بالنذر مع عدم الوفاء بالنذر مخالف لواقع المنذور قبل الزمان المعين لغو ووجب عادته فيه فان اخره عنه من غير عذر قضى وكفر وان اخره عنه لعذر قضى ولا كفارة ولو تعين الزمان بالنوع كيوم الجمعة مثلا فاخره في ايقاعه في اي جمعة شاء والافضل التعجيل ولو قيده بمكان لمزية كالمسجد ان كان مسجد السوق تعين لانتفاء المزية في الجملة ولا عبرة بكثرة الفضيلة ولو احصلت الشهرة في اكثر المنذور والاجزاء ان شاء هذا مذهب المصنف وجماعة من الاصحاب وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في البيان الى تعين المعين وهو اقرب للوجوب الا بقاء بالنذر مع حصول المجانسة في المكان والامر سهل لان الصلوة في ذلك المكان المعين راجحة بالنسبة الى عدمه ولا عبرة في رجحان الشيء رجحان جميع ما يتعلق به ويلحقه هذا النذر واحد متعلق بشيء راجح على عدمه فينعقد لهو الا فلا فرق بينه وبين الزمان لان رجحان التعيد لكان معتبر في تعين المنذور ويقبل على تعين في الزمان لانتفاء الرجحان في التعيد الا بلزم التعين في الزمان والمكان من غير فرق والمصنف ومن تبعه فرقوا بين الزمان والمكان وقد قيل في توجيه ذلك نحو ضعيفة والطويل الكلام والتحقيق ما اشرنا اليه تمام ذكرنا بعلم انه لو قيل بعدم تعين النذر المتعبد بالمكان المكروه كالصلوة في الحمام كان قويا لان الكراهية في العبادات بمعنى اقل ثوابا فالمنذور عبادة راجحة في نفسها وان كان نقص ثوابا من غيرها وليس معتبرا بذلك كما اشرنا اليه على ما مر من شرائط المزية في تعين المكان على ان في تعين ذي المزية نظرا من ان الصلوة في الاخطة منه مزية كالمسجد الجامع بالنسبة الى مسجد القبيلة نظرا من وجود المقتضي للروم وهو النذر وحصول المزية في تعين الصلوة فيه فلا يحصل الامتثال في غيره ومن

## فيما لو نذر صلوة العيد في غير وقتها

## فيما لو نذر الصلوة في مكان معين

# كتاب الصلوة

نسبة ذي المزية الى الاذن به منه مزية كنسبة ما الامزية فيه الى من له المزية فيتحكم الثاني في الاول واختاره المصنف في التذكرة والنهاية وانت خبير بما اطنا من التحقيق في شرط
في صحة انعقاد النذر المعيد بزمان معين ان لا يكون عليه صلوة واجبة في ذلك الزمان ولعل هذا مبني على القول بعدم صحة النافلة من عليه فريضة كما هو رأي جماعة
من الاصحاب بناء على ان مشروعية المنذور وشرطي انعقاد النذر فيجب ان يكون المنذور مشروعا قبل تعلق النذر حتى يصح تعلقه به وانعقاد النافلة لمن عليه الفريضة
غير مشروعة وقد ذكرنا بطلانه فيما قبل ان الاصل الذي اقتضى المنع انما دل مع تسليمه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا منه
وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده تصير فريضة فلا يمنع فعلها من عليه صلوة وذلك لان المنع حكم من انعقاد لا عن ايقاعه بناء على ما ذكرنا من ان الانعقاد شرط
لمشروعية المنذور وهي منتفية ههنا ولو نذر صلوة الليل وجب ثمان ركعات في وقتها المعين لا طلاقها عليها في المتعارف ولا يتعين دعاء ولا الشفع والوتر وهل
يجب سورة بعد الحمد مقتضى الدليل العدم وصحيح الشيخ الفاضل الوجوب ولا دليل عليه الا ان يكون اجماعيا ولو قيد بعدد منها فالاربع في عد الوجوب وكلما يشترط في
الصلوة اليومية يشترط في الصلوة المنذورة مع الاطلاق لا التقييد وقد مر تحقيق ذلك الا الوقت الا يتعين فعل المنذور في وقت الفريضة بل تابع لاطلاق النذر
ويقيده وحكم اليمين والعهد في ذلك حكم النذر فلو حالف على فعل صلوة او عاهد الله انعقد على الوجه الذي فصل

## المقصد السابع في النوافل

وهي عشر انواع كثيرة وذكر المصنف ههنا جملة منها فقال ويستحب صلوة الاستسقاء وهو طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهو اجماعي عند اصحابنا قاله المصنف في التذكرة
وقال في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على استحباب صلوة الاستسقاء الا ابا حنيفة فانه قال ليس لها الصلوة بل مجرد الدعاء وقد كان الاستسقاء مشروعا في الملل السالفة
ايضا وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه قال ان سليمان بن داود خرج ذات يوم مع اصحابه يستسقي فوجد نملة قد رفعت قائمة من قوائمها الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق
من خلقك لا غنى لنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم فقال سليمان عليه السلام ارجعوا فقد سقيتم بغيركم ويدل على استحبابها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير الموثق به قال
سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره على يمينه يدعو الله فيستسقي وعن صفوان الجمال اخر نحوه
بكر عبد الله المغيرة عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا يجهر بالقراءة وغير ذلك
من الاخبار الآتية جماعة قاسيا بالنبي والائمة عليهم السلام في الاخبار الآتية ما يدل عليه قال في المنتهى يصلي جماعة وفرادى وهو قول اهل العلم الا ابا حنيفة وانما يستحب عند قلة
المطار وغور الانهار وهو سبب غضب الله تعالى على عباده روى الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن كثير عن الصادق عليه السلام قال اذا فشا اربعة ظهرت اربعة اذا فشى الزنا
ظهرت الزلازل واذا امسكت الزكوة هلكت الماشية واذا جار الحكام في القضاء امسك القطر من السماء واذا حفرت الذنة بطر الشر كون على المسلمين وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
اذا غضب الله تعالى على امة ثم لم ينزل بها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم يربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها
شرارها وصلوة الاستسقاء كالعيد في كونها ركعتين يقرأ فيهما ما مر ويكبر فيها الكبيرات الزائدة ويقنت بعد كل تكبيرة منها وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه
الكليني والشيخ عن عبد الله بن هشام بن الحكم في الحسن بن ابراهيم هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيد يقرأ فيها ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان
نظيف فيه سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر في التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في
دعائه مسئلة واجتهادا فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله فعل كل ذلك يصنع والظاهر من قوله يصلي مثل
صلوة العيد المماثلة في الكيفية لا الاوصاف الخارجة عنها كالوقت وسيجيء اشارة لبعض المماثلة المذكورة في كلام المصنف بالنسبة الى الوقت ثم خصصنا بين طلوع الشمس الى الزوال
واحتج في كلام الشهيد في البيان حيث قال ووقتها وقت العيد وبما يقال بعد الزوال ونقل في الذكرى عن ظاهر كلام الاصحاب ان وقتها وقت صلوة العيد ونقل عن ابي علي ان وقتها

## وقت صلوة الاستسقاء وكيفيتها

بان الخروج في صدر النهار وعن ابي الصلاح ابتداء الشمس ابن الجنيد بعد صلوة الفجر قال الشيخ ما يعينا وقتا الا انها حكما بما وانتهاء العيد الظهر الا يتعين لوقت
لاطلاق الادلة وبه صرح الفاضلان بل قال المصنف به وفي اي وقت خرج جاز وصلاها اداء وقت لها اجماعا ونحوه قال في التذكرة ثم قال والاقرب عندي انها
بعد الزوال الان ما بعد العصر اشرف قال ابن عبد البر الخروج لها عند زوال الشمس عند جماعة العلماء انتهى وهي مثل صلوة العيد في كيفيتها الا انه يقنت في الاستسقاء
بالاستغفار وهو طلب العفو من الله تعالى عباده والرحمة لهم وسئوال توفير الماء وافضله ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام في ذلك ولتكن الصلوة بعد ان يصوم
الناس ثلثة ايام ويخرج بهم الامام في الثالث يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حماد السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله عليه السلام اقول له ان الناس قد اكثروا
علي في الاستسقاء فاراني اباك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال له اخرج فخطب الناس وامرهم بالصيام وخرج بهم يوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله عليه السلام فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله عليه السلام فلما كان في يوم الثالث ارسل اليه
ما زاباك في الخروج وفي غير هذه الرواية انه امره ان يخرج يوم الاثنين فيستسقي وبه يدل على استحباب صوم الثلثة الايام والاثنين اما الاولان
فللرواية المذكورة واما الجمعة فلشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء وقد ورد ان العبد يسئل الله حاجته فيوفر اجابتها الى يوم الجمعة ولم يذكر المفيد في المقنعة والشيخ في الصلاح
سوى الجمعة ينقل عن ابن الجنيد انه ابن ابي عقيل وسلار انهم لم يعينوا يوما الى الصحراء والظاهر انه اجماعي ينقل جماعة من الاصحاب قاسما بالنبي ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال مضت السنة انه لا يستسقي الا بالبراجيث ينظر الى السماء لا يستسقي في المساء الا بكرة ويفهم ذلك من حسنة هشام السابقة
وغيرها قال في المعتبر بعد نقل رواية ابي البختري هذه الرواية وان ضعف سندها الا ان اتفاق الاصحاب على العمل بها وبتضافر من الرواية المذكورة ان اهل مكة يستسقون
في المسجد الحرام قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع اكثر اهل العلم والحق به ابن الجنيد بجامع النبي ومسنده عن واضح والمفيد وابن ابي عقيل وجماعة لم يستثنوا المسجد الحرام
على ما حكى الشهيد في الذكرى حفاة بالسكينة والوقار اما السكينة والوقار فيدل عليه حسنة هشام السالفة واما الحفاء فلكون ذلك اقرب الى الخشوع ولا تدل المطلق
في هذا الباب ويستحب ان يخرج الملوذون بين يدي الامام يباعد بهم المعتزل لما سيجيء في رواية ابي بصير ويخرج معهم الشيوخ والاطفال والعجائز هذا هو بين الاصحاب وعلل بانهم اقرب الى
الرحمة واسرع الى الاجابة وقد روى الشيخ عن النبي صلى الله عليه وآله لولا الاطفال الرضع وشيوخ ركع بهائم رتع لصب عليكم العذاب صبابا ثم لاكدى بنا الثانين لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه بلغ الرجل
ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ويفرق بين الاطفال وامهاتهم ليكثر امن البكاء فلعله يكون سببا لاداء الرحمة الله تعالى وتحويل الرداء بعد الصلوة لحسنة هشام
وموثقة ابن بكير السابقتين وغيرهما من الاخبار وفي بعض الروايات عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن تحويل النبي صلى الله عليه وآله اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا قال
بعض الاصحاب يحوله بعد الفراغ من الخطبة وقال المفيد سلار وابن البراج يحول الامام رداءه ثلث مرات ولعلها بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من
الخطبة ولا مانع من تكراره في هذا الموضع فهل يستحب لباقي الموم التحويل اثنية في كل وقت يستحب للامام خاصة ثم يستقبل القبلة بعد الصلوة والتحويل وقبل الخطبتين ويكبر الله مائة

# صلوة الاستسقاء

عالياً صوته وتسبح مائة عن يمينه وتهلل مائة عن يساره ويحمد الله مائة تلقاء الناس هذا حاصل ما ذكره بعض المتأخرين وقال المهدي بكبر قبلة مائة والى اليمين مسبحا والى اليسار حامدا ويستقبل الناس مستغفرا مائة مائة والصدق والتكبير والتسبيح جعل المهلل مستقبلا للناس والتحميد الى اليسار وبدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد قال رأيت رضا في الصيف عند طلوع الشمس في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عليه السلام فاسأله ما زاد فان هؤلاء قد صاحوا الى فاتيته فقلت لما قال لي فقال لي قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يخرج يوم العيد وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فانى في الاذكار كلها وفي رفع الصوت لا في التحويل الى المجهاد وعن ابن الجنيد انه قال اذا كبر ورفع صوته وتعوذ في تكبيره لا يرفعون اصواتهم ولم اطلع على مستند للمتابعة قال الشيخ الفاضل ومستند ذلك كله تعليم اصحاب محمد بن خالد والى المدينة وهو غير واضح ثم يخطب ببالغ في السؤال هذا قول علمائنا اجمع على ما حكاه المصنف في المذكرة وبدل عليه رواية طلحة بن زيد السابقة وبعض الروايات يدل على ان الخطبة قبل الصلوة وجعل الشيخ العمل برواية طلحة اولى لاعتضادها بما دل على ان الصلوة استسقاء اصل صلوة العيد هو حسن عملا بالمجموع المشترك بين الاخبار وما ذكره من جعل الخطبة بعد الاذكار مذهب ابي عقيل والشيخ وابن حمزة وهو الجامع بين المتأخرين وبوبه رواية فرقد السابقة لانه ذكر فيها الدعاء بعد الاذكار والظاهر ان الدعاء اشارة الى الخطبة لان الغرض الاهم منها هنا الدعاء وتبع الذكرى القول بان الذكر بعد الخطبة الى آخره ولعل الامر جائز كما صرح به الشهيد في البيان وغيره فان تأخرت الاجابة اعاد والخروج هذا قول علمائنا اجمع حكاه المصنف في المنتهى وبوبه مضافا الى السبب المقتضي لتحصيل المسبب قوله عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء ويستحب نافلة شهر رمضان وهي الف ركعة استحبابها هذا النافلة مذهب اكثر الاصحاب ونقل في المختلف عن سلار انه ادعى الاجماع عليه قال المعتبر قال بعض الاصحاب الحديث هنا لم يثبت في الصحيح بتفاوت ما في المتن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الصبح قبل الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصليها وكان فضلا كان رسول الله صلى الله عليه وآله اعمل به واحق منها ما رواه السكوني وعن الحلبي في الصحيح الشيخ عنه عليه السلام

# كتاب الصلاة

الذكرى والظاهر جواز الامرين وهو حسن وفي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين زيادة مائتي ركعة والاشهر انه يصلي في العشر الاواخر من بعد المغرب والعشاء والباقي بعد العشاء قال في المنتهى وذهب ابن البراج وابو الصلاح انه يصلي اثنتي عشرة ركعة بين العشاءين والباقي بعد العشاء والمحقق حيث بين ان يصلي ثمانين بعد العشاءين والباقي بعد العشاء بين العكس وبدل على الاول رواية علي بن ابي حمزة ورواية محمد بن سليمان عن عدة من الاصحاب ورواية الحسن بن علي عن ابيه وبدل على العكس رواية سماعة وبدل على الطول الاخبار ورواية مسعدة وبين رواية محمد بن احمد بن مطهر والتخيير طريق الجمع بين الروايات ولو اقتصر في الليالي الافراد على المائة واراد تفريق الثمانين على الشهر كان جائزا فان اراد ذلك صلى في كل يوم جمعة عشر ركعات اربع منها بصلوة علي وركعتان بصلوة فاطمة واربع منها بصلوة جعفر عليهم السلام وفي ليلة الخر جمعة عشر ركعة بصلوة علي عليه السلام وفي عشيتها ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة عليها السلام اعلم ان النافلة مقصورة صورتين احدهما ما ذكره المص اولا ونسب الذكري القول به الى علمائنا عن الاصحاب في المشهى الى اكثر الاصحاب وثانيهما ما ذكره المص ثانيا وفي الذكرى الى اكثر الاصحاب وعليه تدل الشيخ الدعوات المختصة بالركعات في المصباح وبدل عليه ما رواه الشيخ عن الفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قال قلت له ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب ليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة يصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر ثلثين ركعة فهذه تسعمائة وعشرون ركعة قال قلت جعلت فداك فرجت عني لقد كان ضاق علي الامر فالان انبئت بالتقصير عني فكيف بتمام الالف ركعة قال تصلي في كل يوم الجمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين ثم تصلي ركعتين لابنة محمد عليهما السلام وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين عشر ركعات وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد عليهما السلام ثم قال اسمع عني وعم تفقات اخواتك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان او غيره افتتل وليس بينه وبين الله عز وجل من ذنب ثم قال يا مفضل ابن عمر تقرأ في هذه الصلوات كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت عشرا واما صلوة امير المؤمنين عليه السلام فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد وتقرأ في صلوة ابنة محمد عليهما السلام في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة فاذا سلمت في الركعتين تسبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمكم الله صلى الله عليه وآله اياها وقال لي تقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت في الثانية الحمد واذا جاء نصر الله في الرابعة الحمد قل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وينبغي التنبيه على امور الاول ذكر الشارح الفاضل انه لو اتفقت عشية الجمعة الاخيرة ليلة العيد صلى وظيفتها في ليلة الخر حسب منها وردت ليلة عشر معلوم الثاني ما ذكره في الخبر من الصلوة في كل جمعة عشر ركعات من اشتمال الشهر على اربع جمعات فلو اتفق فيه خمس جمع ففي كيفية بسط الثلثين احتمالات اظهرها اسقوط العشر في الجمعة الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها الثالث قال في الذكرى ولو فات شيء من النوافل ليلا فالظاهر انه يستحب قضاؤها نهارا وبذلك افتى ابن الجنيد كذا لو فاتت الصلوة ليلة الثالث ثم ثبت لو فيه الرابع لا فرق في استحباب هذا النوافل بين الصائم وغيره عند جمهور الاصحاب لا بمقتضى العموم ونقل الشارح قولا باختصاص ذلك بالصائم وهو ظاهر ابي الصلاح والاولى الترك الخامس روى الشيخ عن سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات هبط الله عز وجل اليه من الملئكة عشرة يبدرون عنه اعداءه من الجن والانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار ونقل رواية اخرى تدل على ان من فعل ذلك لم يمت حتى يرى ثمانمائة من الملئكة ثلثين يبشرونه بالجنة وثلثين يؤمنونه من النار وثلثين يؤمنونه من الشيطان وثلثين يعصمه ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده ويستحب صلوة الحاجة والاستخارة والشكر على ما رسم وتصلو الحاجة والاستخارة انواع كثيرة مذكورة في مواضعها نهى عنه من الاخبار المعتبرة روى الكليني عن زرارة في الصحيح والشيخ في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الامر بطلب الطالب من ربه قال لصدق في يوم على سبعين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله فاذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ثيابك ولبست دنا ثيابك من تحت من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت من ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسميا ثم رفعت راسك ثم اذا وضعت راسك للسجدة الثانية استغفرت الله مائة مرة اللهم اني استغفرك لما تعلمه مني انك انت علام الغيوب وغفار الذنوب مائة مرة ثم رفعت راسك فاذا سجدت فاقض حاجتك

## في كيفية الاستخارة وصلوتها

والمأثور الباهرة رضي الدين ابن الحسن علي بن طاوس الحسني رحمه الله كما بالاستخارة في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها العجائب وقد رأيت الله تعالى يأبى الا تولي الامر في الرقاع فهو خير محض وان تولى الله فذلك الامر شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها اعلم انه متى شئت بدأ الله في وقت الاستخارة الاستخارة بالعدد ذكروا الشهيد في الذكرى قال لم نكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد الاوي الحسيني الاسترابادي والسيد المعتمد العزوي رضي الله عنه قال وقد رويناه عنه وجميع مروياته عن مشايخه عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين علي بن طاوس رضي الله عنه عن صاحب الامر عليه السلام بقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلثة وورد مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعا ثلثا اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك عند المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نبطت بالبركة اعجازه وبواديه حفت بالكرامة اوائله فيسر لي اللهم فيه خيرة ترضى وعاقبة تحمد وتقضي لا ولا وتفصل بالامن والسلامة اللهم ما امرت فائتمر وامانهى فانتهى اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تعرض على بضعة من المسبحة وتنظر حاجتك ان كان عدد ثمان تقطعه زوجا وان فصل واحد كان فرد الا ان يكون العكس وقال ابن طاوس وجدت بخط اخي الصالح رضي الدين محمد بن محمد الحسني ضاعف الله سعادته شرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعا الا انه قال عقيب الحمد اللهم ان كان مري هذا قد نبطت بعواقب سرور وبأدأته بمكاره امور فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به اللهم خرلي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم باخذ كفا من الحصى وسبحة والاستخارة بطرق اخرى كثيرة عرفناها ونظم ان مبنى الاستخارة طلب الخيرة من الله تعالى فيما امر فائتمر وفيما نهى فانتهى اللهم اني اسألك بعزتك ان تخيرلي برحمتك خيرة في عافية قاله في القاموس لنهاية وغيرها قال المحقق صلوة الاستخارة هي ان تصلي ركعتين وتسأل الله ان يجعل ما عزمت عليه خيرة وقال ابن ادريس الاستخارة في كلام العرب الدعاء قال الجوهري الاستخارة طلب الخيرة من الله تعالى في الشيء يريد ان يفعله وهي استفعال من خار الله له بمعنى استخرت الله فاستدعيت ارشاده وكان يونس بن حبيب النحوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استعفلت الخيرة في مسألة الله ان يوفقني لاختيار الامر الذي يرتضيه وامالكيفية صلوة الشكر فيستفاد مما رواه الكليني والشيخ عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عز وجل عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الاولى بعد فاتحة الكتاب قل هو الله احد وتقرأ في الثانية بعد فاتحة الكتاب قل يا ايها الكافرون وتقنت في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي ونقل عن ابن البراج انه قال في الروضة وفيها ارفع الناس وعموم الرواية يدفعه ويستحب صلوة على عليه السلام اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمس من مرة التوحيد وتمتهما بصلوة على عليه السلام مستفادة من رواية مفضل بن عمر السابقة وروى الصدوق عن عبد الله عليه السلام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ضيع فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة وصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب قل هو الله احد خمس مرات فقلت ولبس بينه وبين الله ذنب لا اعفر له ثم قال صدقت عنه واما محمد بن سعد والعباس فقد روى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل السماك عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ان هذه الصلوة التي صلوتها فاطمة عليها السلام وصلوة الاوابين ونقل عن شيخنا محمد الحسن الطوسي قدس سره ان هذه الصلوة صلوة فاطمة عليها السلام واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة ذكرها الشيخ في المصباح ولعل مستند هذا رواية مفضل بن عمر السابقة ويمكن ان يكون صلوة جعفر عليه السلام بطالب ويسمى صلوة الحبا وصلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمتين تقرأ في الاولى الحمد والزلزلة ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع ويقولها في حالة الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها في السجود عشرا ثم يرفع رأسه من السجود ويقولها في حالة الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها في السجود عشرا ثم يرفع رأسه من السجود ويقولها في حالة الرفع عشرا ثم يسجد ويقولها في السجود عشرا ثم يرفع رأسه من السجود ويقولها في حالة الرفع عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهي الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة بعد الحمد قل يا ايها الكافرون وفي الثانية النصر وفي الثالثة الاخلاص وفي الرابعة التوحيد وبلد عو بالمنقول اجمع المسلمون الامن شذ من العامة على استحبابها هذه الصلوة قال المصنف في المنتهى الروايات الدالة عليه مستفيضة من ذلك ما رواه الشيخ عن يعقوب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لرجل جعلت فداك اني ربما التزم الرجل اخاه فقال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم افتتح خيبر اتاه الخبر ان جعفرا قد قدم فقال والله ما ادري بايتهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خيبر قال فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه قال فقال لرجل الاربع الركعات التي تلقني ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر جعفرا ان يصليها قال فلما قدم قال لرجل جعفر الا اعطيك الا امنحك الا احبوك قال فتشوف الناس وزادوا انه يعطيه شيئا وفضة قال بلى يا رسول الله قال صل اربع ركعات متى ما صليتهن غفر لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والافكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما قال كيف اصليها قال تفتتح الصلوة ثم تقرأ ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا ركعت قلت ذلك عشرا واذا رفعت رأسك عشرا واذا سجدت عشرا واذا رفعت رأسك عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات فهي الف ومائتان وتقرأ في كل ركعة بعد قل يا ايها الكافرون ومن ذلك ما رواه الصدوق عن ابرهيم بن ابي البلاد في الصحيح قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام اي شئ ان صلى صلوة جعفر عليه السلام قال لكان عليه مثل وعل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرها الله له قال قلت هذا لنا فما لنا قال فلكم خاصة قال قلت خاص شئ لمن هو قال لمن صلاها قال قلت اعرض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وقال الشيخ ايضا صحيحة ابي بصير المذكورة في الكافي ورواية ابي حمزة المذكورة في الفقيه وغيرها تدل على ان الاولى في هذه الصلوة ان يقرأ في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج خلافا لابن ادريس وابن ابي عقيل وجمهور المتأخرين وقال ابن بابويه بعد نقل رواية ابي حمزة الدالة على التسبيح قبل القرآءة وقد روى ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة مبنى الخلاف اخذ المصلي فهو مصيب بدل على الاول صحيحة ابي بصير وحسنة ابي بصير على الثاني رواية ابي حمزة وهي غير صحيحة فالترجيح للاول والتخيير بعيد الثالث المشهور في التسبيح الصلوة المذكورة وابن بابويه بعد نقل رواية ابي حمزة الدالة على انها اذا كبر تسبيح الله والحمد لله ولا اله الا الله الله اكبر ونسي الصور التي ذكرناها الى رواية ابي حمزة وقال فيها والعادياتها وضعف رواية ابي حمزة بالمقاومة وضعف رواية ابي بصير بالمعارض عن المقاومة الثالث لمختلف الاصحاب في قرأتها فالمشهور انه يقرأ في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج خلافا لابن ادريس وابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة قل هو الله احد وروى الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام ما هو صحيحة ابرهيم بن ابي البلاد السابقة انه يقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد وروى الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام ما هو بين الاصحاب لكن طريق الشيخ الى احد كتابي ابرهيم غير صحيح وابرهيم هو واقفي لكن يعضدها الشهرة ورواية مفضل بن عمر السابقة في فاتحة رمضان الرابع المشهور بين الاصحاب انه يستحب بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ والتعويل على المشهور الخامس انها بتسليمتين نظم ابن بابويه في المقنع انه يقول بتسليمة واحدة تعويلا على حجة ضعيفة الناس يجوز الاحتساب بما شاء من النوافل

# كتاب الصلوة

الليل والنهار وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شئ من التطوع الموظف عليه او فعل وجعلها قضاء للنوافل اجزاه والاقرب ما رواه الشيخ عن زرعة في الصحيح
والصادق عليه السلام قال ان شئت صل صلوة الليل التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من قضاء صلوة وعن زرعة بن محمد الحارثي في الصحيح قال
جعفر قلت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة احتسب بها عن نافلتي قال ما شئت من ليل او نهار السابع روى الشيخ عن علي بن الريان في الصحيح قال كتبت الى الماضي عليه السلام اسأله كيف
وصل صلوة جعفر ركعتين ثم عجل عن الركعتين الاخيرتين حاجته او يقطع ذلك بحادث يحدث ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه لا يجب له الا ان يستأنف
الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه عن ذلك المقام لا بد منه فليقطع ذلك ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها الشهيد وعن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح حيث ذاهبت حوالجك رواه في الكافي والتهذيب عن ابان عنه عليه السلام وفي الصحيح
المنسوبة الى الحميري على ما نقله بعض عاظم الاصحاب اذا دنى التسبيح وذكر في محل آخر انه في ذلك المحل مع قاعد ويجوز فعلها في السفر في المحل على ما دل عليه بعض الروايات
واما الدعاء المنقول الذي اشار اليه المصنف وهو ما ذكره الصدوق في الفقيه نقلا عن الحسن بن محبوب قال نقول في آخر سجدة من صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام من ليل العزل والوقار
يا من يعطف بالمجد ويكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شئ علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسألك بمعاقد العز من عرشك
ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وروى الشيخ عن ابي سعيد المدائني قال قال لي ابو
عبد الله الا اعلمك شيئا تقوله في صلوة جعفر فقلت بلى فقال اذا كنت في آخر سجدة من الاربع ركعات فقل اذا فرغت من تسبيحك سبحان من ليس الغزل والوقار سبحان
من يعطف بالمجد ويكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شئ علمه سبحاني ذي النعم سبحاني ذي القدرة والامر اللهم اني اسألك بمعاقد العز من
عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويستحب ليلة الفطر

## وكيفيتها صلوة ليلة الفطر

ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والقدر بالتوحيد في الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة مستند رواية الشيخ عن اسباط رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله
من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرء في اول ركعة منها الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد مرة واحدة لم يسأل الله شيئا الا اعطاه الله
وضعف سند الرواية مغير يقبول الاصحاب كما قاله الشهيد في الذكرى صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة وكيفيتها هذه الصلوة وفضلها مروي في كتب الادعية
والحديث وليلة النصف من شعبان وهي اربعة ركعات يقرء في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد خمسين مرة ويدعو بعدها بالمنقول وليلة المبعث وهو السابع والعشرون
من رجب ذكر الاصحاب في هذا الاوقات صلوة متعددة في كتب الادعية وغيرها من اراد فعلها رجع اليها وكل النافلة ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي اما الحكم
الاول فهو متفق بين الاصحاب ذكره الشيخ في الخلاف وظاهر ابن ادريس المحقق وجمهور المتأخرين استنادا الى ان مشروعية الصلوة موقوفة على التوظيف الشرعي ولم يثبت الا على
الوجه المذكور وهو يؤيده ما رواه عن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الرجل هل يصلي النافلة هل يصلح ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا ان يسلم
بين كل ركعتين واما استثنا الوتر فهو مجمع عليه بين الاصحاب وقد تقدم مستنده في اوائل كتاب الصلوة واما صلوة الاعرابي فاستثناؤها مشهور بين الاصحاب ولم يستثنها الشيخ
والمحقق في المعتبر قال ابن ادريس وقد روي رواية في صلوة الاعرابي انها اربع بتسليم بعدها فان صحت هذه الرواية وقف عليها والا بعد العمل بها ومستند هذه الصلوة ما رواه
الفتح بن يزيد الجرجاني عن بديل بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا نبي الله وامي ما رسول الله ما نكون في ضنك البادية بعيدا عن المدينة فلا نقدر ان نأتيك
كل جمعة فدلني على عمل يبلغني فضل صلوة الجمعة اذا صليته اجزأ عني فاخبرهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان عند ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرء في اول ركعة الحمد مرة واحدة وقل هو
يا ربي لقلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ آية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل مثلهن ركعات بتسليمتين واقرأ في كل
ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصره مرة وقل هو الله احد خمسة وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين
مرة قال والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا واني ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ولو كانا مشركين
تمام الخبر والظاهر ان هذه الرواية من طرق العامة ونقل ذلك غير ضائر في مثل هذا المقام حصوصا مع شهرته وعند طائفة كثيرة من الاصحاب وقد اورد الشيخ في المصباح
وابن طاوس في تتمة صلوة كثيرة مستثناة عن هذه القاعدة فتخصيص الاستثنا بالصلوتين المذكورتين محل تأمل نعم اسانيد الروايات الواردة بها غير واضحة وكان ذلك غير
ضار في مثل هذا المقام وحديث الارسال في طريق الروايات ينجبر في صلوة الاعرابي الا انها اشهر كتب الفروع وجميع النوافل فعلها قائما افضل مع جواز الاتيان جالسا

## في جواز فعل النوافل جالسا

قال في المعتبر وهو اطباق العلماء وقال في المنتهى انه لا يعرف فيه مخالفا وكانهما لم يعتدا بخلاف ابن ادريس حيث منع من الجلوس في النافلة في غير الوتيرة اختيارا وانما جاز
الكثرة حمله عليها مارواه الشيخ عن ابن مسكان عن الحسن بن السمندل قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فلا صلوة له وعن الحسين بن
سعيد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة قاعدا وليست به علة في سفر او حضر قال لا بأس به وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكسل او يضعف
فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وبإيماء رواه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت للرجل يصلي وهو قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يركع
قام فركع بالارض قال لا صلوة صلوة القائم وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن الحسن قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس فاركع لي بركعة تريد لي صلوة
القيام فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاركع ان شئت بصلوة القائم وعن حماد بن عثمان في الصحيح ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قد اشتد علي القيام في الصلوة
فقال اذا اردت ان تقدر صلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة ثلاثون او اربعون فقم فاقرأ ما بقي واركع واسجد فتلك صلوة القائم وعن البصري عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له انا
نتحدث ان رجلا من اصحابنا يصلي وهو جالس من غير علة كانت صلوته بركعة سجدتين بذلك امر فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن عبيد بن زرارة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام

## في القعود والقيام

يقول لو سئل ابي الرجل وهو جالس مربعا وهو مبطوء الرجلين فقال لا بأس في جواز الاستلقا والاضطجاع فيها اجتمعا قولان اظهرهما العدم وموقفا في الوظائف الشرعية
على القدر الثابت المتيقن وقيل يجوز واختاره المصنف حتى اكتفى باجزاء القرائة والاذكار على المقاعد والثالث واستحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها على حسب
تهيئها من القيام فكما يجب الجالس ركعتين بركعتين يجب المضطجع على الايمن اربعا بركعة وعلى الايسر بثنتين والمستلقي ستة عشر والكل غير مرتبط بالدليل النظر الثالث
في الموالاة وهي مقاصد الاول في الحال التي مبطلات الاولى في مبطلات الصلوة كل من اخل بواجب من واجباتها عمدا وجهلا بوجوبه او كونه مبطلا سواء كان ذلك الواجب
من اجزاء الصلوة كالقرائة والركوع والسجود او صفاتها كالطمانينة في حال القرائة والجهر والاخفات وشرائطها كالوقت والاستقبال وستر العورة وكما الواجبة كالفعل
الكثير والكلام وغيرهما بطلت صلوته لانه اتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف هذه الكلية ثابتة في جميع موادها الا الجهر والاخفات فقد
عذر الجاهل فيهما بلا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زرارة السابقة في مسئلة الجهر والاخفات وبعذر الجاهل عصبية الثوب وعصبية المكان او نجاستهما لو نجاسة البدن



او موضع

او بوضع الجبهة او خضبها بالماء او جلد الماكول من مسلم وقد تقدم في هذه المسائل مستوفى وبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا او سهوا اذا احدث في اثناء الصلوة فلا يخلو اما ان يكون عمدا او سهوا او سبقه الحدث من غير اختيار اما في صورة العمد فلا اجد خلافا بين الاصحاب في كونه مبطلا للصلوة ونقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم المص لكن عموم كلام ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن عقيل سابقا في مسئلة المتيمم المحدث ناسيا في اثنا الصلوة يخالف الاول واما في صورة السهو فقال المص في التذكرة انه مبطل للصلوة اجماعا وقال في النهاية لو شرع متطهرا ثم احدث ذاكرا للصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا اذا كان عن اختياره وفيه تحقيق المعتبر في الخمر وفي الشرايع اورده الخلاف في صورة السهو تبعا لبعض الشارحين كذا المص في المنتهى يدل عليه كلام الشهيد الدروس الظاهر ان مراده بما كان من غير اختيار كما يفهم من كلام المص في المنتهى وكلام ابن بابويه الآتي الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود ثم صورة السهو ظاهر اطلاق المتيمم المحدث ناسيا في اثنا الصلوة شامل لكن ليس للنظر في هذا المقام عليه اما في صورة سبق الحدث فالمشهور بين الاصحاب انه مبطل للصلوة وحكى المص في التذكرة والنهاية وغيره عن المرتضى والشيخ انه يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وقال في المنتهى اما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والمسائل الناصرية في المصباح اذا سبق الحدث فعندنا روايتان احداهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته قال الشيخ في الخلاف والذي اعمل عليه وافتي بروايته الاولى وجعلها مع الحوط وقد مر في باب التيمم قول المفيد بان المتيمم المحدث في اثنا ناسيا اذا وجد الماء يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته واختاره الشيخ في النهاية ونوقش وابن ابي عقيل وتقاه المحقق في المعتبر وقد سبق تحقيق الامر فيه ونقل انه الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المائية مطلقا وهو يوهم اجماع القائلين بوجوب الاعادة بوجوه الاول ان الطهارة شرط في صحة الصلوة فيكون انتفاءها موجبا لانتفاء صحة الصلوة تضمنه للشرطية القائل لطهارة الواقعة في الاثناء متضمنة للفعل الكثير وهو مبطل للصلوة اجماعا القائل رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام انهما قالا لا يقطع الصلوة الا اربع الحدث والبول والريح والصوت وروى الكليني في الموثق الى ابي بكر الى اربع عاد الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا عن العذرة فليس عليه شئ ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فليغسله ويعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة واستدل علماء الاصطبار برواية الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة قال ان كان شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد ويمكن الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في باب الاحداث من كتاب طهارة التهذيب في الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا فليمض ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة واستدل عليه ايضا بان الصلوة خفيفة شرعية فيجب الاقتصار فيها على الوظيفة الشرعية المنقول الاتيان بها على النظم المخصوص فيه لانه يحصل الامتثال وبرد على الاول ان المعتبر عدم وقوع شئ من اجزاء الصلوة بدون الطهارة واما اشتراط عدم تخلل الحدث في الاثناء فمحل المنع وعلى التنزل فمنع الاجماع في محل النزاع وعلى الاستناد الى الروايات عدم صحتها ما بينا وما يعارضها باقوى منها مع امكان الجمع بالتخيير لا العموم في الرواية الاولى ويجوز اختصاصها بصوت يعد يمكن ان يبنى ضعف الروايات بمخبر بالشهرة فيه تامل ويرد على الدليل الاخير ان التوظيف بهذا النحو ثابت بادلة القائلين بالبناء وهذا موقوف على تمامية تلك الادلة احتج القائلون بالبناء بما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا يخطئ اوادي اوضر بانا فاقول انصرف ثم توضا وابني على ما مضى من صلوتك فلم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلم ناسيا فلا بأس عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رضي الله عنه لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يامره بالانصراف واجيب عنه بانه لين في الخبر انه احدث بالاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب ويمكن ان يقال الاصل عدم حمل الاذى والغمز على المنصف للناقض انما نسلم ان لو ثبت ان الامر بالوضوء للحدث واجماعا الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا يخطئ اوادي اوضر بانا فاقول انصرف ثم توضا وابني على ما مضى من صلوتك فلم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلم ناسيا فلا بأس عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة قال المرتضى رضي الله عنه لو لم يكن الاذى والغمز ناقضا للطهارة لم يامره بالانصراف واجيب عنه بانه لين في الخبر انه احدث بالاذى والغمز ليس بحدث اجماعا وان الامر بالوضوء محمول على الاستحباب ويمكن ان يقال الاصل عدم حمل الاذى والغمز على المنصف للناقض انما نسلم ان لو ثبت ان الامر بالوضوء للحدث اجماعا وال

# كتاب الصلوة

سبيل الاستحباب فاذن ظهر مما ذكرنا ان قول الصدوق وهذا المسئلة قوى وطريق الاحتياط واضح وتبطل الصلوة بترك الطهارة كذلك سهوا او عمدا والاجماع والاخبار وبعد التكفير هذا هو الذى بين الاصحاب ونقل المرتضى والشيخ اجماع الفرقة وخالف فيه ابن الجنيد فجعل ترك مستحبا حيث جعل فعله مكروها واستوجهه المحقق فى المعتبر حيث جمع المانعون بالاحتياط بان افعال الصلوة متلقاة من الشارع ولا شرع هنا وبانه فعل كثير خارج من الصلوة وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل يضع يديه فى الصلوة اين على البيع قال ذاك التكفير فلا تفعل وعن حريز عن رجل عن ابى عبد الله ع قال لا تكفر انما يضع ذلك المجوس وهو ناقد قوله ع فى زرارة لا تكفر فانما فعل ذلك المجوس هذه الادلة لا تصفو عن المناقشة اما الاول فلان المنقول عنهم غير واضح فى التحريم خصوصا فى رواية حريز المشتملة على عدد من المكروهات وعلى تقدير التسليم فالتحريم لا يستلزم البطلان لان النهى متعلق بامر خارج عن حقيقة الصلوة قال المحقق فى المعتبر الوجه عندى الكراهية اما التحريم فيشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهة من حيث هى مخالفة لما دلت عليه الاحاديث من استحبابهما وضعهما على الفخذين لمخالفتهما بين الركبتين واحتجاج على المدعى بالاجماع غير معلوم انما خصوصا وقد وجد من اكابر العلماء من يخالف ذلك ولا نعلم من وراء من الموافق كما لا يعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل كثير فى غاية الضعف لان وضع يد بن على ركبتين ليس بواجب فلهما تناولا النهى وضعهما فى موضع معين وكان المكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسى رح بان افعال الصلوة متلقاة قلنا نحن لكن لا يثبت تشريع وضع النهى لم يثبت تحريم وضعها فصار المكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة الامر بمتعلقه على تحريم ضد ذلك المتعلق وقوله الاحتياط يقتضى طرح تلك قلنا متى ذا لم يوجد ما يدل على الجواز اما اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة ظاهرا على عدم المنع ثم قال واما الرواية فظاهرها الكراهة لما تضمنه من قوله انه تشبه بالمجوس امر النبى ص بمجانبتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله ابو الصلاح اولى وقوله كما ذكرناه ان النبى ص كما يأمر بالاعرابى وكذا رواية ابى حميد حكاية صلوة رسول الله هذا كلام المحقق وهو جيد واعلم ان التكفير فى اللغة هو الخضوع وان يخفض الانسان بطاطئ راسه قريبا من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه واختلف كلام الاصحاب فى تفسيرها هنا ففسره المحقق والمصنف بوضع اليمين على الشمال حيث قيده المصنف والمنتهى والتذكرة بحال القراءة وقال الشيخ لا فرق بين وضع اليمين على الشمال وبالعكس وتبعه ابن ادريس ففسر التكفير بوضع اليمين على الشمال او بالعكس وفى الفقيه الشهيد الاول التقييد المذكور وقال المصنف فى المنتهى قال الشيخ فى الخلاف يحرم وضع الشمال على اليمين عندنا فهذه تزيد ان رواية محمد بن مسلم تتضمن العكس ورواية حريز تدل على المنع من التكفير فى رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمين على الشمال الخ فيطالب الشيخ بالمستند انتهى كلامه وهو حسن نظرا الى ان لا فرق فى الكراهة والتحريم بين ان يكون الوضع فوق السرة او تحتها وبين ان يكون بينهما حائل او لا بين ان يكون الوضع على الثوب او الجلد كما صرح به جماعة من الاصحاب نظرا الى عموم المستند واستشكل المصنف فى النهاية الاخيرة فى جواز التكفير حالة التقية بل قد يجب لو تركه والحال هذه فاظهر عدم بطلان صلوة من توجه الى امر خارج عن العبادة ويبطل الصلوة بضم بعد الكلام محرفين متواليين ولا دعاء لاحلال ذلك بين الاصحاب بنقل اتفاقهم على ذلك جماعة منهم كالفاضل والشهيد وغيرهم بدل عليه الاخبار المستفيضة من طرق العامة والخاصة فمن طرق العامة ما رووه عن النبى ص انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ورووا له على المدعا نظرا عن زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلوة يكلم احدنا صاحبه وهو الى جنبه حتى نزلت قوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهانا عن الكلام ورواه مسلم وفى الدلالة نظر على البطلان تامل ومن طريق الخاصة اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن ابى جعفر ع قال سالته عن الرجل يناجى الرجل باخذ الرقاء او القرع فى الصلوة وكيف يصنع قال ينقل نعليه ويقعد وفى الصحيح سالته عن الرجل يكون فى الصلوة وان تكلم فليعد الصلوة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناد اخر صحيح وفى الرواية وليس عليه وضوء ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عبد الخالق فى الصحيح سالته عن الرجل يكون فى جماعة من القوم يصلى المكتوبة فيعرض له دعاء كيف يصنع قال يخرج ان وجد ما قبل ان يتكلم فليفعل الرعاف ثم يعود فيبنى على صلوته ومنها ما رواه الشيخ والكلينى عن الحلبى فى الحسن بابراهيم كلاهما عن ابى عبد الله ع فى الصلوة لرعاف هو فى الصلوة فقال ان قدر على ماء عند يمينه او شماله بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلوته وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته ومنها صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المصنف يبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وبنى على التنبيه على امور الاول قطع الاصحاب بان الحرف الواحد غير مبطل للصلوة ونقل الاجماع عليه المصنف فى التذكرة والشهيد فى الذكرى والفاضل واستندوا مع ذلك الى عدم صدق الكلام عليه وفى العرب بل فى اللغة ايضا لان الكلام لغة اسم للمركب من الحرفين فالشيخ الرضى رضى الله عنه وذكر بعضهم انه جنس لما يتكلم به سواء كان على حرف او اكثر وقد بين ان الاطلاق اعم من الحقيقة فلا ملازمة فى هذا الكلام على خلاف المدعا وفيه عدم ظهوره ولا انحصار الواقع فى اكثر الروايات لفظ التكلم وكان النظر صدق على الحرف لواحد منهما مجملة على الشائع الغالب وتوقف على الاجماع المنقول وان كان الاحتياط يقتضى الاجتناب عنه هنا بعد ان النظر ان الحرف لواحد منهم مبطل به صرح جماعة من الاصحاب بل يحتمل الكلام عليه اللغة والعرف بل ربما منع اهل العربية ايضا تضمنه الاسناد واعتضد الكلام المصنف فى التذكرة نظرا الى انه يحصل به الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة المفهوم الحرفين على عدم الابطال وكلاهما محل نظر واستوجه المصنف فى المنتهى الاجمال نظرا الى صدق الكلام عليه مع قطع النظر عن التركيب الذى ذكروا بان الصلوة لو كان بعد الحرف لواحد منهم تامة واختاره الشهيد واستشكله المصنف نظرا الى انه لم يتم بعد لاجماع اخرة ولا بعد حرفان حيث انهما احد حرفى العلة فصيرتها الى الحرف كصيرورة الحرف الثانى لا يعتبر فى الكلام الباطل الوضع للتكلم بالمهملات يوجب بطلان الصلوة بالاجماع وبدل عليه لقرب الدلالة ذكرنا الثانى لفظ ان التنحنح عمدا يبطل الصلوة كما صرح به جماعة من الاصحاب بعد صدق التكلم عليه لغة وعرفا وروى الشيخ عن عمار الساباطى فى الموثق انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو فى الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله كلامها من بالباب ينظر لهما هو قال لا باس وقال المصنف فى المنتهى يتنحنح ليسمع كلامها يبطل صلوته وهو متجه لان مجرد التنحنح لا يوجب صدق الكلام عليه فهو مجرد الفم من الحرف فلم يكن نطقا بحرفين بحيث يصدق عليه الكلام مبطل وكذا الهاء والهمز كما صرح بهما جماعة من الاصحاب ثم الكلام ولو تاوه كذلك خوفا من النار فعلى بطلان وجهان احدهما نعم لصدق التكلم وثانيهما لا واختاره المحقق فى المعتبر استنادا الى ان ذلك منقول عن بعض الصحابة من غير نكير وضعف بان ذلك لا يخرجه عن كونه كلاما فيدخل تحت عموم النهى والاخبار بحيث يصدق التكلم مبطل للصلوة وروى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع قال ان احدكم ليتكلم فى صلوته فتقول له امه قم يا فلان فاسق جوزها ولا بين حرفين بحيث يصدق التكلم مبطل للصلوة وروى الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع قال ان احدكم ليتكلم فى صلوته فتقول له امه قم يا فلان فاسق جوزها ولا بين حرفين لو بعد بذلك

## فصل في مبطلات الصلوة

المقنعة طوى واراد عطاء كتاب لمن اسمه يحيى يأخذ الكتاب بقوة وروى ان عليا عليه السلام لما كانت ليلة الهرير دخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وآله فان كان في نافلة وسبح ذلك اذنه وان كان في غير النافلة اذن وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيستأذن انسان على الباب فيسمع ويرفع صوته ويسمع جاريته فتأتيه فتشير لها يعلم ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك ان صلوته وما عليه فقال لا بأس لا يقطع ذلك صلوته وروى الكليني والشيخ بتفاوت ما عن الحلبي في الحسن بابراهيم كهاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في صلوة فقال يومئ برأسه ويشير بيده والمرأة اذا اردت الحاجة وهي تصلي تصفق بيطن ورواها الصدوق عن الحلبي عنه عليه السلام في الصحيح وروى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة قال يشير برأسه واما المرأة اذا اردت الحاجة تصفق وفي بعض الروايات الضعيفة عن ابي الحسن موسى عليه السلام ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعا الوالد فليجبه فاذا دعته الوالدة فلا يجيبها قال المصنف في النهاية فاذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن على ظهر الكف الايسر بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي ان تضرب البطن على البطن لانه لعب ولو فعلته عوقبت على اللعب بطلت صلوتها مع الكثرة وفي القلة اشكال ينشأ من تسويغ القليل ومن منافاة اللعب لصلوة انتهى كلامه لا يبعد عدم البطلان لما دل على ان الصلوة لا تنافي الا شيأ مخصوصا وعدم تناول اطلاق اللعب لمحل الفرض وعدم منافاة اللعب لحقيقة الصلوة والتامل فيه مجال فلواتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها ووجد مفرداتها مثل ابراهيم سلاما كونى فالظاهر بطلان الصلوة بها ولو لم يقصد بها القرآن والتسبيح سوى تفهيم الغير فالظاهر عدم البطلان لعدم خروجه بذلك عن كونه قرآنا واحتمال المصنف في النهاية البطلان واشارة الاخرس غير مبطل لانها ليست بكلام وفيه وجه ضعيف بالبطلان الخامس الكلام سهوا بلا خلاف بين الاصحاب حكاه الفاضلان وغيرهما ويدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اتموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو هما قبل التسليم او بعده قال بعده ويدل عليه ايضا صحيحة الفضيل السابقة عند شرح قول المصنف ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال ينهم ما بقي من صلوته تكلم اولم يتكلم ولا شئ عليه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة الناس لو ظن اتمام الصلوة فتكلم بعد صلوته على الاشبه بين الاصحاب وذهب الشيخ في النهاية الى البطلان والاول اقرب لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من الكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة فتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شئ عليه وعن سعيد الاعرج في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ركعتين فسأله ذو الشمالين خلفه يا رسول الله احدث في الصلوة شئ قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال كذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلوته فاتم الصلوة بهم وقال ان الله عز وجل هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لم يترك وقيل ما تقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وقد صار اسوة وسجد سجدتي السهو لتكلمه وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن النعمان الرازي وهو مجهول قال كنت مع اصحابي في سفر فامنا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال لي اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا لي امامنا فنعيد فقلت لا بني عبد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا واتيت بابي عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت صوبنا فيه ولا بد لنا مما صليت وفي هذا الخبر دلالة على ان الصلوة بالنسبة الى المأمومين ايضا الاتمام مع انهم لم يكن كلامهم مبنيا على ظن الاتمام وعمل الاصحاب بهذا المعنى غير معلوم وبه يشكل ما رواه الشيخ عن بداح الشجعي في الضعيف في جملة حديث مضمر وهو يستبعد ان يصلي ركعتين او ثلاثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم انهم يتم الصلوة ما بقي منها فان بنى بهم فصلى بالناس ركعتين ثم ذكر حتى انصرف فقال لهم قد نقصت فقالوا لا بل اتممت فنعيد فقلت لا بني عبد لم ترد والشمالين بل رسول الله احدث في الصلوة شئ فقال ايها الناس صدق ذو الشمالين فقالوا نعم لم تصل الا ركعتين فقام فاتم ما بقي من صلوته ثم سلم ثم كبر وسجد سجدتي السهو ثم سلم وفي المنتهى لو تكلم ساهيا في الرابعة بعد السابع قال فيه نظر اقربه عدم البطلان لدخوله في الصلوة وقد اتى بما يقتضي الخروج منها فاشبه ما لو تكلم عمدا وفيه نظر ايضا

عنهم في صورة صلى الى غير القبلة ناسيا وهو غير الالتفات فلعل ما ذكره مبني على عدم الفرق وفي كلامه اشعار ما بذلك وقال بعض المتاخرين ان الانحراف ان كان يسيرا لا يبلغ حد اليمين والشمال بحيث يطلق عليه ولو في شئ من الافعال في تلك الحال اعاد في الوقت والا فلا اعادة وينبغي التنبيه على الاضطراب البين في كلامه قدس سره فانه قال الشيخ في المبسوط بعد ان عد الترك الواجبة في الصلوة وعدها الالتفات الى ما وراءه وهذه الثلاثة الواجبة على القسمين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل الصلوة والقسم الاخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل فاعل ناقض الوضوء وهذا تصريح منه بان الالتفات ساهيا لا يقطع الصلوة ثم قال بعد ذلك في فصل خرومن نقض كعبة او ما زاد عليها ولا بد ان يكون حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وهذا ظاهر في ان الاستدبار سهوا موجب للبطلان فبين كلاميه تدافع واحد وقال في التذكرة ان حرمة في الوسيلة فذكر نحوا منها وعد المحقق في الشرايع الالتفات الى ما وراءه من جملة ما لا يبطل الصلوة لا عمدا وصرح في المعتبر بان الاستدبار مبطل للصلوة عامدا وساهيا وصرح المصنف في هذا الكتاب بان الالتفات لا يبطل سهوا وسيجئ قوله ولو نقضها او ما زاد سهوا ثم ان لم يكن تكلم او استدبر القبلة او احدث وصرح في المنتهى بان الالتفات الى ما وراءه سهوا لا يبطل الصلوة وصرح في مبحث السهو بان الاستدبار مبطل للصلوة عمده وسهوه وصرح بالاول في النهاية وقال في المختلف الذي يقرب به منه فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا اما لو فعل المبطل عمده وسهوا كالحدث والاستدبار ان الحقناه فانها تبطل وهذا رجوع منه الى التردد بعد الحكم بعدم كونه مبطلا ان يمكن دفع التدافع في كلام الشيخ وابن حمزة وكلامي المصنف ههنا بحمل التكلم والاستدبار المذكور في كلامهم اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه وبين السهو وهذا التوجيه لا يجري في كلام المصنف في المنتهى وعلى تقدير حذوه ولو ظن الخروج من الصلوة فاستدبر عامدا فهي الحاقه بالسهو عنه جهلا ولعل الاول اظهر هذا تحرير الاقوال في هذه المسئلة ومستند اصل المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح انه سمع ابا جعفر عليه السلام يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكليته ومنها ما رواه الصدوق عن عمار الذي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت ليبني على صلوته وان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقي مثل ذلك ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا الا ان ينقض صائبة عنها ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام ثم استقبل القبلة ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وروى الكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واخشع بصرك ولا ترفعه الى السماء ولكن حذاء وجهك في موضع سجودك منها ما رواه الكليني والشيخ عن الحسن بابراهيم هاشم عن ابيه عن عمار قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت خلا بعد منها حسنة الحلبي المتقدمة في المسئلة السابقة ومنها ما رواه الصدوق عن ابي بصير الضعيف عن الصادق عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم باسناده ضعيف عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه ببعض ركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز لذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة واستقبالا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق صحيحة زرارة المذكورة وعموم عدة من الاخبار المذكورة فان قلت يدفعه مفهوم حسنة الحلبي فان مقتضاه عدم بطلان عند عدم كونه فاحشا ورواه الشيخ في الاستبصار عن عبد الحميد عن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الالتفات في الصلوة يقطع الصلوة فقال لا وما احب ان يفعل كذا في الاستبصار وفي التهذيب عن عبد الحميد عن عبد الملك ولعل ما في الاستبصار هو الصحيح قلت لا يبعد ان يقال الفحش حاصل عند الالتفات بكل البدن فانه كما يحصل باعتبار زيادة الانحراف يحصل باعتبار شمول البدن ايضا مع ان العمل بالمنطوق راجح واما حمل عبد الحميد فمحمول على صورة عدم الالتفات بالكلية جمعا بين الادلة واما الانحراف بالوجه اذا وصل الى حد الخلف فمقتضى صحيحة زرارة المنقولة عن الفقيه انه موجب للبطلان وبدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة اذ الظاهر ان الفحش متحقق في الصورة المذكورة وبدل عليه ايضا ما دل على ان الالتفات مبطل من غير تخصيص نعم يعارضه مفهوم صحيحة زرارة والجواب عنه ان عموم المفهوم فيها معتبر بالنسبة الى الافراد الشائعة الغالبة دون الافراد النادرة فان الالتفات بالوجه بحيث يصل الى حد الخلف مع عدم الانحراف بكل البدن نادر جدا وهذا اولى في وجه الجمع بينه وبين منطوق حسنة الحلبي ان يحمل الفحش منه باعتبار كل البدن حسب ما وقفنا بين الجزء وبين صحيحة زرارة المنقولة فان ذلك اقرب من تخصيص المذكور بالالتفات بجميع البدن وهو ظاهر واعلم ان المراد بالخلف في قولنا الالتفات بالوجه بحيث يصل الى الخلف المقابل للعقبة حقيقة بل هو مع ما يقرب منه بحيث يمكن الحاق ما بين الجانبين والخلف به بمطمح نظر الى ما ذكرنا من الدليل واما الالتفات الى محض اليمين واليسار فغير كونه مبطلا تامل ولا بعد في جميع عدم الابطال لكنه خلاف ظاهر صحيحة زرارة المذكورة وما رواه الشيخ عن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فينظر ان ثوبه قد انخرق او اصاب به شئ هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه ذلك بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح بعضه عمرو رواية عبد الحميد فان قلت حسنة الحلبي السابقة وصحيحة زرارة المنقول عن الفقيه تدلان على الابطال قلت لانم تحقق الفحش في الصور المذكورة فلا معارضة للحسنة المذكورة واما الصحيحة فمخصصة بالالتفات الفاحش جمعا بين الادلة ومن هنا يظهر ان الالتفات الى احد الجانبين اذا لم يصل حد التشريق والتغريب غير مبطل وهل يحرم الالتفات الى احد الجانبين الظاهر العدم للاصل ولظاهر صحيحة عبد الحميد وصحيحة محمد بن مسلم غير ناهضة بالدلالة على التحريم خصوصا مع انضمام غير المحرم اليه فيها نعم اذا كان الالتفات طويلا احتمل القول بالتحريم والابطال وكذا لو فعل شيئا من افعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة ويحتمل الفرق ما لا يمكن تداركه من الافعال كالاركان وغيرها كالقراءة هذا هو الكلام في صور العمد واما السهو فان بلغ الانحراف حد اليمين او اليسار وكان الانحراف بكل البدن او بالوجه خاصة مع بلوغ حد الاستدبار فلا يبعد احتمال انه مثل العمد في البطلان فيجب الاعادة في الوقت مخارجه لعموم المستند وعدم ما يصلح للتخصيص واما ما دل على العفو عن السهو فانما المستفاد منه عدم الاثم والعقاب لعدم ترتب الاحكام الوضعية فان قلت قد روى الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابيه عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة فاستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وهذا يدل على عدم وجوب القضاء لمن التفت ساهيا اما بناء على عموم الرواية بالنسبة الى من صلى على غير القبلة تمام الصلوة ساهيا فيخصص الحكم ههنا بطريق اولى واما بناء على عمومها بالنسبة الى من صلى بعض صلوته على غير القبلة ساهيا ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المذكورة في مبحث القبلة عند شرح قول المصنف ولو صلى باجتهاد او ضيق الوقت في النسبة بين الخبرين اما استند تم اليه من الاخبار عموم من وجه فيجوز ارتكاب التخصيص في كلا الجانبين فما وجه ترجيح ما ذكرتم قلت تخصيص رواية من صلى على غير القبلة ظاهرا اولى من ارتكاب التاويل في الاخبار الكثيرة وقوله

فاستبان

# في مبطلات الصلوة

فاستبان لك شعار ما يمادّ كرمن التخصيص على ان احتمال ارتكاب التاويل في الاخبار المعارضة لها ليس بذلك البعيد فما نفينا عنه البعد من الحكم المذكور لا يخلو من نوع تردد وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عشرا لكن الانحراف بالبدن كله فان لم يات بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فالظاهر انه غير مبطل للاصل السالم عن المعارض مضافا الى عام مر في لعدا للهم الا ان يكون طويلا جدا فيحتمل القول بالبطلان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وان اتى بشيء من افعال الصلوة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر انه غير قادح في الصحة مع احتمال وان لم يمكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط الصحة الصلوة بالتوجه الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة والقضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء وان لم يبلغ الانحراف حد اليمين او اليسار سواء كان بالبدن كله او الظاهر انه ليس عليه شيء لصحيحة معوية بن عمار المذكورة في مبحث القبلة عند شرح قول المصنف ولا بعيدا ان كان بينهما ولو ظن الخروج من الصلوة فانحرف عامدا فالظاهر انه بحكم الانحراف عامدا في التفاصيل المذكورة فيه ويجد شه رواية ابي سعيد القاط المذكورة عند شرح قول المصنف ويبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة واما المكره فالكلام في الحاقه بالعامد فيحتمل كما مر في المسئلة المتقدمة من غير فرق وان اردت تفصيل هذه المسئلة فاعلم ان الانحراف عن جهة القبلة اما يكون الى سبع جهات اليمين واليسار وما بين كل واحد منهما والقبلة ودبر القبلة وما بين كل واحد من الجانبين والدبر وعلى كل تقدير فاما ان يكون الانحراف بكل البدن او بالوجه خاصة فصارت الاحتمالات اربعة عشر وعلى كل تقدير اما ان يكون عامدا او ساهيا او ظانا الخروج من الصلوة او مكرها فصارت الاحتمالات ستا وخمسين وعلى كل تقدير اما ان يكون الالتفات طويلا او قصيرا فصارت الاحتمالات ثلثمائة وست وثلثين وعلى كل تقدير اما ان يذكر في الوقت وخارجه فصارت الاحتمالات ستمائة واثني وسبعين وانت جدا لاحاطة بما ذكرنا لا يخفى عليك حكم شيء منها فتدبر وكن من المحتاطين في جميع الاحوال فانه اقصد الطرق واسلم في المال ويبطل الصلوة ايضا بعد القهقهة بلا خلاف في نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر عن فقط سمعوه يقول ان التبسم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة ويدبر قطع الصلوة دون الوضوء لان القطع انما يستعمل في الصلوة ولم يجر العادة باستعماله في الوضوء ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال القهقهة تنقض الوضوء ولكن تنقض الصلوة ومنها ما رواه الشيخان عن سماعة قال سالته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة ونحوه رواه الكليني عن زرعة ورهب عنه رووى الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام ويستفاد من هذه الروايات ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اتفاق على نقل الاتفاق عليه جماعة من الاصحاب ويستفاد من الرواية انه من زاد الضحك يوافقه كلام صاحب القاموس حيث قال فيه هو اقل الضحك واحسنه في الضحك وادون الضحك واعلم ان المذكور في كلام الاصحاب لفظ القهقهة وفي القاموس هي الترجيع في الضحك وشدة الضحك في الضحك القهقهة في الضحك معروف وهو ان يقول قرقر وقال الشارح الفاضل هو لغة الترجيع وشدة الضحك كما صرح به المصنف في غير هذا الكتاب قال في الوضوء هي الضحك المسمع وقد يراد هنا ما يعم الصوت وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وفيه تامل اذ لا يساعد على ما ذكره العرف لا اللغة ولا خصوص النص لم يرد فيه سوى القهقهة ولعله نظر الى ما يراد القهقهة التبسم مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف وفاعله عن المصنف الضحك القهقهة صريحا ولعله نظر الى عبارة المنتهى حيث قال فيه يجب عليه بترك الصلوة التبسم فلو قهقه عمدا بطلت صلوته ولا يبعد ان يكون مراد المصنف الضحك القهقهة وقوفا على المتيقن وبالجملة الذي ثبت بالنص القهقهة واما انحاء الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع ان الاصل يقتضيه النصوص تشمل النهار ايضا لكن نقل المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى الفاضل الاجماع على عدم الابطال بل لو وقعت على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة ملاعب ونحوه فاستشكل في الشهيد الذكرى البطلان وان لم يات لعموم الخبر وهو متجه بل نظهر من التذكرة انه متفق عليه بين اصحابنا وتبطل الصلوة ايضا بفعل الكثير الذي ليس من الصلوة لا خلاف بين العلماء ان الفعل الكثير الخارج من الصلوة لم يكن من جنس الصلوة عامدا مبطل حكى ذلك الفاضلان وغيرهما قال المصنف في المنتهى يجب عليه بترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة فلو فعله عامدا بطلت صلوته وهو قول اهل العلم كافة لانه يخرج بكونه مصليا والقليل لا يبطل الصلوة بالاجماع قال ولم يجعل الشافعي القلة والكثرة فالمرجع في ذلك الى العادة وكل ما ثبت ان النبي والائمة عليهم السلام فعلوه في الصلوة وامروا به فهو من جنس القليل كفتح الباب والخروج والحبو والعقرب كما روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يحمل امامة بنت ابي العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى واعلم ان للاصحاب في تحديد هذا المعنى عبارات منها ما سمعت وغيرها فاعتبر فاعلم بترك الفعل الكثير ما ذكره المصنف وغيره ومنها ما يخرج فاعله بتركه عن كونه مصليا عرفا ذكره الشهيد الثاني والفاضل قال ابن ادريس في السرائر وهو قوي ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا ثم ليس كل ما لا يسمى فاعله في العادة مصليا وقال المصنف في التذكرة اختلف العلماء في حد الكثرة فالمعول عليه عندنا البناء على العادة فما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا الان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم به قال بعض الشافعية وقال بعضهم القليل ما لا يشبع فعله ركعة من الصلوة والكثير ما يشبع قال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اثنين معا كرفع العمامة وحل الازار فهو قليل وما يحتاج اليهما معا كنكرة العمامة وعقد السراويل فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلوة والكثير ما يظن الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة انتهى وما ذكره من التعليل على خلاف الحكم بالعرف فهو متجه ان كان مستند اصل الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل ولا ذكر بعض في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب ان الحكم بورود الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى شبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بينا على ان الصلوة اسم للاركان المعتبرة منها فيكون هذا الامر خارجا عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه بهذا مبنى على ان الصلوة اسم للاركان الجامعة لشرائط الصحة وقد يدل الاول ما دل على حصر سبب الاعادة في اشياء مخصوصة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال وذكر المصنف ان الخطوتين الواحدة والثلثة كثيرة في الفعلين الشافعية وجهان اصحهما انه كثير لتكرره والاصح خلافه لان النبي خلع نعليه في الصلوة وما فعل ذلك الا ليدل الناظر الى فاعله انه ليس في الصلوة والكثير مظنة ان يدل الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة وفي كون الثلثة كثيرة مطلقا تامل وذكر ايضا ان الثلثة المبطلة براد بها الخطوات المتباعدة اما المتقاربة كخطوات الاصابع في سجاده وحكة فالاقرب عدم الابطال بها فهي مع الكثرة بمثابة الفعل القليل ويحتمل الابطال للكثرة ولعل هذا الاحتمال ضعيف قال في المنتهى لا باس ان يعد الرجل عدد كعاته باصابعه او يبني على ما يحصي به شبهه عليه علمائنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقد في ضميره ولم يكره ذلك منها وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه كرهه وكذا الشافعي انتهى ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح قال لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او يحصي ما خلفه بيده فيعقد وعن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة وتضرب بيدك اليسرى وتعقد باليمنى وروى الشيخ عن حبيب الخثعمي قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلوة فقال احص صلوتك بالحصى قال احفظها بالحصى وفي بعض الاخبار انه كان يعد التسبيح بالاصابع بحركة قلبه والاوجه في الذكر ما ان النبي علم جعفرا صلوة التسبيح هي مختلفة الى العدد وروى البرقي عن داود بن سرحان

# كتاب الصلوة

عن الصادق عليه السلام في هذه الآية يعني قد نبذه بالكلية ثم هو لحص القرآن وذكر المص في التذكرة ايضا ان الفعلة الواحدة لا يبطل فان تفاحشت فاشكال كالوثبة الفاحشة فانها لا قرار لها وبعد هذا من حال المتقي يوجب البطلان وذكر ايضا ان الكثرة اذا توالى بطل اما مع التفرق فاشكال ووجه الاشكال تحقق الكثرة ومن جزم بالبطلان تمسك بالكثرة وعدد امامة بن ثوابي وبعض الاخبار ان الحبشي كان يصلي وعلى عاتقه شئ وكان كلما ركع او سجد يقع من كتفه ثم يضعه عليه حتى كمل الصلوة واعلم ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز اشتمال المصلي على النجاسة التي لا تتعدى كالدم والقيح والصديد ما لم يعلم او يظن تعديها الى ثوبه او بدنه او يكون على وجه يعد حاملا لها عرفا وهو مشكل لان الحمل يستلزم الملاقاة وهي منجسة للثوب والبدن وان عفي عنها في بعض الصور وقد ورد الامر بغسل الثوب من الدم في عدة اخبار وهي مطلقة وقد حملها الشيخ على الدم الذي لا يعفى عنه وهو بعيد جدا وقد ورد الامر بغسل الثوب من الدم في عدة اخبار وهي مطلقة وقد حملها الشيخ على الدم الذي لا يعفى عنه وهو بعيد جدا

بقول النبوي رفع عن امتي الخطأ والنسيان وفيه تامل لكن اذا قد عرفت ان ما اخذ الحكم منحصر في الاجماع فيجب اقتصاره على مورده وهو صورة العلم استشكل بعد الحكم
التام الفاضل بالكثير الذي يوجب انمحاص الصلوة الصلوة وفيه تامل مدبر وببطل الصلوة ايضا بعد البكاء للدنيا من الامور كذا هاب مال او فوت حتى محبوب ان وقع على
وجه لا يمكن تداركه وان ارتفع الالم وهذا الحكم ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب ولم اطلع على مخالف فيه واستدلوا عليه بانه فعل خارج عن حقيقة الصلوة فيكون قاطعا
وبما رواه الشيخ عن الحسن بن عبد السلام عن ابي حنيفة قال سالت اباعبد الله ع عن البكاء في الصلوة يقطع الصلوة قال ان كان لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال
في الصلوة وان كان لذكر ميت لم تصلح فاسدة والاول قياس محض والرواية ضعيفة لاشتمال سندها على عدة من الضعفاء ولهذا توقف فيه بعض الشارحين والشرائع
ونقله عن بعض مشايخه المعاصرين لم ار لا بعد ان يقال ضعف الخبر منجبر بالشهرة بين الاصحاب وعلى كل تقدير فالاحتياط في الاجتناب عنه قال الشيخ الفاضل واعلم
ان البكاء المبطل للصلوة هو المشتمل على الصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال الاكتفاء بالبطلان ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصودا ومعنى
والشك في ارادة اي المعنيين من الاخبار قال الجوهري البكاء بالمد والقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها قال الشاعر
بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل انتهى ما نقله عن الجوهري نسبه ابن فارس الى قوم وليس بمتفق عليه عند اهل اللغة والظاهر عدم الفرق بين اللفظين
عرفا فالظاهر من كلام الاصحاب ارادة الاعم وكذا في الرواية مع انه لم يرد في الرواية بلفظ البكاء بل بلفظ الفعل وظاهره العموم بالنسبة الى الامرين ومع هذا احتمل بعضهم
الحكم بقصر الحكم المخالف للاصل على القدر المتيقن مع تامل فيه هذا كله ذا كان البكاء لشيء من امور الدنيا واما البكاء خوفا من الله تعالى وخشية من عقابه وندامة على ما صدر
من التفريط فهو افضل الاعمال قال الله تبارك وتعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وقد صح عن النبي ص انه قال لامير المؤمنين ع في خبر وصيته والرابعة كثرة
البكاء بنى لك بكل دمعة قصر في الجنة وروى ابن بابويه عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سالت الصادق ع عن الرجل يبكي في الصلوة المفروضة حتى يسكب قال
فرق عين والله وقال اذا كان كذا فاذكر في عنده وروى الشيخ عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اتيتا كي الرجل في الصلوة فقال لا بيعد ع اتيتا كي الرجل في الصلوة فقال لا بيعد ع اتيتا كي الرجل في الصلوة فقال لا بيعد

# كتاب الصلوة

وسجدتي السهو بين لو واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته ونحوه قال في كتابي الاخبار وعدة فصل السهو في كل ما هو موجب للاعادة من ترك الركوع حتى سجد قال وفي بعض اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط ونسبه المنتهى ما نقله عن بعض الاصحاب الى الشيخ وحكاه المحقق عن بعض الاصحاب قال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثالثة وجعل الثالثة ثانية وتمم صلوته وقال ابن الجنيد لو صحت له الاولى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ابعض وهو ساجد اتم لم يكن ركع فاراد السجود على الركعة الاولى التي صحت له وجوزا ان يجزيه ذلك لو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانية بين كان ذلك يجزيه بقرينة قول علي بن جابر به عنه قول علي بن جابر به عنه قال وان لست الركوع بعد ما سجدت من الركعة فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال قال المص في المختلف ان كان مراده من قوله ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو حجة المشهور وهو الاولى لان الناسي للركوع الى ان يسجد لم يات بالمامور به فلم يخرج عن عهدة التكليف لتاتي انه لو اعاد اذا ادركا ولو لم يات به لنقص كل واحد منهما بطل ثالثا ان لو اعاد لا يكون من اصلوه وهو فعل كثير فيكون مبطلا الرابع قاروا الشيخ عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ورواه الشيخ عن رفاعة باسناد اخر صحيح تماوت ما في المتن ورواه الكليني عن رفاعة باسناد احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ عن ابي بصير باسناد ابن صحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين ترك الركوع استانف الصلوة في الصحيح عن صفوان عن ابن مسكان والقداح المشتركين بين الفطحي وغيره قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شئ من ذلك موضعه عن ابي بصير باسناد فيه ضعف قال سالت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال يعيد على الاول انا لا نسلم انه لم يات بالمامور به انما يصح ذلك اذا ثبت ان تنفاذ ذلك معتبر في حقيقة الصلوة او شرط في صحتها وهو ممنوع ويمكن ان يتوقف ابن ادريس البقية من التكليف لثبات على عدم الاعتداد به ما مر ويرد عليه ان الظاهر ان انتفاء الامر المذكور ليس بداخل

## في مبطلات الصلوة

بقاوت في المتن عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي الحسن بابر هيم هذا نهم من ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استيقن او لم يستيقن شك او لم يشك الا ان الشيخ بعد ان ساق الاسناد السابق عن زرارة عن ابي جعفر قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استيقن او لم يستيقن شك او لم يشك الا ان كان قد استيقن بعضها وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله من زاد في صلوته فعليه الاعادة وما رواه الشيخ عن منصور حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعد الصلوة من سجدة ويعيد ها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة وترجيحه على ان المراد بالركعة الركوع وترتيب منه موثقة عبيد بن زرارة الآتية عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد وفي نسخة الاولى تامل ولكن في الاخبار اما حسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير فلا نه لا يبعد ان يكون المراد بالزيادة في الصلوة في هذه الاخبار زيادة ركعة حملا على ما في كتاب التخصيص لشيخنا المفيد وبوبه حسنة زرارة وامام وابه منصور وعبيد فلكونهما اخص من المدعى يمكن حمل الخبرين الاولين على عمومهما اللفظي وتخصيص ابي بصير الاخير بعموم الشهرة بين الاصحاب وعلمهم لكن طريق التامل فيه غير مسدود واستغنى من هذه القاعدة امور ذكرها الشارح لفاضل وفصلها لو فاذا ذكر محصل ما ذكره من قاعدة البطلان بزيادة الركن عمدا كثيرة فان زيادتها غير مبطلة مع عدم التلفظ بها لان الاستدامة الفعلية اقوى من الحكمية ومن قاعدة البطلان بزيادة الركن سهوا امور **الاول** النية فان زيادتها سهوا غير مبطل بطريق اولى **الثاني** القيام ان جعلناه ركنا كيف ما اختاره بعض الاصحاب واختاره المصنف واستشناه من القاعدة وعلى ما حققه المتاخرون من ان الركن قيام خاص لا مطلق القيام فلا استثناء **الثالث** الركوع فيما لو سبويه المأموم قائما سهوا ثم عاد الى المتابعة وسيأتي الركوع ايضا فيما لو استدركه الشاك فيه في محله ثم بين قبل رفع راسه وقبل فعل ما اختاره والتشهد وسجدتاه وسيجيء تحقيقه **الرابع** السجود اذا زاد سجدة ان جعلنا الركن فاهية السجود وان جعلنا الركن مجموع السجدتين كان عدا فالبطلان بمقتضى الوحدة موجبا لا استثناء في قاعدة البطلان بمقتضى الركن **الخامس** لو تيقن المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يحرم كما سيجيء ان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول وفي فعل ما يعتد به من الاركان من السنة وتكبيرة الافتتاح وجعل من هذا الباب انما يستقيم اذا لم يكن الاحتياط صلوة على حدة والمتامل فيه مجال **السادس** لو سلم على بعض من صلوته ثم شرع في فريضة اخرى ثم اتى بما يبطل المتاخر فان المروي عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى واعتفارا يزيد من يكبر ما الاحرام وهل يغتفر الخمسة العدد لفيه وجها وصحح الشارح الفاضل العدم ثم يعتبر ملاحظة كونها من الاولى من حين الذكر وعدم كونها من الثانية بناء على اعتبار الاستدامة الحكمية **السابع** لو زاد ركعة سهوا اتم الصلوة فقد جلس اخرها بقدر التشهد فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على اركان كما سيجيء تحقيقه **الثامن** لو لم المتابعة هل بوجوب المقارنة او بالاعم منها ومن المسابقة وجهان اصحهما الاول فلو سلم المتابع قبل سلام امامه حتى خرج فان صلوته صحيحة والزيادة مغتفرة **التاسع** لو كان في الكسوف فقضى وقت الحاضرة فظهرها والى بالحاضرة ثم بان في الكسوف على ما اختاره جمع من الاصحاب ورواه محمد بن مسلم عن ابي احدهما عليه السلام ورواه هو وغيره عن الصادق عليه السلام وحمله من هذا الباب على تامل وكذا تبطل الصلوة بزيادة ركعة كذلك على عمد او سهو والظاهر الاتفاق في ذلك في صورة العمد واما في صورة السهو فان لم يجلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد حملا فلا خلاف في البطلان وان جلس فالمشهور ايضا البطلان وقيل انقلبها مع على انها نافلة وقيل يتمها كالفاصلين والمتشهد وغيرهم وان جلس بمقدار التشهد فمقتضى اطلاق الاكثر منهم الشيخ في خلافه من كتبه والسيد المرتضى بن بابويه البطلان وقال الشيخ في ط من زاد ركعة في صلوته اعاد ومن اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا اخر من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب الذي نقله الشيخ عن بعض الاصحاب محكي عن ابن الجنيد واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة والمختلف وجعله المحقق احد قولي الشيخ وتبعه الشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وقال ابن ادريس في السرائر من صلى الظهر ثلاثا ركعتين وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي ثم قام ساهيا عن التسليم وصلى ركعة خامسة فعلى ما ذهب اليه من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى من ذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة لانه لم يزد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته الى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره فانه نقل كلامه وما نقله عن الاستبصار هو التشهد بعد مثلا ايضا الجمع الشيخ في التهذيب بحملان على القول الاول بوقوف يقين البراءة عليه فقال وانما يعتبر الجلوس بمقدار التشهد ليوجب بناء على ان الذكر في التشهد ليس بواجب واستدل عليه ايضا بوبه بزرارة وبكير وبرواية ابي بصير السابقتين عن قريب ويرد عليه بالمعارضة بالاخبار الكثيرة الآتية الخ اصحها القول الثاني وهان دنيا التشهد غير مجد فان جلس التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وهو ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد تقدمت صلوته وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سالت ابا جعفر عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوته الظهر تامة وليتم فليضف الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتي نافلة ولا ينبغي عليه ويدل عليه ايضا ما رواه العدوق عن جميل بن درّاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد اعتبارا جائزة وعن العلاء عن محمد مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لا فليجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي ركعتين واربع سجدات يضيفها الى الخامسة فتكون نافلة ومضمون الخبر الاخير مخالف للمعمول بين الاصحاب يرد على الخبر الاول ان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وعلى الرواية لم لا يجوز ان يكون المراد بالجلوس والجلوس بمقدار التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق وندرة وقوع الجلوس بمقدار التشهد وبه صرح الشيخ في الاستبصار حيث قال ان هذين الخبرين لا ينافيان الخبرين الاولين يعني رواية ابي بصير واني ابي عمير لان من جلس الرابعة والتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما الخلل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة وقريب منه كلام في التهذيب واستحسن هذا الحمل الشهيد في الذكرى فقال ويكون هذا الاخبار دالة على ان التسليم والتشهد ليحصل ان من اتشهد عقيب الرابعة وكذا عقيب الثالثة والثانية وقام في الثالثة والثانية فان صلوته صحيحة بناء على ما اختاره من استحباب التسليم وان جلس بقدر التشهد ولم يتشهد ففيه تردد نظرا الى مدلول اللفظ حيث لم يذكر فيه صوب الجلوس بمقدار التشهد ومن ورود احتمال ان يكون المراد به نفس التشهد ومقتضى التردد القول بالاعادة بناء على وقوف اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت عليها وعلى كل تقدير فلا ريب في تحريم الاحتياط هنا واما ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الصحيح عن ابائه عن علي عليه السلام قال صلى بنا رسول الله الظهر خمس

# كتاب الصلوة

ركعات ثم انفتل فقال لبعض القوم هل صلينا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعيد الصلوة بشئ قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم يسجد سجدتين وهو جالس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقولهما مرتين مضعيف لا يعول عليه ويمكن حمله على انه صلى الله عليه وآله ثم قام الى الخامسة ولم تذكر الزيادة بعد السهو وكان قد جلس بعد الرابعة او تشهد على القولين فالاولى ان يضيف الى الخامسة ركعة اخرى ويكون تاركا لكلمة في خبر محمد بن مسلم واحتمل المصنف التسليم وسجود التشهد ولم تذكر الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة ولم تذكرها بعد الركوع قبل السجود فالظاهر الصحة ان تشهد بعد الرابعة مع مزيد فيه واحتمل المصنف لبطلان لمجموع الزيادة او الاكثر من واحدة او زيادة الثالثة او الثالثة فان تشهد فالظاهر الصحة على اشكال اذ لا يذهب التشهد وبدل التشهد فانه في الفرع السابق احتمالان لحسنة زرارة وبكير وصحيحة ابي بصير المتلوين عن المعارض هنا وكذا تبطل الصلوة بفقد ركعة عمدا مع ان نقص الاكثر يوجب بطلان الصلوة ولو بنقصها او بنقص ركعة سهوا اتم الصلوة ان لم يكن ركعا او استدبر القبلة او احدث بنقض هذا المقام يتم بوسم مسائل الاولى اذا ذكر النقص بعد التسليم قبل فعل المنافي فالظاهر انه يجب عليه اتمام الصلوة ولا اعادة عليه ولو كان في الثانية والظاهر انه لا خلاف في بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحرث بن المغيرة النصري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا صلينا المغرب فنهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم ليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فقام فاتم في رواه الشيخ والكليني في الصحيح الى ابي بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين قاعدت فاخبرت باعبد الله فقال العلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله صلى الله عليه وآله سهى فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليهما ركعتين ورواه الشيخ عن العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ثم يسجد سجدتين وهو جالس وامثالها كثيرة في الشيخ في موضع التعويل وفي السند بدل قوله سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين ويسجد سجدتين للسهو وفي الصحيح الى الحسين بن ابي العلا المتمدوح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يجوز للامام وقد سبقني بركعة الفجر فلما سلم وقع في قلبي ان قد اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فلما طلعت الشمس لهضت فقد كرهت ان الامام كان قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فقم بركعة وان كنت قد انصرفت عن مقامك فلا اعادة عليك وعن عمار الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن رجل صلى ثلاثا من كعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلاث قال يبني على صلوته مني ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جاوز صلوة الثانية ثلاث بدل ذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا وسهوا كالكلام واختلف الاصحاب في حكمه فالمشهور عدم وجوب الاعادة وقال الشيخ في نهايته يجب عليه الاعادة وهو المنقول عن ابي الصلاح الحلبي ونقل في المبسوط عن بعض اصحابنا قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية والاقرب الاول وقد مر تحقيقه سابقا عند شرح قول المصنف والكلام مجزوم به في بدل ابي بصير عند القاط المدة كونه عند شرح قول المص وتبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة الثالثة ان بدل ذكر النقص بعد فعل كل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث والفعل الكثير الذي يوجب فقد صورة والاكثر على وجوب الاعادة وقال ابن بابويه في المقنع على ما حكي عنه ان صليت ركعتين من الفريضة ثم ثمت قد هيئت في خاطرك الصلوة فانصرف الى صلوتك ما لم تنقض ولو بلغت الصين وفي هذه الصلوة فان اعاد الصلوة في هذه المسئلة مذهب بودن من عبد الرحمن وبدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قال قلت فما يروى الناس فذكر له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل وعن ابي بصير في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب حاجة قال يستقبل الصلوة فقلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينتقل من موضعه وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في ثمة حديث قال قلت فما ترى من صلى ركعتين وظن انها الاربع فسلم وانصرف ثم ذكر بعد ذلك انه صلى ركعتين قال يستقبل الصلوة من اولها قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستقبل الصلوة وانما اتم ما بقي من صلوته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مجلسه فان كان لم يبرح من مجلسه فليتم ما نقص من صلوته اذا كان قد حفظ الركعتين الاوليين وعن محمد بن مسلم باسناد فيه ضعف عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته فلما سبه بركعة فلما قرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة واحدة يجزيه ذلك اذا لم يجد له وجها عن الفقهاء فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او ببلد من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين واولها الشيخ بوجهين احدهما الحمل على صورة الظن دون اليقين والثاني الحمل على ان الفائدة دون ان لم تبطل وفيهما بعد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما قرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيد بها ركعة واحدة ورواه الصدوق باسناده ظاهر الصحة وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين من الغداة ثم انصرف وهو في حاجته ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وعن عبيد بن زرارة في الموثق بابان بكير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي الغداة ركعة ويتشهد ثم ينصرف ويذهب ثم يجيء ثم يذكر بعد انه انما صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق ما يفرض من السابق وحمل الشيخ هذا الاخبار على ما اذا لم يحصل الاستدبار وهو بعيد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق في جملة حديث والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومعنى صحيحة انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعشاء والمغرب فلا يبعد على سالفة هيئتها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ورواه ابن بابويه بسنده وفي المتن واولها الشيخ بما ذكرنا في تاويل صحيحي زرارة وهو بعيد وبعيد هذا القول ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اعاد الصلوة ففيه وقط يحتمل الطهارة وبدونها حتى لا يعيدها والاولى في وجه الجمع بين هذه الاخبار حمل الخبر الاعادة على الاستحباب وحمل ما يخالفها على الرخصة ولو بنى على ان ترك سجدتين وشك هل هما من ركعة واحدة او اثنتين يبطل الصلوة لامكن ان يجب عليه الاتيان بالصلوة تامة لاحتمال ان يكمل العالم بدل الظن فيفي بحق عهدة التكليف وهذا التعليل لا يخيف وجوب القضاء ويحتمل الصحة لان ذلك من قبيل الشك حصوله للمحل بعد مجاوزة المحل ويجيء في محله اجادة النظر على ان مثل هذا الشك غير موجب للبطلان وقد تعلل الصحة بالاصل وبعد تسليم السهو ركعة من كل منهما او احدة من ركعة يخالف احدهما ومن الغفلة بين ناظر ولو شك قبل اكمال السجود وبعد الركوع هل رفعه من الركوع او الرابعة او الخامسة بطلت صلوته عند المصنف وحكي عن جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد عدم البطلان والبناء على الرابعة للتيقن

# في مبطلات الصلوة

بحث الاول وقوع التردد بين كل منهما مبطل للصلوة لانه ان اتمها امكن كونها خامسة فيلزم زيادة الركن وان تركها امكن كونها رابعة فيلزم نقيضه الركن وكلاهما موجب لبطلان وبرد عليه ان الاتمام ان احتمال زيادة الركن او نقصانه مبطل للصلوة بل لما اسلم بطلان الصلوة بالزيادة والنقصان الثابت تحققه مطلقا فالبناء التعيين الحكم والتخيير حكم المحقق في المحتمل من دليل وجه الثاني لشاعة الزيادة واصالة الصحة وفيه تامل قيل لو وضع بجواز الزيادة لاثر في جميع صور فيلزم البطلان في صورة فاخر الشك عن السجدتين الغير المتواليتين فانه بعد السجود يحتمل الزيادة سهوا والمتابع معرض لها عمدا غير جيد لان الزيادة المحتملة ركن لا تؤثر في زيادته بين العمد والسهو والقائل بان يقول بجواز الزيادة موثر في البطلان الا ان الخروج بالدليل ويمكن بقوته الاولى بان الذمة مشغولة بالصلوة الى ان تيقن الزيادة والنقيضة فلا يحصل البراءة بدونه ويمكن بقوته الثاني بان النصوص الادلة الدالة على حكم التصوير الشك بين الاربع والخمس شامل لمحل النزاع لصدق الركعة بتحقق الركوع وفيه منع نعم يمكن الاستناد الى صحيحة عبد الرحمن الحجاج وموثقة اسحق بن عمار الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنتين والثلث وصحيحة الحلبي الاتية في احكام السجود والسهو وبتاويد ما دل على انه لا يعيد الصلوة ففيه فاذن الترجيح للقول بالصحة وفي حكمه لو كان الشك بعد الركوع قبل الرفع ويحتمل ارسال نفيه وعد الركعة فيكون من باب الشك بين الثلث والاربع لدخوله تحت العموم الدال على ان بيقين الركن فارج في صحة الصلوة مطلقا الا ما خرج بالدليل ولم يثبت ذلك بوجه يصفو عن الاشكال بل يجري هذا الاحتمال في الصورة السابقة ايضا الا انه لا يعلم به قائلا من الاصحاب فالاجراء عليه مشكل وعلى كل تقدير فالحكم بجواز البناء على الاقل فيه محل نظر لما ذكرنا وحسنة زرارة الاتية في مسئلة الشك بين الثلث والاربع ولو كان الشك قبل الركوع سواء كان قبل الركوع القراءة او بعدها ارسل نفسه فحملها وسلم وبنى على الاربعة ويحتاط بركعة شك بين الثلث والاربع وهذا على القول المشهور سيجيء خلافه فيه وتخفيفه واما اذا كان الشك بعد التجاوز او بنيهما فسيجيء بيان حكمه وتبطل الصلوة لو شك بعد الثنائية كالصبح وفي رباعية السفر وصلوة العيد حال كونها قصرا وصلوة الكسوف وكذا يبطل الصلاة ولو سها في عدد الثنائية كالمغرب نسب المصنف الى الذكرى هذا الاحكام الى علمائنا فان اراد بهم الجمهور بين الصلوات بل وسوى بينها في الحكم وهو قول الصدوق هنا وقال في المنتهى في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف وفي الثلاثية كالمغرب عنه المصنف في المختلف والشهيد في الذكرى انه قال في المقنع اذا شككت في المغرب فلم تدر اثلث ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاصنف لها ركعة اخرى ولا تعد بالشك فانه هب وهلك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس قال الشهيد وهو قول الصدوق ما نقل عنه محكوم بعض صور المسئلة وظاهر كلامه في الصفة يوافق المشهور والاقرب لقول الاول ويدل عليه وجوه منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وعن حفص البختري وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا شككت في المغرب فاعد وروى هذه الرواية الكليني والشيخ عنه عن حفص وغيره والحسن بن ابو هيم بن هاشم ومنها ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن السهو في المغرب فقال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والظاهر ان المراد بالشفع الاربع جمعا بينه وبين غيره من الاخبار ومنها ما رواه عن بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة وعن العلا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم الوتر والجمعة من غير ان اسئله ولعل المراد بالوتر الثلث ركعات وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بن ابو هيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب في الصلوة في السفر وروى نحو عن عبد الله بن مسكان في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عنبسة بن مصعب وهو ناوسي غير موثق قال ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وعن سماعة في الموثق قال سالته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها الجمعة ايضا اذا سهى فيهما الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة واما ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال قلت لابي عبد الله رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثة قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا مما والله مما لا يقضي ابدا فقد اجيب عنه بالطعن في السند لان الراوي فطحي والطعن من الاخبار المعتمدة بصحيحة ابن ابي عمير الرافع في المطروح وعمل الاصحاب بروايات عمار لكن لو يظهر قائل به صريحا لعدم امطبانة على التفصيل المنقول عن الصدوق ولا على ما نقل عنه من المبنا على الاول فعنده معارضة بالاخبار الكثيرة والمشهور الشاملة حتى ان الشيخ نقل الاجماع على ترك العمل به لا يجوز التعويل عليه وان امكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بالتخيير وبالجملة توقف البراءة اليقينية من التكليف المثابت على الاعادة فيتعين العمل بها ومنه يظهر الجواب عما رواه الشيخ عن عمار الساباطي ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد ويتصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت هذه نظوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة قلت فيصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد ويتصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه نظوعا وان كان صلى اثنتين وكان هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضي ابدا مع ان هذه الرواية اضعف سندا من السابق وعمل الصدوق بمضمونه غير معلوم وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل رواية عمار ان هذه من الخبر شاذ ان مخالفان للاخبار كلها وان الطائفة قد اجمعت على ترك العمل بها ثم احتمل حملها على انا فلتي الفجر والمغرب وهو بعيد واما الروايات التي سيجيء المسئلة الاتية الدالة على ان من يدري صلى ركعة او ركعتين يتم بركعة الشاملة بعمومها لمحل النزاع فالجواب عنها عاما بالمسئلة الى ما دل على وجوب الاعادة هيهنا والخاص مقدم على العام ثم لا يخفى ان عموم النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الشك في الزيادة والنقصان وبتاويد ما رواه الشيخ عن الفضيل باسناده لا باس عن سهو فقال ما سالته عن سهو المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وتبطل الصلوة ايضا لو شك في عدد الاولين مطلقا بناء على كانت اعم غيرها على المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في المنتهى والشهيد في الذكرى انه قول علمائنا اجمع الا ابن جعفر بن بابويه فانه قال في الشك بين الركعة والركعتين فلة البناء صلى الركعة وقال والده اذا شك في الركعة الاولى او الثانية اعاد واذا شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها

# كتاب الصلوة

وتشهد في كل ركعة ان شئت بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التسليم حائل بين الرابعة والخامسة وان شاء وى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا ويدل على القول الاول روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن الفضل عن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك ورواه ايضا عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سهو في الركعتين الاوليتين فاعدهما متى ذكرتهما وعن رفاعة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يعيد ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادهما عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال قلت لرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وعن الحسين بن علي الوشاء في الحسن عنه قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الركعتين الاخيرتين ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف وعن ابن سنان في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد ورواه الكليني في الضعيف عن سماعة في الموثق اذا سهى الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فعليه ان يعيد الصلوة ورواه الكليني ايضا في الموثق عن اسماعيل الجعفي وعن ابي بصير وابي عبيدة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين فليستقبل ويعيد اعلم على قول ابن بابويه روايات منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن ابي العلاء الخفاف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم ركعة وعن عبد الرحمن بن الحجاج في القوي عن ابي ابراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام اثنتين قال يبني على ركعة وفي هذا الرواية السكوني الرويعي وهو غير موثق وكتب الرجال الا ان له كتابا يرويه صفوان وغيره وفيه استغناء ما بحسن حاله وعن عبد الله بن ابي يعفور في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة فقال يتم ركعة وعن الحسين بن ابي العلاء الخفاف عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم على صلوته واجاب الشيخ عن هذه الاخبار اولا بانها اخبار قليلة وما تضمن الاعادة كثير جدا ولا يجوز العدول عن الاكثر الى الاقل وثانيا بالحمل على النافلة وهو حمل بعيد والاقرب في الجمع بين الاخبار التخيير والاحوط الاعادة لحصول البراءة بها يقينا واما الفصيل الذي ذكره علي بن بابويه فلم اطلع على مستنده له وقد يبطل صلوته اذا شك ولم يعلم كم صلى على المشهور بين الاصحاب حتى قال في المنتهى وعليه علماؤنا وهو مشعر بانفاقهم ومقتضى كلام ابن بابويه ذلك لا يضر العفيف جواز البناء على الاقل في هذه المسئلة ايضا قال الراوندي فان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعة من جلوس وبدل على القول الاول روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة ورواه الشيخ عن صفوان باسناد صحيح الا ان فيه ثلثا بدل ثنتين ورواه الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور الثقة باسناد احدهما عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شككت فلم تدر في ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وبدل على البناء على الاول ما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور باسناد فيه اشتراك وورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة وفي بصير باسناد احدهما عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال قلت له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث ورواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا فقال يستقبل ويدل عليه ايضا ما مر من انه اذا لم يدر في الاولتين بطلت الصلوة فانه في الحقيقة شك في الاوليين ويدل عليه ايضا قوله ثم في رواية علي بن النعمان السابقة انما يعيد من لا يدري ما صلى ويدل على البناء على الاول ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعة صلى او اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا وحملها الشيخ على ان المراد بالجزم استيناف الصلوة وحمل الامر بالبناء على الاستحباب وفيه بعد واستشكله في الذكرى بانه لا يجمع بين سجدتي السهو وبين اعادة الصلوة وجوبا والاستحباب والجواب المصنف عن هذه الرواية بالحمل على من يكثر سهوه وهو ايضا بعيد على ان البناء على الجزم لا يطابق ابدا بحمل حكم كثير السهو ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن مصعب الضعيف قال سالته عن الرجل لا يدري ركعتين صلى او ثلثا قال يبني على صلوته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ويتشهد ويسجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن المغيرة في الموثق وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة الضعيف عن رجل صالح قال سالته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى ام اثنتين او ثلثا او اربعا تلبس عليه صلوته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلوته ويعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه ورواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن علي بن ابي حمزة قال قلت للصادق وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا انه قال يبني على يقينه ويتشهد ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وظريفة اخرى ذكرها من الجمع بين الاخبار بابراهيم بن هاشم وسهل ثقة ثم قال وقد روى انه يمضي صلاة ركعة من قيام او ركعتين وهو جالس ولعمري هذه الاخبار مختلفة وصناعة الاستهو بالاخبار باي حمل من هذه الاخبار صحيحة وحمل الشيخ رواية علي بن ابي حمزة على السهو الفاحش احتمل حملها على من يكثر عليه السهو والاولى في الجمع بين الاخبار الحمل على التخيير وانما عدلنا عن الاخبار الكثيرة المفصلة بالشهرة الى غيرها لما مر من ان الحمل الاولى في ان الاخبار اذا تعارضت ان يرجع الى ما يوافق الاصل فان الصلوة تبطل حينئذ لانتفاء الترجيح قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يعلم ما فاته لبنى الاولى عليه عملا بالظاهر من انه يؤدي ما في نفسه ان يفعله وفيه تامل لان الاصل عدم جواز الاكتفاء بمثل هذا الفرض قيل ويدل على الاخبار ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الله بن المغيرة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اذا شك في صلوته وهو قاعد حتى ركعت وانا لا يدري اصلى او لا فقال هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت نافلة فتنويها او نويتها فانت في النافلة ان شئت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وعن موسى بن بكر في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فمضى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وعن الحسن محبوب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في صلوة يظن انها نافلة فاذا هي فريضة قال يمضي على صلوته ويتم ركعتين ثم يسلم ويعيد ما صلى بعد ما انصرف وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو يرى انها نافلة قال هي على ما افتتح عليه صلوته ان شك بعد ما دخلت في الفريضة على انك قد كنت دخلت فيها وانت ترى انها نافلة ثم ذكرت انها فريضة فانت في النافلة وانما يجب البعد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته و

## في ترك الصلوة

ولا لا شك لاحد بل تأمل ان المستفاد منها ان من دخل في الصلوة بنية الفريضة اول نافلة ثم سهى عنها وتوهمها غيرها فاتما بحسب ما نوى عند دخوله فيها ودل ذلك على غير الهدف فاقال الشارح الفاضل ولو شك بعد الفراغ من وقع هل هي الظهر او العصر قيل يبني على الظهر بناء على الظاهر من انه يبدء بالواجب ولا اولوية صلوة رباعية مردد بين الظهر والعصر كان ظريفا الى البراءة ايضا اذا صار وقت الاولى لوقت المشترك والا يصلح للترديد كذا ذكره الشهيد وجماعة مع احتمال البطلان في الجميع كما ينصله طال في العبارة لعدم اليقين انتهى كلامه ولعل الحمال البطلان في الجميع ضعيف فقد ويكره للرجل العقص قال في القاموس عقص شعره ظفره وقبله والقول بكراهة ذلك هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه سلار وابو الصلاح وابن ادريس وجمهور المتاخرين هو ظاهر عبارة المفيد وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى تحريمه ومبطل للصلوة احتج الشيخ باجماع الفرقة وبما رواه مصادر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص اشعر اهل يعيد صلوته وفيه نظر لمنع ثبوت الاجماع وضعف الرواية فالاقرض حجة اثبات التحريم نعم يمكن اثبات الكراهة بمثلها واختار نجم الدين والمصنف التحريم ان منع من السجود وهو خروج عن المسئلة مستلزم لاستواء الحكم في الرجل والمراة قيل وعلى تقدير التحريم لا يخفى البطلان لان النهي عن امر خارج ولا يخفى انه قد يلزم البطلان اذا كان جزء ضدا للصلوة بناء على ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص والنهي في العبارة يستلزم الفساد والحكم المذكور مختص بالرجل اجماعا وكان الصواب تقييد العبارة والالتفات بالوجه بمينا وشمالا هذا هو المشهور بين الاصحاب الى انه محرم ومبطل للصلوة وقد مر تحقيق الكلام في هذا الباب والتثاؤب والتمطي والفرقعة بالاصابع والعبث ونفض موضع السجود والتنحنح والبصاق المستند في هذه الاحكام روايات كثيرة منها ما رواه الكليني باسناد بن احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر انه قال اذا قمت في الصلوة فليكن بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث بيدك ولا برجلك ولا بثوبك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمخط ولا تبزق ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تمل ولا تفرقع باصابعك ولا تقعد مقعد المستوفز ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان في الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانه من خلل النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وعن الحسين بن الحسن بن بشار رفعه عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ان الله كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن ابان عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ان الله عز وجل كره لكم ايتها الامة اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره لكم العبث في الصلوة ساق الكلام الى ان قال كره النفخ في موضع الصلوة وروى الكليني عن الحلبي عن الحسين بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت في الصلوة فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في صلوتهم خاشعون وعن جميع بن الحميد عن ابي عبد الله قال كان ابي يقول كان علي بن الحسين عليه السلام اذا قام في الصلوة كانه ساقط على شيء لا يحرك منه شيء الا ما حول الريح منه وعن احمد بن محمد بن علي رفعه عن ابي عبد الله قال اذا قمت في الصلوة فلا تعبث بلحيتك ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وانت تصلي الا ان تسوي حيث تسجد فانه لا باس وروى الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فافرغ قلبك وصلوتك ولا تعبث ولا تلتفت ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما قد هلكوا بتركهم نقض الاصابع والتورك في الصلوة واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستو جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا كان يفعل وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت الرجل ينفرج في الصلوة موضع جبهته قال لا وروى عن النبي لو يعلم المصلي ما له في الفرجة ان ينفرج في صلوته لانبسط حتى يمس جبهته وجهه قبل ان ينصرف من الصلوة وان يبول قائما وان يسمع الشاة فلا يجيبه وروى الكليني عن سمعة بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله ان النبي سمع خلفه في مسجده رجل اصابعه في صلوته فلما انصرف قال النبي قال الاعمش النفخ في الصلوة في موضع السجود لو يوذي احدا وقيل عن بعضهم اخبث الوان الكراهة حين لا اذى فقط والتاوه بحرفي واحد قال الشارح الفاضل اصله اوه سئل الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفا والا بين بان يجري حرفا واحدا قال الشارح الفاضل هو مثل التاوه الا ان الاخير لم يرض والتاوه تلك صوت كثير كراهية التاوه الا بين والا يظهر منه حرفا والا حرما وقد سبق تحقيقه وله اطلاع على دليل واضح للكراهة ومدافعة الاخبثين او الريح لما فيه من سلب الخشوع والاقبال المطلوب في الصلوة ويدل عليه ما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وقوله ولا تحتقن حسنة ورواه السابقة عن قرب وروى الشيخ عن ابي بكر الحضرمي عن بعض اصحاب عبد الله قال قال رسول الله لا افضل وانت تدافع شيئا من الاخبثين وفي المنتهى نقل الاجماع على صحة الصلوة في الحالة المذكورة فتحمل الاخبار المذكورة على نفي الكمال والكراهة ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته ابا الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يطيق ان يصبر عليه هل ذلك له حلال ولا يصلي قال فقال ان احتمل الصبر ولم يخف على نفسه فليصل وليصبر ولو عرضت المدافعة في تلك الصلوة فلا باس ان يقطع صلوته ويخرج ايضا مدافعة التوم المنافية من سلب الخشوع والاقبال على الصلوة ويدل عليه حسنة زرارة السابقة ايضا ويجوز قطع الصلوة اختيارا لما طلع على خلاف ذلك من الاصحاب قيد المصنف في بعض كتبه والمتاخرون عنه بالواجبة واستدل عليه بوجهين الاول ان الاتمام واجب هو باق في القطع فيكون القطع حراما الثاني قوله لا تبطلوا اعمالكم الوجهان ضعيفان ويدل على الجواز صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في المسئلة السابقة وهو ايضا ضعيف ويجوز للمضرورة كبغض الغريم وحفظ النفس

# كتاب الصلاة

المحرمة من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفس محترمة والحريق المال القريب ضياعه وخوف ضرر الخارج مع لسانكم الى غير ذلك مما يدل عليه
مضافا الى الاصل وما يدل على انتفاء الضرر مما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح والكليني في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت
غلاما لك قد أبق فغره مالك عليه مال واجبة تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غير مالك وقتل الحية رواه ابن بابويه عن حريز عن الحلبي عن ابي عبد الله
وعن سماعة قال سألته عن رجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يخاف ضيعته وهلاكه قال يقطع وصلوته يجود متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت
فيكون في الصلوة الفريضة فتلقت دابته فيخاف ان ذهب ان يصيب منها عنفا فقال لا باس بان يقطع صلوته رواه الكليني في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة
وينبغي تقييد الجواز بصورة لا يمكن تحصيل الغرض بدون القطع وعدم التمهيد له كما في الاقل الخمسة وقد يجب وهو لقطع بدون الضرر وقد يجب كما
في حفظ الصبي والمال المحترم على التلف وانقاذ الغريق والمحترم حيث يتعين عليه بان لم يكن من يحصل به الكفاية او كان وعلم انه لا يفعل فالمستحب حينئذ مطلقا
صلوته بناء على ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد العام بل قد يسقط كالقطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والقصر والاتمام
بالامام لاصل وقد يباح كما في قتل الحية التي لا يغلب على الظن انها او احد المال الذي لا يضر فوته وقد يكره كما احراز المال اليسير الذي لا يضر بالي فوته واحتمل الشيخ
وسيعه عليه الله الفاضل وقتل المال الذي لا يضر فوته بالي يسير وهو حسن ايه الظاهر ان احراز المال الكثير اذا وجب صلحي بالمال المضر فوته وقد يتوقف في جواز
القطع في الصور فالي عدا القطع فيها مباحا ومكروها للعمومات الدالة على تحريم القطع وعدم فاسد على جواز ارتكابها لكن قد عرفت ضعف فاسد على تحريم القطع في
العمد في هذا الباب لا نفاق وهو منتف في محل البحث فكان اصل الاباحة سالما عن معارضة الرافع فالقول بالجواز ممنوع قال في ذكرى ولو اراد القطع فالاقرب
التخلل بالتسليم لعمومه وتخليلها التسليم وفيه نظر قال ولو ضاق الوقت الا عن سجدة سقط ولو لم يات به وفعل منافيا توقع الا توقع عدا لانه لا قطع سائغ
والتسليم انما يجب التخلل به الصلوة التامة وكذا يجوز الدعاء في اثناء الصلوة بالمباح للدين والدنيا قال في المنتهى ويجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا
وراكعا وساجدا ومتشهدا وفي جميع احوالها مما هو مباح للدنيا والاخرة بغير خلاف بين علمائنا واستدل في المعتبر الى فتوى الاصحاب ويدل عليه الايات والروايات
نحو قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله عز وجل قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم ورواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه فانعم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فقال هذا القرآن فكانت قراءة
اكثر من ربه عائة ودعاء هذا اكثر فكان دعاء اكثر من قراءته ثم نصف في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل قلت قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل
فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله
افضل هي والله افضل البيوت العبادة هي والله العبادة هي والله العبادة البيوت اشد من هي والله اشد من هي والله اشد من وروى الكليني في الصحيح ربان وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن عبد الرحمن بن سيابة وهو عندي موثق قال قلت لابي عبد الله ع ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب
الدنيا والاخرة وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت فاقة لهم اللهم رد علي فلان ناقته قال محمد فلقد رأيت
على ابي عبد الله ع ثوبا خبرته وقال وضعه وقلت له نعم قال سكت قلت افاعيد الصلوة قال لا وفي الصحيح قال صلى ابو بصير عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال
ابو عبد الله ع ينبغي لمن قرأ القرآن اذا مر باية من القرآن فيها مسئلة او تخويف ان يسأل عند ذلك خيرا ما يرجو وليسأل العافية من النار ومن العذاب ورواه الكليني
عن الحلبي في الصحيح بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع فلا سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر الجنة او النار قال لا باس ان يسأل عند ذلك
ويتعوذ من النار ويسأل الله الجنة وعن حماد بن عيسى في الحسن بابراهيم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وعن جميل
ورواه باسناد معتبر عن ابي عبد الله ع قال اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعاه وهو ساجد فاني شيء يقول اذا سجد قلت علمني جعلت فداك قال قل يا رب الارباب
ويا حكم الملوك ويا مسبب الاسباب ويا جابر العظام بعد الكسر ويا الها لا اله الا انت صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قال ان عبدا ناصيتي بيدك متضك ثم دع ما شئت
واسئله فانه جواد لا يتعاظمه شيء وعن عبد الله بن هلال باسناد معتبر قال شكوت الى ابي عبد الله ع تقرح فوه الناء فاخذ علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد
فان قرب ان يكون العبد لله وهو ساجد قال قلت فاعلو الله في الفريضة وسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعل
على بعده والاخبار في هذا الباب كثيرة ولا يجوز الدعاء بالشيء المحرم والظاهر بطلان الصلوة مع تعمده والجهل ايضا لانه كلام مبطل والجهل ايضا بعد ذكر في التحرم و
البطلان وتنظر فيه الفاضل ونقل عن ذكره في توجيه الصحة ومن المصنف القطع بعدم عذره قال ولا بعد في جعل الجهل كالنسيان ويكون الكلام مبطلا التكليفية بترك التحرم وكذا الكلام
في سائر منافيات الصلوة ولا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافية قال وينظهر من الشيخ في مبحث الجهل بالحكم عدد ذكرنا وكذا يجوز رد السلام على المسلم بقصد
هذا المقام بوسم مسائل الا ولا يجب رد السلام على المسلم لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويدل عليه الاخبار ايضا والظاهر انه لا خلاف فيه والمراد
بالتحية في الاية السلام كما يفهم من كلام اهل اللغة والتفسير قال في القاموس التحية السلام وفي مجمع البيان التحية السلام يقال حياه تحية اذا سلم قال في تفسير الاية
امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فبمثل ما قال وعلينا ان لا نزيد على ذلك فقوله باحسن منها اي على المسلم خاصة وقوله او ردوها على
الكتاب عن ابن عباس قال اذا قال المسلم السلام عليكم فقل عليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذه منتهى السلام وقال ان قوله او ردوها
ايضا عن انس وعطاء وابراهيم وابن جريج قالوا تسلم عليك فرد عليه باحسن مما سلم عليك او بمثل ما قال وهذا اقوى مما روي عن النبي ص اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا
وعليكم ونكر عليا بن ابراهيم بسنده عن الصادق ع ان المراد بالتحية في الاية السلام اعم من البر فكل الحسن ان رجلا دخل على النبي ص فقال السلام عليك فقال النبي ص وعليك
ورحمة الله فجاءه اخر وسلم فقال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاء اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي ص وعليك

## في الصلوة وفي غيرها

يا رسول الله زدت الاول والثاني في التحية ولم تزد الثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فزدت عليه مثله انتهى كلامه وقال البيضاوي التحية في الاصل مصدر بمعنى الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب السلم وفي الكشاف بني على السلم وجعل علما في المعالم التحية دعاء للمحيي والمراد بها ههنا السلام عليكم وفي المغرب حيا بمعنى بقاه تبقيه هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحو تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اقتضى عمر الله وفي الاية احتمالات اخر منها ما قيل ان المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او الرد نقل البيضاوي قال وهو قول قديم للشافعي وهو خلاف الظاهر من التحية والظاهر عدم وجوب تعويض العطية اورد هذا بل قد يكون رد هذا مذموما عقلا وشرعا فلا يصح الاستناد الى الوجوب بمجرد هذا الاحتمال ومنها ما نقل عن تفسير علي بن ابرهيم من ان المراد من الاية السلم وكل برواحسان وهو ايضا خلاف الظاهر من الاية قال البعض الا ان لو ثبت صحة الرواية المنقولة وتقييد يمكن حملها على الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات ايضا وقال بعضهم لذي افهم مما وصل الى من كلامه يعني علي بن ابرهيم انه يريد تفضيل حسن منها بالزيادة في البر والاحسان وهذا قال او ردها يعني مثلها من السلام فلا نزاع حينئذ وفيه ان المراد كل بر مما يسمى تحية على ما نقل من القول بوجوب الرد في غير السلام كما هو صريحا استنادا الى عموم الاية وكل ما تسمى تحية ولا يخفى ان زيادة العموم من الاية غير ظاهرة مع ما مر من كلام اهل اللغة والتفسير بل ينبغي ان يكون سببا مما ذكر من كلام صاحب المغرب وبالجملة القدر المعلوم من الاية السلام المتعارف بين المسلمين وادخال غيره منها يحتاج الى دليل واضح والاصل واضح بنفسه الاحتياط واضح الثانية نقل بعض المتأخرين عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلام بتقديم عليك وعليكم تسليم صحيح يوجب الرد ولم اطلع على دليله من ظاهر الاصحاب الا في كلام ابن ادريس قد صرح المصنف في التذكرة بخلافه فقال ولو قال عليكم السلم لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب في بناسبه ما روي العامة عنه انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلم فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلم فقل لا ام عليك فيقول الراد عليك السلام وهذه الرواية لم تثبت عندنا قبل ولو صحت لم يلزم عدم وجوب الرد كما في رواية اخرى لهم ان النبي رد عليه بعد نحو هذا الكلام وعندي في المسئلة ترددا لشك في دخول تحت الاية والاخبار وكذا لو قيل سلام وسلاما والسلم ففي وجوب الرد تردد ينشأ من التحية عرفا وعدم شمول الاية وكذا سلامي وسلام الله عليك وامثالها وظاهر كلام ابن ادريس عدم وجوب الجواب امثالها الثالثة هل يتعين في الجواب غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة ذلك حيث قال صيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك حرف العطف فقال عليكم السلم فهو جواب خلافا لبعض الشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب الا بهذا وان ترتب السلامان انتهى وبوفقه الرواية السابقة المنقولة من طرق العامة والمستفاد من كلام ابن ادريس خلافه وهو قريب لقول رسول الله فيما رواه عنه زرارة عن ابي جعفر في الحسن بن ابرهيم بن هاشم فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم كما قرنوا سلام عليكم بالقديم وجوب السلم بالاحرى والاعلم في الحال خلافا لبعض الاصحاب فانه خالفه لتفسيره بقول مجمع البيان عن ابن عباس كما سيجيء ويدل على ما ذكرناه الاية فان الظاهر ان الواو للتخيير ويدل عليه ايضا الرواية السابقة المنقولة من طرق العامة والرواية المنقولة في مجمع البيان من طرقهم تحسنة زرارة السابقة وغيرها الخامسة الرد واجب كفاية لا عينا وعلى الاجماع عليه المصنف في التذكرة بل عليه ما رواه الكليني في كتاب العشرة عن عبد الله بن ابرهيم الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سلم من القوم واحد اجزأ عنهم وعن ابن بكير بإسناده ضعيف عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا مرت الجماعة بقوم اجزأهم ان يسلم واحد منهم اذا سلم على القوم وهم جماعة اجزأهم ان يرد واحد منهم ولعل هذين الخبرين بمعونة الاجماع المنقول كاف في الحكم المذكور وان كان مخالفا للقاعدة الا انه ما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم فلا يسقط برد من لم يكن داخلا فيهم ولا يجب الرد عليه هل يسقط برد الصبي لعدم الدخول فيهم قال في الذكرى فيه وجهان مبنيان على صحة قبامه بفرض الكفاية وهو مبني على ان افعاله شرعية ام لا والا يخفى ان مقتضى الخبرين السابقين حصول الاجزاء بردا لان ظاهر الاية خلافه لتوجيه الخطاب الى المكلفين منهم ولعل الترجيح في الاية وهو الاحوط ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي وجوب الرد عليه وجهان اظهرهما ذلك عملا بعموم الاية الظهر ان وجوب الرد فوري لانه المتبادر من الرد في مثل هذا المقام ولكان لفظ الدال على التعقيب بلا مهلة في الاية وربما منع ذلك في الجزئية والتارك للرد اثما ثم قبل يبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وفيه نظر الا ان يكون اجماعيا السادسة صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاسماع تحقيقا او تقديرا ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير حال الصلوة ويدل عليه مضافا الى التبادر الخبر ما رواه الكليني باسناده ضعيف عن ابي القداح عن ابي عبد الله انه قال اذا سلم احدكم فليسمعهم فانه ان قال اذا سلم احدكم فليسمعهم فانه ان قال اذا سلم احدكم فليسمعهم فانه ان

# كتاب الصلاة

سألت أبا عبد الله عن اليهودي والنصراني والمشرك إذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي أن يرد عليهم فقال يقول عليكم وعن محمد بن مسلم في الموثق بابن فضال وابن بكير عن أبي عبد الله قال إذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقال عليك هذه الرواية تدل على اختصاص الآية بجهة المسلم كما رواه الطبرسي فإن مقتضى الآية وجوب الرد بالأحسن أو المثل وهل يكون الاقتصار المذكور على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستحباب فيه تردد والأصل يقتضي الثاني وأما ما ذكره المصنف من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح وروى الكليني عن زرارة عن بعض أصحابنا عليهم السلام قال نقول في الرد على اليهود والنصارى سلام وهل يجب الرد عليهم لم أجد تصريحا في هذا الباب في كلام الأصحاب وقد رخص في السلام عليهم لداع لهم في بعض الأخبار وروى الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لأبي الحسن عليه السلام أرأيت إن احتجت إلى المتطبب وهو يضر إذا سلم عليه أيرد عليه قال نعم لا ينفعه غاوله ونحوه روى عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه عليه السلام في الحسن بإبراهيم هاشم وعن محمد بن عرفة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف أرد على اليهودي والنصراني قال تقول له يرد عليك الثانية عشر إذا سلم عليه هو في الصلاة وجب عليه الرد لفظا والظاهر الاتفاق فيه بين أصحابنا ونسبة التذكرة إلى علمائنا وقال في المنتهى يجوز الرد بالسلام إذا سلم عليه نطقا ذهب إليه علماؤنا أجمع والظاهر أن مراده من الجواز نفي التحريم ورد القول بعض العامة قال في الذكرى ظاهر الأصحاب مجرد الجواز للخبر والظاهر أنهم أرادوا بذلك نفي الوجوب ومعلوم مما تقدم الوجوب عينا قال وبالغ بعض الأصحاب في ذلك فقال يبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار ورد السلام وبدل على وجوب رد السلام في حال الصلاة الآية لعمومها ويدل على تعين الصلاة روايات منها ما رواه الكليني عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يسلم عليه في حال الصلاة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا ورواه الشيخ في التهذيب بإسقاط سماعة في السند ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت عليا عليه السلام عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة فقال السلام عليكم فقال السلام عليك كيف أصبحت فسكت فلما انصرف قلت له أرد السلام وهو في الصلاة قال نعم مثل ما قيل له ومنها ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم والظاهر صحته كما أشرنا إليه من أنه سئل بإبراهيم عن الرجل يسلم على القوم في الصلاة فقال إذا سلم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلم عليه بقول السلام عليك وأشر بإصبعك ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سأله عن رجل سلم عليه وهو في الصلاة فرد عليه شيئا من الكلام قال لا ولكن يرد عليه في نفسه ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المصلي فقال إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك إلى غيرك ذلك من الأخبار وبعض هذه الروايات تتضمن الأمر بالرد فيدل على الوجوب عند القائل بكون الأمر في أخبارنا للوجوب الثالث عشر المشهور بين الأصحاب أنه إذا سلم عليه في الصلاة يجوز أن يقول سلام عليكم وهو أحد قولي الشيخ وقال في المبسوط يجب أن يقول وعليكم السلام وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وقال في الخلاف يخير بين الأمرين وهو اختيار ابن إدريس حيث قال إذا سلم عليه قال سلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليكم أو عليك السلام فإن رد بأي هذه الألفاظ كان لا نرد سلم ما هو بهر قال فإن سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه يدل على الأول رواية سماعة ورواية الأحمري المسلم بعينه وخبث تعذر الحمل على حقيقته يحمل على أقرب المجازات إلى الحقيقة وهو الجملة التامة ولا ينافي ذلك رواية محمد بن مسلم حيث تضمنت الرد بالمثل وهو أعم لا نزاع أن كان أعم لغة لكن المتبادر منها المماثلة التامة فالحمل عليها غير بعيد خصوصا إذا اقتضت قاعدة الجمع ذلك ويمكن أن يقال بمنافاة هذه الرواية لروايتنا على تضمنها النزع الجاري بجواب السلام عليكم بقوله عليكم السلام وح يكون رواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه أيضا منافية له الآن بقي الأمر في عدم بين الكلابين لكن يضعف ح الاستناد إلى الآية ويمكن المناقشة في دلالة رواية سماعة بناء على أنه يجوز أن يكون نفي وجوب السلام باعتبار زيادة حرف للعطف فتدبر ولو غير عليكم بعليك ففي حصول الرد تردد ولو اضاف إلى الجواب إلى عليكم السلام ما يوجب كونه حسن ففي حصول الرد تردد فلا يبعد ترجيح ذلك نظرا إلى الآية وإمكان تأويل الأخبار وكذا كلام الأصحاب ولو قال المسلم عليكم السلام فظاهر المحقق عدم جواز إجابته لأنه ابتداء وكان مستحقا وتردد فيه المصنف في المنتهى وعلى تقدير الجواز هل يجب فيه أيضا تردد لذلك في دخوله تحت المزاد في الآية وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل نقل ابن إدريس الأول عن بعض الأصحاب واختار الثاني واستحكمه المصنف في التذكرة والنهاية والمسألة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل نظرا إلى الآية وصحيحة محمد بن مسلم على تأمل من المراد من المماثلة ههنا المماثلة التامة وح يحتمل رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم على الغالب من أن المسلم يقول سلام عليكم والسلام عليك المراد بعد عشر لوجوب أن يسلم عليه بغير ما ذكر من الألفاظ فعند ابن إدريس والمحقق لم يجز إجابته وقال المحقق نعم لو رد عليه وكان مستحقا وقصد الدعاء والتهنئة انبغى جواز الرد بما مر تحريره وكذا إن قصد الدعاء وإن لم يقصد تخيرا وجب الرد في المختلف واستقربه المنتهى وعندي أن قصد الدعاء فهو جائز لما دل على جواز الدعاء في الصلاة ولا فرق جواز الرد ووجوبه تأمل لما مر من عدم ظهور العموم في الآية واحتمال ذلك ههنا احتج المصنف في المختلف على الوجوب بوجوه الأول الآية الثاني أنه ما دام أو أراد تحيته وعلى التقديرين لا تحريم الثالث صحيحة محمد بن مسلم السابقة قال وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ وأنت خبير بما في الاستدلال بالآية وأما الوجهان الأخيران فيمكن من الضعف لا يخفى على المتأمل وما ذكره من عموم اللفظ في الخبر عجيب جدا الرابع عشر لا يجب بقصد القرآن بالرد ويحكى عن ظاهر كلام الشيخ أيضا ويدل على ما قلناه عموم الآية وصحيحة محمد بن مسلم السابقة لاشتمالها على أنه قد أجاب بقوله فلم يجب بقوله السلام عليك مع أنه ليس من ألفاظ القرآن وعموم قوله نعم مثل ما قبل لرواية محمد بن مسلم المنقولة عن الفقيه الخامس عشر يجب بما عدا تحقيقا أو تقديرا على المشهور بين الأصحاب وظاهر اختيار المحقق في المعتبر خلافه ويدل على الأول التبادر العرفي وروايتا ابن القداح السابقة ويدل على الثاني موثقة عمار السابقة وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في القوي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا سلم عليك الرجل وأنت تصلي قال ترد عليه بخفيا وحمله بعض الأصحاب على التقية لأن المشهور بين العامة عدم وجوب الرد نطقا السابع عشر لو قام عن الواجب من الرد فعل يجوز للمصلي الرد أم لا قبل نعم لإطلاق الأمر وقيل لا لحصول الامتثال فيسقط الوجوب ولا دليل على ثبوت الاستحباب بعد سقوط الوجوب وكذا الجواب الآن يقصد به الدعاء إذا كان المسلم مستحقا لا يبعد الجواز الثامن عشر يجوز للمصلي الرد والاشتغال بالأذكار ولو اشتغل بإتمام الصلاة يأثم لا لترك الرد ولو الواجب فورا لا يبعد التوالي بين أجزاء الصلاة سهوا القراءة أيضا وأجب حملوه ترجيح ما ذكرتم لا نا نقول لا نسلم وجوب التوالي بحيث يقدح منه مجردا ولو صح أن الترجيح ثابت بما دل على وجوب الرد في الصلاة وهل يبطل الصلاة قيل نعم للنهي المقتضي للفساد واستضعف بأن النهي عن أمر خارج عن الصلاة وفيه ما فيه وقيل إن كان الذكر في زمان الرد بطلت لتحقق النهي ومنع الشيخ الفاضل الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص تحقيق المقام أنه إن كان الشيء من القراءة أو الأذكار في زمان وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة أو الذكر في الصلاة وبطلت إن علما تحقق عندنا من الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادات يستلزم الفساد وبطلان الصلاة بها مع التدارك نظرا إلى دليل على أن الكلام الذي تكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلاة وإن كان جزءا منها وعدم لبطلانه أيضا لا دليل عليه إلا أن يقال بكفي عدم الدليل على البطلان بناء على أن عدم الدليل على الدليل من الشرائط والصلاة الشرعية حقيقة في المجموع فكل ما يفقد منه لا يصدق عليه شرعا بعيد كذا الاستناد إلى عدم الدليل على الخروج

## وجوب العطاس فيما يجب فيه الصلاة

الاعادة في اشباهه مخصوصة ثم ان اختر نا عدم البطلان فان استمر على تركه الرد قلنا ببقاءه في فسحة يلزم بطلان الصلوة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان ينبغي عدم التسليم والرد وان اشتغل بغير القراءة والذكر من افعال الصلوة وكان منافيا للرد ضدا لم يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم ح بطلان الصلوة ان لم يكن تدارك الرد بالفعل بالرد ثم صار بحيث يلزم البطلان الصلوة بان يتوقف على المشي الى مكان المسلم او تنبيه بامر منافي للصلوة يتحقق بقاء الرد على الوجوب ح نظر ثم لا يخفى ان الظن ان لفورية المعتبرة في جواب المسلم انما هو بتحيله بحيث لا يعد تاركا للرد عرفا وعلى هذا لا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع السلام في اثنائها التاسعة عشر ذكر جمع من الاصحاب انه لا يكره لمسلم على المصلي استنادا الى الاصل والعمومات وقوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال في الذكرى وروى ابن بطة في محاسن البرقي اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم فاذا سلم عليك فارددّ فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يا ابا اليقظان ورحمة الله وبركاته فرد عليه وبعض الروايات تتضمن كراهة السلام على المصلي روى عبد بن جعفر الحميري في كتاب قربه الاسناد عن الصادق عليه السلام قال كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم ابتدء على صلوتك اذا دخلت على قوم جلوس هم يتحدثون فسلم عليهم كذا يجوز التسمية للعاطس قال الجوهري التسمية ذكر الله تعالى على الشيء والتسمية للعاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاخيار بالسين لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلا في كلامهم اكثر وقال ايضا تشمت العاطس عاد وكل داع لاحد بخير فهو مشمت وسمت قال في القاموس التسميت ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس في الجمل يقولون للعاطس حمك الله فيقال التشميت يقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي النهاية التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما والظاهر ان المراد مطلق الدعاء للعاطس بان يقول يرحمك الله او يغفر الله لك وبما اشتهر بين الاصحاب وتردد فيه المحقق في المعتبر ثم قال والجواز اشبه بالمذهب وبدل على جواز الدعاء لاحوال العاطس ح يكون مستحبا للعمومات على تحبيذ الدعاء للمؤمنين يدل عليه بخصوصه ما دل على رجحان فعل التسميت فيكون شاملا لحال العاطس ايضا وروى الكليني عن حريز المذكور قال قال ابو عبد الله عليه السلام على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه ويعوده اذا مرض وينصح له اذا غاب ويسمته اذا عطس ويحمد الله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم ويجيبه اذا دعاه ويشيعه اذا مات وعن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه ليشمت الرجل فتمتلئ لومن ورائه جزرة وفي رواية اخرى لو من وراء البحر وعن داود بن الحصين الموثق قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام فعطست في المجلس اربعة عشر رجلا فشمت ابو عبد الله عليه السلام فما تكلم احد من القوم فقال ابو عبد الله عليه السلام لا تشمت فرض المؤمن على المؤمن اذا مرض ان يعوده ولها اذا مات ان يشهد جنازته واذا عطس ان يسمته وقال يشمته واذا دعاك ان تجيبه الى غير ذلك من الاخبار واعلم ان مظنة المنهي اشتراط كون العاطس محمدا ويحتمل الجواز في المسلم مطلقا بظاهر رواية حريز وغيرها مما اشتمل على ذكر المسلم وفي بعض الاخبار ان ابا عبد الله عليه السلام سمت رجلا بعض ابنائه فقال له يرحمك الله ذكر المصنف في المذكرة ان استحباب التسميت على الكفاية وهو خلاف ظاهر الاخبار وذكر فيه ايضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الذكرى افضلية عموم الاستحباب وبعض الروايات دال على انه يشترط في استحبابه ان يسمع العاطس الحمد لله وروى الكليني عن ابي عمير عن ابن اذينة عن بعض اصحابه قال عطس عند ابي جعفر عليه السلام رجل فقال الحمد لله رب العالمين فلم يشمته ابو جعفر عليه السلام فقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته فقال الرجل شمته ابو جعفر عليه السلام وفي بعض الاخبار انه اذا عطس رجل ثلاثا فمتله ولم يشمته ثم ذكر ويستحب للعاطس ان يزيد بعد التسميت روى الكليني عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال كان ابو جعفر عليه السلام اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عندك فقل يرحمك الله عز وجل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمعت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لنا ولكم وعن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سئل عن البر اوشئ فيه ذكر الله فقال كل ما ذكر الله فيه فهو حسن فهل يجب العاطس لرد فيه ترد ذلك تحد ذا لتهنئة على كل تقدير بخواب مشروع فيه الصلوة ايضا وكذا يجوز بل يستحب الحمد عند العطسة من العاطس سامع العاطس المشهور يجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس يصلي على النبي وآله وان يهلل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام ويدل عليه مضافا الى العمومات السابقة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله وما رواه الكليني عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع العطسة وانا في الصلوة واصلي على النبي قال نعم واذا عطست انت في الصلوة فقل الحمد لله صل على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك ايام فاذا ذكرك وروى الكليني مرفوعا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من قال اذا عطس الحمد لله رب العالمين على كل حال لم يوجع الاذنين والاضراس ولا يشتكي عينيه قال في جميع الاخبار والاذان اذا سمعته من بعيد فابدأ به بالحمد لله عز وجل وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع عطسة فحمد الله عز وجل وصلى على النبي واهل بيته لم يشتك عينيه ولا ضرسه ثم قال ان سمعتها فقلها وان كان بينك وبينك البحر وعن ابي عبد الله عليه السلام قال من عطس ثم وضع يده على فيه قبل ان يتكلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش فيغفر الله له الى يوم القيمة

## المطلب الثاني في السهو والشك

السهو الغفلة عن الشيء وهو ذهاب الصورة عن المدركة الذاكرة مع بقائها في الحافظة وربما يطلق السهو على الشك ايضا وقد يطلق الشك على السهو ايضا وقد استعمل المصنف هنا فقال الاحكم للسهو مع غلبة الظن باحد الطرفين بل مبنى على الظن ومعناه تقديم الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه سواء اقتضى الصحة او الفساد فلو شك بين الاثنين والثلاث فظن الثلث بنى عليه من غير احتياط ولو شك بين الاربع والخمس وظن كونها اربعا بنى عليه من غير سجود سهو ولو ظن كونها خمسا كان لكن زاد ركعة فينبغي على الخلاف السابق ولا من غلبة الظن بمجرد الرجحان كما استفاد من كلام المفيد في المقنعة والمصنف في النهاية والشهيد في الدروس في الذكرى وهو المستفاد من الصدوق والمراد انه لا يبقى حكم الشك مع غلبة الظن او المراد انه لا يبقى حكم الشك مع غلبة الظن اذا حصل الظن من الطرق المعتبرة في الشك والظن ويحتمل ان يكون المراد من السهو مطلق الترديد المقابل للجزم واطلاق السهو بهذا المعنى شايع ذايع تقتضي عدم الفرق بين ان يكون الشك محلا لاركعات او الافعال وهو ظاهر كلام النهاية وكثير من الطلاقاتهم وبه صرح ابن ادريس والشهيد في الذكرى واختاره الدلائل على ذلك فانها تعم باطلاقها جميع الركعات وسيجيء تلك الاخبار عند حكم الشك في الاخيرتين وكذلك اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق بين الاولتين والاخيرتين والوضاءة وغيرها وعن التهذيب صريح الشهيد وابن زهرة وهو ظاهر كلام الشيخ في الخلاف ولم ينقلوا في ذلك خلافا الا من ظاهر ابن ادريس فانه يدل على اختصاص الحكم بالاخيرتين لكن لا يخفى ان كلام المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية ايضا يقتضي ذلك نعم انما ذكر ان الشك تحمد الصبح المغرب عدا الركعات يجب الاعادة فمن عبارته استفاد ذكر احكام الشك في الاخيرتين واستفصالا بين غلبة الظن وعدمها وافقهما المصنف في المنتهى على نحو ما يجري كلام الشيخ في الخلاف لكنه على الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بقليل يقتضي انتفاء الحكم في الجميع كلام ابن ادريس مضطرب جدا قال الاحكم لهما مبنى الشك السهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن بقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقدان دليل العلم ويجب العمل عليه مع فقدان دليل العلم وانما يحتاج الى تحصيل الاحكام الشك عند انتفاء الظن تساويهما ثم قال والسهو المعتد فيه الظن على ضد ذلك فاذا ظن احدهما فاجب اعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وقد ينبغي ان يحمل على غالب الظن وعد من الاول الشهو في الاولتين والمغرب لتعدده وساق الكلام الى ان وصل الى الضرب الثالث فعد منه الشك المتعلق بالاخيرتين مع غلبة

# كتاب الصلوة

اى للناجى

الظن واستدل الشهيد في الذكرى على اعتبار الظن بان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فالكتفى بالظن تحصيلا للتيسير دفعا للحرج العسر وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الصواب فليبن عليه وعن اسماعيل بن جابر عنه عليه السلام اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه ان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف ثم قال ولا فرق بين الشك في الافعال والاعداد ولا بين الاولين والاخريين في ذلك لخلاف ابن ادريس ثم قال فان اراده فهو بعيد وخلاف مشهور الاصحاب وتخصيص عموم الادلة وفيه نظر لان الاشهار بين الاصحاب غير نافع والاجماع غير واضح والدليل العام غير ثابت لان الخبر الاول عامي وباقي الروايات مختص بالاخريين وربما يستدل على اعتبار الظن في الاولين بصحيحة صفوان السابقة عند شرح قول المصنف اذا لم يعلم كم صلى ويمكن الاستدلال بها على انتفاء حكم الظن في المغرب والصبح ايضا لانه لا نسبة بين مفهوم هذا الخبر وبين ما دل على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاولين مثلا لعموم من وجه فهو اعم منه باعتبار شموله لهما ولغيرها واخص منه باعتبار اختصاصه بالظن وشموله الاخر للشك الصرف فاوجب ترجيح ما ذكرتم لانا نقول اخراج الظن المتعلق باعداد الاولين عنه يستلزم اخراج الظن المتعلق بالمغرب والصبح ايضا اذ النص وارد في الجميع لانا نرجح فيلزم اطراح المفهوم المذكور بغير ما استدللنا المذكور لان اثبات العموم في مفهوم الخبر لا يخلو عن اشكال وقد مر الكلام في نظائره غير مرة وعلى هذا لا يلزم عدم الاعادة في صورة الظن مطلقا ويمكن ان يقال يثبت بالخبر عدم الاعادة في بعض صور الظن فيما لو كان الظن وجب الاعتماد لانا نرجح للبعض لا دليل عليه فيلزم انتفاء الحكم في الكل والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة او يستثنى ذلك بعدم القائل بالفصل والكل لا يصفو عن الاشكال فتدبر واحتط وربما يستدل بالخبر المذكور على انتفاء الحكم في الافعال بان يقال ثابت في الاعداد بنص الخبر وفي غيرها بالاجماع المركب فتامل واعلم ان مقتضى كلام علي بن بابويه لا يخلو عن قوة في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث اذا حصل الظن بالثلث بنى عليه ثم صلى صلوة الاحتياط ركعة قائما وسجد بعد السهو هو خلاف المشهور بينهم من البناء على الظن الا ان ليس على المشهور دليل واضح لا يختص بما اذا اعتبر حكم الظن بغير الصور المذكورة وضعف لا لصحيحة صفوان على العموم ويدل على قول ابن بابويه ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سالته عن رجل صلى فلم يدر في الثالثة هو في الرابعة قال فاذهب وهمه الى اكبر ظنه انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شئ سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب ويخالف قوله باعتباره لانه على الركعتين هو يقول بركعة واحدة قائما وما يدل على صلوة الاحتياط مع الظن حسنة محمد بن مسلم ورواية جميل الاتيتين في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث ويدل على سجود السهو مع الظن ما رواه الشيخ عن ابن محبوب عن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع فهمت قلت نعم ويدل عليه بضميمة حسنة الحلبي الاتية في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث وكذا مقتضى كلام علي بن بابويه السابق في مسئلة الشك في عدد الاولين انه اذا شك في الركعة الاولى او الثانية اعاد وان شك ثانيا وثوى الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين جالسا واعلم انه ذكر الفاضل في شرح الارشاد ان من عرض له الشك في شئ من افعال الصلوة يجب عليه المضي وان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه ان بقي الشك بلا ترجيح لزم حكم الشك والروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه الاحتياط فيما ذكره وكذا لا حكم لما سوى القراءة او الجهر والاخفات والقراءة الحمد والسورة حتى يركع الظاهر الاتفاق في هذه الاحكام بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شئ عليه رواه الكليني باسناد قوي عن زرارة ونحوه روى الصدوق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام وما رواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الموثق يا بن فضال ويونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال ليس قد تمت الركوع والسجود قلت بلى فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل يهوى عن القراءة في ركعتين الاولين ويذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وعن ابي بصير في الموثق قال اذا نسي ان يقرا في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كان انما نقص فنسي ان يقرا بها فليمض في صلوته وعن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم يقرا بها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدا بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه انتهى وعن الحسين بن حماد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك لعل المراد بقوله اقرا في الثانية الاتي بالقراءة المختصة بها الاعادة القراءة المنسية وبهذا الوجه ما رواه الشيخ عن زيد بن علي في الضعيف قال صليت مع ابي المغرب فنسي فاتحة الكتاب في الركعة الاولى فقرا في الثانية نعم روى الصدوق وعن زرارة في الصحيح قال قلت له يعني ابا جعفر عليه السلام رجل نسي القراءة في الاولين فذكرها في الاخريين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولين ولا شئ عليه لا يجري هذا التاويل المذكور ولعله عمل على الاستحباب او التقية وما دل على عدم صحة الصلوة بدون قراءة الفاتحة الكتاب محمول على ما صلى وقد لم يعلم بما بين الادلة ومقتضى كلام المصنف الوجوب الى كل واحد مما ذكر اذا تذكر قبل الركوع وهو في قراءة الحمد اتمها ثم يتحقق التكليف وعدم ما يدل على سقوط ويؤيد ما رواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران قال ان كان ام يركع فليعد ام القران واما السورة فلا يعيد هذا الحكم لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرا سورة فاتتني وانا في غيرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فهذا الخبر مع تاويل استحبابا السورة اما في الجهر والاخفات فالظاهر انه لا يرجع اليه اذا فرغ من القراءة وان لم يركع كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم المصنف في التذكرة وربما لا يرجع اليه وان كان في اثناء القراءة كما صرح به الشهيد في البيان وبدا على للاصحاب ان زرارة السابقة في مسئلة الجهر والاخفات وكذا الاحكم لما سوى ذكر الركوع والسجود او الطمانينة فيه حتى نصبة لا اعلم خلافا في ذلك كله ويدل على الاول الادراك بوجب بادراكه مع انه قد فات محله والحاقه في غير محله لا دليل عليه ولا يلزم منه اعادة الصلوة لعموم ما دل على حصر الاعادة في اشياء مخصوصة وفيه تامل ويدل على بعضها ما رواه الشيخ عن عبيد بن الفداح عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن رجل ركع ولم يسجد ناسيا قال تمت صلوته وعن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد من ركوعه سجدة قال لا باس بذلك وكذا الاحكم لما سوى الرفع من الركوع او الطمانينة فيه اي في الرفع حتى يسجد او الذكر في اثنين والسجود على الاعضاء السبعة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في هذه الاحكام ويجري فيه ما تقدم في المسئلة السابقة ويستثنى من ذلك الجبهة كما صرح به جماعة من الاصحاب لا يتحقق السجود بدونها فيكون الاخلال بها اخلالا بالركن فيكون مبطلا والاخلال بغيرها احداها تركا للسجدة الواحدة فيكون مما يحتاج الى التدارك او الطمانينة فيهما اي في السجدتين وفي الجلوس بينهما وكذا لو نسي كمال الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا وذلك بان يتحقق مسمى الرفع الموجب لتعدد الركعتين بسجودهما كما بينه عليه المصنف في القواعد والشهيد في البيان والا لم يتحقق التعدد ويكون المسئلتين قبيل ما يحتاج الى التدارك واحتمل الشهيد الفاضل تحقق التعدد بالنصبة بدون الرفع بمعنى انه لو سجد بنية الاولى ثم توهم الرفع والعود ذهل عنه بحيث توهم انه سجد ثانيا وكبر بنية الثانية ثم بذكر يكون قد سجد سجدتين وانما تنتفي الرفع بينهما وهو بعيد جدا وكذا الاحكم للسهو في هذه الاجمال والاصل فيه ما رواه الشيخ حفص التجري في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام

سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ورواه الكليني باسناد بن احدهما من احسن باربعتهم فاشهم وما رواه الكليني والشيخ عند مرسلة يونس عن بعض اصحابنا عنهم عليهم السلام قوله ع ولا على الاعادة اعادة يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لاعادة تامة لا يلتفت الى الاول بل يجب اعادة الصلوة من حيث وقع الخلل الثاني ان يكون المراد انه اذا اعاد الصلوة احتياطا لشك او سهو لا يجب عليه شيء لاحتمال ان يكون مراده بعدم الالتفات بناء على الاكثر ويحتمل ان يكون المراد انه لا يلتفت الى ما يقتضيه الشك المذكور في غير صلوته احتياطا عن الاعادة بل بنى على المتيقن وعلل في الذكرى وفاقا للمحقق بانه لو تذاركه امكن ان يسهو ثانيا فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيا ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وذكر المتاخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في كل واحد من الموضعين معنى آخر او الشك فيحصل من ذلك تقاسيم الاول ان يستعمل كل منهما في معنى المتبادر وح لا بد من تقدير مجاز للسهو لشائ بان يكون المراد منه موجب السهو بقرينة تقدم ذكر المسبب باسم السبب فيكون معنى الحكم للسهو في موجب السهو ذلك بان ينتفي سجود السهو عن ذكر او ظاهنية او غيرهما مما لا ابتلاء في ان قلنا انه موجب السجود في الصلوة فانه لا يوجب هنا شيئا ومثله ما لو سها عن بعض واجبات الصلوة المنسية كالتسبيح والسجود على بعض الاعضاء عدا الجبهة ولو سهى بعد السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحمل سقوط عنه للعموم الثاني ان يستعمل السهو في معنى الشك بان ينتفي موجب الشك في الفريضة فلا يجب عليه السجود ولو كان السهو مما يتدارك في محله فلا يبعد تداركه ولا سجود ايضا عن الزيادة انكانت لو كان مما يتدارك بعد الفراغ كالتشهد فصلوة ولا يبعد كما ذكره الشيخ الفاضل ويحتمل سقوط التدارك في الموضعين بناء على الاخبار الدالة على سقوط تدارك ما يتدارك في المحل بفوته ويحتمل ان يكون المراد من السهو الموصول معنى آخر ويحتمل ان يكون المراد منه موجب السهو مجازا في الاول لكن معنى انه شك في انه هل سها ام لا وحكمه انه لا شيء عليه لو كان الشك في فعل معين لم يتجاوز محله فالظاهر وجوب التدارك لانه يرجع الى الشك في فعل مع عدم تجاوز محله فيدخل تحت الاخبار الدالة على وجوب التدارك ولو تيقن وقوع السهو لكن شك في ان حكمه الابان ينوي تعيينه فالظاهر انه لا حكم له والحصر فيما يتدارك كالتشهد لان الشيخ الفاضل اتى بها جميعا لاشتغال الذمة يقينا وعدم تحقق البراءة بدونه وفيه نظر لان اشتغال الذمة انما يتحقق عند عدم مجاوزة المحل المعتد به والاخبار الدالة على التدارك لا تشمل محل البحث بل الظاهر انه يرجع الى الشك كل منهما فيجري فيه حكم الشك ولو انحصر فيما يبطل وفيما لا يبطل فالظاهر عدم البطلان والظاهر انه يرجع الى الشك فيحب فيه حكمه وعلى الثاني كان معناه ان يشك فيما يوجب السهو مثل ان يشك وهو بعد السهو وفي فضائها قبل تجاوز المحل فانه يبنى على وقوع المشكوك فيه لان في التدارك الزيادة فانه يبنى على وقوع المصحح مثلا ان يشك في الشك فيه ولو شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسهو او تيقن في فعل وشك في وقوع موجبه قال الشيخ الفاضل يجب عليه فعله لاصالة عدم المصحح وفيه خلافه ولعل الترجيح للاول الرابع ان يشك في شك معناه ان يشك هل حصل له شك ام لا وحكمه ان لا يلتفت اليه او يشك فيما يوجبه الشك كالوشك في ركعتي الاحتياط وعدا وفي فعل في محله فانه يبنى على وقوع المشكوك الا ان يستلزم الزيادة فانه يبنى على وقوع المشكوك فيه قال الشيخ الفاضل وليس منه من تيقن السهو وشك في فعل كالركوع والسجود فاتى به مشكوكا في اثنائه في ذكر او ظاهنية لان عوده اولا الى ما شك فيه ليس شكا عن السهو الشك انما اقتضى اصل الوجوب مع اصالة عدم الفعل واعلم ان هذا التفاصيل غير مستفاد من الخبر لاجمال الخبر وعدم وضوح معنا وان كان حمل السهو في الموضعين في الخبر على المعنى الشامل للشك والسهو غير بعيد وح يمكن استخراج تلك الاحكام منه لا ان اثباته مشكل ومع قطع النظر عن الخبر يشكل الامر في مواضع من الاحكام المذكورة منها تيقن السجود السهو عند تحقق موجبه في صلوة الاحتياط ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد سجدتي السهو او افعالها لما الاصالة عدم الوقوع ومنها البناء على وقوع المشكوك اذا شك في عدد صلوة الاحتياط او في بعض افعالها وينبغي ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع وكذا الحكم للسهو في الشك الحاصل للامام والمأموم اذا حفظ عليه الاخر بل يرجح كل منهما الى يقين صاحبه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب يدل عليه حسنة حفص المتقدمة في المسئلة السابقة ومارواه الشيخ والكليني بتفاوت في المتن عن يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسهو انثنان على انهم صلوا ثلثة ويسع ثلثة على انهم صلوا اربعة يقولون لهؤلاء قوموا ويقولون لهؤلاء اقعدوا والامام قائل مع احدهما او معتدل لوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق ما بقي منهم ولا على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو ولا شيء في المغرب سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة ثنائية فاذا اختلف على الامام من خلفه فعلى ما مر في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم ورواه الصدوق عن نوادر ابن ابي نصر عنهما عليهما السلام وبدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن رجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وروى الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الصحيح عن احدهما ع وعن الكليني والشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع قال الامام يحمل اوهام من خلفه لا تكبيرة الافتتاح فروع الاول لا ريب في رجوع احدهما الى الاخر مع شكه ويقين الاخر والظن الاخر يحتمل كما حكم به جماعة من المتاخرين لان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين وفيه نظر لما مر في المسئلة السابقة على ما في التهذيب والكافي بانتفاء منهم واما الرجوع مع الظن الى يقين الاخر كما حكم به جماعة من الاصحاب فمحل تامل لعدم ثبوت دليل عليه مع انه متعبد بالعمل بما يقع عليه ظنه وكون اليقين اقوى من الظن غير نافع هنا لان قوة اليقين انما تنفع لو حصل له اليقين لغيره ونحن اذا حصل ظن اقوى لسبب يقيني لغيره كان عليه العمل بمقتضاه ولم يكن من هذا الباب الثاني لا فرق في الحكم السابق بين الافعال والركعات ولا بين كون المأموم عادلا او فاسقا لاطلاق الادلة وفي الصلوة لمهز تامل نعم ان افاد قوله الظن كان لبناء عليه متجها ويكفي في الرجوع تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه ما يفهم منه المراد والظاهر انه لا يجوز التعويل على غير الامام والمأموم في هذا الباب الا اذا افاد قوله الظن ويبنى عليه من باب الرجوع الى الظن لا تقليد الغير فتدبر الاخبار الصحيحة عن رجل صلى ثم اخبره مصلي في غير وقته قال يعيد لاخبره جواز الاكتفاء في العمل على الغير الثالث ان شك الامام والمأموم في الشك واحتمل ان منهما حكما ان اختلف فان جمعهما رابطة رجعا اليها كما اذا شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والاربع رجعا الى الثالث لان الامام حفظ انتفاء الاربع والمأموم انتفاء الاثنين وكذا لو انعكس وحكى عن بعض المتاخرين وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه في الصورة الاولى مع الموافقة في الصورة الثانية ولا وجه له ولو كانت الرابطة شكا رجعا اليها كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع فيسقط اعتبار الاثنين والاخر مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما تعلق للبطلان وعدمه وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما العمل بمقتضى شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الاربع والخمس لو تعدد المأموم واختلفوا هل ما مر من الحكم هو الحكم في السابق من النظر الى وجود الرابطة وعدمها فان وجدت رجعوا اليها جميعا كما لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والاخر بين الثلث والاربع والاخر بين الاثنين والثلث والاربع فيرجعون جميعا الى الاربع وكما لو شك احدهم بين الواحد والاثنين والثلث والاخر بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الاثنين والثلث والخمس رجعوا

# كتاب الصلاة

جميعا الى الشك بين الاثنين والثلاث ويعلمون بمقتضاه وان لم يوجد الرابطة بعين الانفراد ويعمل كل منهم بمقتضى شكه ولو حفظ بعض المأمومين وشك الباقون رجع الأمام الى من يحفظ وباقي المأمومين الى الامام الرابع اذا فعل المأموم ما هو بحسب تقديرنا السهو لذي هذا فيه جماعة من الأصحاب منهم المصنف انه يجب عليه موجبه نقل عن الشيخ والسيد انه لا سهو على المأموم حتى اذا فعل موجب السجدة لا يجب عليه وهو مذهب المحقق واختاره الشهيد الذكرى الا ان المحقق ذكر ان لا قضاء عليه ايضا فيما يوجب القضاء والشهيد صرح بخلافه وذكر المحقق ايضا ان المحمل ان كان باقيا بانى به وان كان السهو موجبا للبطلان بطل صلوته والى هذا القول ذهب العامة الا مكحولا على ما نقله المصنف في المنتهى حجة الأول عموم ما دل على ان هذا الفعل موجب للسجدة لا دليل على التخصيص فارواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول ايتموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو قاعد قبل التسليم هما او بعد قال بعد عن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة انا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتي السهو ولا تسهو خلف الامام حجة الشيخ على ما حكي عنه حسنة حفص البختري ورواية محمد بن سهل السابقتين ومارواه الشيخ في باب فضل المساجد عن الهيثم قال سألت ابا الحسن الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسجد في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شئ وعن عمار ايضا في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة وام يقل شيئا ولم يكبر ولم يركع ولم يتشهد حتى سهى فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه واجاب المصنف عن رواية حفص بالمعارضة بما دل على نفي ضمان الامام كرواية ابي بصير بل ربما ضعف عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ايضمن الامام الصلوة فقال ليس يضمن ورواية الحسين بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام رجل عن القراءة خلف الامام فقال الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه فما يضمن القراءة في صحيحة معوية بن وهب وفي صحيحة ان الامام لا يضمن وحمل الشيخ ما دل على ضمان الامام على الضمان في القراءة جمعا بين الحق على ما اختاره بعض الرواة بما ذكرناه وبرواية محمد بن سهل ورواية حفص قال وحفص وان كان ضعيفا فالعمل والاعتبار والاخبار بحسب رواته وتحقيق المقام ان هذه الاخبار غير دالة على مدعاهم الا احد وفي تعارضها ويمكن الجمع بينها وبين ما دل على وجوب السجود بوجهين احدهما حمل رواية عمار على التقية لموافقته لمذاهب العامة وثانيهما حمل ما دل على وجوب السجود على الاستحباب وان تكاب التخصيص في العمومات وان تركنا العبادة اخيرا بما نعم العمل على خلافه والمسئلة محل تردد ومراعاة الاحتياط اوجه الخامس لو انفرد الامام بالسهو سجد خاصة بدون المأموم على المشهور بين الاصحاب وخالف فيه الشيخ في ره وهو قول جمهور العامة حجة الشيخ ما دل على وجوب المتابعة وجوابه منع وجوب المتابعة الا في الصلوة وح بتعين القول الاول للاصل وحصول الامتثال فان النظر ان سجدة السهو خارجة عن حقيقة الصلوة الا ان طريق المناقشة غير مسدود فللتردد في المسئلة مجال وقد روى الشيخ عن عمار الساباطي الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل مع الامام وقد صلى الامام ركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع الرجل قال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه اذا قام وبنى على صلوته واتمها واذا سلم سجد الرجل سجدتي السهو فيه موافقة لقول الشيخ فاذن الاحتياط فيه قال في الذكرى تقريبا على قول الشيخ لو رأى الامام يسجد للسهو وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض السبب جملا على الظاهر فانه يؤدي ما وجب عليه ولعدم شرعية التطوع بسجدة السهو فيه نظر لاحتمال صدور الموجب في غير الصلوة التي اقتدى به فيها مع تذكره الان وهذا الاحتمال وان كان خلاف الظاهر في اكثر الاحيان لكن قد يخالف الظاهر مع ان وجوب العمل بالظاهر في محل البحث غير واضح ولو عرض للامام السبب فلم يسجد اما عمدا او نسيانا وجب على المأموم فعله على طبق ما به الشيخ قال في الذكرى وربما قيل ببنى هذا على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام او لنقص صلوته او لوجوب المتابعة فعلى الاول لا يسجد ان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا بتجاوز وكذا الاحكم للسهو مع كثرته والمراد بالسهو هنا الشك كما يشعر به كلام المصنف في المنتهى والتذكرة وبه او المعنى الشامل للسهو ايضا كما هو ظاهر جماعة من الأصحاب منهم الشيخ وابن هرة وابن ادريس وبه صرح الشيخ الفاضل والاصل في هذا الباب روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادهما عن احدهما عن ابراهيم هاشم عن زرارة والى بصير في الصحيح قالا قلنا للرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطيعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال فاذا شك احدكم فليمض على صلوته فانه يوشك ان يدع انما هو من الشيطان ورواه ابن بابويه ايضا لكن بدل قوله فامض بقوله فدعه منها فارواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان والظاهر ان عنه في الثقة عن عزرة احد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانك اذا كثر عليك السهو فلا تدري اركعت ام لا وشك في السجود فلا تدري اسجدت ام لا فامض على صلوتك حتى تستيقن يقينا ورواه ابن بابويه مرسلا عن زرارة قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك المستفاد من الرواية الاولى حكم الشك الموجب للاعادة ولا يعم غيره واما الروايات الاخرى سوى رواية عمار فانها مختصة بالسهو يحتمل ان يكون المراد من المعنى الشك بقرينة التعليل في رواية محمد بن مسلم فان الشك من الشيطان كما في رواية زرارة وبعضد رواية عمار وعمل الاصحاب ومع الغض عن الكل فالمتيقن على الصلوة في الشك عدم الاعادة وعدم الاحتياط فيها استلزم الشك احدهما لولا الكثرة وعدم تذكر الفعل المشكوك فيه وان كان محلا لبنى على وقوع المشكوك فيه فالم يستلزم الزيادة فينبغي على وقوع الصحيح بذلك جماعة من الاصحاب لكن الصحيح الروايات السابقة غير صريحة في ذلك فان المستفاد منها المضي على صلوته وعدم ابطالها وهو لا ينافي البناء على الأقل والأخذ بالمتيقن نعم يبعد ارادة ظهور ذلك منه ولعل ذلك مضافا الى عمل الاصحاب ورواية عمار الدالة على البناء على وقوع المشكوك فيه يكفي لصحة التعويل عليه ثم سقوط سجدتي السهو اذا قضاهما الشك كما اذا كان الشك بين الاربع والخمس لان الظاهر من المضي على الصلوة عدم الالتفات الى الشك فلا يكون له تاثير واعلم ان ظاهر عبارات كثير من الاصحاب التسوية بين الشك والسهو في عدم الالتفات اليهما بل شمول الحكم للسهو كلامهم ظاهر وهو ظاهر الصدوق في عبارة المعتبر وكلام المصنف في عدة من كتبه اشعارا باختصاص الحكم بالشك والاول يقتضي عدم الابطال بالسهو الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا لذلك ولم اجد احدا من الاصحاب صرح بهذا بل صرح جماعة منهم بخلافه مع تصريح بعضهم بسقوط سجدتي السهو الفرق بينه وبين القضاء محل نظر واحتمل الشهيد الفاضل عدم وجوب القضاء قال الشهيد الذكرى لو كثر السهو عن ركن فلا يبعد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك ما فاته في محله او غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به لم اقف على من صرح بهذا الامر وهل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم اقف للاصحاب فيه على نص ان كان مرادهم بشمول كلامهم لذلك عدم الحكم للسهو مع كثرته وكذا الاحتياط يتضمن ذلك الا ان المراد بكثرة الشك لا يمتنع حمله على عموم اهتمام السهو والاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج انتهى كلامه المتأمل فيه مجال وما قربه من سقوط السجدتين عن بعض الروايات وانما يجعل الروايات شاملة للسهو بل خصصنا بالشك كان الحكم بذلك مشكل الا للتعويل الى نفي الحرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدتين واختار بعض المتأخرين نظرا الى ان الروايات تتضمن وجوب المضي في الصلوة وعدم الالتفات الى الشك فتبقى الاوامر المتضمنة للسجود

## في الشك والسهو

بفعل موجبه سالمة عن المعارض وهو مجتمع خصصنا الروايات بالشك ولو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالذي صرح به جماعة من الاصحاب بطلان صلوته وهو حسن فيما كان زيادته في الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب وفيه اشكال ان يجوز ان يكون من باب الاستحباب او الترخيص لو تذكر بعد الشك في بما يلزمه فلو كان قد فعل فحتى الاجتزاء به وجهان واختلف الاصحاب فيما به يتحقق الكثرة فالمشهور بين المتاخرين منهم انه يرجع في ذلك الى العرف ذهب اليه الشيخ في ط وقبله جده ان يسهو ثلث مرات متوالية وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمها ويسهو الكثير فيما عدى ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وانكر المحقق هذا القول فقال في المعتبر يجب ان يطالب هذا القائل بما اخذ دعواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغة ولا شرع والمدعوى من غير دليل مردود لا سيما والاقرب الاول اذ لم اطلع على احد بذلك في الاخبار واما ما رواه ابن بابويه عن محمد بن ابي حمزة في الصحيح عن ابيعبد الله ع انه قال واذا كان الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فمجمل ويجوز احد هما ان يكون المراد الشك في جميع الثلث بان يكون المراد الشك في كل واحد واحد من اجزاء الثلث اي ثلث كان وثانيهما ان يكون المراد انه كلما اصلى ثلث صلوات يقع فيها الشك بحيث لا يسلم له ثلث صلوات خالية من الشك ثبت لحكم الكثرة وحيث يقع الاحتياج الى العرف اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف الا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية وترجيح احد الاحتمالين على الاخر على وجه واضح يخلو عن اشكال والم يبعد اعتبار ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث مجمل فيحتمل ان يكون المراد الصلوات او الفرائض او الركعات والافعال والا بعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لاحصرها فيه فاذن لا معدل عن الاحالة الى العرف قال في الذكرى يظهر من قوله ع في حسنة حفص البختري ولا على الأعاء اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يقال الخطاب موضع وجوب الاعادة وفيه تامل اذ لا يدل على نفي الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار حصول الكثرة وعلى التقدير الذي اعتبر فيه عدد الثلث هل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة او الثالثة كل محتمل والذي ذكره جماعة من الاصحاب الاول والرواية على النقيض الاول معتضدة بالثاني ولو حصلت غير متوالية لم يعتد بها نعم لو تكررت اياما ما بحيث يصدق الكثرة عرفا تعين اعتبارها ولو كثر شكه في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في عدد فالظاهر البناء على الاصل ايضا لصدق الكثرة صح بريد السهو في الذكرى ولو سهى عن اربع سجدات في فريضة واحدة وتخلل الذكر فالظاهر تعدد الكثرة عرفا فيقضي بتعدد السجود جريا بناء على ان الكثرة عذر مؤثر في سقوط القضاء للفعل المنسي وبعد للسهو ست سجدات او اربع سجدات بناء على الاحتمالين من تعليل السقوط في الثالث والرابع بناء على عدم التداخل وما على القول بالتداخل وهو المختار كما سيجيء يسجد سجدتين واحتمل الشهيد في الذكرى الاجتزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل مجتهدا بدخول فرد الكثرة ان تعدد السهو قال الا ما لو كان في سهو متصل فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالسهو المتصل ما لم يتذكر الا بعد ذبح الجميع بعلم من ذلك الكثرة تتحقق عنده بالثانية وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمصنف انه يسجد سجدتا للسهو في الخلاف الاظهر لاصحابنا منهما وقضيته المذهب بطلان الصلوات قلنا باشتراط سلامة الركعتين الاوليين والا فالاتي بالاربع وسجد للسهو اربع مرات وحكمهم باربع سجدات اما مبني على ان الكثرة تقتضي سقوط موجب السهو ثلث فرائض وعلى عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك او على خصوص الحكم بقوة تخلل تحقق الموجب ولو ذكر قبل التسليم ثنتين الاربع فالاخيرة وقضى ثلثا وسجد للسهو متى تحقق الحكم بالكثرة بتمام اجزاء سقوط حكم السهو الى ان يظن من السهو الشك فرائض متعددة بحيث ينتفي وصف الكثرة عرفا فيتعلق بها حكم السهو الطاري وهكذا واحتمل في الذكرى الاكتفاء في الذكرى الاكتفاء في رواية الربتو الى ثلث بغير شك ويقتضيه رواية محمد بن ابي حمزة على احد التقديرين السابقين وربما احتمل بعضهم رواياتها بصلوات واحدة خالية عن السهو الشك ونحن ان هذا ظاهر الروايات المذكورة وفيه نظر وهل يعتبر في مرات السهو التي يتحقق معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا للشيء ام يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو الثالث والسهو الذي غلب الظن احدا لجانبين بعد التردد فيه وجهان اشبههما الاول اعسر المشقة ولو نسي الحمد ذكر في حال قراءة السورة او بعد ها قبل الركوع اعادها اي السورة بعد ان يقرأ الحمد وقدمها بصلح مستند هذا الحكم وظاهر العبارة انه يعيد بعد قراءة الحمد والسورة التي قرأها اولا بعينها والا لم يجز كذلك بل هو مخير بين الاتيان بها وغيرها من السور ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حد ركع والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ان الذمة مشغولة بفعل الركوع ولا مانع منه فيجب الاتيان به تحصيلا للبراءة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال الذابت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا واورده الشيخ ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح وفيه خاصة الذي فاتك سهوا فانها محمولة على ما لو تذكر قبل فوات المحل بمونة ما دل على ان نسيانها موجب لاعادة الصلوة فانها محمول على صورة التذكر بعد فوات المحل جمعا بين الادلة وبه ما سيجيء من وجوب الاتيان بما اذا شك في فعل قبل فوات المحل فيحتمل ان الاولى بمونة الحكم بعدم البطلان استنادا الى الاصل واعلم ان مقتضى بعض عبارتهم وجوب القيام او الركوع لعله بنى على ان التشاغل من تدارك الركوع تدارك على هذا الوجه ولتدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل وربما قال انه معلل باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصد الركوع فانه واجب ولم يمكنه بقصد الركوع ذكر ذلك عن احد من الاصحاب وللنزاع في اثبات وجوب الهوي المذكور مجال الا ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الحكم المذكور على التعليل الاخير انما يتم اذا نسي الركوع في حال القيام اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى الراكع قبل ان يحصل منه صورة الركوع بان وصل الى حد ولو تجاوزه عنه صدق عليه مسمى الراكع فلا يبعد اقتضاء انه يقوم منحنيا الى حد الراكع كما قاله غير واحد من الاصحاب ولو تحقق صورة الركوع قبل التذكر ففي وجوب العود اشكال لاستلزامه زيادة الركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص وقد حصل واما الطمانينة والذكر والرفع عنه فواجبات في الركوع ولا مدخل لها في تحصيل حقيقته ولو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب استدراكه اشكال وكذا رجع في العكس وهو ما لو ذكر انه نسي السجود قبل ان يركع فانه يعود له والظاهر ان هذا الحكم في السجدة الواحدة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه رواية الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد عيسى الاشعري عن ابيعبد الله ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فان ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسجد ما فانها قضاء الحديث وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهذه الرواية اوردها الشيخ باسناد فيه ضعف في القلوب واختلف الاصحاب في نسيان السجدة فذهب المتاخرون الى انه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب الرجوع وهو قول المفيد في رسالة الغرية وذهب ابن ادريس الى ان نسيان السجدتين بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظاهر من كلام المفيد وابي الصلاح كلام الشيخ والمرتضى في مسائل مضطرب الاول ان القيام ليس انتقالا عن المحل والا لم يجب الرجوع الى السجدة الواحدة واذا لم يكن انتقالا عن المحل وجب الرجوع الى السجدتين ايضا وهذه الحجة ضعيفة نعم لا يبعد ترجيح هذا القول استنادا الى صحيحة ابن سنان السابقة في المسئلة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف ويبطل بالانتقال لو كان لا تخلو عن تاييد ما لم ينبغ ان لا يترك الاحتياط في امثال هذه المواضع متى كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس وجب فعلهما اما لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب الاولى واطمان بنية الفصل او لا بنية لم يجب الرجوع الى الجلوس قبل السجدة وان لم يجلس او جلس ولم يطمئن فقبل يجب الجلوس احتياطا لاحتمال الفاصل معللا بانه من افعال الصلوة

ولم يأت به مع امكان تداركه ويمكن المناقشة فيه بان الفاء انما تفيد الثابت مجلوس الفاصل بين السجدتين المتصل بهما وقد فات والاتمكن تداركه لامطلقا وقيل الاوهو قول المصنف في المنتهى وهو المحكي عن الشيخ في ط استنادا الى ان الفصل بين السجدتين تحقق بالقيام واستضعف بان الواجب ليس هو مطلق الفصل بالجلوس الفاصل وهو لم يحصل والمسئلة محل تردد ولا بعد في ترجيح الاول لتحصيلها للبراءة اليقينية من التكليف الثابت قال الشهيد الفاصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس ان كان محل الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى المحل مع استمرار الشك يصير في محله ومثله ما لو تحقق تساويهما وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند الجلوس ان كان ابتداء الشك بعد الانتقال وهو غير بعيد ولو كان قد نوى بالجلوس الاستجمام التوهم انه جلسة الاستراحة وانه فرغ من السجدتين فعلى الاكتفاء به وجهان واصل الترجيح للاكتفا لان اصل الجلوس قد حصل المعهود من طريق الائمة عدم مثل هذه المضايقة في امر المنيات يظهر ذلك لمن تتبع آثارهم واخبارهم وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى بعض الافعال او الركعات النفل سهوا الاضر لان العبرة بالنية اولا وبه يقضي اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها وان قال انا قد كنت انوي الفريضة فذلك اذا شك بعد ما ينتقل عن الفريضة الى الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنوي بها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته الا ما اتم في اول صلوته وعن معوية قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال في كتاب حريز انه قال اذا نويت في صلوة فريضة حتى دخلت فيها او انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها ان كنت قائما تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة الى اخر الحديث وعلل الشيخ الفاضل صحة الاكتفا باقتضاء الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله ولا يعارضها النية الظاهرة سهوا واشار الى بعض ما ورد من الاخبار وكلام الاصحاب ثم اورد بحثا محصلا انه قد سلف في ناسي الركوع ولما سجد انه يجب عليه القيام ثم الركوع لعدم تحقق الهوي بنية الركوع وانما كان الهوي السابق بنية السجود فلا يجزي في مقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لانتفاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع الهوي السابق للركوع لكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم بالاجزاء هنا بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح ويمكن ان يقال لعل الفرق مبني على ما ذكرنا سابقا من قلة وجوب القيام هناك فانه لا بد وعلى اعتبار النية العارضة ما ذكره الشهيد ولو نوى بالجلوس عقيب السجدة الاولى الوجوب للمفصل كما لو جلس للتشهد فالاكتفا اقرب من السابق واعلم انه لو كان قد تشهد او قرا او سبح تلا في السجود وجب عليه اعادة ما بعد لو غاية الترتيب مسئلة من نسي التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلا فاه ثم اتى بما بعده والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويجد سجدتي السهو وعن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيها فقال ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي وفي الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم ورواه الكليني ايضا في الحسن ولو ذكر بعد التسليم ترك الصلوة على النبي والمرتضى هذا الحكم ذكره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس حيث احتج المصنف في المختلف على الاول بانه مامور بالاتيان بالصلوة على النبي والمرء ولم يات به فيبقى في عهدة التكليف وفوات المحل لا يستلزم سقوط الفعل بانفراده ولا يجب تدارك قضاوه بعد الصلوة وبقضي لو نسي محل التشهد فيجب قضاوه ولو نسي منفردا ومحصل التسوية بين الكل والجزء وعلة بتعليل ضعيف وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان الواجب الصلوة في محل خاص وقد فات وايجاب القضا يحتاج الى دليل وليس هنا واجب الحدها الصلوة على النبي والاخر بقاء في محله حتى لا يلزم من فوات الثاني سقوط الاول واما الثاني فلان التسوية بين الكل والجزء في الحكم المذكور قياس لا دليل عليه الا ترى ان الصلوة تقضي ولا يقضي اجزاوها مطلقا وكذا الخشوع والجبائر من الطهارة ونحو الذكر يقضي ولا يقضي بعاضها قال ابن ادريس حمله على التشهد قياس لا نقول بوروده المصنف فقال بعد الاحتجاج على ما اختاره مما نقلناه ولنا في هذه الاولة قياس وانما هو لقصور قوته المنزه حيث لم يجد لها نصا صريحا حكم بان الجاب القضا استنادا الى القياس خاصة وفيه ضعف يمكن الاستدلال على هذا القول بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة عند شرح قول المصنف ولو ذكر الركوع وصحيحة حكم بن حكيم السابقة في مسئلة الاخلال بالركن وعلى القول الاول لو ترك بعضا لا يستقر بالاتي الا الكتابي الصلوة على محمد صلى الله عليه وآله خاصة وجب ايضا ما قبله ما لم يتم به وان لم يكن نسيه ولو ذكر السجدة او التشهد بعد الركوع قضاهما ثم يتم الركوع هذا المقام يتم رسم مسائل الاولى من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها بعد الفراغ من الصلوة وليس عليه الاعادة وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في النهاية الى انه متى ترك سجدة واحدة من الاولتين اعاد الصلوة والظاهر من كلام ابن ادريس اعتبار الاعادة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاوليان والاخريان لانه قال من سها عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال قريبا منه في موضع اخر وعد من الفرائض الركوع والسجود وذهب المفيد والشيخ في النهاية الى ما حكي عنهما النهي عن الذكر الى ان كل سهو يلحق الركعتين الاوليين يوجب اعادة الصلوة وكذلك الشك سواء كان في العدد او في افعالها ونقل الشيخ هذا القول عن بعض علمائنا وعلى هذا القول يلزم من اتى بسجدة الواحدة اعادة الصلوة اذا كان في الاوليين الاولى قريبا من احدى صحيحة ابي بصير المتقدمتين عند شرح قول المصنف وكذا لو نسي ركعة ورواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل سجدة واتيقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يسلم بعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسهها النقرة نقرة الغراب والمراد بالنقرة التعقيب للتشهد ونفي التشهد كما مر في بعض الاخبار وعن عمار بن موسى الساباطي الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يعيد حتى يسلم فاذا سلم فليسجد سجدة واحدة فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكر وجه الاستدلال بهذه الاخبار العموم وعدم الاستفصال احتج الشيخ بما رواه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثالثة وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت سجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة يجزيك ان تكون قد حفظت الركوع عدت انت ورواه الكليني في الصحيح في المتن اختلافا كثيرا صورة الجزم لكافي هكذا قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت سجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انها ثنتان ومدلول هذه الرواية غير منطبق على المدعى لان ظاهره الشك في تحقق السجدة الثانية منه ويجوز ان يكون المراد انه تيقن ترك السجدة لكن شك في كون المتروك واحدة او ثنتين وهذا وفق السؤال وفي هذه الروايات مناقشات اخر اه الا ان بها يحصل الجلال لكن التعويل عليها واجب غاية ما في الباب ان يحمل ان يكون المراد بالاستقبال الاتيان بالمحو المشكوك فيه لا استيناف الصلوة بكون قوله ع واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة اجعل الى من يقول ترك السجدتين في الاولتين

# في الشك في السهو

فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان شكه الأول لانه لم ينتقل عن محل السجود فيبقى بالشكوك فيه وهو بعيد جدا ويعارض قول الشيخ مارواه عن محمد منصور في الضعيف قال سألته عن الذي ينبغي السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال ان خفت ان لا يكون ضيع جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدتين وتضع جبهتك مرة واحدة وليس عليك سهو حملها الشيخ على ان يكون المراد من الركعة الثانية الثانية من الركعتين الأخيرتين وهو تاويل بعيد الجمع في المختلف لابن ابي عقيل بما رواه الشيخ عن معلى بن خنيس في الضعيف قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه مجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وفي ذكرها بعد ركوعه اعادة الصلوة وبنى السجدة في الاولين والاخريين سواء وهذه الرواية ضعيفة لان في طريقها علي بن اسمعيل وهو مجهول ايضا ارسال وفي المعتبر خبر كلام والشيخ انما قال في جوابه الصلوة عكف يرى عن الكاظم عليه السلام والشيخ حمل نبي السجدة في هذه الرواية على نبي السجدتين معا وهو غير بعيد جمعا بين الادلة وقد روى الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال الا عبد الصلوة من سجدة وبعدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فيجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا واحدة بعد الصلوة زادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة وبعدها عن ركعة فصريح هذين الخبرين عدم الاعادة بزيادة سجدة وبنيها اشعار بعدم الاعادة بنقصانها ايضا كما لا يخفى على المتدبر احتج من ذهب الى ان كل سهو او شك يلحق الاولين بوجب اعادة الصلوة بعدة من الاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف وفي الجواب ان القدر الذي يفهم من تلك الاخبار الثلثة القطع بالجمع بين الادلة يقتضي الحمل عليه وبدل على عدم اعادة الصلوة بالسهو اللاحق في الاولين الاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف ولا تاسى القراءة وعند شرح قوله ولا تاسى ذكر الركوع وغيرها للمذكور وفي هذه المسئلة وغيرها فالتعويل على الثلثة الثانية يجب في الصورة المذكورة سجدة السهو على المشهور بين الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى والتذكرة اجماعهم عليه ونقل في المختلف والذكرى الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابن بابويه في المختلف عن المفيد في الغرية واستدل الشيخ على القول الأول بما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن سفيان السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو كل زيادة يدخل عليك او نقصان وفي سند هذه الرواية كلام على ان حملها على ظاهرها يخالف كثيرا ذا لا على عدم وجوب سجدة السهو في كثير من مواضع الزيادة والنقصان وحملها على الاستحباب اقرب من ارتكاب هذا التخصيص مع ان الرواية لا يصلح لها بقرينة عند شرح قول المصنف وكذا العكس يقتضي عدم سجود السهو هنا مع رجحان تلك الرواية سندا ومطابقتها للاصل واعتضادها برواية اسمعيل وابن ابي يعفور وعمار فان السكوت عن ذكر سجود السهو في مقام البيان يقوي عدم وجوبه وبعضد ما رواه الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدة السهو قال لا اذا تم الصلوة واول الشيخ روايتي ابي بصير ان المراد بقوله عليه السلام وليس عليه سهو انه لا يكون له حكم السهو بل يكون حكم القاطع لانه اذا ذكرها كان فاتته وقضاها بيقين عليه شيء بشك فيه فخرج عن حد السهو فيه بعد التعدد عما عليه اكثر الاصحاب الا يخلو عن بعد والثالث من ينسى التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وسجد سجدتي السهو عند المصنف وجوبا وفي المنتهى نقل بعض الشارحين الشارح انه لا خلاف بين الاصحاب ونقل في المختلف والذكرى الخلاف في ذلك عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ في الجمل والاقتصاد ولم يذكره ابو الصلاح فيما يوجب سجدتي السهو والصحيح الوجوب بدليل صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقات عند شرح قول المصنف وكذا العكس ومارواه الكليني عن الفضيل بن يسار في الحسن بابراهيم بن هاشم وروى الشيخ باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ومارواه الشيخ عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم وعن الحسين بن ابي العلا في الحسن او الصحيح قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس بينهما حتى يركع في الثالثة قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ورواه باسناد اخر في الصحيح عن الحسين وفيه ضعف عن الحسين بن عثمان وعن ابي بصير الموثق قال سألته عن الرجل ينبغي ان يتشهد فيها وعن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن الصيقل وهو غير موثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى ان يتشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت ليس قد قلتم في الفريضة اذا ذكر بعدما يركع مضى وسجد سجدتين بعدما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس الناقلة مثل الفريضة وهذه الأخبار وان كانت غير صريحة في الوجوب لكنها ظاهرة فيه بشهادة الوجوب لكن لا يبعد ان يقول في الوجوب على هذه الاخبار بعد الشهرة لكن ذلك لا يصفو عن شوب النظر والتامل وكذا الاستناد الى ان البراءة اليقينية يقتضي العمل بها واما مارواه الشيخ عن محمد بن الحلبي باسناده عن محمد بن سنان الضعيف قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ينهض في التشهد قال يمضي في صلوته ولا شيء عليه فيمكن حملها على ان الفقيه يسعه في حفظ صلوته بالتوجه فيها بحيث لا يصدق نسيان السهو فيه بعد لكن الرواية غير صحيحة بين الاصحاب بمشكل التعويل عليها واما وجوب القضاء فهو المشهور بين الاصحاب وذهب ابن بابويه الى انه يجزي التشهد الذي في سجدتي السهو عن قضاء التشهد وذهب ابن الجنيد الى وجوب الاعادة اذا نسي التشهد بن حجة الاول مارواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يقوم من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد الا ان يطول ذلك او يتحول عن حاله فيتشهد وهو جالس وعن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخاه ابا عبد الله عليه السلام اذا قام في الركعتين ولم يتشهد فذكر قبل ان يركع فاعاد تشهد وان لم يذكر حتى يركع فامضى صلوته كما انت فاذا انصرف سجد سجدتي السهو بعد الركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ورواه الكليني ايضا بحجة الثالث الروايات المذكورة فانها بضمن ذكر سجدتي السهو من غير تعرض لذكر التشهد وذلك في مقام البيان يقتضي نفي وجوبه ويمكن الجمع بين الروايات بحمل التشهد المذكور في روايتي علي بن جعفر على التشهد الذي يتضمنه سجدتا السهو اما الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المذكورة بمكن بوجهين احدهما ان يحمل المراد بتلك الروايات بحكم التشهد الأول بالصحيحة المذكورة حكم التشهد الثاني وثانيهما ان يحمل المراد بتلك الروايات ما اذا كان التذكر في اثناء الصلوة وبالصحيحة المذكورة ما اذا كان التذكر بعد الفراغ عن الصلوة لكن لا اعلم احدا من الاصحاب الى هنا من هذا التفصيل ويمكن الجمع بالتفصيل بحمل صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب فان ظاهر القول الثاني عن قوة والاحتياط واضح واما مارواه الشيخ عن عمار بن موسى الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في التشهد في الصلوة قال ليس له تشهد فقد جاءت رخصة وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة فلو لم يعارضها معارض معتد به امكن حملها على التقية لان الاصحاب مع اختلافهم في التشهد يقضي بعد التسليم اختلفوا في السجود فذهب الشيخ والسيد المرتضى واتباعهم قال علي بن بابويه ان السجدة المنسية في الاولى تقضي في الثالثة والمنسية في الثانية تقضي في الرابعة والمنسية في الثالثة تقضي بعد التسليم قال ابن الجنيد اليقين يترك احد السجدتين اهون من اليقين بترك الركوع فان يقن تركها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه الاحتياط ان كانت في الاولين الاعادة ان كانت في الاخيرتين وقت للعهد قول الحرفي الغرية قال ان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث مرات واعد منها قضاء والاثنان لركعة التي هو فيها ويدل على القول الأول اصحهما اسمعيل ابي بصير وموثقة عمار السابقا ويدل على ايهما تقضي قبل التسليم صحيحة عبد الله بن ابي يعفور الناس وجميع

# كتاب الصلوة

متجه على ما ذهبنا اليه من استحباب التسليم يرتفع الخلاف بين الاخبار فان مقتضى هذا القول ان السجود يقضي بعد الفراغ من الصلوة وهو حاصل بالفراغ من التشهد الاخير فلا شئ من الاخبار واما قول ابن بابويه والمفيد فمستندهما غير معلوم قال في الذكرى كانهما عولا على خبر لم يصل الينا الخامسة اذا نسي السجود من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فان قلنا ان التسليم واجب فان الخروج من الصلوة انما يحصل به فالظهر وجوب الرجوع لعدم فوات محلها واشتغال الذمة بها وعموم صحيحة ابن سنان السابقة عند شرح قول المصنف ولو ذكر الركوع قبل السجود وفي الاخير تامل وان قلنا ان التسليم مندوب ففي المسئلة وجهان احدهما الوجوب ايضا سواء كانت واحدة او اثنتين لانه لا يخرج عن الصلوة الا بالتسليم او بالفعل المنافي وان قلنا باستحباب التسليم فتعين الرجوع لما ذكر من التعليل في الصور السابقة وتاتي هنا بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدة من ركعتين واحدة اما الاول فلانه خرج من الصلوة فحصل تدارك الركن الموجب للاعادة وفيه تامل لما دل على ان تدارك السجدتين موجب لاعادة الصلوة لعموم الحديث ثم على البعض واما الثاني فلحصول الخروج من الصلوة الموجب لفوات تدارك المقتضي لتعين القضاء وفيه تامل ايضا لما رواه الشيخ عن حكم بن حكيم في الصحيح عن بعض اصحابنا في رجل نسي ركعة او سجدة او اكثر منها ثم تذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت بعد الصلوة فقال لا وربما قيل بحمل الاشكال اذا كان التذكر بعد التسليم ايضا لسادسة اذا نسي التشهد لم يتذكره الا بعد التسليم فالظاهر انه يقضيه سواء طال الحدث ام لا لصحيحة محمد بن مسلم السابقة عند قريب وقال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو لحديث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي قبل سجدتي السهو تبطل سجدته الناقص لظهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثا في صلوة قبل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير واحدا فانتقض ظهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها تامة مستانفا لها لانه بعد في قيد صلوة لم يخرج منها بحال وهو مبني على ما اشتهر عندهم من ان الحدث في اثناء الصلوة مبطل فاذا نسي التشهد الاول وحصل الفراغ من الصلوة بالتشهد الثاني والتسليم ثم احدث بين هذا الحدث موجبا للنقض لصدقه لانه ليس في اثناء الصلوة فاذا نسي التشهد الاول حال حصول الفراغ من الصلوة لانه يحصل بكمال التشهد الثاني عندنا على ان التسليم عندنا مستحب فاذا احدث كان الحدث في اثناء الصلوة فيكون مبطلا ويرد عليه ما الاحتمال ان الفراغ انما يحصل بالتشهد بل بفعل التسليم فانه باعتبار السهو قد وقع موقعه فيحصل الفراغ به وقد اشار الى ذلك المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى على ان بطلان الصلوة بالحدث المتخلل مما لا دليل عليه عموما من المقدمات الذائعة المشهورة بينهم السابقة قال الشارح الفاضل بقيد الحكم بنسيان سجدة التشهد مورد النص الفتوى فلا يقضي ايضا عدم الدليل الا الصلوة على النبي والله على ما مر ولو كان المنسي احد التشهدين احتمل قويا وجوب قضائها لا لكونها بعضا من الصلوة بل لصدق اسم التشهد عليها فيدخل في المتن ولا يخفى ان الظهر من ادلة التشهدين على وجوب قضاء التشهد اختصاصا بجزء التشهد فلا يعم الا بعاض يمكن الاستدلال على ابعاض التشهد بجزء صحيحة ابن سنان وصحيحة حكم بن حكيم بهذا الوجه يمكن الاستدلال على وجوب قضاء ابعاض الصلوة ايضا لكن الفرق بين الاصحاب اختصاص الحكم بالسجدة والتشهد قال في الذكرى بعد نقل رواية حكم وهي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضى فيها كالسجدة والتشهد وابعاضه وعلى انه يستدرك في محله كذا ما روى عبد الله بن سنان ونقل الرواية المذكورة قال وكذا رواية الحلبي عنه ع اذا نسيت من صلوتك فذكرت قبل ان تسلم او بعد ما تسلم او تكلمت بكلمة فانظر اذا كان نقص صلوتك قضاء وابن هاشم في البسر يلوح منه ذلك ايضا ومفهوم الشرط انه متى لم يكن نقص لم يقض الا ان يقال ان القضاء هنا معنى سواء كان في وقته او في خارجه فالقضاء المصطلح عليه لا يعتبر فيه بنية بل الظهر لا يعتبر فيه بنية كونه اداء او قضاء الاطلاق الادلة التاسعة هل يجب الترتيب بين الاجزاء المنسية سجود السهو لها او لغيرها الظهر العدم علما باطلاق الادلة واوجب في الذكرى تقديم الاجزاء المقتضية على سجود السهو لها وسجود السهو لها على سجود السهو لغيرها وان كان سبب الغير متقدما على الاجزاء وعلل الاول بان الاجزاء المقتضية اجزاء فتقديمها اربط لها بالصلوة لانها بان السجود مرتبط بتلك فتقدم على غيرها ضعيف لتعليله بظن لم يدل من روايته على ان حزة السابقة تقديم السجدتين على التشهد المقتضي وسجود للسهو في جميع ذلك على راي يحتمل ان يكون المراد بجميع ما ذكر من اول الباب الى هنا لكن الظهر عدم الوجوب في كثير منها مثل صورة غلبة الظن وكثرة السهو وسهو الامام او المأموم مع حفظ الاخر ويحتمل ان يكون المراد بجميع ما ذكر من قوله ولو نسي الحمد الى هنا وما ذكر مبني على القول بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة وسيجئ تحقيق ما في كتابه هذا القول فانتظر لو شك في شئ من الافعال وهو موضعه في بطلوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف ثابت عليه للمأمور به وواه الشيخ عن عمار الحلبي في الصحيح قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع لا قال فليركع عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد عن ابي بصير باسناد احدهما من الحسن والاخر من الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع لا يسجد ورواه الكليني ايضا في الصحيح وعن ابي بصير الحلبي في الصحيح الرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع عن الحلبي في الحسن بابراهيم هاشم قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل سهى فلم يدر سجد ام ثنتين ام واحدة قال يسجد اخرى وليس عليه بعد ان قضى الصلوة سجدتا السهو رواه الكليني ايضا في الحسن بعمل هذا الخبر وفي ما قبله ما ذكرناه وابن ابي يعفور ومفضل بن صالح على الشك العارض لمقبل يتجاوز المحل جمعا بينها وبين الاخبار الاتية واختصاص هذه الروايات بالركوع السجود غير قادح لعدم القائل بالفصل مع عموم النظم واما ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بل قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها الشيخ على انه اراد ع اذا استتم قائما من الركعة الرابعة فلا يدري اركع في الثالثة ام لا وهو تاويل بعيد الجمع بالحمل على التخيير ممكن الا ان الظهر انه لا قائل بمضمونه من الاصحاب ويمكن ان يقال المراد بقوله استتم قائما القيام عن الانحناء وظهر ذلك حصول الركوع ضمنا فيكون من باب الظن بالركوع فلم يجب عليه الركوع او يقال انه شك في الركوع بعد الاشتغال بواجب اخر وهو القيام عن الركوع ولعل هذا الوجه اقرب ويمكن ايضا تاويل هذا الخبر بالحمل على كثرة السهو ويشعر به قوله استتم بصيغة الاستقبال الدال على الاستمرار التجدد وقوله ع انما ذلك من الشيطان لا يخلو عن ايماء اليه هنه بعيد فان رجع الشك الى الفعل موضع ذكر بعد فعله ان كان قد فعله فان كان ركنا بطلت صلوته لما مر من ان زيادة الركن مبطلة والا فلا بل حكمه حكم زيادة غير الركن سهوا بلا فرق بين الجهل وغيرها على الاشبه والاصحاب وقال السيد المرتضى ان شك في سجدة فاتى بها ثم ذكر فعلها اعاد الصلوة وهو قول ابي الصلاح وابن ابي عقيل ولعل الاول اقرب لصحيحة منصور بن حازم وموثقة عبيد بن زرارة السابقتين عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت صلوته كما راى هذا ذهب اكثر المتاخرين وذهب الشيخ والمرتضى وابن ادريس الى انه يرسل نفسه للسجود ولا يبطل صلوته بذلك وهو قول الشيخ المتقدم ابي جعفر الكليني حجة الاول ان الركوع يتحقق بالانحناء الخاص فيدخل في محل سجدة فتحقق المسئلة المفروضة زيادة الركن الموجب للبطلان كلما وقائل ان يقول للانحناء الخاص مشترك بين الركوع والهوي للسجود وبتهما الاول عن الثاني بالرفع عنه واثبت ان يجزيا بالقصد الكوني ركوعا فاذن لا يلزم زيادة الركن بمجرده نظرا لانه لو اعتبر في تحقق الركوع رفع الرأس عنه لزم ان يبطل الصلوة لو اتى الرفع عنه ساهيا والظاهر انه ليس كذلك والشهيد في الذكرى قوى القول الثاني قال لان ذلك انما كان بقصد الركوع الا انه في الحقيقة ليس بركوع لتبين خلافه والهوي للسجود مشتمل على الانحناء الخاص فيدخل

الى السجود فلا يتحقق الزيادة مع الخلاف المذكور بعد رفع رأسه من الركوع لان الزيادة متحققة الا فيما هو السجود وانتهى وتعلم غرضه الاغنا الناظر كما يصلح الاتيان بعد ركوعا يصلح لان يعد سجودا الى السجود فلا تبين تحقق الركوع وفراغ الذمة عنه الى ما يجب عليه وهو الهوى الى السجود وان لم يثبت ان نيته كونه ركوعا تعتبر لذلك واورد عليه بانا لا ندعي ان الركوع هو الهوى على الوجه المخصوص حتى يوجب صرفه الى السجود وان حقيقة الركوع هو الانحنا على وجه مخصوص وهو امر غير الهوى والمبطل هو تلك الهيئة لا الهوى بهيئة الركوع وهي لا تزول بصرف الهوى الى السجود ومنه نظر لان الركوع ليس لاحد معين من الانحنا وليس هو امرا غير الهوى وانما الظاهر انه خارجة عن حقيقة الركوع فتدبر وقد يوجه هذا القول بان هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئة الصلوة والاخر وجا عن الترتيب الموظف فلا يكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع لانتفائها بدليل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص واجماع والاظهر ان بقي بعد تسليم تحقق الزيادة المشار اليه الذهن ما دل على ان الزيادة في الصلوة مبطلة وكذا دل على ان زيادة الركوع مبطلة غير هذا النحو من الزيادة فحصل التامل في المسئلة من حيث نظر الى العموم اللفظي والمنشا الخاص من حيث الشيوع والكثرة والتعارف الى الذهن من محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وان شك بعد انتقاله الى الواجب الخر من واجبات الصلوة فلا التفات الى الشك بل يبنى على وقوع الفعل المشكوك فيه بعد الحكم في الجملة اتفاقي الا ان الاصحاب لم يقع الخلاف في مواضع نشير اليها الاصل في الباب روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع 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 شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شي ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشي ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل جابر في الحسن محمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض ان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شي شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ومنها ما رواه عن حماد بن عثمان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اشك واني ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سالته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي صلوته وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل هوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع في الصحيح عن ابن بكير وهو الثقة التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا عن محمد بن مسلم الثقة عن احدهما ع قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ينبغي التنبيه على الامور الاول المشهور بين الاصحاب الفرق في الحكم السابق وهو انه اذا شك في الفعل قبل الانتقال بالفعل الذي بعده بين ان يكون الشك في الاولين او غيرهما وقال المفيد في المقنعة وكل سهو يقع في الاثنتين الاوليين من فرائض فعليه الاعادة وحكى المحقق في المعتبر عن الشيخ قولا بوجوب الاعادة لكل شك يتعلق بكيفية الاوليين كاعدادها ونقل في الذكر عن الشيخين القول بالبطلان اذا شك في اعدادها كما اذا شك في اعداد ما فاتته من صلوة الصبح مثلا والاقرب الاول عملا بالاطلاق الاخبار السابقة وعدم الاستفصال فيها وقد مر عند شرح قول المصنف ولو ذكر الوقت او التشهد حكاية احتجاج الشيخ وتحقيق الكلام فيه وتشكل الامر في المغرب والفرق ان عموم قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد وايشمل الشك في الفرائض الكيفية وهو اخص من الاخبار المذكورة والخاص مقدم على العام ولهذا احتمل الشهيد في الذكرى الحكم بالبطلان في المغرب ولا يمكن تخصيصه بما اذا كان الشك قبل مجاوزة المحل اذ اللهم انه لم يقل به احد ولا يخفى ان حمل قوله ع اذا شككت في المغرب فاعد على الشك في اركعاتها ركيك مجازا وتعسفا قريبا من تخصيص الاخبار المذكورة بما عدا المغرب في الثنائي فان هذا تاويل بعيد لا يخفى على المتامل في تلك الاخبار الثاني الطلاق الاخبار السابقة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الشك في الركن او غيره واستقرب البعض في التذكرة البطلان لتعلق الشك بركن من الاوليين مجهلا بان ترك الركن سهوا مبطل كعمده والشك في الحقيقة شك في الركعة الاولى بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان ومحصله ان الشك في الركن ممنوع الشك في الركعة وهو مطالب باثبات ما ادعاه الثاني لو شك في قراءة الفاتحة وهو السورة فالذي اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ انه يعيد قراءة الفاتحة وذهب ابن ادريس الى انه لا يلتفت تعلقا بالمفيد في رسالة الغرية واختار المحقق في قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة ولعله بنا على ان محل القراءة متسع واحتمال بطلان الاخبار يسقط هذا الاعتبار والاقرب القول الثاني لنا عموم قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شي ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشي اذ يصدق على من شك في قراءة الحمد هو السورة انه خرج من شي هو الحمد ودخل في غيره وهو السورة ونحو الاستدلال بالحسنة اسمعيل جابر وموثقة محمد بن مسلم الاول قوله ع في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع فان المتبادر بالركوع ليتقيد بما تعلق بهذا الوجه جماعة من الاصحاب وهو ضعيف لان التقييد لا شي كلا ما ع بل في كلام الراوي فلا يصلح للاحتجاج على انه ليس في كلام الراوي ايضا حكم على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عدا بل سؤال عن حكم محل الوصف والاولا لدل في ذلك على شي سلمنا لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق ولو شك في القراءة وهو قائم فالظاهر كالمسئلة السابقة في عدم وجوب العود للاخبار المذكورة وقيل يجب العود عملا بالاول ومفهوم قوله في صحيحة زرارة قلت شك في القراءة وقد ركع وجوابه قدم الثاني الامر بالمضي والخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله انسابوجب شك على ان من نهض عن السجود ولم يستتم قائما ثم شك في السجود يرجع لبعد الاستدلال بان العمل يتعين لكونه خاصا ويدخل فيه شك في القراءة وان كان قائما بل وان هوى الى الركوع ما لم يتحقق مسمى الركوع عود من لم يستتم قائما الى السجود مع تيانه في بعض افراد بعض ركن القيام بعيد العود فيها بطريق اولى فيكون مجموعها داخلة في مدلول الحمد فيخصص عموم صحيحة زرارة والى هذا الوجه يتعلق الشيخ الفاضل وهو ضعيف لان ما ادعاه من الاولوية ممنوع كيف وهو موقوف على تحقق العلة وكونها في الفرع اقوى دون اثباتها وخرط القتاد اولى هذا الخبر معارض بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالة على ان من شك في الركوع بعد الهوى الى السجود لا يلتفت فما وجه الترجيح مما ذكرنا يظهر ان شك في بعض الحمد السورة بعد التجاوز عنه والدخول في البعض الاخر حكمه عدم الالتفات الرابع لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود فالظاهر عدم وجوب العود الى الركوع قوى الشيخ الفاضل وجوب العود قائم بصدر الحد السجود والوجه الاول لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عموم الروايات السابقة الخامس لو شك في السجود وهو بتشهد لو في التشهد قد قام فالظاهر انه لا يلتفت به قال الشيخ في ط وكذا لو شك في التشهد بعد ما استكمل القيام وقال المصنف في به انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وهو المنقول عن الشيخ في به ونقل عن القاضي انه فرق بين كلامه بين السجود والتشهد فاوجب الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون السجود في موضع اخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحمل على انه اراد بالشك في التشهد تركه ناسيا للثاني بتناقض كلامه لنا عموم الاخبار السابقة حجة الخلاف عند شرح قول المصنف ولو شك في شي من الافعال وهو غير دال على المدعى لان المذكور فيه الشك في الفعل والمدعى الشك بعد الفعل ويحمل على الشك فيما يتم جمعا بين الادلة وقد يستشكل الحكم بعد العود الى السجود لاشتغال ذمته حال التشهد نظرا الى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال على ان الشاك في السجود قبل تمام القيام يرجع فيتمل ما كان بعد تشهد لم يكن بعد تشهد بقرينة قوله رجل نهض من سجوده فان القيام عن السجود انما يختص واما السجود الذي بعده تشهد فالقيام بعده قيام عن التشهد لا عن السجود وربما يجعل القرينة عطف الشك على النهوض بالفا المقتضية للتعقيب بلا مهلة فيدل على عدم تخلل التشهد وهذا انما يستقيم اذا كان المراد من النهوض في الاول لكنه ليس كذلك لان النهوض بمعنى القيام الناس لو شك في السجود ولما استكمل القيام فالظاهر رجوع الى السجود كما اختاره الشهيد اعملا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة السابع ستشكل الشيخ الفاضل تعقيب محل وجوب الشك بعده ذكر ان من خل في فعل لا يعود

الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القرأة وقد اخذ في الركوع ولم يصل الى حد لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قائم لم يعد كذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد فقد اخذ في القيام وزعم ان الامر في تلك الصور ليس كذلك صحيح غير انه ثم قال وان اريد بالموضع المحل الذي يجب ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضا فان التكبير حال النهوض يقع فيها القيام فالم يهو الى الركوع عنوه ثم القرأة حال القيام ايضا فالاخذ في الهوي يصير بفوت حالة المجوز للقرأة فيلزم عدم الجواز وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام ولا اجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذا الاخبار وتكلف لها معنى اخر وهو ان محل كل فعل هو اول ما يدخل في فعل اخر حقيقي او اضافي وهو الفصل المهمل شرعا المعتد عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير للقيام والقرأة والركوع والسجود والتشهد ونحو ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا عند عد الافعال قال ولعل هذا هو السر في قولهم في صحيحة زرارة ثم دخلك غير بعد قوله خرجت من شئ الى شئ ليس هو ا واسطة كان الخروج من الشئ موجبا للدخول في الاخر ولا يجمع بينهما عاطفا فافهم الموجبة للتعقيب بلا تراخ ثم فرع على ذلك انه لو شك في القرأة وقد اخذ في الركوع وما يصل الى حد لا يرجع اليها وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها قال والموجب لحمل هذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود مع خروج من الفعل ودخول في غيره ومثله صحيحة معمر بن يحيى جابر وغيره عدا ابن مسلم في المشي للشك فرجع تام يستوفا تماما والحق ان العدول عن المعنى الظاهر للمفهوم لغة وعرفا الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بينها وبين خبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص اولى فالصحيح ابقا الاخبار على معناها الظاهر والاخذ بمقتضاها التي ذكرت كما عرفت مع انه على هذا التوجيه لا يحصل الجمع بينها وبين احد روايتي عبد الرحمن الا بوجه لا يوافق بعض ما ذكره من التقريبين محل التامل اما الاول فلان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو طرء بعد القرأة تم قام منحنيا الى حد الراكع لم يخرج عن عهدة اما الثاني فلما قاله لاحد روايتي عبد الرحمن على ان في تقريبه على ما ذكره تامل لان الهوي الى السجود وان كانت مقدمة للسجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فرتبته بعد تجاوز محل الركوع الا ان يمنع الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه ايضا لتحقق الهوي الى السجود لا بعد الدخول في واجب اخر مستقل حتى يسقط عنه الرجوع الى الركوع لكن يلزم على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه معا حال الهوي الى السجود والظاهم انهم لا يقولون به ثم انا استشكل عليه الامر في مواضع منها الهوي الى القرأة بعد القنوت لدخوله في فعل مستقل فمقتضى ما ذكر عدم العود اليه مع وجوب العود لما مر بقاء جابر بان القنوت ليس من افعال الصلوة المعهودة فلا يدخل في الخبرين قال ولا يكاد يوجد في هذا المحل اجماع واشكال الا وبعضهم قائل من الاصحاب وعلى ما حققنا المقام يرتفع هذا الاشكال ولا حاجة الى هذا التكلف ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمانينة فيها والسجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنها فانه قد وقع الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل اخر على الوصف الذي ذكروا جاب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان رفع الراس من الركوع والسجود واجب مستقل لانه مقدمة للواجب الثاني ان العود من هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم ركنية البعض الواحد وزعم ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية ولا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصد نادعا تلك القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل موجب للاتيان في الشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات والاشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يبقى بالعموم في مفهومها وهو ضعيف وعلى هذا فالجواب الثاني لا ينفع لانه يوجب التخصيص في القاعدة الاولى وبعد ارتكاب التخصيص يتوجه هذا الاشكال واما الجواب بالاول فلا يتم فيما اذا شك حين الوضع من السجدة الثانية في الذكر مثلا فان الظاهم انه لا يعتد مع انه لم يدخل في فعل مستقل الثامن لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال فالاشهر انه يبطل صلوته ان تعمد سواء كان ركنا او غيره للاخلال بنظم الصلوة ولان المأتي به ليس من افعال الصلوة فيبطلها وفيه تامل نعم يتوقف تحصيل البرأة اليقينية من التكليف الثابت على تراء التدارك احتمل الشهيد الذكرى عدم البطلان بناء على ان ترك الرجوع رخصة ولو شك هل صلى ثلثا او اربعا بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس تنقيح هذا المقام يرسم مسائل الاولى لو شك هل صلى ثلثا او اربعا بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس على الاقل وهو المنقول عن السيد المرتضى ومنها تجويزا بنى على الاقل وهو ظاهر ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ومنها قول علي بن بابويه حيث قال كما نقل عنه اذا شككت بين الاثنين والخمس والثلاث وذهب هملا الى الثالثة فاضف اليها اربعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب هملا الى الاقل فابن عليه وتشهد كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدلت هملا حالت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهد بعد كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر فعلت ما وصفنا ومنها قال ابن بابويه في المقنع سئل الصادق عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد قيل فابن ماروى عن سفوانه الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع الظاهم انه قائل بمضمون الخبر وهو ابدا على الاكثر وفي المقنع لكن المفاصيل لا تقل الاجماع على عدم الاعادة وفي صحيح الشك الاخيرتين اما القول الاول فلم اقف على نص صريح يدل عليه كما اعترف به الشهيد الذكرى ابن عقيل ادعى تواتر الاخبار فيه ورجح الشيخ في التهذيب على هذا القول عما رواه عن زرارة وروى الكليني ايضا عن الحسن بن هاشم عن حماد عنه قال قلت لابي جعفر رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد دخل الشك بين الثلث والاربع في الثالثة فمضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه وسلم وزاد في الكافي قلت فانه لم يدر في اثنتين هو ام في اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شئ عليه وعن عمار بن موسى الساباطي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعل على الاكثر فاذا انصرفت وقمت ما ظننت انك نقصت من صلوتك شيئا ما قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شئ من السهو في الصلوة فقال لا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى قال اذا سهوك بين على الاكثر فاذا فرغت سلمت فقمت فصليت ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن في هذه شئ وان كنت ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما ظننت انك نقصت في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمس الركوع والسجود في الفريضة والوقت والقبلة والطهور ظاهرها البناء على الاولى او الوقوع الشك بعد دخوله في الثالثة وهي الركعة المتردد بين كونها ثالثة او رابعة ثالثة لان ذلك شك في الاولين هو مبطل كما مر ويحتمل ان يكون المراد بقوله ثم صلى الاخرى صلوة الاحتياط فيطابق المشهور الا ان الاستدلال بها على ذلك مما لا وجه له وما رواه ابن عمار فلبعد صحته فيشكل التعويل عليها مع كونها معارضة بما رواه ابن بابويه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في السهو قال تصلي وانت جالس ركعتين بفاتحة الكتاب وتشهد فيهما ثم تسلم ثم تصلي

# في الشك والسهو

بقي انه لو عبد اذا دخل الشك قبل الدخول في الركعة المتردد بين الثالثة والرابعة فخصه بعض الروايات بالصلوات المذكورة ومقتضى هذا الجمع اعادة الصلوات اذا كان الشك بعد الركعتين وقبل الدخول في الركعة المذكورة وذلك خلاف المشهور بين الأصحاب بل ظاهرهم الصحة في الصلوات المذكورة ويمكن ان يقال ان رفع رأسه من السجود يحصل الدخول في الركعة الاخرى بان يقال رفع الرأس البعض المقدمات القيام لا انه واجب مستقل والدخول في قوة الدخول فيها وفيه بعد وخروج عن الظاهر والاحتياط فيها الاحتياط مع الاعادة وثانيهما التخيير بين الاعادة والاتمام اذا كان الشك بعد الدخول في الركعة المذكورة واعلم ان الأصحاب ان كل موضع يتعلق الشك بين الاثنين يشترط في عدم وجوب الاعادة اكمال التشهد قال الشهيد في الذكرى وجعلوا محافظة على سلامة الاولين فان الظن بمحافظتهما يتحقق بذلك فبدون ذلك يجب الاعادة تمام من الاخبار الدالة عليه يقال عن بعض الاصحاب الاكتفاء بالركوع لتشد صلى الركعة وفيه تامل قال في الذكرى نعم لو كان ساجدا في الثانية ولم يرفع رأسه تعلق الشك استبعد صحة صلوة صلى ركعة ولا يخفى ان مقتضى عموم صحيحة عبيد زراره ومفهوم حسنة زراره الاعادة في الصحيح المذكورة الثانية ما ذكر المنع من التخيير في الاحتياط بين ركعتين جالسا وركعة قائما هو الشك بين الأصحاب وعن ابن ابي عقيل جعفي انهما لم يذكرا التخيير بل ذكرا الركعتين عن جلوس والمستفاد من كلام علي بابويه تعين الركعة من قيام على تقدير البناء على الاكثر وظاهر روايته عمار وحسنة زراره ان حملناها على ما يطابق المشهور فوق القول الاخير الثالث لو شك في الرابعة بين الثلث والاربع فالمشهور بين الاصحاب انه يبني على الاكثر ويتم ويصلي الاحتياط وقال ابن بابويه وابن الجنيد انه تخير بين البناء على الاقل بالاحتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط حجة الاول فما رواه الكليني الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجران وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا وقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك نصفت وصل ركعتين وانت جالس رواه الكليني عن الحلبي والحسن بن ابي هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثنتين صليت او اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين اربع سجدات تقرأ فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتين تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانتا هاتان نافلة وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا وليس يذهب وهمك الى شيء وسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب ان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو رواه الصدوق في الصحيح الى قوله وان كنت صليت الاربع وروى الكليني عن محمد بن مسلم عن احدهما قال انما السهو بين الثلث والاربع في الاثنتين الاوليين من كل صلوة فمن لم يدر في اثنتين هو او في ثلث فليبن على اثنتين حتى يستيقن والثلث والاربع سواء ومن لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز اثنتين فليبن على الثلث حتى يستيقن ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات اما ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدها فيمكن ان يحمل على البناء على الاقل والاكثر ولا بعد ادعاء ظهوره في الاول والمستفاد من هذه الروايات عدم وجوب سجدتي السهو وحملها الشيخ والمحقق على ما اذا تكلم ناسيا وهو بعيد والحمل على الاستحباب اقرب بدل على التخيير بين الامرين الاعادة للجمع بين ما مر وما رواه الشيخ عن محمد هو ابن مسلم في الصحيح قال سالته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة ويمكن حمل هذه الرواية على الشك اثناء الركعة ولعله اقرب لو شك بين الاثنين والثلث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس هذا قول اكثر الاصحاب وذهب ابن بابويه وابن الجنيد الى انه يبني على الاربع يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وسجدتي السهو البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت اما القول الاول فحجته ما رواه الشيخ والكليني عن ابي بصير ومحمد بن مسلم وزرارة عن احدهما عليه السلام قال اذا لم تدر في اثنتين هو او في اربع وقد احرز اثنتين فقم صل ركعتين ولا شيء عليك ولا تسجد سجدتي السهو رواه الصدوق في الصحيح الى قوله ولا شيء عليه

# كتاب الصلوة

الاصحاب مع ذلك فمنهم من لا يحضره الفقيه مختلف فمنهم بعضها يصلي ركعتين من قيام وفي سند الرواية ايضا اختلاف وفي بعضها عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له في الكر الذي كما ورد والاعتبار يقتضي ترجيح الاول ويحتمل وقوع التصحيف في لفظ ابي ابراهيم على القول المشهور ان يصلي بدل الركعتين جالسا ركعة قائما فيه قول ثالث الاول التخيير والثاني التعيين في المذكورة والمشهور في العمل هو الثاني عدم الجواز ونسبة الذكرى الى اكثر الاصحاب الثالث التخيير بينه وبين ما في الجملة بل الركعة من قيام افرب الى حقيقة المحمل وهو قول المفيد والشهيد والاوسط اقرب قوفا على النص هل يجب تقديم الركعتين من قيام فيه قولان الاول وجوب تقديمهما وهو قول المفيد المرتضى احد قوليه الثاني التخيير وهو ظاهر المرتضى الانتصار واكثر الاصحاح الثالث تحتم تقديم الركعتين جالسا وقد نقل بعض الاصحاح حكاية قول برابع تحتم تقديم ركعة قائما وهو المنقول عن المفيد في غريته ولعل الاقرب قوفا على النص وذكر الفاضل ان الملص واكثر الجماعة انما خصوا من مسائل الشك هذه الاربع لانها مورد النص ولعموم البلوى بها للكلفين فعرفة حكمها واجب عينا كباقي واجبات الصلوة وحكم الشك بين الاربع والخمس وحكم الشك في الركعتين الاوليين والثنائية والثلاثية فخلاف باقي مسائل الشك المشتهرة بين قوم نادر والانكاد ينضبط لكثير من الفقها قال وهل العلم بمعرفة ما يجب معرفته منها شرط في صحة الصلوة فيقع بدون معرفتها باطلة وان لم يعرض في ذلك الصلوة صحيحة لتسويته بينها وبين باقي الواجبات والشرائط التي لا اصح الصلوة بدون معرفتها وان اتى بها على ذلك الوجه وعدم دلالة الاتيان بالفعل على الوجه المامور به يقتضي الاجزاء وكان اكثر الصحاح يكونوا في ابتداء الاسلام غارفين باحكام السهو والشك مع مواظبتهم على الصلوة والسؤال عند عروض الاشكال عند عروض الاشكال وان كان عروضه كثيرا في هذه الاوجه ظاهر والتوقف في مجال انتهى كلامه ولا بعد في رجحان عدم الاشتراط لما اشرنا اليه من عدم استفصال الصحاح بذلك في عهد الاسلام ولعدم امر النبي والائمة اصحابهم الاشتغال بتعلم ما يحتاج اليه شفاههم على رعيتهم وشيعتهم مبانا لعنهم وفداتهم صيانتهم عن الضلال لانه يشق عنهم في الوقايع الخبيرة بعد الوقوع ولم يامروا بالمراجعة عند الشك في الصلوة ولم يلوموا على ترك معرفتها بل ربما وقع الانكار منهم عند موافقة السائل في العمل بتوهمه دال على كون الجهل عذرا فيه بعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض ذلك له الا قليلا وهذه الوجوه كما تدل على ان بعض المتاخرين نقل عن السيد رحمه الله دعوى اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور لا يصح كلام السيد في هذا الباب لا بعيد لو ذكر ما فصل وان كان في الوقت تحصيل الامتثال الموجب للخروج عن العهدة والتعليل في الاخبار بان صلوته تامة كانت تامة كان المراد به نافلة وان كانت ناقصة ان المراد بتمامها وهذا يتم اذا تذكر تمامها واضح وكذا اذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصلوة كان الملاك في الاول والاطلاق للناقص كما اذا تبين انها اثنتين وقد بدا بالركعتين ولو لم يكن مطابقا فالظاهر انه ايضا كذلك لعموم الادلة وربما يستشكل ذلك لاختلال نية القربة والوجه انه غير قادح لما ذكرناه ولو تذكر النقص قبل الشروع في الاحتياط ولم يعمل منافيا فالظاهر انه يعمل بما هو مقتضى تذكر النقص وقد مر ما دل عليه ويقتضي على ما دل على حكم الشك ان الظاهر اختصاصا بالشك المستقر والا فالمتاخر وكاد لا خلاف في ذلك بينهم ولو تذكر النقص اثنا الاحتياط وكان مطابقا كما لو ذكر انها اثنتين وقد بدا بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في اثناء صلوة الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثالثة بعد بدا بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق فيحتمل الاحتياط لما ياتي بقدر في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق نظرا لاختلال النية في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق هو الركعة وان تجاوز القدر والمطابق فان كان جلس عقيب الركعة فيحتمل وجها الاكتفا بها وترك التتمة او اتمام الاحتياط باسرها او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة فيحتمل الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اقوى منه ههنا ولو تذكر في اثنا الركعتين جالسا انها ثالثة فيحتمل وجها اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص والاكتفا بها والترجيح في هذا الحكما بوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط باسره عند بعد نظرا الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان ولو ذكر تركه من احدى الصلوتين اعادها مع الاختلاف في العدد كما يصح الظهر الا قاعدة كاف كما ظهر فيصلي اربعا بتشهد ما وفي متنه قدم في كتاب الطهارة نظير هذه المسئلة ويسجد ايضا ويتعين الفاتحة في الاحتياط على القول المشهور بين الاصحاب وذهب ابن ادريس الى التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح بدل على الاول انها صلوة منفردة كما هو مظهر الروايات كالصلوة الا فاتحة الكتاب وللاخبار السابقة كصحيحة محمد مسلم وحسنة الحلبي وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن ابي يعفور وغيرها فان التخصيص بقام البيان يقتضي التعين لا بقال بعض الاخبار كصحيحة العباس وعبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة محمد مسلم وغيرها يدل على صلوة ركعتين او ركعة فقط وليس فيها تعيين قراءة الفاتحة والجمع بينها وبين الاخبار المقيد يكون بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد فانا نحتاج اليه هذا التعارض فانا نحمل ما دل على التعيين على الاستحباب والا ترجيح لاحد الدليلين على الاخر فاوجه ما ذكرناه من تعيين قراءة الفاتحة نظرا الى الروايات لانا نقول لا نسلم تحقق صلوة ركعتين بدون الفاتحة والمستند قاصر عن قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المسئلة الذهن من الامر بصلوة ركعتين او اشتمل على الفاتحة وان لم يصل الواجد الحقيقة فالحمل عليه قريب ويجيء ان الاحتياط قام مقام الركعة الاخيرة فيثبت فيها ما ثبت في بدله فتبصر منع واضح واعلم انه كما يعتبر في الاحتياط الفاتحة يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الاركان والاجزاء والشرائط كالنية والتكبير وغيرهما ولا تبطل الصلوة بفعل المبطل قبله اي قبل الاحتياط فالشهيد في الذكرى ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيرهما ونظم هذا الكلام في وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم وهل تبطل الصلوة بتخلل شيء مما ذكر قبل نعم وقبل لا والاول اظهر المصنف في المختلف والشهيد في الذكرى في اثناء محتجا باجماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمحقق هنا ويمكن ترجيح هذا القول لاطلاق الاخبار فان المستفاد منها ان من حصل له مقتضى الاحتياط عليه ان يصلي صلوة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه فكل ما لا مزيل لحصول الامتثال نعم لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يتم هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية وان كان فيه عدول عن الظاهر يبقى الحكم بالبطلان على بلا دليل لما استمر من ضعف ادلة البطلان نعم كان وجوب ايقاعة الصلوة مقتضى وجوب تحصيل البرائة اليقينية من التكليف الثابت مع تامل فيه لان الاجماع المذكور غير ثابت ينبغي ان لا يترك الاحتياط احوط المهم في الجملة بوجوبها ان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة فكما يبطل الصلوة بالحدث تخلل بين اجزائها المحققة فكذا ما هو بمنزلتها ومنها قوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع لو كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع ان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان تكلم فليعد صلاته السهو ومنها قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير السابقة اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين واقعا للتعقيب ويجاب بالتعقيب هنا في توضيح الحديث ومنها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة واذا لم يدر في اثنتين هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزا المقتضي لتعقيب فعليه الشرط في الكل نظرا الى الاول خلاف ظاهر فصل الاحتياط استدل به على ان للصلوة ما ليتها المتصل عنها بما يوجب الانفصال والانفراد من التسليم والتكبير السليم اما الثاني فمع عدم صحة سند الرواية غير صريحة في المدعا لاحتمال ان يكون المراد بحرمة السهو للكلام الصادر في اثناء الصلوة او اثناء صلوة الاحتياط الكلام المتخلل بين الصلوتين مع ان ترتب الحرمة على ليس بصريح في تحريمه على انه لو سلم تحريمه لا يلزم بطلان الصلوة واما الثالث فبعد تسليم دلالة الاخبار انها الجزائية على التعقيب لم انه قد منع بعض تعلمها وان يجري الحدث مجرى التعقيب لتدل عليه الفاء نقول



ليس

# في السهو والشك

ليس المراد منها التعقيب بلا مهلة كما توهم في بعض الأخبار كصحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحلبي ورواية ابن أبي يعفور وعدم ذكر شيء منها في بعض الروايات كحسنة زرارة وبالجملة بعد التتبع لم نجد في امثال هذه المقامات في الأخبار منفصلة عن معنى التعقيب انما المراد مجرد ترتبها بعدها على السابق على تقدير التسليم لا يلزم منه بطلان الصلوة بترك الباقي فالأمر منه وجوب المبادرة والدليل الكلام فيه واما الرابع فلانه لا يعتبر في الجزء ان يكون بعد الشرط بلا فصل مع ان ذلك لا يقتضي الاجزاء بالوجود وهو غير محل البحث واعلم ان المصنف اورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بالحدث المتخلل وبجواز التسبيح فان مقتضى كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزء للاولى قال في الذكرى يمكن دفعه بان التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي بعضية الجزء في بعض الاحكام هو متجه ان ثبت التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها كما مر واعلم ان الشهيد في الذكرى نقل الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية ولو فعل المنافي قبل فعلها فهي بطلان الصلوة بذلك وجهان السابقان ويمكن ترجيح عدم البطلان نظرا الى اطلاق الأدلة فانه ليس في شيء منها ما يدل على الفورية نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة على عدم البطلان فان المراد بالمطلق على ذلك التقدير المقيد فيبقى الحكم بالبطلان وعدم بلادليل نعم تحصيل البراءة اليقينية يقتضي الاعادة وبما استندنا في البطلان الى كونها جزء يظهر وهو مخرج عما عن الجزئية المختصة ولو فات الوقت لما يفعلها استعدادا بطلت الصلوة عند بعض الاصحاب لانها باتت بالمناهية على وجهها وفي التعليل تامل قال في الذكرى ويحتمل قويا صحة الصلوة بترك الابعاض فان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها قبل وان كان تركها سهوا لم يبطل وبنوى بها القضاء كانت مترتبة على الفوائت قبلها ابعاضا كانت صلوات مستقلة ولا يخفى ان عدم البطلان حينئذ مجرد الاحتمال وعدم الدليل ولم اطلع عليه مع ان اطلاق الادلة يقتضي استيفاءه ولو فاته الاحتياط عند احتمل كونه كالسهو لعائشة ان قلنا بالبطلان هناك بل يمكن ان يقال هنا اولى لانه اشتمل على اركان وبعض الصحة بناء على ان فعل المنافي قبله لا يبطله فعل المنافي في كذا الاجزاء المنسية تترتب لو فاته سجد من الاولى ركعة احتياط فان قدم البعدي لو كانت الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السهو لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين الصلوة وفي الكل نظر لانتفاء الدليل على شيء من ذلك نعم الاحوط الاخذ بما ذكره من الترتيب ويبني على الاقل في النافلة ويجب البناء على الاكثر فيها والبناء على الاقل افضل عندهم اما جواز البناء على الاقل فلكونه المتيقن فيحصل اليقين بالامتثال بالاتيان بالمشكوك وفي الكافي روى انه اذا شك في الثلاث بنى على الاقل واما جواز البناء على الاكثر فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب قاله المحقق في المعتبر واحتجوا عليه بان النافلة لا يجب الشروع فلا تكلف الا تتميما على ما اراد وفيه ان الكلام في تحقق الامتثال وتحصيل ثواب النافلة بذلك لا في جواز القطع حسب قال بعض المتاخرين لا فرق في مسائل السهو الشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد فان الشائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة ويلزم سجود السهو للنافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة للاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن السهو في النافلة قال ليس عليك سهو ويحمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع احكام السهو بالكلية ولو تكلم ناسيا او شك بين الاربع والخمس وقعد في حال القيام او قام في حال القعود تلافاه على رأي او زاد او نقص غير البطلان ناسيا على رأي يجب السهو في جميع ذلك قدم عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجدة او التشهد الكلام في سجود السهو عند تنبيه البحث او التشهد وبناء سبب المقام تحقيق مسائل الاولى لو تكلم ناسيا في الصلوة فالمشهور بين الاصحاب انه يجب عليه السهو نقل المصنف في المنتهى اجماع الاصحاب عليه لكن نقل المخالف الذكرى عن ابن بابويه خلافه وبدل على الاول ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة بقول ليس هكذا صلوته او نحو هذا فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم هما او بعد قال بعد وروايته عبد الله بن ابي يعفور السابقة في مسئلة الشك بين الاثنين والاربع والظاهر انه لا فرق عندهم بين التكلم في الصلوة ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة وعلى هذا يدل عليه ايضا قوله عليه السلام لمكان الكلام في صحيحة سعيد الاعرج المشتملة على ذكر سهو رسول الله صلى الله عليه وآله وقد مرت عند شرح كلام المصنف والكلام بحر فمن يدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينهض في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته ثم يتكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من الكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتمها وتكلم ثم ذكر انه لم يصل ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه ايضا قوله في صحيحة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المصنف وتبطل بفعل كل ما يبطل الظهار وان تكلم ناسيا فلا شيء عليه ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما ان يحمل قوله عليه السلام لا شيء عليه على نفي الاثم او الاعادة والثاني ان يحمل ما دل على السجود على الاستحباب او بعضه الاول للشهرة بين الاصحاب وبعضه الثاني فرارا من التعارض بعد التاويل الاول ورواية علي بن رئاب الآتي حيث حكى انه سلم في المغرب في الركعتين الاوليين سهوا وتكلم فاعاد اصحابه وهو لم يعد بل اتمه بركعة والظاهر انه لم يسجد سجدتي السهو لاذكر والصاق عليه صوته وتعلمه وتقدمت رواية زرارة عند شرح قول المصنف والكلام بحر فمن يدل على الشهرة السابقة في الموضع المذكور والمسئلة محل اشكال وان كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن مجازفة وتقدير الثانية المشهور بين الاصحاب ان من سلم في غير موضعه ناسيا يجب عليه سجدتا السهو نقل المصنف في الخ والشهيد في الذكرى جماعة من الاصحاب كابن ابي عقيل والمفيد المرتضى وابن بابويه وسلار وابن حمزة ولم يذكروا التسليم في غير موضعه فيما يوجب سجود السهو لكنهم ذكروا الكلام ساهما وذكر المصنف والشهيد التسليم داخل في الكلام وفيه تامل اجمع المصنف على ما اختاره بصحيحة سعيد الاعرج التي اشرنا اليها في المسئلة المتقدمة حيث قال عليه السلام وسجد لكان الكلام وفيه نظر اذ من المحتمل ان يكون الموجب سجود الكلام الواقع بعد التسليم لا نفس التسليم على ما ذكره مشيخنا ابو جعفر الكليني اجمع المحققون بما رواه هماد عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ثلاث ركعات فظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلاث قال يبني على صلوته فيصلي ركعة يتشهد فيها ويسجد سجدتي السهو يدل على عدم الوجوب صحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن رئاب الآتي ورواية زرارة السابقة في الموضع المذكور والمسئلة محل اشكال والظاهر انه لا يجب سجود السهو بالكلام حيث خص تعليل الكلام بالكلام ويدل عليه ايضا صحيحة الحرث بن المغيرة النصري حسنة الحسين ابي العلا ورواية ابي بكر الحضرمي السابقة عند شرح قول المصنف فلو نقصها او زاد سهوا الثالثة والشك بين الاربع والخمس فالمشهور بين الاصحاب انه يجب عليه سجدتا السهو خالف فيه المفيد والشيخ في الخلاف وابن بابويه وسلار وابو الصلاح في احد روايات منها ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك تشهد بعدهما ورواه الكليني والشيخ عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا فلم تدر ستا صليت ام سبعا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك انت جالس ثم سلم بعد وغير ذلك في الحسن بابراهيم هاشم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر اتم نقص فليسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يسلم المراد بغير هذين الخبرين ما علم ان للشك بين الاربع والخمس صورا لان الشك اما ان يكون بعد رفع الرأس من السجدة الثانية او قبله بعد تمام الذكر في السجدة الثانية او بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين السجدتين او قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الرفع من الركوع او بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر او قبله او قبل الركوع بعد القراءة او اثنائها او قبل القراءة بعد تمام القيام او قبل استكمال القيام او قبل استكمال هذه ثلث عشرة صورة ففي الاولى على سجدتي السهو

# كتاب الصلوة

باب

السهو حكم ما لو الحق الثانية بالاولى وفى الثالثة ردد بنشأ من كون الذكر من افعال الركعة فلم يتم الركعة فلم يدخل تحت صدر دليل الفرض فيجرى فيه خلاف السابق او عدم تمام الافعال الركعة منها فيضعف عليه لتصلو ويزيد هذا التردد فى ان يعتبر والاصحاب فيها قولان والحاشية الساسة يجرى فيها هذا التردد وان لم يبعد جمع عدد دخول تلك المصلو الاربعة تحت المراد بالصلوة واما الصلوة التى فعل بعض احكامها سابقا والفصل بين الشك اثناء القراءة او بعد تمامها قبل الركوع كما ذكرنا ملكوم فى كلا بعض الاصحاب والاظهر فيها زيادة الاحتياط لاختلاف الحكم فيها على القول بوجوب اعادة القراءة على القول بوجوب بعدها لجزء السهو بعد الكل زيادة او نقيصة وهو بعيد اما الفصل بين ان يكون الشك بعد الشروع فى القراءة او قبله فنظر لتردد على القول بوجوب بعدها لكل زيادة او نقيصة بناء على تعدد الموجب واما الفصل بين ان يكون الشك قبل استيفاء القيام او بعده فظاهر بناء على الخلاف فى ان القيام غير موضعه يوجب سجود السهو ام لا فعلى القول به يجب سجود فى الثانى دون الاول واعلم انه اذا تعلق الشك بالخمس فله صور قدم بعضها ومنها الشك بين الاثنين والخمس بعد اكمال السجود لتحقق حفظ للركعتين المعتبرة الصحة والشك بين الثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيها وجهان البناء على الاقل والبطلان ولعل الترجيح للاول نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل فى كل شك وقع فعلية بعد اكمال السهو عملا بموجب زيادة السابقة وغيرها واما بعد الركوع فيجرى فيه الخلاف السابق فى الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع وقد وجهنا هناك البناء على الاقل واتمام الركعة وبنسب منها بعد الركوع فيجرى الاشكال والتردد الذى ذكرنا هناك والاولى البناء على الاقل وبعد تمام الركعة فيكون من قبيل الشك بين الاثنين والاربع فعلى بقتضاه وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيه وجهان البناء على الاقل وسجدة السهو كما ذكرنا ووجه البطلان كما ذكره بعض الاصحاب ووجه البناء على الثلث ولعل الترجيح للاول ومنها الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد اكمال السجود وفيه وجه البناء على الاقل وسجدة السهو لما ذكرنا ووجه البناء على الاربع صلوة الاحتياط بجدة السهو ووجه بعضهم لدخوله تحت عموم الشك بين الاثنين والثلث والاربع فيجب الشك بين الاربع والخمس فيه نظر لان الظهر من النصوص اذا كان الشك متعلقا بالثلث حسب من غير نقصان الخمس الشامل محل البحث ونحوها الشك بين الاثنين والاربع والخمس ومنها الشك بين الثلث الاربع والخمس وفيه وجه البناء على الاقل وهو الراجح ووجه البناء على الاربع صلوة الاحتياط بجدة السهو وقبل ذلك بعد الرفع من الركوع مجرى فيه القول بالبطلان وفيما قبل الركوع قبل الرفع يجرى الاشكال الذى ذكر وفيما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والثلث والاربع واما ما رواه الشيخ عن يد بن الشحام عن الرجل صلى العصر ست ركعات او خمس كعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد اذا كان لا يدرى اذا دام نقص فليكبر وهو جالس ثم يركع ركعتين فيقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يرفع رأسه ويتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد الحديث فغير ضعيف غير معمول بين الاصحاب بشكل التعويل عليه نعم ان العلم بذكر الشك بين الاربع والست فيه وجه بالبطلان مطلقا احتمله المصنف فى المختلف وغيره لمنافاته الركن مبطلة ومع احتمالها لا يثقل ابراء من التكليف الثابت فيعلم ان المسلم حط والبطلان بالزيادة المتيقنة لا المحتملة مع ان النصوص الدالة على عدم البطلان بغير الزيادة بدفعه وكذا ما دل على البناء على الاقل فى الشك مطلقا كصحيحة الحلبى السابقة وما دل على الصفة لا يعيد فيه وجه بالبناء على الاقل ذكره بعض الاصحاب وهو وجيه نظرا الى عموم ما دل على البناء على الاقل فى كل سهو فيه وجه ثالث وهو التسوية بينه وبين الخمس الحكم نقله المصنف عن ابى عقيل واختاره ولم يقف لغيره فى ذلك على شئ ومال اليه الشهيد فى الذكرى ان تعلق الشك بالخمس فى خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة عشرة فالمجموع ست وستون والاحتمالات الثلثة عشرة المذكورة تجرى فى كل واحد منها فيصير المجموع ثلثمائة وثمان وثلثين ومحصل الحكم فى الجميع ان كل شك يتعلق بالثانية يصح من احوالها الثلثة عشر صورتان وهما بعد الفراغ من ذكر السجدة الثانية قبل الرفع بعد بطلان فى غيرهما من الصور على اشكال يظهر كما فى صورة عروض الشك بعد الركوع فاعلم ان جملة المسائل المتعلقة بالشك المتعلق بالركعة الثانية خمس عشرة سبع منها ثنائية الا يتعلق بالاثنين والخمس والاثنين والثلث والخمس والاثنين والست والاثنين والثلث والست والاثنين والخمس والثلث والخمس والاثنين والخمس والست والاثنين والثلث والخمس والست بالجملة يجمع صورها على قول مرجوح وبنى على الاقل فى الصورتين السابقتين على الاحتمال الراجح وفى بعضها احتمال البناء على الثلث يبطل الباقى على اشكال فى بعض الصور وخلاف فى البعض كما اشرنا اليه فالمحكوم بالصحة من هذه الجملة على الاحتمال الراجح اثنى عشر وغير المحكوم بها ستة وستون بقى من المسائل المتعلقة بالثانية تسع فالثلث منها وهى الشك بين الاثنين والثلث والاثنين والاربع والاثنين والثلث والاربع صحيحة فى الصورتين السابقتين باطلة فى غيرهما من الصور على اشكال فى بعض الصور وخلاف فى بعضها فالمحكوم بالصحة منها ستة وغير المحكوم بها ثلاث ثلثون والست الباقية وهى الشك بين الاثنين والاربع والخمس والاثنين والاربع الست والاثنين والاربع والخمس والست والاثنين والثلث والاربع والست والاثنين والثلث والاربع والخمس والست فالاظهر صحتها فى الصورتين السابقتين وبنى على الاقل والسجود فيه قول بالبناء على الاربع فيها تعلق الشك بالست فيها قول بالبطلان يبطل فى غيرهما من الصور على اشكال يظهر بعض الصور وخلاف فى بعضها فاوجه الصحة منها اثنى عشر وغيرها ستة وستون بقى من جملة المسائل احد عشر بقى منها وهى الشك بين الثلث والاربع والشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث والاربع والخمس والشك بين الاربع والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست يصح على خلاف فى بعض الصور وبنى بعضها على الاكثر على الاقل وفى بعضها على الاقل وفى بعضها اشكال اشبهه الصحة والشك بين الاربع والخمس فى بعضها يبنى على الاقل مع احتمال البناء على الاربعة والاحتياط بالجملة الترجيح فى الكل للعلم بوجوبها احد وستون واحدة منها وهى الشك بين الثلث والخمس منها اربع صور وهى ما قبل الركوع يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع وما عداها من الصور فالترجيح فيها الصحة واحكامها يعلم مما ذكرنا سابقا واحدة اخرى وهى الشك بين الثلث والخمس والست يصح منها اربع صور وهى ما قبل الركوع لانه يرجع الى الشك بين الاثنين والاربع الخمس فيبنى على الاثنين والاربع على الخلاف واما ما عداها فيه قول بالبطلان لانه فى غير صورتى اكمال السجود والترجيح للصحة منها وبنى على الاقل وتتم وبجعل السهو فى صورة الشك قبل الوضع من الركوع يجرى احتمال رجوعه الى الشك بين الاثنين والاربع والخمس فيجرى فيه احتمال البناء على الاربع هدم الركعة وواحدة اخرى وهى الشك بين الثلث والست فالراجح فى جميع صورها الصحة فيبنى على الاقل ويتم ويجعل السهو فيه قولا بالبطلان والمسئلة الحادية عشر الشك بين الخمس والست فان كان قبل الركوع هدم الركعة وكان شكا بين الاربع الخمس ويبنى بعد سجدتى السهو لكان الزيادة فليجعل اربع سجدة بناء على القول بوجوب السهو لكل زيادة وان كان بعد كان كمن زاد ركعة اخرا الرابعة فيعتبر الجلوس بقدر التشهد والتشهد كما مر فيهذا الاعتبار ينقسم لستعة منها الى ثمانية عشر بضم جملة الصور ثلثمائة وسبع اربعين فالراجح الصحة منها ماة وثلث سبعون وغيرها ماتان واربع سبعون الرابعة لو قام فى موضع قعود او قعد فى موضع قيام وجب عليه سجدتا السهو عند ابن بابويه والسيد المرتضى سلار وابى الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس فى احد قوليه وخالف ذلك الشيخان والكلينى وعلى بن بابويه وابن ابى عقيل وابن الجنيد والمحقق والشيخ نجيب الدين صاحب الجامع واحتج المصنف على ما اختاره بامور زاد على صلوة وكل من زاد على صلوته وجب عليه سجود السهو اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان الشك فى الزيادة يقتضى وجوب السجود بما تقدم فالبقين بها الوحى بما رواه منهال القصاب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى اصلى وانا خلف الامام فقال اذا سلم الامام فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم حتى تسلم ولا تتكلم وعن محمد السابا طى قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس شئ

مما يتم به الصلوة سهو ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناده فيه محمد بن عيسى عن يونس قال سالته عن الرجل يسهو فيقوم في موضع قعود او يقعد في موضع قيام قال لا يسجد سجدتي السهو للتسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان ولا يخفى ان في تمام رواية عمار ما يضعف الاحتجاج به حيث قال وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر قبل ان يقوم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو متى يتكلم شيء وفي بعض النسخ بدل شيء قوله ان يقوم شيئا ولا يخفى ايضا ان حسنة اسماعيل بن جابر وصحيحة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي الثابتات عند شرح قول المصنف وكذا العكس وصحيحتي عبد الله بن ابي يعفور وموثقة عمار وصحيحة الفضيل بن يسار وحسنتي الحسين بن ابي العلا ورواية محمد بن مسلم الثابتات عند شرح قول المصنف ولو ذكر السجود والتشهد وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة عبيد بن زرارة وموثقة عبيد بن زرارة وموثقة عمار وحسنة الحسين بن ابي العلا ورواية ابن مسلم الثابتات عند شرح قول المصنف ولو نقصهما ما دام على الركعة سهوا ظاهرها وصريح بعضها في السجود للسهو في القيام في موضع القعود والجمع بين الاخبار يحمل ما دل على السجود على الاستحباب مجتبى والاخبار الدالة على السجود وعار من التحقيق رواية عمار المذكورة في الاحتجاج على الوجوب بما رواه سماعة عن ابي عبد الله قال من حفظ سهوه ثم لم فليس عليه سجدتا السهو ورد هذا الخبر الكليني في الصحيح عن عثمان بن عيسى عن سماعة بزيادة قوله انما السهو على من لم يدر ازاد ام نقص فيقال الخامسة ذهب للصلاة وجوب لتسهو زيادة او نقيصة هذا القول لعله الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب حيث قال ولما سجدتا السهو فلا يجتزأ الا في بقعة مواضع وعد المواضع ثم قال فاما ما عدا ذلك فمتى وكل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو نعم لا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او مشكوكة وعلى كل حال قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة قال وقد روي في نقصان ايضا دليلنا بما ذكرناه وبالجملة هذا القول خلاف المشهور بين الاصحاب ولعل مستند ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن سفين بن السمط عن ابي عبد الله قال ليس سجدتا السهو في كل زيادة يدخل عليك ونقصان وفي الرواية خلل من حيث الارسال وجهالة الراوي الا ان الصحيح الى ابن ابي عمير يجبر هذا القصور فيستدل عليه ايضا بصحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة الثالثة وبعد الاستدلال اذا وجب الشك في الزيادة والنقيصة فنفي صورة اليقين اولا ويرد عليه ان الرواية لا دلالة لها على الاستحباب جميعا بين الاخبار والثابتة غير دالة على المدعا وما ذكر من الاحتمال ممنوع على ان احتمال الاختصاص بالشك خلاف ظاهر بعيد ويدل على انتفاء الوجوب لكل زيادة او نقيصة جميع الاخبار التي استدل بها على عدم وجوب سجود السهو في المسائل المذكورة في شرح هذا المقام ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وموثقة زرارة ابن بكير وموثقة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير وموثقة سماعة المذكورات في مسئلة نسيان القرائة وصحيحة زرارة المذكورتان في مسئلة الجهر والاخفات وروايتا عبد الله القداح ورواية علي بن يقطين المذكورة في نسيان ذكر الركوع والاستدلال بعض هذه الاخبار باعتبار صراحته في المطلوب وبعضها باعتبار عمومه واطلاقه وبعضها باعتبار السكوت عن ذكر السجود في مقام البيان فتدبر فيها الشارح ذهب للصلاة الى وجوب سجدتا السهو لكل شك في زيادة او نقيصة وهو ظاهر ما نقل الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب وكلام ابن بابويه في الفقيه محتمل حيث قال ولا يجب سجدتا السهو الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد ولم يذكر الا بعد ان قام ولم ينقص الركعة او نقصانها وتبع المصنف الشارح الفاضل والمشهور بين الاصحاب عدم الوجوب في الصورة المذكورة واختيار المصنف بصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي السابقة عن ابي بابويه عن الفضيل بن يسار باسناد ظاهره الصحيح سئل ابا عبد الله عن السهو فقال من يحفظ سهوه فاتم فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص ضعيف ورواه الشيخ بطريق آخر عنه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن سماعة قال قال من حفظ سهوه فاتم فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد ام نقص فيها والجواب ان هذا الاخبار محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة ويحتمل ان يكون المراد بالزيادة والنقصان المذكورين فيها زيادة الركعة ونقصانها ويدل على عدم الوجوب بالشك في الزيادة والنقصان مطلقا الاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف ولو شك بعد انتقاله فلا التفات والاخبار المذكورة عند شرح قول المصنف ولو شك في شيء من الافعال سيما حسنة الحلبي ويدل عليه ايضا الاخبار السابقة المذكورة في مواضع الاحتياط فانها خالية عن ذكر سجود السهو في مواضع البيان فافهم الترجيح للمشهور السابقة ذكر الشيخ المفيد في الرسالة الخوتية فيما يوجب سجود السهو ان لم يدر زاد سجدتي او نقص سجدتي او زاد ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة وتحقيق الامر في ذلك يستفاد مما حققنا وهما اي سجدتا السهو سجدتان بعد الصلوة والتشهد وبين الاصحاب نحل السجدتين بعد التسليم ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انهما ان كانتا للزيادة فمحلهما بعد التسليم وان كانتا محلهما قبله ونسبه في المعتبر الى قوم من اصحابنا وهو قول ابن الجنيد على ما في المختلف ونقل في المذكرى كلام ابن الجنيد ثم قال وليس في هذا كله تصريح بما ذكره بعض الاصحاب من ابن الجنيد قائل بالتفصيل ثم هو مذهب ابي حنيفة من العامة ونقل المحقق في الشرائع قولا بان محلهما قبل التسليم مطلقا ولم اقف بقائله ويدل على قول الاول روايات كثيرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة ابي بصير السابقات في المسئلة المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد وحسنة الحلبي السابقتين عند شرح قول المصنف وكذا العكس وحسنة الفضيل بن يسار السابقة عند شرح قول المصنف ولو ذكر التشهد والتشهد واختصاص اكثر هذه الاخبار بخصوص بعض الموارد لا ينافي صحة الاستدلال بها على التعميم بعونه تعالى القائل بالفصل ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون القداح في الموثق الحسن بن فضال عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام ورواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين ويدل على انهما بعد القراغ عن الصلوة صحيحة عبد الله بن ابي يعفور السابقة عند شرح قول المصنف وكذا العكس وصحيحة ابن ابي يعفور وحسنة الحسين بن ابي العلا السابقة عند شرح قول المصنف ولو ذكر التشهد والتشهد ويتجه الاستدلال بهذه الاخبار الاربعة على ان محلهما بعد التسليم بناء على وجوب التسليم ودخوله في الصلوة ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعد عن الاشعري في الصحيح قال قال الرضا في سجدتي السهو اذا زدت في صلوتك او نقصت فقد تم التشهد قبل التسليم او بعد التسليم فان عليك سجدتين بعد التسليم وتشهد ولعل مستند القول الثالث ما رواه الشيخ عن ابن الجارود في الضعيف قال قلت في جعفر متى يسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم قلت فاين سمعت هذا منصوصا نقل الشيخ ذلك وفي سعد الجارود ويحمل على التقية ويقبل ما رواه الشيخ عن ابن الجارود في الضعيف قال قلت في جعفر متى يسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم قلت فاين سمعت هذا منصوصا نقل الشيخ ذلك وفي سعد الجارود ويحمل على التقية ويقبل عن ابن بابويه انه قال انما افتي بهما في حال التقية ويمكن الجمع بين الاخبار بالتخيير ايضا الا ان الترجيح للقول الاول ويجب ان يفصل بينهما بجلسة لتحقق التثنية ويقول بينهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته روى الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وسمعته مرة يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بن عبيم هاشم وفيه بدل قوله وصلى الله اللهم صل فافا بعض نسخ الفقيه وروى الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الحسن بحكم عيسى الاشعري قال سمعت ابا عبد الله يقول في سجدتي السهو بعد ما يسلم تقول بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وتقول ذلك ثلاث مرات ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم تسلم ث

# كتاب الصلوة

عن عمار الساباطي والموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال لا انما هما سجدتان فقط وان كان الذي سجدهما هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس على المسبوح منهما ولا منهما تشهد بعد السجدتين وعلى تقدير وجوب الذكر هل يتعين ما ذكر قال الجماعة من الاصحاب نعم والاشبه لا وهو قول الشيخ نظرا الى الاصل والاولى ان يتشهد بعد ذلك تشهدا خفيفا ويسلم وجوب التشهد والتسليم بعدهما هو المشهور بين الاصحاب وقال المحقق في المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا اجمع وقال المص في المختلف الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيه النية لاجل الاصل على وجوب التشهد قول المص عم في صحيحة الحلبي السابقة ويجعل السجدتين بعد ركوع ولا قرائة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وعلى وجوب التسليم قوله ع في صحيحة ربعي السابقة اذا كنت لا تدري زدت او نقصت اتم حمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ويدل على التشهد فيهما موثقة ابي بصير وراية ليس كان يسلم عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد اعتبر على بن بقطين وحسنة سهل السابقتان عند شرح قول المص وكذا اذا لم يعلم كم صلى وحجة الثاني رواية عمار السابقة مضافا الى اصل البراءة ويدل عليه اطلاق الامر بالسجود في كثير من الاخبار من غير تعرض لذكر التشهد والتسليم بوجه انتفا الامر بالتسليم في الروايات الاولى والتشهد في الثانية مع ورود الخبر في مقام البيان فيحصل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التشهد والتسليم على الاستحباب فاذن قول المص في لف قوي والمراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي ص وقيل يجب فيهما التشهد المعهود في الصلوة والاظهر من التسليم ما يصدق به في الصلوة وذكر ابن الصلاح انه ينصرف بالتسليم على محمد ص ويجب فيهما النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب والاظهر انه لا يعتبر فيها تعيين السبب لحصول الامتثال بدونه واوجبه الشهيد في الذكرى وحمل ايجاب ان تعد السبب على القول بتعددها بتعدده ويتفرع على الخلاف في هذه المسئلة ما لو نوى سهو كلا ما فسجد اثنتين ان كان نسيان سجدة فعلى القول بوجوب تعيين السبب يجب الاعادة كما قاله الشهيد في الذكرى والاظهر انه يجب فيهما السجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه المتبادر المتبادر الى الذهن من اطلاق السجود المتعين بالامتثال عليه في وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب وقال الشيخ في ط فاذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبيرة وكلامه يحتمل الاستحباب والوجوب وصرح جماعة من الاصحاب بالاستحباب محتجين برواية عمار السابقة وهي مختصة بالاستحباب للامام **فروع** الاول يجب المبادرة اليهما قبل فعل المنافي عند اكثر الاصحاب وفي كثير من الاخبار السابقة اشارة اليه منها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحلبي السابقتان عند شرح قول المص وكذا العكس وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحسنة الحسين بن العلا السابقتان عند شرح قول المص ولو ذكر السجدة او التشهد حيث يتعين فعلها بحال الجلوس قبل التكلم لكن روى الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سأله عن الرجل يسهو وهو يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد حتى يسبح السهو حتى يطلع الشمس ويذهب شعاعها ولو ابقاهما الى ان يفعلهما بعد فاكثر الاصحاب على انه لا يبطل الصلوة استنادا الى ان المستفاد من الادلة الى وجوبهما الاشتراط صحة الصلوة بهما نعم يجب عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة عندهم وذهب الشيخ في الخلاف الى اشتراط صحة الصلوة بهما وهو احوط وتحقيق الامر يبتني على ان الصلوة سهوا للاركان مكملا او مقتضيا باستيعابها ثمرة الاول صحة الصلوة على الاول دون الثاني والتوقف ليتعين بالاتيان عليه الثاني لو جلس في موضع قيامه ناسيا ولما يتشهد كالاولى والثانية صرف الى جلسة الاستراحة ولا سجود عليه على الظهر ان تشهد وجب السجود للتشهد على القول بوجوب السجود للجلوس على الاقرب في الخلاف ان كان الجلوس بقدر الاستراحة ولم يتشهد فلا سجود عليه ان تشهد وجلس بقدر التشهد سجد على القول بالزيادة والنقيصة وفي المختلف ان جلس ليتشهد ولم يتشهد فالوجه على جلسة الاستراحة يوجب السجود قال في الذكرى في وجوب السجود للزائد عمدا على قدرها للتشهد اشكال لان جلسة الاستراحة لا قدر لها بل يجوز تطويلها وتركها فان صرف الجلوس للتشهد فيها فلا يضر طولها وان لم يصرف لم ينفع قصرها في سقوط سجود السهو هو محل اشكال لو تعمد ما يوجب السجدتين فالظاهر التداخل واختاره الشيخ في ط وجعل المتعمد احوط وذهب الاكثر وجماعة من الاصحاب المتاخرين الى عدم التداخل ط وذهب ابن ادريس الى التداخل مطلقا لان الجنس الواحد لا يقتضي الا الامر المطلق فيحصل الامتثال بفرد واحد من الماموربه فانهم عم قالوا اذا تكلم بعد للسهو ناسيا في غير موضعه سجد للسهو لانه في احد النصين يقيد السجود بكونه سجودا معقبا للسجود يتدارك به خلل اخر بل النص مطلق فيحصل امتثال كل من التكليفين بكل ما كان وقد احتج المص في المختلف على ما اختاره بتعليل عقلي ضعيف واحتج الشهيد في الذكرى بقيام السبب لاشتغال الذمة وبما روي عن النبي ص انه قال لكل سهو سجدتان والجواب عن الاول قد ظهر مما ذكرناه وعن الثاني انه لا يدل على الخبر ان بكل سهو سجدتان فلا ينفع وقال ابن ادريس ان تجانس الكفي بالتعدد لعدم الدليل ولقولهم عم من تكلم في صلوته ناسيا يجب عليه سجدتا السهو لو تعددت واقعة او دفعاتها اذا اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على التداخل الاحتياط بل الواجب اعطاء كل جنس ما يقتضيه ولو اللفظ لانه لو تكلم وقام في خلال قعود فلو اعم من تكلم يجب عليه سجدتا السهو من قام في خلال قعود يجب عليه سجدتا السهو هذا قد فعل الفعلين فيجب عليه الامتثال الامر ولا دليل على التداخل لان القرينة لا تبدل الخلاف بلا خلاف محقق جوابه ما حققناه قال الشهيد في الذكرى ويعرف اختياره عدم التداخل ط لو نسي القرائة مثلا لم يجب عليه لكل حرف ينسى سجدتان وان كان لو انفرد لوجب لكن لما لم تسلم القرائة بتمامها ولو نسيها في الركعتين ناسيا مسلم الامر فالظاهر انها سهو واحد ولو تذكر ثم عاد الى الثاني فالاقرب انه لا يتكرر بتكرر السبب كما لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر الا بعد الكل فكلام واحد ولو ذكر بعد اتمام الرابع قال الشهيد في الذكرى ينبغي ترتيبه بترتيب الاسباب ولو كان هناك ما يقضي من الاجزاء قدمه على سجدتي السهو جريا على الاقوى ولو تكلم ونسي سجدة سجدها اولا ثم يعيد السهو هما وان كان متاخرا عن الكلام لارتباطها ويحتمل تقديم سجود الكلام لتقدم سببه ولو نسي سجدات لم يجب بها متتابعا وسجد للسهو بعدها وليس له ان يخلط بها على الاقرب صونا للصلوة عن الاجنبي انتهى كلامه في هذه الاحكام تامل فانها مشكلة وروى الكليني وابن بابويه عن السكوني في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله شكوت اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقصان فقال اذا دخلك شي من ذلك فاطرح ذلك الشك واصنع ابنك هذا ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فانه يخزه ويطرده وروى الصدوق في الفقيه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه قال شكوت الى ابي عبد الله ع الشيطان المغربي فقال صلها بقبلة هو الله احد قل يا ايها الكافرون فعلت ذلك فذهب عني وروى عبد الله بن حمزة الثمالي عن ابي عبد الله ع قال اتى النبي ص رجل فقال يا رسول الله لقيت من وسوستي شدة وانا رجل معيل ولي بن محوج فقال له كيف هذه الكلمات توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال فلم يلبث ان عاد اليه فقال يا رسول الله اذهب الله عني وسوستي وقضى ديني ووسع رزقي **خاتمة** من ترك من المكلفين الصلوة مستحلا اي معتقدا حلها او كان تاركها من اول الامر على الغفلة الاسلامية قتل من غير استتابة لانه انكر ما ثبت من الدين ضرورة فيكون مرتدا ومن حكم المرتد انه يقتل ان كان ولد مسلما وفي عد مرالاخبار ان تارك الصلوة كافر من غير تقييد بالاستحلال ولعله محمول على المبالغة وفي حكم ترك الصلوة ترك الحج او شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة كالركوع في الطهارة دون ما ليس كذلك كقرائة الحمد هذا الحكم مختص بالرجل واما المراة فلا تقتل بل تستتاب فان ابت حبس دائما وضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت ولو ادعى المستحل شبهة محتملة كحدوثه على بادية بعيدة عن

## في اصل وجوب القضاء

بلاد المسلمين او دعوى النسيان في اخبار وعن الاستحلال والغفلة او تاويل الصلوة بالنافلة ويحمل ذلك قبل ولو كان التارك المستحل مسلما عقيب كفره اصلي استتيب فان تاب والا قتل لان هذا حكم المرتد اذا كان مسلما عن كفر اصلي وهو مرتد بانكار ما علم من الدين ضرورة وان لم يكن التارك للصلوة مستحلا للترك عزر ويقتل في الرابعة وهو يحتمل التعزير بمثلها ويقتل في الثالثة حجة الاول ما روى عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة قال الشيخ ويدل على ذلك عام في جميع الكبائر وحجة الثاني ما روى الشيخ في الحسان عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة والاخبار الاحوط يقتضي التاخير الى الرابعة ولا يسقط القضاء عن التارك سواء كان مستحلا ام عزم وسواء قتل ام لا لعموم الاوامر الدالة على وجوب القضاء كقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته خرج عنه الكافر الاصلي بالاتفاق فيبقى غيره داخلا في عموم الحكم وهذا الحكم فيمن يقبل توبته واضح واما من لا تقبل توبته لكون ارتداده عن فطرة فان قتل بحتمل منه الاتان يقتضي لولي وغيره عنه وان لم يقتل لمانع فهل يكون توبته مقبولة باطنا بينه وبين الله العدل الحكم الشارع بعدم قبولها ظاهرا واجراء مجرى المنتهى فيها بتعلق بها الدم ونكاحه ذهب جماعة من المتاخرين الى قبول توبته باطنا لعموم ما دل على قبول توبة العصاة ولقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لن يغفر لهم ولا يهديهم سبيلا وهو شامل للمرتد عن فطرة ولانهم مكلفون بالعبادات لعموم الادلة فيلزم صحتها منهم لقبول التوبة باطنا والا يلزم التكليف بما لا يطاق وعدم سقوط القتل وغيره لا يستلزم عدم قبول التوبة باطنا كما لا يخفى وكل من فاتته فريضة سواء كانت بوصف ما يقتضي سواء كان فواتها عمدا او سهوا او بنوم او سكر او شرب مرقد او ردة عن الاسلام يجب عليه القضاء لا خلاف بين الصلفا في ان من ترك الصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط والخلو بما لنوم او نسيان يلزمه القضاء نقل الاجماع على ذلك جماعة من الاصحاب والذي يدل عليه ما روى عن انبوه من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فان ذلك وقتها والاخبار الدالة عليه من طرق الخاصة كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل صلى ركعتين بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها فاي ساعة ذكرها من ليل او نهار وعن حماد بن عثمان في الصحيح انه سال اباعبد الله ع عن رجل فاتته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال ليصل حين يذكر ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت اباعبد الله ع يقول لخمس صلوات لا تترك على كل حال ساق الكلام الى ان قال واذا نسيت فصل اذا ذكرت ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويتم بعد ذلك كل صلوة ومنها حسنة زرارة السابقة في مسئلة ترتيب الفائتة على الحاضرة وكثير من الاخبار المذكورة هنا والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وبما ذكرنا يكفي ويقتضي هذه الاخبار عدم الفرق بين ان يكون النوم بفعله ام لا وبين ان يكون النوم على خلاف العادة ام لا وقال الشهيد الذكرى ولو كان النوم على خلاف العادة فالظاهر انه عذر اما وقد نبه عليه بعضهم والحجة على ما ذكره واضح لكن يجب القضاء لو فاتته بسبب سكر او مرقد لعموم ما دل على وجوب قضاء الفائتة استدل في الذكرى على الاصحاب واستدل عليه بعضهم بصحيحة زرارة السابقة نظرا الى ان ثبوت الحكم في النوم يقتضي ثبوته ههنا بطريق اولى وفيه تامل وقد استثنى جماعة من متاخري الاصحاب عن الموجب للقضاء السكر الذي يكون للشارب عذر عالما او اكره عليه واضطر اليه بحيث لا يقدر على دفعه ودليل هذا الاستثناء غير واضح بل عموم دليل الحكم يقتضي الاتيان به ههنا وكذا يجب قضاء ما فات في زمان ردته لعموم كثير من الصحيح ونقل في المنتهى الاجماع على هذا الحكم اعني وجوب القضاء على كل من فاتته فريضة غاب على كل حال الا ان تفوت الفريضة بسبع او جنون هذا الحكم اعني نقل الاجماع عليه استدل عليه بقوله ع رفع القلم عن ثلثة وعد الصبي المحتلم والنائم وهو استدلال ضعيف جدا وذكر الفاضل انه يجب تقييد كون سبب الجنون ليس من فعله والاوجب القضاء كالسكران وفيه تردد اوقاء وان كان بتناول الغذاء اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر الى انه لا يجب القضاء على المغمى عليه وذهب الصدوق في المقنع الى انه يقضي ما فاته وحكي عن بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق في اول الاول او قرب الاخر رواه الشيخ عن ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اساله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة او لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه شهرا او اقل او اكثر هل يقضي الصلوة التي افاق فيها وعن يونس بن يعقوب في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل يغمى عليه اياما كم يقضي من صلوته قال يقضي صلوة يوم وليلة وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف يقضي صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وعن ابي بصير قال سالت اباعبد الله ع عن رجل اغمي عليه يوما او ليلة ثم افاق هل يصلي ما فاته قال لا وفي الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اغمي عليه يوما او ليلة ثم افاق هل يصلي ما فاته قال لا وفي الصحيح عن علي بن محمد بن سليم وهو مجهول قال كتبت الى العبد الصالح ع اسالة عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواية الكليني بامساك ظاهره كونه صحيحا عن الفضل قال سالت اباعبد الله ع عن رجل اجمع على صلوة الستة من مرض قال لا يقضي واما ما رواه الشيخ عن اسحاق في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كل شيء تركته من صلوتك للمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المغمى عليه قال يقضي كل ما فاته وعن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه شهرا اقضي ما فاته من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد يحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار جمعا بين الادلة واما ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن المريض يغمى عليه ثلثة ايام فلم يقض عليه ثلثة ايام اغمي عليه ثلثة ايام فعليه قضاء الصلوة فيهن وعن حفص في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه قال فقال يقضي صلوة يوم وعن اسحاق بن عمار في الضعيف قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما وزاد على ذلك فليس عليه ان يقضي الا اخر اياما ان افاق قبل غروب الشمس وعن عبد الله بن محمد قال كتب اليه جعفر بن عبد الله ع في المريض يغمى عليه اياما فقال بعضهم يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه قال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه فالكل محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار بما ذكرنا ويمكن حملها على قضاء الصلوة التي ادرك وقتها وهو ظاهر رواية العلا ويمكن حمل رواية حفص عليه واعلم ان مقتضى الادلة عدم الفرق بين ان يكون الاغماء من غير فعله ام لا وقد نص الشهيد انه لو اغمي بفعله وجب عليه القضاء وهو احد قولي الاصحاب والحجة عليه غير واضحة وبحفص ويقاس هذا الحكم ان افاق في محله ولا فرق بين ان يكون سببها من الله تعالى او من قبل المراة او كفر اصلي او عارضي كالمرتد ويشترط القضاء على الكافر الاصلي بعد اسلامه موضع وفاق ويدل عليه الاية والخبر ولا يلحق بالكافر الاصلي من حكم بكفره من فرق المسلمين ولا غيرهم من المخالفين بل يجب عليهم القضاء الا مستبصرا فانه يرفع ما اذا اوقعها صحيحة حسب تعتقدهم يجب عليهم القضاء اما الاول فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفائتة الشامل محل البحث وخروج الكافر الاصلي بالدليل مخصص غير منحصر في غيره واما الثاني فلاخبار المستفيضة الدالة على ذلك منها ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته وبدين به هل عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة وحج لكان احب الي قال سالته عن رجل وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته وبدين به هل عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة وحج لكان احب الي قال سالته عن رجل وهو

# كتاب الصلوة

من اهل العقبة ناصبيتان تمهن الله عليه فعرف هذا الامر بقضي حجة الاسلام فقال بقضي احب الى قال كل عمل عمله وهو حال ضيق ضلالة ثم من الله عليه عرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها انما هي لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام بكون وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي والحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن ويرى بعد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة اوجع او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وضعها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بن ابراهيم قال كتبت الى ابو عبد الله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او في حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه بكل الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة الصوم فليس عليه قضاؤها واما اعتبرنا في عدم وجوب القضاء كون الفعل صحيحا بحسب معتقدهم لانقضاء النصوص سقوط القضاء عند الاتيان بالفعل الباقي منه الصحيح والحمل على الصحيح عندنا في غاية البعد استشكل المصنف في التذكرة سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وهو مدفوع بالنصوص المذكورة والمستفاد من الخبر الاول والثالث حصول الاجر لهم عند الاستبصار بالافعال الصادرة لهم حال المخالفة وهو غير بعيد بجواز ان يكون ترتب الثواب موقوفا على حصول الاستبصار اجزاء الاتيان في ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على بطلان عباداتهم وعدم حصول الاجر لهم عليها فانها مقيدة بدواعي المخالفة فجمعا بين الادلة والخبر الثاني يدل على عدم الفرق في الحكم المذكور بين من يحكم باسلامه من المخالفين ومن يحكم بكفره من اهل القبلة لان من جملة من ذكر فيه من حكم بكفرهم الحرورية وهم كفار لانهم خوارج واعلم ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخالف انما يسقط عنه قضاء ما صلاه صحيحا عنده وتوقف جماعة منهم فيما صح عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم اعادة الحج ان لا يظهر ركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالعبد بين المخالفين الشهيد وجعل الفرق غير واضح او عدم المظهر للبأو التراب للاصحاب فيه قولان وقد تحرر تحقيقه في مباحث التيمم يقتضي في السفر ما فات في الحضر من الصلوة بتماما اعتبارا بحالة الفوات وكذا يقضي في الحضر ما فات في السفر قصرا والظاهر الاخلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ عن زرارة في الحسن قال قلت لرجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاتته كما فاتته وان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقضي في السفر صلوة الحضر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور او هو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص منه انما فليقض بعد ما فان كان مسافرا فان ذكر بعد ما دخل وقتها وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما او لو حصل الفوات في اما كن التخيير ففي ثبوت التخيير في القضاء او تحتم القصر وجهان احوطها الثاني ولو نسي تعيين الصلوة الواحدة الفائتة اليومية صلى ثلاث صلوات ثلاثا ينوي بها المغرب وبعدها مرددا بين الظهر والعصر الاخيرتين بين الجهر والاخفات واثنتين ينوي بهما الصبح هذا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن ادريس واكثر المتاخرين ونقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة وحكى عن ابي الصلاح بن حمزة وجوب الجمع والاول اقرب لنا ان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن ان يكون هذا الفعل ظهرا او عصرا لان الظهرية مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء لا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء الاتيان بفعل مماثل للاول في جميع الخصوصيات سوى كونه ظهرا مثلا وليس كونه اداء فيما الواحدة المرددة بين الثلاث بمحل امتثال التكليف فيما اراد ايجاب امر اخر يحتاج الى دليل ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات كما هو المشهور ولنا ايضا ما رواه الشيخ باسناد احدها من الصحاح والاخر الحسن كالصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال من نسي صلوة لم يدر ما هي صلاة يوم واحد ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين ثلاثا واربعا والظن هذا الخبر بما يصلح للتعويل عليه لان علي بن اسباط قد وثقه النجاشي قال انه من اوثق الناس واصدقهم لهجة وذكر انه كان فطحيا ثم رجع عنه لم يذكره ولم يذكر الشيخ كونه فطحيا ثم رجع عنه مما ذكره الكشي في موضع اخر قال انه فاق على مذهبه عندي الترجيح لقول النجاشي وعلى كل تقدير فالترجيح للمعلوم رواياته وان كان موثقا وقوله عن غير واحد بدل على تعدد الراوي وظهوره صحة الخبر عنده ومثل هذا الكلام عند ضعف الرواة وعدم صحة التعويل على نقلهم لا يصد عن الثقات الاجلاء لما فيه من التدليس الواضح مع ان رواية الثقاة عن الضعفاء ليس اطلاقا كما اشرنا اليه مرارا وهذا مع تكرر هذا الخبر في اصول الاصحاب واشتهار العمل به بينهم احتج القائلون بالجمع بانه يجب عليه قضاء الفائتة ولا يعلم الاتيان بها الا بقضاء الخمس والجواب المنع من توقف العلم بالاتيان على الخمس والمستند نظر وقد مر في اواخر مباحث الوضوء بعض ما يتعلق بهذا المقام ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اكتفى باثنتين ثنائية مطلقة اطلاقا وفاقا لاصحابنا ومعزيا على المتن وخالف ابن ادريس هنا مع موافقته فيما تقدم نظرا الى اختصاص النص بالصوم السابقة فالعدد الى غير قياس وزعم حصول الاجماع في الصوم السابقة حسب يمكن الاستدلال على المتن بالحجة الاولى من الحجتين السابقتين لكن فيه اشكال الجهر والاخفات على القولين جميعا وربما يظن ان الخمس هنا ليس من القبيل المنوع منه بل هو من باب لا تاكيد المفهوم الموافقة وبه ولو تعددت الفائتة الجمعة قضى كذلك ثلاثا ولو كانت الفائتة من صلوة السفر اثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء وينبغي تقييده بصوم يكن العدد معلوما والا يتعين اتباع العدد ولو نسي عدد الفائتة المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء قال الشارح الفاضل هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاضرين فانه يجب قضاء الاكثر لاحتمال الاقل علما اجمالا وتفصيلا مثلا في بعض الشهور صلاتها في عشرة ايام فنهاية المنزل عشرون يجب قضاء عشرين ولعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاضرين انحصاره في عدد محصور عادة والا فالكل فرض يوجب كون المتروك محصورا بين حاضرين واعلم ان الحكم المذكور وجوب القضاء حتى يحصل الظن والاكتفاء بذلك هو المشهور في كلام الاصحاب وهو الظاهر من كلامهم احتمل المصنف في التذكرة الاكتفاء بقضاء ما يحصل اليقين بفواته واستوجه بعض المتاخرين نظرا الى صحة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم يقين الفوات ويؤيده قوله في خمسة زرارة والفضيل متى ما استيقنت وشككت في وقت صلوة ولم تدر صليتها او لا وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعاد عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها اي حال كنت وهو صحيح الشيخ على تعذر الظن بان قضاء الفرائض واجب ولم يمكن التخلص من ذلك الا بالاستكثار يجب ذلك بالاخبار الدالة على ثبوت هذا الحكم في النوافل فيكون في الفرائض اولى وبهذا يرد على الاول ان لو وجب قضاء الفرائض لما تيقن فواتها مطلقا وعلى الثاني ان ثبوت استحباب القضاء في النوافل لا يقتضي ولو بتبعية ثبوت ايجاب القضاء في الفرائض لان الحكم الاستحبابي هو ولو كان مقتضى الشيخ الاستدلال بهذا على ايجاب القضاء بمقدار الظن والاكتفاء بذلك كما هو ظاهر الغير يرد عليه ان الاكتفاء بذلك في النوافل لا يقتضي ولو بتبعية ذلك في الفرائض لان الفرض اشد ولو نسي الكمية والتعيين بان فاته صلوات لا يعلم عددها لا يعلم انها صلوات يوما متوالية حتى يعلم دخول الوقت الذي وجب فيه اول صلاة وجب عليه العلم هنا والاكتفاء بالظن في المسئلتين السابقتين غير معلوم ولا يمكن تعميمه الا بعد تعميم القضاء بالظن الكلام في تحقيق هذه المسئلة كما في السابق ولو نسي ترتيب الفوائت كرر حتى يحصل اليقين بالوفاء على الاسلام في ترتيب الحواضر بعضها على بعض على ما حكم عليهم اما الفوائت فالمشهور بين الاصحاب وجوب الترتيب بينها بحسب الفوات واعلم ان الترتيب نقل المحقق في المعتبر الاصحاب متفقون عليه ذلك في المنتهى انه ذهب اليه

## في قضاء الصلوات الفائتة

علمت ذا وحكى الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب ممن ضيق في المضايقة والمواسعة القول بالاستحباب احتجوا على الأول بقول النبي ص من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهذا لا يدل على وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء وبما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا فاتت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ بأولاهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وبرواية عنه ثابتة والظاهر انها من طريق الصحاح لكل قضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات بحيث يشمل مثل هذه الاوصاف الاعتبارية عنه واضح سلمنا لكن المراد اعتبار كل وصف معتبر في مهية الصلوة لا مطلق الترتيب ليس معتبرا في مهية الصلوة فانه لو صلى على غير الترتيب سهوا صحت صلوته سلمنا لكن لا يجب الترتيب في الاداء اذا فاتت السابق سهوا بناء على ما اخترناه من القول بالموسعة فلا ينهض هذا الدليل حجة على عموم الدعوى سلمنا لكن المعتبر في الاداء تأخر بعض الصلوة عن صلوة اخرى حاضرة قضاء عنها فلم تحصل غاية المماثلة في عدم تأخر ما عرض قضاؤه عن الصلوة السابقة ويرد على الثاني انا لم نر ما اخبارنا عنه دالا على الوجوب سيما مع معارضته بالاخبار المطلقة الآمرة بالقضاء الا ان يستفاد ذلك بالشهرة بين الاصحاب وبالجملة للمتوقف في هذه المسئلة طريق وطريق الاحتياط رعاية الترتيب ولو جعل ترتيب الفوائت فالاصح سقوطه بمجرد قطع المصلي في الظهر وعدله في الشرع والبرد هب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد وهو ظاهر المصنف في القواعد عدل بالوجوب واختار المصنف هنا واستقرب الشهيد في الذكرى وجوب تقديم فائت سبقه واد وجب في الدروس التقديم بحسب الظن والوهم فان استفسر حقق كيف شاء لنا اطلاق الادلة وصدق الامتثال واصالة البراءة من الزائد وتؤيده حصول العسر الضيق في كثير من الصور فينحسب الحكم في الجميع اذ الظاهر عدم القائل بالفصل وقد يستدل عليه ايضا بوجوه ضعيفة منها قولهم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وقولهم الناس في سعة ما لم يعلموا ومنها ان التكليف مع عدم العلم تكليف بالمحال احتج القائل بوجوب الترتيب بقولهم فليقضها كما فاتته وبرواية عليه فامر مع ان عدد المماثلة يقتضي عدم الزيادة في القضاء الا عند ذلك في الاداء فيلزم منه عدم الترتيب مع انه لو سلم فهم الترتيب منها كان شموله للغير صورة العلم بالترتيب غير واضح واما ما دل على الترتيب من الاخبار المنقولة من طرقنا فمخصوص بصورة العلم فلا يدل على غيرها وعلى القول بالترتيب فكر وحتى يحصل الترتيب فيصلي الظهر قبل العصر بعدها بالعكس لو فاتتا اي الظهر والعصر من يوم وتم يعلم السابق لان زيادة الواحدة طريق الى تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف بالترتيب لو فاتته مغرب يوم ثالث واشتبه ايضا صلى ثلاث اثلث قبل المغرب بعدها فيحصل عرض الترتيب بسبع فرائض يطبق على الاحتمالات الستة الممكنة في الفرض المذكور ولو فاتته سبع من ذلك عشاء من يوم رابع صلى ثلاث السبعة قبل العشاء وبعدها فيحصل الترتيب بخمس عشرة فريضة ويطبق على جميع الاحتمالات الممكنة وهي بضعة وعشرون ولو اضيف الى ذلك صبح يصلي الخمسة عشر قبل الصبح بعدها فيحصل الترتيب باحد وثلثين فريضة ويطبق على الاحتمالات الممكنة وهي مائة وعشرون وعلى هذا القياس يمكن حصول الترتيب بوجه حصر اشكل وهو ان يصلي الفوائت المذكورة باي ترتيب اراد ويكررها كلما نقصت عن عدد ما فاتت من الصلوة بواحدة ثم يختم بما بدأ به فيصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر وبالعكس في الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرر هذه اخرى ثم يصلي الظهر وفي هذين لا فرق بين الصلاة بطهر من حيث العدد وفي الثالث يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكررها مرتبا ثم يصلي الظهر فيحصل الترتيب بثلث عشرة فريضة ومقتضى الضابطة السابقة حصول الترتيب بخمس عشرة وعلى هذا القياس في غير هذا من الصور ولو فاتته صلوات قصر اتمام كمن في بعض مثل منى فانه قصر تمام لا يعلم عشر حب عليه ان يصلي مع كل رباعية صلوة سفر ليحصل الترتيب بين الفائتة سواء علم اتحادها او تعددها او توقف للتوقف المبرئة على ذلك وهذا مبني على القول بوجوب الترتيب يستحب قضاء النوافل الموقتة لا بتأكد فائت المرض المستند في ذلك لخبر منها ما رواه الكليني والشيخ عن مزاحم في الحسن بن هيثم قال سأل اسمعيل بن جابر ابا عبد الله ع فقال اصلحك الله كان علي نوافل كثيرة فكيف اصنع فقال اقض فريضتك فانها لم تزل الكثرة من الله تعالى اقضها قال لا احصيها قال انوح وقال مزاحم وكنت مرضت اربعة اشهر لم استطع فيها فقلت اصلحك الله اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها فاتلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض كالصحيح كما غلب الله عليه فالعذر فيه وقوله ع ليس عليك قضاء محمول على نفي تأكد الاستحباب لما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الحسن قال قلت لرجل مرض في رمضان فصام بعضه ثم اغمي عليه فقال ان كان صام اكثر من شهر فليقض ما فاته وان كان صام اقل من شهر فلا يقض شيئا وان كان صام نصف شهر فليقض نصف ما فاته وان كان صام ثلثي شهر فليقض ثلثي ما فاته وان كان صام ثلاثة اشهر فليقض ما فاته وان كان صام اربعة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام خمسة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام ستة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام سبعة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام ثمانية اشهر لم يقض شيئا وان كان صام تسعة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام عشرة اشهر لم يقض شيئا وان كان صام احد عشر شهرا لم يقض شيئا وان كان صام اثني عشر شهرا لم يقض شيئا وبما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال قلت له الرجل يمرض في شهر رمضان ثم يصح فيما بينه وبين شهر رمضان آخر قال يقضي ما فاته كما فاته ان شاء متتابعا وان شاء متفرقا قلت فان مرض فيما بين شهر رمضان الى شهر رمضان آخر قال يقضي ما فاته ان شاء متتابعا وان شاء متفرقا ولا شيء عليه

# كتاب الصلوة

يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به ويوجر فيها يصنع ولا يؤاخر بصلته قوابته قلت ان كان لابوي ماء اري في هو ناصب قال لهم نصف عشر بعض ما هو فيه قال الشهيد وهذا ايضا ذكره ابن بابويه في كتاب الحادي عشر هكذا رواه الحسين بن الحسن العلوي الكوفي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابو ابراهيم ع اجج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم فصد عنه قال سئل ابن طاوس عجل الله تعالى فرجه عن الحي على ما هو فيه من النيابة من الصلوة يبقى الميت على عمله الثالث عشر هكذا رواه الحسن المحبوب في كتاب المشيخة عن الصادق ع انه قال يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعا قال ويكتب اجر ذلك له بعده والميت في الحسن بن محبوب رفعه عن رجلين رجلا من اصحاب ابي عبد الله ع وروى عن الرضا ع وقد دعى له والوصاة واثنى عليه فيها كتب ان الله قد بدل بحكمه وانظمها على الساقات قد احسنت واصبت اصاب الله بك الرشاد ويسر لك الخير ووفقك لطاعته الثالث عشر هكذا رواه محمد بن ابي عمير بطريق اخر عن الامام ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعا قال ويكتب اجر ذلك للذي يفعله والميت قال السيد هذا عن ادركه محمد بن ابي عمير من الائمة ولعله عن مولانا الرضا ع الرابع عشر هكذا رواه اسحق بن عمار قال سمعت اباعبد الله ع يقول يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر الدعا قال ويكتب اجره للذي يفعله والميت الخامس عشر هكذا رواه ابن بابويه عن الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والعتق السادس عشر هكذا رواه عمر بن محمد بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع ان الصلاة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت في ضنق فيوسع عليه بقال الى هذا العمل ابنك فلان ولعمل اخيك فلان اخوك في الدين السابع عشر هكذا رواه علي بن يقطين وكان عظيم القدر عند ابي الحسن موسى ع كما في المسائل عنه قال وعن الرجل يتصدق على الميت ويصوم ويعتق يجعل ذلك كل ذلك الحسن يدخل منفعته على الميت الثامن عشر هكذا رواه علي بن اسمعيل الميثمي في اصل كتابه قال محمد بن كردين قال قلت لابي عبد الله ع الصدقة والحج والصوم يلحق بالميت فقال نعم قال فقال هذا القاضي خلفي وهو لا يرى ذلك قال قلت وما انا وذاك والله لو امرتني ان اضربه بعنقه لضربت عنقه قال فغضب قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة عن الميت يلحقه قال نعم قال وسألته ابا عبد الله ع فقلت اني اتصدق بصدقة فما احب الا عنها قال نعم قلت افترى عنه ذلك قال نعم نصف عنك ونصف عنها قال يلحق بها قال نعم قال السيد قوله الصلوة عن الميت اي التي كانت على الميت ايام حيوته ولو كانت نذرا كان الذي يلحقه ثوابها دون الصلوة نفسها وفيه تامل لان نحو الصلوة نفسها لا يتعقل الا بحاذاة ان ظاهر ان نفس هذا الفعل يلحق بالميت بل انما يلحق بالميت اثره من ثاره فلا بد الجزء على ما ذكرنا التاسع عشر هكذا رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضنق فيتسع عليه بقال هذا العمل ابنك فلان ولعل اخيك فلان اخوك في الدين العشرون هكذا رواه عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الرجل يهدي لاهله من الصلوة والبر والحج اثنا ثلاثين او اربعين لابويه او يهدي هما من اعمالهم شيئ ما يطلوع به ان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي ما الميت يحج ويتصدق عنه ويصلي عنه ويصوم عنه جاز وما الحي فلا الا البر والصلة قال السيد لا يراد بهذه الصلوة المندوبة لان الظاهر جواز هدائها الى الاحياء ايضا وان اراد بالصلوة اعم من المندوب والواجب ينبغي ان يحمل على الاعم الاغلب الحادي والعشرون هكذا رواه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب الى الكاظم ع مثله واجاب بمثله الثاني والعشرون هكذا رواه ابان بن عثمان عن علي بن سمع قال قلت لابي عبد الله ع اني ممن ملكت ولم اتصدق بصدقة كما تقدم الى قوله افيلحق ذلك بهما قال نعم قلت والحج قال نعم قلت والصلوة قال نعم قال ثم سألت ابا الحسن ع بعد ذلك بايام عن الصوم فقال نعم الثالث والعشرون هكذا رواه الكليني باسناده الى محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع فاينما كان احدكم ابر بوالديه حيين او ميتين فصلى عنهما وتصدق عنهما وحج عنهما وصام عنهما فيكون الذي صنع لهما وامثل ذلك يجزيه الله عز وجل صلوة خير كثير الرابع والعشرون عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال الصلوة التي حصل ثوابها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اول الناس به ثم ذكر في عشرة احاديث تدل بطريق العموم الاول هكذا رواه عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن الثاني رواه صفوان بن يحيى كان من خواص الرضا ع والجواد ع وروى عن اربعين رجلا من اصحاب الصادق ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن الثالث رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن الرابع رواه العلا بن رزين في كتابه وهو احد رجال الصادق ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم وفعال الحسن الخامس رواه البزنطي وكان من رجال الرضا ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه صريح من قول الائمة ع قال يقضي عن الميت اعمال الحسنة كلها السابع رواه ابن بابويه في الصحيح عن الصادق ع قال من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميت ضعف الله اجر ذلك الميت لنفسه الثامن رواه عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت التاسع رواه العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعال الحسن العاشر رواه حماد بن عثمان في كتابه قال قال ابو عبد الله ع من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره وينعم بذلك الميت قال الشهيد وروى ابن رزين عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع قال يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق والفعل الحسن وما يصلح هنا ما اورده الشهيد باسناده عن عمر بن يزيد قال كان يصلي ابو عبد الله ع عن والدي في كل ليلة ركعتين وعن والدتي في كل يوم ركعتين قلت جعلت فداك كيف صار الوالد للليل قال لان الفراش للولد وكان يقع فيها العتمة والكوثر قال فان هذا الحديث يدل على وقوع الصلوة عن الميت من غير الولد كالاب وهو حجة على من منع ذلك لو وقوع صلاة او بنية لا من الولد قلت يفهم من سياق الكلام وقوع الخلاف في وقوع الصلوة عن الميت ثم في عدم اختصاصها بقضاء الولد من الوالد وسيجئ ما يدل على اتفاق الامامية على وقوع الصلوة عن الميت وعدم اختصاصه بالولد نقلا عن كلام الشهيد ولعل الخلاف الذي يفهم ههنا مخصوص بالعامة او مستند الى بعض الاصحاب المعاصرين للشهيد او السيد او غيرهم ممن لا يرون مخالفته قادحا في الاجماع ثم ذكر السيد وان الصلوة وكل دين هو قضاء عن الميت ما الى الصلوة يسعى بها فيفهم بعبارة احاديث الاول هكذا رواه حماد عن ابي عبد الله الصادق ع في اخبار عن الصلوة قال واذا جاوزت الصلوة فلا تؤخرها لشئ تصليها واستريح منها فانها دين الثالث ما ذكره ابن بابويه في باب ادب المسافر اذا جاوزت الصلوة فلا تؤخرها لشئ تصليها واستريح منها فانها دين الثالث هكذا رواه ابن بابويه في كتاب الاخبار بالسنا الى محمد بن الحنفية في حديث الاذان لما استتم بلال النبي الى قوله ثم قال ثم الصلوة قال الله جل جلاله فرضتها على عبادي وجعلتها لدي دينا فاذا رعى بفرض الله الرابع رواه حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لرجل عليه زمن من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح لم يصل صلوة فليته تلك قال يؤخرها يقضيها ويصلي صلوة ليلته تلك وما قضا الذي عن الميت فلقضية الخشية لما سأل السؤال قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شحاذة منا الا يستطيع الحج ان حججت عنه ينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته كان ينفعه ذلك قال نعم قال فدين الله احق قال السيد وبدل على ان الميت امر شرعي تعلق صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان بيت الله الحرام ان من مات منهم يصلي من حي صلوة ويصوم عنه حج عنه فاذا مات حيا فان صاحبا وبقي صفوان فكان يعمل هذا بذلك فصلى كل يوم وليلة خمس وثلاثين ركعة وهو امر اعرابي مشائخ الاصحاب ما رواه عن الائمة ع قال السيد انك اذا اعتبرت كثيرا من الاحكام الشرعية وجدت الاخبار فيها مختلفة حتى صنف في جلها كتب لم يستوعب الخلاف في الصلوة على الاموات قد ورد فيها مجموع هذه الاخبار ولم يجد احد الخلاف فيها وهو من العجائب في الدين الا نحو ما ذكرناه فاذا وجد المقتضي ولم يوجد المانع علم ثبوت المقتضى به وجد المانع علم انتفاء ذلك الحكم الا لعذر انتهى كلامه اذا سمعت ذلك فاعلم ان تنقيح المقام يتم ببيان امور الاول المستفاد من غير واحد من الاخبار المذكورة جواز الصلوة عن الميت بان يصلي صلوة

## في الصلوة عن الميت

للميت وان لم يكن عليه قضاء ولم يكن المصلي ولده لكن الذي ظهر لي ان الفتوى بذلك لم يكن مشهورا وانما الحكم بين اصحابنا المتاخرين والمتاخرين من كتب المسائل حتى قضاء الولي عن الميت حسب ما يتبع هذا الحكم في كل صلوة حتى جاز ان يصلي المكلف صلوة الظهر مثلا وينويه عن الميت وان لم يكن عليه قضاء لم يختص ذلك بالصلوة المستقبلة التي يجوز للمكلف الاتيان بها لنفسه بان يصليها ويجعل ثوابها للميت دون مثل الظهر مما لا يجوز للمكلف الاتيان بها لنفسه لامر واحد من شرعية العبادات تحتاج الى توقيف الشرع وليس فيها امر دال على ذلك بحيث يستند به باب التوقف والاشكال فان الاخبار المذكورة غير واضحة الدلالة على العموم ولو سلم لا يجب ان يكون المراد بالصلوة فيها الصلوة المشروعة بالنسبة الى المكلف بناء على ان لفظة الصلوة موضوعة للصحيحة الشرعية بالطبيعة الاركان مطلقا واذا كان الامر كذلك كان محصل النص ان كل صلوة يصح شرعا ان يفعلها المكلف فلان يجعلها للميت فلا يستفاد منها جواز ما اقتضته صفوان فقد ذكرها الشيخ بلفظ روى والشيخ اطلق ذكرها ولم يذكر لها سندا وطريقا والمسامحة في نقل امثال هذه الحكايات لما لم يكن الغرض الاصلي من ايرادها ما سيحكم شرعي شائع غالب فيها الاعتبار بحصل نوع شك لمحتمة الاستناد الى الامر المذكور فيحصل الشك في المسئلة حتى يفتح اصعب لطريق معرفتها الثاني انه يجوز للمكلف ان يقضي عن الميت اذا علم ان عليه قضاء وان لم يكن ولدا للرواية عاد وقضية الجمعية السابقتين تؤيده الطلاق الاخبار السابقة وهل يجوز ذلك باحتمال ان عليه قضاء او توهمه وتخيله منه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف الثالث قال السيد في الوسائل المذكورة لو اوصى الميت بالصلوة عنه وجب العمل بوصيته لعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولانه لو اوصى بدين او نحوه وجب فكذا الصلوة والمروي عن ابي الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بمال في سبيل الله قال اعطى لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد في حديث اخر عن الصادق عليه السلام رجلا اوصى الى ناصب او يهودي او نصراني او رجل يفقأ وصيته فكيف الصلوة المروية عن ابي الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى بمال في سبيل الله قال اعطى لمن اوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وذكر الحسين بن سعيد في حديث اخر عن الصادق عليه السلام رجلا اوصى الى ناصب يهودي او نصراني او وضعت فيهم ان الله يقول فمن بدله بعد ما سمعه الآية وحسن الى ابي بصير هل يجوز الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الوفاة راجعه بعد ان تصريحا بذلك كلام القدماء ولم اذكر ذلك مشهورا بينهم قولا وفعلا وانما اشتهر بين المتاخرين نعم قال السيد في الكتاب المذكور وقد حكى ابن حمزة في كتابه قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار على الميت واستدل ابن حمزة على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجماع على انها تجري مجرى الصوم والحج وقد سبقه ابن الجنيد بهذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجب عليه الصلوة واخرها فمات قضاها عنه وليه كما يقضى حجة الاسلام والصيام قال وكذلك روى ابن يحيى عن ابراهيم بن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام فقد سوى بين الصلوة وبين الحج والاربع في جواز الاستيجار على الحج قال الشهيد في الذكرى الاستيجار على فعل الصلوة الواجبة بعد الصلوة مبنية على مقدمتين احدهما جواز الصلوة عن الميت وهذه اجماعية والاخبار الصحيحة بها كالملوناه والثانية انه كلما جازت الصلوة عن الميت جاز الاستيجار عليه وهذه المقدمة واضحة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة التي يمكن ان يقع للمستاجر لا يخالف فيها احد من الامامية بل كل من عرفهم لان المخالف من العامة انما منع لزعمه انها لا يمكن وقوعها للمستاجر عنه اما من يقول بامكان وقوعها له وهم جميع الامامية فلا يمكنه القول بمنع الاستيجار الا ان يخرق الاجماع في احدى المقدمتين على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع من الامامية الحافظ السلف من عهد الحسن وما قبله الى زماننا هذا وقد تقرر ان اجماعهم حجة قاطعة ثم قال فان قلت فهلا اشتهر الاستيجار على ذلك العمل به عن النبي والائمة كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى علم من المذهب ضرورة قلت ليس كل واقع يجب اشتهاره ولا كل مشتهر يجب الجزم بصحته فرب مشتهر لا اصل له ورب صحيح اصل لم يشتهر لعدم الحاجة في بعض الاحيان لندرة وقوعه والامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيعة كانوا على طائفة الفريضة والنافلة على حد لا يقع من احدهم اخلال بها الا لعذر بعيد كمرض موت وغيره فاذا اتفق فوات فريضة بادروا الى فعلها الان اكثر قد قاموا على المضائقة المحضة فلم يتفقوا الى هذه المسئلة واكتفوا بذكر قضاء الولي لما فات الميت من ذلك على طريق الندرة وبعد هذا الدعاء من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها فخلف من بعدهم قوم تطرق اليهم التقصير استولى عليهم فتورا لهم حتى الحال الى ما لا يوجد من يقوم بكمال السنن الا وحدهم ولا يبادر بقضاء الفائت الا القليل فاحتاجوا الى استدراك ذلك بعد الفوت لظنهم عجز الولي عن القيام به فوجب رد ذلك الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة بما ذكرناه كفاية على ان قضاء الصلوة عن الميت عشرة وقد ذكره بين ارباب المذاهب المباينة للشيعة على طرف النقيض ولا مهمل بنقل رواياتهم عند نقل حديثهم ثم اخذ في نقل بعض عباراتهم وروايتهم الدالة على ذلك قلت بتلخيص ما ذكره الشهيد ان الحكم بجواز الاستيجار للميت مبني على الاجماع على ان كل امر مباح يمكن ان يقع للمستاجر يجوز الاستيجار عليه وقد بينا مرارا بان ثبات الاجماع في امثل هذه المسئلة مما يشتهر في سالف الاعصار فظن عدمه مصنفا القدماء والعظام فمن قوله على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع بدل على انه ادعى انعقاد الاجماع عليه وان السيد وما قاربه لا يخفى ان دعوى انعقاد الاجماع بالمعنى المعروف بين الشيعة مثل تلك الازمان بين المنصف واضح الجزاف ثم ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الحكم بين السلف الآية عن تكلف فان ما ذكرومن مداومة الشيعة على مداومة الصلوات وحفظ حدودها والاستباق والمسارعة الى قضاء ما فاتها على تقدير تمامها انما يجري في العلماء واهل الصوف منهم لا عوامهم فان عموم السفلة والجهلة منهم ويكفي في ذلك داعيا للاغفال الى هذه المسئلة والفتوى بها واشتهار العمل بها لو كان لها اصل وبالجملة للنظر في هذه المسئلة وجه فتدبر الخامس هل يجب القضاء على الميت المتعمد نعم ولعل مستنده غير واحد من الروايات السابقة الدالة على ان الولي يقضي ما فات الميت وفي الاتيان على الوجوب نظر لعدم صنوح دلالة الامر وما في معناها في اخبارنا على الوجوب وفي اشتهار الحكم بحيث يجبر بها الدلالة نوع تامل فان بعض اصحابنا كما ذكروه وبعضهم صرحوا بقولهم بعدم الوجوب لا يتجسر بخبر بينه وبين القضاء وتحرم الاقوال ان القول بوجوب جميع ما فات الميت مستند الى ظاهر الشيخين وابن البراج وابن حمزة والمصنف في اكثر كتبه وقال ابن الجنيد والعليل اذا وجب عليه صلوة فاخرها عن وقتها الى ان مات قضاها عنه وليه كما يقضى عنه حجة الاسلام والصيام بيد ان له ان جعل بدل كل ركعتين مدا من الطعام فان لم يقدر فان لكل اربع ان لم يقدر فمد فالصلوة لها وعلى الصلوة الليل والصلوة افضل وكذا المرتضى فاعتبر مع التجزي بين القضاء والتصدق التخصيص بما فات على العليل وقال ابن حمزة ومن مات وعليه صلوة وجب على وليه قضاؤها واذا تصدق عن كل ركعتين بمد اجزا الى اخر ما قال ابن الجنيد فاعتبر التجزي دون التصدق بالتوبة والجمع بالاجماع وطريقة الاحتياط وقال ابن ادريس بوجوب القضاء على ولية الاكبر من الذكران عاوجب على العليل فاخره عن اوقاته حتى مات ولا يقضى عنه الا الصلوة الفائتة في حال مرض موته بحسب ما يتعين سعيد والشهيد في اللمعة فقال المحقق في بعض مصنفاته الذي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلوة وصيا لعذر كالمرض والسفر والحيض لا فائتة الميت عمدا مع قدرته عليه هو قول السيد عميد الدين وفي الذكرى لا باس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه ما تعمد ترك الصلوة فانه نادر قال نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه يكفي التعمد التفريط والظاهر عندي ان لو قلنا بان الاخبار ظاهرة في الوجوب كان القول بعدم المقتضي لتعين القضاء متعينا والا كما هو الظاهر كان ثبوت الحكم منوطا بالاتفاق ومتقدا بعدمه فالاشكال ثابت فيترجح علم ان السيد ابن زهرة بعد ذهابه الى ما حكيناه عنه ورد عليه على نفسه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وما روى من قوله النبوي اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث واجاب بان الثواب للفاعل لا للميت لان الله تعالى تعبد الولي بذلك فسقط عنه تقريبه واجر بعض لعامة المانعة من محوق ما عدا الدعاء والصدقة والحج الى الميت بالاية والخبر المذكورين بحمل هذين على اعتماد النووي وغيره واجيب بانها عامان مخصوصان بمجمل الوفاق فيما اجيب عنه فهو جوابنا وايضا الاعمال الواصلة نيابة عنه بعد موته نتيجة سعيه في تحصيل الايمان

فاصل

# كتاب الصلوة

واصول العقايد المسوغة للنيابة فيه مستندة اليه ولا يبعد ان يقال بعض اعمال الحج الصادرة عن الميت في ايام حيوته غير الايمان يمكن ان يكون مستتبعا بالخاصية الغائية عن مداركها اشفاء بعض المؤمنين اليه فيفعل الاعمال نيابة عنه فيكون ذلك اثر سعيه يمكن ان يقال فعلها نيابة انما ليس للاتساء الا ما سعى على سبيل الاستحقاق والاستيجاب ولا بناء في ذلك على صلوح بعض الاعمال للذي لم يسع تحصيله اليه على سبيل التطول والتفضل ومن هذا القبيل العفو والاثار والشفاعة وغيرها وقد اجيب عن الخبر ايضا بانه وان كان على انقطاع عمله بصل اليه من عمل غيره وعلى تقدير التنزل عن ذلك كله قلنا الاية والخبر معا لا ان على الظاهر تعارضا فاوجب تخصصهما بما خصصنا هما به لدليل معارض فهو تلك التخصيص لا والحمل على المبالغة للدلالة عليه بالقياس الاكثر على ان القاضي هو الولد الاكبر قال في الذكرى كانهم جعلوا باز اء حبوته واطلق ابن الجنيد ابن هرة وليس في الاخبار تخصيص لكن اقدمنا ان الاخبار قاصرة عن الدلالة على الوجوب بل يثبت سوى ما وقع الاتفاق عليه قال في الذكرى القول بعموم كل ما ذكر اولى جمعا بتضمنه الروايات السابع قال في الذكرى ظاهرهم ان المقضى عنه الرجل لذكرهم اياه في معرض الحقوق وكلام المحقق مؤذن بالقضاء عن المرأة ولا يخفى ان في اكثر الروايات لفظ الرجل وفي بعضها الميت ليس فيه دلالة على عموم المقضي ولا بعد القول بالتعميم بناء على ان التخصيص بالرجل في الروايات انما هو في السؤال ولا يقتضي تقييد المطلق الواقع في غيرها ولكن ضعف ادلة الوجوب يقتضي الاقتصار على المتيقن الثامن هل يشترط كمال الولد حال الوفاة قرب الشهيد ذلك نظرا الى رفع القلم عن الصبي المجنون والتعليل ضعيف احتمل الحاق الامرد عند البلوغ نظرا الى انه يجوز انها تلازم القضاء والاولى التعليل بعموم الرواية قال في الذكرى اما السفيه وفاسد الراي فعند الشيخ لا يجزي فيمكن انتفاء القضاء عنه وجوبه اقرب اخذا بالعموم ومن لم يثبت عنده منع السفيه والفاسد من الحقوق كالمحقق فهو اولى بالحكم بوجوب القضاء عليهما التاسع لا يشترط خلوه منه من صلوة واجبة فلو فان معا وقرع في الذكرى وجوب الترتيب بينهما عملا بظاهر الاخبار وفحواها وما ذكره لم يثبت عندنا بل الهم عندنا عدم وجوب الترتيب للاصل واطلاق الادلة ولو فاته صلوتان بعذر احتمل في الذكرى تقديم الفائت واحتمل تقديم اهمهما ولم يثبت شيء من الاحتمالين بل الظاهر التخيير ولو علم ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيهما القول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستندا من القول بوجوب الترتيب في قضاء الحي واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم بتركه الكلام في قضاء غير الولي يترءا في الذكرى الاقرب انه ليس له الاستيجار الخامسة بها والصلوة لا تقبل النيابة عن الحي واحتمل الجواز معللا بان الغرض فعلها عن الميت يمكن تعليله بان الروايات عامة لان القضاء عنه عم من المباشرة ويمكن ان يقال المتبادر المباشرة فان قلنا بالجواز ويتبرع متبرع اجزات ايضا عنه الحادي عشر لو فات هذا الولي قال في الذكرى الاقرب ان وليه لا يتمها القضية الاصل والاقتصار على المتيقن سؤاله كما عد اولا وهو حسن وان كان عموم الروايات يدل على التمام ان قلنا بدلالتها على الوجه الثاني عشر لو اوصى الميت بقضاء ها عنه باجرة من ماله او اوصى بها عنه مجانا الى الحد او لم يوص الى احد فهل يسقط عن الولي فيجزيها اتركها السقوط كما احتمله الشهيد في الذكرى عملا بوجوب العمل بما رسمه الموصي واقتصارا في الوجوب على الولي المتيقن الثالث عشر لو قلنا بتعدد القضاء الولي ما ترك الميت عمدا وكان الميت لا ولي له وهو الميت خالف المشهور من المتاخرين من الاصحاب عدم الاجزاء من ماله للاصل وعن بعض الاصحاب القول بوجوب اخراجها كالحج وجب الاحتياط الذي لا ولي فيها عليه احتياطا بخروج ذمته قال قلت لابي عبد الله ع ان ابانا قال في من فرط فيها فعليه ان يؤدي عنه فقال اصل ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه فما لم يجب عليه فلا شيء عليهم قال الراوي لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فلم يصل اكان عليه قضاء قلت لا الا ان يكون فاق من يومه فظن انه يؤدها بعد فمات ولم يؤدها بكون لوليه ما له يحب لا ولي يحمل على المال وهو شامل لحالة الابصاء وغيره الرابع عشر لو اوصى بفعلها من ماله فان كان من الاصل كالزكوة والواجبات المالية والا توقف على الخروج من الثلث فان جاز الوارث والكافر الاصلي يجب عليه في حال الكفر جميع فروع الاسلام من الصلوة والصيام والزكوة والحج غيرها لكن لا يصح منه في حال الكفر وان اوقعها على الوجه المعتبر لجميع الشرائط والاركان غير الاسلام فان مات على كفره عوقب عليها فان اسلم سقطت عنه وجوب جميع فروع الاسلام على الكافر في حال كفره وعدم صحتها عنه ما دام كافرا متفق عليه عند الاصحاب وذهب بعض العامة الى انه غير مكلف بالفروع مطلقا بعضهم الى انه مكلف بالنهي وفي الامر اليحتمل عنه متعلق بفن الاصول والفائدة فيه قليلة وسقوط الفروع بعد الاسلام متفق عليه بدل عليه الخبر وقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف دل على غفران الذنوب وعدم المؤاخذة بما فعل الكافر او ترك في حال الكفر كسقوط الاحكام المترتبة عليه ظ وحقوق الادميين مستثنى من ذلك اتفاقا ولكن ذلك الحكم انما ثابت لا يسقط عنه باسلامه

## المقصد الثاني في صلوة الجماعة وفضلها عظيم

قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين والاخبار الدالة على فضلها ونم تاركها كثيرة فعن النبي ص صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع عشرين درجة وروي تخمس وعشرين والفذ بالفاء والذال المعجمة هو الفرد روى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين درجة بكون خمسة وعشرين صلوة وعن زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ما روى الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت لرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام وعن محمد بن عمارة قال ارسلت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرجل يصلي للكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة افضل من الف صلوة لان صلوة في مسجد الكوفة افضل من الف صلوة في غيره فعل ما دل عليه بعض الروايات وروى الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور مع المسلمين بسند معتبر عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد الا من علة وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته وروعب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة قال المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته وتوجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا حرق عليه بيته وعن عبد الله ابي يعفور ايضا عن ابي عبد الله ع قال لهم رسول الله ص باحراق قوم كانوا يصلون تخلفا ان لم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة افلي رخصة ان اصلي معك فقال له النبي ص شد من بيتك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وعن زرارة والفضيل في الحسن بابراهيم بن هاشم قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة وفريضة ولكن الاجتماع بفرض في الصلوة كلها اوكد سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة باسناد احدهما عن الحسن بابراهيم هاشم قال كنت جالسا عند ابي جعفر ع ذات يوم اذ جاءه رجل فدخل عليه فقال له جعلت فداك اني رجل جار مسجد لقومي فاذا انا لم اصل معهم تعرفوا في وقالوا هو كذا وكذا فقال ما الذي قلت لك لقال امير المؤمنين ع من سمع الداعا فلم يجبه من غير علة فلا صلوة له فخرج الرجل فقال لا لا تدع الصلوة معهم وصل خلف كل امام فلما خرج قلت له جعلت فداك تركت على قولك لهذا الرجل حين استفتاك فان لم يكونوا مؤمنين فقال انما فضحتهم وقال ما اراك بعد الا هبانا بان فاتي علة تريد بل اعظم من ان لا يأتم بهم ثم قال يا زرارة ما تقول اذا قلت صلوا في مساجدكم صلوا مع ائمتكم وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صلى رسول الله ص الفجر فاقبل بوجهه على اصحابه فسأل عن اناس لم يحضروا الصلوة فقال هل حضروا الصلوة فقالوا لا يا رسول الله فقال اعينهم فقالوا لا فقال اما انه ليس صلوة اشد على المنافقين من هذه الصلوة ولو علموا ما فيها لاتوها ولو حبوا وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان ناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطؤا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص لبوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب فيوضع على ابوابهم فنوقد عليهم نارا فخرج عليهم بيوتهم وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا من علة او شغل قال رسول الله ص لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم فقال ع من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا

بكل جزء قال الصادق عليه السلام من صلى الغداة والعشاء الآخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل ومن ظلمه فانما يظلم الله عز وجل ومن حقره فانما يحقر الله عز وجل وروى عن النبي صلى الله عليه وآله ما من ثلثة في قرية ولا بدو لا يقام فيهم الجماعة الا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فانما يأكل الذئب القاصية عنها طعون ملعون ثلثا من يغتب عن جماعة المسلمين نقل الشيخ الفاضل انه روى الشيخ ابو محمد جعفر بن احمد القمي سنزيل الري في كتاب الامام والمأموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هدية بين تلك الهدية قلت وما تلك الهدية ان قال الوتر ثلث ركعات الصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما الاصل في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ست مائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صار اكلهم املاكا واشجارا واقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة خير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مأة الف بناء يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من مأة عتق رقبة والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية لطالب الراغب في الاخرة ويستحب حضور جماعة اهل الخلاف استصحابا لما مر كذا روى ابن بابويه عن يزيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لمرازم يا خالفوا الناس باخلاقهم صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه اذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان اسوأ ما يؤدب اصحابه وعن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول ويستحب صلوة المكتوبة في المنزل ثم حضور جماعتهم روى ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من عبد يصلي في الوقت بفرغ ثم يأتيهم يصلي معهم هو على وضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضوء الا كتب الله له خمسا وعشرين درجة فارغبوا في ذلك ويجب الجماعة في الجمعة والعيدين خاصة دون غيرهما من الصلوات ووجوبها فيهما بالشرائط المعتبرة في وجوبهما اتفاقا ووجوبها في غيرهما فالاظهر انها متفق عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض احدهما يكون بالشرائط المعتبرة في وجوبهما اتفاقا وما عدى وجوبها في غيرهما فالاظهر انها متفق عليه بين الاصحاب وخالف فيه اكثر العامة فقال بعضهم فرض على الكفاية في الصلوات الخمس وقال الحرون انها فرض على الاعيان وقال بعضهم انها شرط في الصلوة تبطل بفواتها والغرض انها غير واجبة في غيرهما بالاصالة فلا تثبت الوجوب لعارض كالندب وشبهه وكما في حال القراءة العاجز عن التعلم القادر على الاتمام ويستحب في باقي الفرائض خصوصا الفرائض اليومية اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها فقال المصنف في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع يظهر ذلك من الذكرى ويتدرج في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف قال بعض اصحابنا المتاخرين وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر والامر كما ذكره واما تاكد استحباب الجماعة في الصلوة اليومية فاجماعي والاخبار السابقة ذالة عليه ويصح في النوافل الا الاستسقاء والعيدين مع عدم الشرائط قال المصنف في المنتهى لا اجماعة في النوافل الا ما استثنى ذهب اليه علمائنا اجمع يظهر من بعض عباراتهم ان المحقق ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء في النوافل فظهر المتاخرين المنع فيه اشعارا بعدم تحقق الاجماع في المسئلة استدل المصنف في المنتهى على المنع بما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا صلوة نافلة في جماعة بدعة وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وعثمان بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال في تمام حديث ومضى ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة وفي يجب للنافلة فليصل كل رجل منكم حده وليقل ما علمه الله فكتابا علموا انه لا جماعة في نافلة ولا لذالة للرواية الاولى على المداومة بوجه وفي سند الثانية ضعف مع معارضتها باخبار متعددة دالة على جواز الجماعة في النافلة منها ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا وعن محمد بن مسلم في الحذاء الصحيح عن احدهما عليهما السلام وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صل باهلك في مضان الفريضة للنافلة فاما في غيره وبالجملة المسئلة محل توقف اما استثنا الاستسقاء والعيدين فقد مر واستثنى بعضهم اعادة الامام كما سبق واستحب ابو الصلاح لجماعة صلوة العيد والمصنف في التذكرة نقل عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم اطلع على الرواية وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدا يدل على ذلك حسنة زرارة السابقة في فضل الجماعة وقال الصدوق في الفقيه قال عليه السلام اثنان جماعة سئل الحلبي الصبي يصلي باعبد الله عليه السلام عن اقل ما يكون جماعة قال الرجل وامرأة والغلام لم يحضر السبي احد فالمؤمن وحده جماعة لا موتى ان واقام صلى خلفه صفا من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد قال رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن وحده جماعة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم الثقفي عن ابيه هو مجهول قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اكون في البادية ومعي اهلي وولدي وعلمي فاؤذن واقيم واصلي بهم الجماعة نحو فيما نقل فقال ان قال فابقى انا واهلي فاؤذن واقيم واصلي بهم جماعة نحن فقال يا رسول الله ان المرأة تذهب في مصلحها فابقى انا وحدي فاؤذن واقيم جماعة انا فقال نعم المؤمن وحده يكون جماعة ولعل المراد انه يحصل له وحده فضيلة الجماعة اذا طلبها ولم يمكن منها لحسن نيته الظاهر حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلوة مرتبا لعموم الدليل وتؤيده ما رواه الشيخ في الضعيف عن عثمان عن سماعة قال سئلته عن الصبي يؤم الرجل في الصلوة اذا ضبط الصف جماعة والمريض القاعد عن يمين الصبي جماعة ويجب الامام التكليف فلا تقع امامة الصبي المميز ولا المجنون المطبق اتفاقا واما الصبي المميز فالاكثر انه لا يصح امامته خلافا للشيخ في الخلاف حيث ذهب الى جواز امامة المراهق المميز العاقل احتج الاولون بان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب فعله بنفسه لعدم ارتفاع المؤاخذة عنه لعدم شرعية عباداته ولما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وصلت صلوة من خلفه احتج الشيخ في الخلاف بما رواه عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم واجاب عنها الشيخ وكثير من الاصحاب بالحمل على الغلام الذي بلغ بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم قال المحقق وهذا التاويل ليس ببعيد للروايتين على ضعفه ولعدة مع تناول الحكم لكل الاولى للعمل برواية اسحق لعدالته وضعف راوية طلحة ولان ذلك ظهر في القسمين بين الاصحاب هو نوع من الجمع واستقرب ذلك بعض المتاخرين الادلة من الجانبين نظرا الى تعليل المنع في الاول فظ واما خبر اسحق فلانه فظ في طريقه غياث بن كلوب وهو مما عنه موثق مع معارضته ما قوى منه كما سنعلم وبالجملة الذي اعتمد عليه فضل الصلوة في جماعة الشاملة لمحل البحث ويمكن ان يقال ان ما دل على فضل الصلوة في جماعة مختص بالافراد الشايعة الغالبة فلا يشمل محل البحث واما رواية طلحة فلضعفها لا نعتد عليها تبرى مع معارضتها بما دل على وجوب القراءة في الصلوة خرج عنه ما ثبت عنه صحة الاكتفاء بقراءة الامام فيبقى غيره مندرجا تحت العام ويمكن ترجيح القول الاول بالنظر الى الشهرة وقد يحصل

# كتاب الصلوة

## في صلوة الجماعة

الاشراف بعد الافقه الذي هو بعد الاقراء والظاهر ان الاشراف تبع ابن البراج في تقديم الهاشمي وجعل ابو الصلاح بعد الافقه القرشي وابن حمزة جعل الهاشمي بعد الافقه وابن حمزة جعل الاشراف بعد الافقه اطلق الفاضلان ورجح الهاشمي وكثير من اصحابنا لم يذكروا الاشراف لعدم الحكم في المنقول على اغلب ان الهاشمي افضل من غيره وتقدم المفضول بقيد حقا قال الشهيد الذكري ويحتمل ان يكون مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وقد رأيناه لا يقدم وهذا وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مؤيد في التقديم صلوة الجنازة كما سبق من غيره وامر بلال عليه بغير ذلك من اوامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقديمه لاجل نوع اكرام ورسول الله صلى الله عليه وآله احق بالاحفاظ بأولويته ويقدم الاقرأ مع التساوي قالوا واذا تساوى الأئمة فلا يجتمع الكل ان يتفق المأمومون على امامة بعض الائمة واما ان يكره واجميعا امامة بعضهم واما ان يختلفوا فان اتفقوا جميعا على امامة واحد فهو اولى لما فيه من اجتماع القلوب وايتلاف النفوس وبه اشكال وان كرهوا جميعا امامة واحد لهم بهم لقوله ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة اسدهم من يتقدم قوما وهم له كارهون وقال المصنف في التذكرة والاقرب ان كان ذا دين فكره القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه ان اختلف المأمومون فقد اطلق اكثر الاصحاب الترجيح بالقراءة وفقه غيرها من المرجحات وفي التذكرة انه يقدم اخبثا الاكثر وان تساووا فالمطلب الترجيح برواية البعيثة بدل على الاول وذكر غيره واحد من الاصحاب انه ليس للمأموم ان يستنيب الائمة فيصلي كل قوم خلف من يختارونه لما فيه من الاختلاف الكثير والحق عندي ان الاقرأ اولى من الافقه وذهب بعضهم ان الافقه اولى وذهب بعضهم الى التخيير حجة الاول ما روى من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا ومن طريق الخاصة ما روى عن الصادق ع باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة واوفقهم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وحجة الثاني ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق الخاصة من امّ قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وايد بان الحاجة الى الفقه في تمام الصلوة بخلاف القراءة وقد يجاب عن حجة الاول بان المراد بالاقرأ الافقه لان المتعارف كان في قرائهم انهم اذا تعلموا القرآن تعلموا الحكام قال ابن مسعود كنا لا نجاوز عشرا بان حتى نعرف امرها ونهيها واطلاق القارئ على العالم باحكام الشريعة غير عزيز في الاصل واعترض عليه بان حمل الاعلم بالسنة مرتبة بعد الاقرأ يرجح امكان انفكاك القراءة عن العلم بالسنة وتعلم احكام القرآن غير كاف في الفقه اذ معظم ثبت بالسنة وبان فيه عدولا عن ظاهر اللفظ وقد يقال لا يبعد الحمل على هذا المعنى جمعا بين الروايات بحيث انه لا يمكن حمل الاقرأ على الافقه لذكر الاعلم بالسنة بعد الافقه في الدين مرتبا بعد ولا يبعد ان يقال انه يجوز ان يكون المراد بالاقرأ الاعرف بمعاني القرآن واحكامه اطلاق القارئ على العارف باحكام القرآن كما هو معروف وفاقا وبؤيده ما دل من النصوص على انه الاخير في قرائه ليس فيها تدبر والترجيح بالافقهية بعد التساوي في الاقرأية بهذا المعنى باعتبار العلم بالسنن وغيرها بل هل الاقرأ في الخبر الاول عن غير هذا المعنى مستبعد اذ يستلزم النظر الى الترجيح باعتبار الاعلمية بالسنة وعدم ملاحظتها في ترجيح العلم بفرائض القرآن واحكامه اصلا فلا يبعد ان يكون هذا الخبر عند اعتباره قرينة على ارادة هذا المعنى في الخبر الثاني ثم لا يخفى ان الروايتين ضعيفتان والاولى منهما عامي لا يصلح للاستدلال به الثانية دالة على تقديم الأسن على الافقه والقول غير معروف في الاصحاب نعم ذهب الشيخ في التبيان الى بعض الاصحاب لقبول علمه بشكل والمتجه ترجيح الاعلم باحكام الدين لخبر الشقلوني وغاروا الأصحاب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال امام القوم وافدهم فتدوا وفدكم وليؤمكم خياركم فقدموا خياركم مضافا الى الآيات والاخبار الدالة على كمال فضل العلم وجلالة اقدارهم وكونهم نبزا لانبياء بني اسرائيل وكونهم ورثة الانبياء وكون عالم افضل من سبعين الف عابد وكون عالم افضل من سبعين الف عابد وكون فضله على غيره كفضل النبي صلى الله عليه وآله على ادناكم وكونهم افضل من الزهاد والعباد والشهداء قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقيه بضع بين جعل العلم وعدمه وظاهر ان الفضل يتفاضل بازدياد العلم وقال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وبقوله صلى الله عليه وآله ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبقوله ع ان الله تعالى فضل آدم على الملائكة في تفضيل عالم آدم على العالم الملائكة وبقوله ع لكميل بن زياد خذ ما صفا لك وبقوله ع لعلي بن الحسين ع ان الله تعالى اوحى الى داود ان مقت عبدي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم وان احب عبادي الي التقي الطالب الثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحلماء العامل بحكم العقل يتبع تقديم المفضول بحكم العقل ويتبع تقديم الافضل بالاولى ويتبع تقديم الاعلم بالاولى ويتبع الشيعة قديما وحديثا قول المحامل الفقيه بجواز تقديم الاسن على الفاضل فاذن يجب القول بترجيح الافقه كما قال به غير واحد من اصحابنا المتأخرين واعلم ان المراد بالاقرأ على ما هو الاصح هو الاجود قراءة واتقانا للحروف واشد احرازا لها عن مجاري جهاتهم بعضهم الى الامور المذكورة الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وبعضهم بالاعرف بمجازات القرائة لفظا ومعنى ويجوز ان يكون المراد اكثر قرانا وينبغي الميل الى الرواية فيحتمل ان يكون المراد اكثر قرائة للقرآن ويحتمل ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق الا ان هذين الاحتمالين غير بعيدين كونهما مع ذكر غيره واحد من الاصحا انهما لو تساويا في جودة القرائة قدم اكثرهما حفظا للقرآن فالافقه هذا هو الاشهر بين الاصحاب وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه كما هو مدلول الرواية المنقول عن اصحابنا وذهب بعضهم الى تقديم الاقدم هجرة فالافقه وذكر غير واحد منهم ان المراد بالافقه احكام الصلوة فان تساويا فيه فبالزيادة بعقله في غير الصلوة قيل يترجح به قيل ينبغي الترجيح به الاول اولى فالاقدم هجرة هذا هو الاشهر بين المتأخرين والبيت ذهب الشيخ في يه وقدم الشيخ بعد الافقه الاشرف ثم الاقدم هجرة وقدم المرتضى الاسن بعد الافقه بالهجرة والمراد بالهجرة السبق من دار الحرب الى دار الاسلام وقال المصنف في التذكرة المراد بالاقدم هجرة سبق الاسلام او من كان اسبق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام او يكون من اولاد من تقدم من هجرته نقل في الذكرى عن الشيخ نجيب الدين يحيى سعيد ان لو التقى في العلم قبل الاخرى في الذكرى وربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية سكن الاعراب اهل الامصار اقرب لكن يحصل شرط الامامة والكمال فيها ولا يخفى ان المفهوم من النص المعنى الاول فالاسن اي الاكبر بحسب السن في الذكرى وغيره ان المراد علو السن في الاسلام نقل عن الشيخ في طه وهو خلاف المتبادر من النص فلا يصح ذلك ذهب اليه ابن ابي عقيل وجماعة منهم سلار وابن البراج المحقق في الشرايع والمنتهى عدة من كتبه قال المرتضى وابن ادريس وقد ذكرنا انا تساويا فاصبهم وجها وقال العلامة المعتبر اراه عندي اقوى في الاولوية ولا وجها في شرف الرجال عمل المصنف في المختلف ما اختاره بان في حسن الوجه دلالة على عناية الله به نقل المصنف في التذكرة عن العامة تفسير احدهما انه الاحسن صورة لان ذلك فضيلة كالنسب الثاني انه الاحسن صورة لان ذلك مضلة كالنسب ذكر ابن الناس قال والاخير حسن قال في الذكرى يمكن ان يحتج عليه بقول ابي الدرداء في عهد الاشعريين عنه انما يستدل على الصالحين بما يجري لهم على ألسن عباده قال المصنف في التذكرة فان ستووا في ذلك كله قدم اشرفهم اي اعلاهم نسبا وافضلهم في نفسه واعلاهم قدرا فان ستووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف ثم قال والاجانب ثم قال والاقوى عندي تقديم هذا على الاشرف لان اشرف الدين خير من شرف الدنيا فان ستووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم افرعوا في الاذان في عهد الصحابة قال الامام اولى قال الذكري ولو علل بالاخبار العامة في القرعة كان حسنا واحتمل الشهيد في الذكرى تقديم الاورع على المراتب التي بعد القرائة والفقه وهو غير بعيد والمراد بالورع الفقه حسن السيرة وهو مرتبة وزائدة على العدالة تبعث على ترك المكروه

والتجنب

# كتاب الصلوات

والتجنب عن الشبهات والرخص وقيل ان الاولى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان الاكثار من الامور المقربة الى الله تعالى مثل الامر بالمذكورين والاشتغال بالعبادات الشاقة وارتكاب الاعمال الصالحات الشديدة على الانفس والابدان يوجب المزية والرجحان المسلم لاولوية التقدم في جميع المراتب واحتمل الشهيد ايضا والمذكري تقديم المطلبي لعبرة ان قلنا برجحان الهاشمي لكن الهاشمي اولى منه واحتمل ترجيح انجاد بني هاشم بحسب شرف الاباء كما طلب العبسي والحارثي واللهبي ثم العلوي ثم الحسني والحسيني ثم الصافي والموسوي والرضوي والهادوي واحتمل ايضا ترجيح العربي على العجمي والقرشي على باقي العرب واحتمل الترجيح بحسب الاباء والاجداد بعلم او تقوى قال ومن عبر الاصحاب بالاشرف يدخل في كلامهم جميع هذا قال ولا بأس ومن ثم يرجح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف اباءهم واعلم ان الترجيحات المذكورة في المراتب لسابقة كلها تقديم استحبابا لا تقديم اشتراط وانجاب فلو قدم المفضول جاز قال المص في التذكرة لا نعلم فيه خلافا ويجوز ان تؤم المرأة النساء هذا اكثر الاصحاب واستحبابا الجماعة للنساء وان لم يكن معهن رجل بل قال المص في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وذهب السيد المرتضى الى المنع وهو المنقول عن الجعفي ونفى عنه باس المص في المختلف وعن ابن الجنيد انه منع في الفرائض وجوز في النوافل وهذا الخلاف انما هو في الاجزاء اما بدل على القول الاول فما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المرأة تام النساء ما حد صوتها بالقراءة او التكبير قال قدر ما تسمع عن يمينها عبد الله بن مهران في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء قال لا باس به عن عبد الله بن بكير في الموثق وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطهن ولا تتقدمهن وعن علي بن يقطين باسناده محمد بن علي بن يقطين وفيه كلام عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع بانا ايتها وروايات تدل على المنع منها ما رواه الشيخ وابن بابويه عن هشام بن سالم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال اذا كن جميعا امتهن تؤم النساء فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن صفهن في الصف فتكبر بكبيرهن ورواه الشيخ عن زرارة باسناد فيه شيء واختلاف ومنها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال تؤم المرأة النساء في الصلوة تقوم وسطهن وينهن عن يمينها وشمالها لا تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة واجاب المحقق في المعتبر عن رواية سليمان بن خالد الحلبي بانها نادرة فان الاعلم عليها واعترض عليه بوجود العامل بمضمونها وموافقتها للصحيحة المشاهير ان الصدوق اورد هاني كتابه مقتضى كلامه في اول الامر بضمون الاخبار والاقرب في الجمع بين الاخبار ان يقال اما تؤمهن في الفرائض جائز لكن الافضل تركها والشهيد في الذكرى جمع بين الروايات بحمل اخبار المنع على نفي استحباب المؤكد لا مطلق الاستحباب لانه يتسامح في مثله بعد ويستحب للمأمومين لو قام الامام او اعمى عليه ان يقوموا معه ولو اغمي عليه بعد ان قام فاغمي عليه حتى سجد المأمومين استنابة من يتم بهم الصلوة والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب وقد حكى اتفاقهم على ذلك جماعة منهم ولو عرض للامام عارض جاز ان يستخلف ولو لم يستخلف جاز للمأمومين الاستنابة ولو لم يجب من ذلك بل يجوز للمأمومين ان يجتمع الفضلاء منفردا او التبعيض بان ينوي بعضهم الايتمام بعضهم الايتمام بعضهم والظاهر انه لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب ويدل على استنابة المأمومين لو غاب الامام او اعمى عليه خبا صنها فما رواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل لم تقو فاصلى بهم ركعتين ثم مات قال يقدمون رجلا ويصلون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه الظاهر جواز استنابة المؤتم وغيره نظرا الى الدليل وبه صرح المص في المنتهى ويدل عليه ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح قال سألت احدهما عليهما السلام عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل فاخذه فقدمه وهم لا يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان لحظا سبح القوم به يمضي على صلوة الذي كان قبله يدل على جواز استنابة الامام في صورة الضرورة فاما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا من قد فاتته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقعد رجلا فيسلم بهم ويقوم هو بقية صلوته وغيرها من الاخبار وفيه دلالة على استحباب استنابة شخص اخر ليسلم بهم بجواز ان يتموا جالسين حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما ذكره الشيخ وعلى ما قاله المص في المنتهى ويدل على جواز استنابة المأمومين لو لم يستحب للامام في صورة عروض الضرورة للامام ورواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا فما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم وظاهر الرواية وجوب الاستنابة الا ان المص في التذكرة نقل اجماع علمائنا على انتفاء الوجوب ويستحب ما يدل على جواز الانفراد في الاثناء فيها واولى تحمل النفي في الرواية على نفي الفضيلة والكمال والظاهر وجوب الاتمام من موضع القطع سواء كان قبل القراءة او بعدها او في اثنائها اعلا بالحلاق الاذكر وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها وفي المنتهى يستحب استخلاف من شهد الاقامة لرواية معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة ينبغي ان يتقدم الامن شهد الاقامة ويكره ان يأتم حاضر بمسافر هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المحقق في المعتبر المص في عدة من كتبه حيث اسند الخلاف الى العامة انه موضع وفاق ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز اقامة المتم للمقصر ولا العكس والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن يونس عن عبد الملك في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تؤم الحضري المسافرين ولا المسافر الحضريين فان ابتلي شيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فاتم بهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولين الظهر والاخريين العصر ولم يذكر المص منهما كراهة اتمام المسافر بالحاضر قال وكره غيره محتجا عليه برواية الفضل المذكورة وبان مفارقة المأموم للامام مكروه اجتنابا وبدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر قال ابو جعفر عليه السلام يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فليقصر في الركعتين قد ورد بجواز اتمام المسافر بالحاضر روايات مطلقة لا بأس بالعمل بها مع الكراهة فمنها ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وعن عبد الله بن سنان ومحمد بن مسلم الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المسافر مع قوم حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في ركعتين الاولين وان كانت العصر فليجعل الاولين نافلة والاخريين فريضة ولعل الشيخ حمل ذلك كراهة النافلة بعد العصر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولين الظهر والاخريين العصر وفي الموثق عن محمد بن علي والظاهر انه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم ويجعل الاخريين سبحة الى غير ذلك من الاخبار فرع الاول قال المص في المنتهى لو كان الامام حاضرا والمأموم مسافرا استحب للامام ان يؤخر التسليم ليسلم المأموم ثم يقوم الامام فيتم صلوته ويجوز للمأموم ان يصلي معه فريضة اخرى لعموم حديث الفضل الثاني قال فيه ايضا لو كان الامام مسافرا فهل لا يتبعه المأموم فيه قال اذا سلم الامام المأموم قام صلوته ويستحب للامام ان يقدم من يتم الصلوة بهم فان لم يفعل قدم المأمومون وهل يجوز ان يصلي الامام فريضة اخرى وينوي المأموم الايتمام به النمة الذي يلوح من كلام الشيخ في الخلاف الجواز الثالث هل يكره اتمام المسافر بالمقيم وعكسه عند من سائر الفريضين او تختص الكراهة بعكس الاخير قولان الاختلاف الذي صرح به المحقق في المعتبر الثاني قرب المص في المنتهى نظرا الى انتفاء المفارقة المقتضية للكراهة وفيه اشكال ويكره ايضا استنابة المسبوق اي استنابة من لم يصل الامام في الركعة الاولى التي عرض للامام عارض من الائتمام بالمصلين

## فيمن يكره امامته

خالد وراية معوية بن شريح السابقين في مسئلة استنابة المأمومين بدل على الجواز لاجل كثرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون من القوم اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من تشهد اومى اليهم بيده عن يمينه وعن شماله فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم انقضت صلوتهم وان هو اكان فاته او بقي عليه وبكره ايضا امامة الابرص والاجذم والمجدود بعد توبته وقد مر شرح ذلك في بحث صلوة الجمعة وبكره ايضا امامة الاغلف لخلق بعض الاصحاب كراهة امامة الاغلف منع منه جماعة كالشيخ والمرتضى وعلم الهدى والظاهر ان يمكن من التحفظ والاتيان بفعل فانه لا يجوز الاتمام به لكونه فاسقا لاصراره على المعصية يلزم منه بطلان الصلوة لاستلزام الامر بالشيء وقيضه المستلزم لعدم صحة التعبد ان لم يتمكن منه لما مضى ان القول بالكراهة لكن لم اطلع على دليل عليه الا ان المحقق في المعتبر لو جد ان المنع مشروط بالفسق وهو التعبد بالاحتمال مع التمكن لا مع العجز وبالجملة ليس لعلة ما باعتبارها ما لم يفض اليها الفسق بالاهمال وتطالب المانعين بالعلة فان احتجوا بما رواه ابو الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقراهم لانه منع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة قولا بصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه فالجواب عن صحيحة احد هما الطعن في سند الرواية فانهم بأجمعهم بدية مجهولو الحال والثاني ان تسلم الخبر نقول بموجبه فانه تضمن ما يدل على اهمال الاحتشام مع وجوبه فلا يكون المنع معللا على الغلفة وان ادعى مدع الاجماع فذلك يلزم من تعلم ما ادعاه وهو حسن وكذا بكره امامة من بكره المأموم المروي عن النبي ثلثة لا يقبل لهم صلوة احدهم من تقدم قوما وهم له كارهون وروي ان علياء قال لرجل لم قوما وهم له كارهون انك لمحروط وهو الذي يهون الامور ويركب اسنة كل ما يريد بالجهل وقلة المعرفة بالامور قال المصنف في المذكرة وانما انه كان ذا دين فكرهه لقوم لذلك لم يكره امامته والاثم على من كرهه بكره ايضا امامة الاعرابي بالمهاجرين المراد بالاعراب سكان البادية وبالمهاجرين ذو الناس سكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة معرفة الاحكام واختلف الاصحاب في امامة الاعرابي بالمهاجرين فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى التحريم وذهب اخرون الى الكراهة واختار المصنف وفصل المحقق في المعتبر فقال الذي نختاره انه ان كان ممن لا يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها فالامر كما ذكروه وان كان ممن وصل اليه ما يكفيه عنا وبلغ بحيث لم يكن من بلزمه الهجرة وجوبا جاز ان يؤم لقوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم وقول الصادق عليه السلام لا يقتدى بصلوة احدكم الا الرجل في منزله ولا في سلطانه انتهى والاصل في هذا الباب الاخبار الدالة على المنع منه منها ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعنة الله على المؤمنين الناس ولا يصلي بهم فريضة وفي جماعة الا يؤم المهاجرين والحد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والحد ورواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي جعفر عليه السلام المؤمنين في جملة ما نقل عنه والاعرابي الا يؤم المهاجرين وعلى هذا التقييد يحمل الخبران السابقان وما ذكره المحقق من التفصيل غير بعيد عملا بالخبر المذكور على الغالب من عدم اجتماع شرائط الامامة للاعرابي اخلالهم بما يجب عليهم معرفتها من الاحكام وبكره ايضا امامة المتيمم بالمتوضئين قال المصنف في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك محتجا لكراهة بما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب الثقة الا ما وفيل انه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبان بن صهيب وقد وثقه النجاشي وذكر الشيخ انه عامي نقل الكشي بعض الروايات الدالة على ان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب الجنابة المتوضئين ولا يؤم صاحب الجنابة الا صحابه ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب قلنا بانتفاء الكراهة استضعافا للخبرين السابقين واستنادا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جميلة عن محمد بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجيء الرجل امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل يتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كالماء وهذا الخبر ان صح دل على رجحان امامة المتيمم على المتوضئ حيث كان عالما بالاحكام الواجبة وهذا الخبر بابويه عن جميل في الصحيح والظاهر انه عامل بن رئاب وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير الموثق بكر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جنب تيمم فاصلى بنا وهو طاهر فقال لا بأس به وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل امم قوما وهو جنب وقد تيمم وهو طاهر فقال لا بأس ولو علم المأموم قبل الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة بعد هذا هو الذي بين الاصحاب وحكى عن المرتضى وابن الجنيد انهما اوجبا الاعادة وحكى في المختلف عن جماعة من مشايخنا انهم يقولون ليس عليهم اعادة شئ مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلوا بهم تماما لجهرهم فيه الا قرب الاول انا ان اتى بالمأموبه فيكون مجزيا لان الاتيان بالمأموبه يوجب الاجزاء ولنا ايضا اخبار كثيرة منها ما رواه الكليني والشيخ عن ابن ابي عمير عن الحسن بن هشيم هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من السفر او بعض الجبل وكان بامامهم جدا فلما صاروا الى الكوفة علموا انه نهري قال لا يعيد قال الصدوق في الفقيه وفي كتاب ابان بن عثمان الاحمر وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قام بمكة فاذا هو بهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير ظهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوته يقال يعيد لا يعيد من خلفه ان علم انه على غير طهر وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى بهم امامهم هو على غير ظاهر ايجزي صلوتهم ام يعيدون فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو لا اعادة وليس عليان يعلمهم هذا لفظه وموضوع وعن عبد الله بن بكير الموثق بزرارة قال سألت عن جمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى صلوة وفي ثوبه او جسده او بدنه دم وهو لا يعلم قال لا بأس عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امم قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد عن عبد الله بن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شئ واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن العزرمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر فدخل فخرج منادي بان المؤمنين على صلى على غير طهر فاعيدوا ولبلغ الشاهد الغايب فقد اجيب عنه بالطعن في السند لان راويه مجهول وقال الشيخ فهذا خبر شاذ مخالف للاحاديث كلها وهذا حكمه لا يجوز العمل على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين عليه السلام عاد في فريضة على غير طهر وسماها عزرا وقد بينا من ذلك بدلالة عصمته عليه السلام احتج السيد فيما حكي عنه بانها صلوتين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتكون فاسدة ولو ظهر الامور المذكورة في الاثناء بعد الى الانفراد بناء على القول بعدد وجوب الاعادة في المسئلة السابقة وعلى القول بوجوب الاعادة هنا يحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بحرمة المفارقة في اثنا الصلوة قال في الذكرى لو صلى بهم بعض الصلوة علموا انهم قوم وفي رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم وفي الابتداء بعيد صلوتهم لعدم الامتثال المأموبه المقتضي لعدم الاجزاء ويدرك الركعة بادراك الامام راكعا على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ الى انه انما يدرك الركعة بادراك تكبيرة الركوع وقد مر تحقيق المسئلة في بحث الجمعة ولا يصح الاتمام مع وجود جسم حائل بين الامام والمأموم للرجل يمنع المشاهدة الظاهر ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم والاصل فيه ما رواه الشيخ في الصحيح الحسن بن ابي بوير في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام نهر يجتاز فليس لهم ان يأتموا بامام وابي صف كان اهله يصلوه بصلوة امام وبين الصف الذي يقتدي بهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم ان يصلوا فان كان بينهم ستره او جدار فليس لهم ان يصلوا الا ان يكون بحيال الباب قال وهذا المقاصير يكن في عهد احدهم الناس وانما احدثها الجبابرة وليس لمن صلى خلفها مقتد ان يصلوا من فيها ان صلوا قال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان واحسن ما يقول له يمنع المشاهدة عما لا يمنع

# كتاب الصلوة

دون المشاهدة فان المشهور الاصحاح عدم المنع هناك وواقفهم الشيخ في ذلك وخالف في الخلاف فقال من صلى وراء الشابيك لا يصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخل
واستدل بعضهم بزيادة ولعل موضع الاستدلال النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب الحلبي بانه يجوز ان يكون المقاصير التي اشار اليها غير محررة
لهم بامام وربما يقال حينئذ لا اطلاق قولهم ان صلى قوم وبينهم وبين امامهم حائل لان الظاهر ان المراد بعدم التخطي عدم التخطي بالعتبات المعدة بقرينة ذكر
احتمال بعيد وهذه المسئلة تحل تردد والظاهر انه لا باس في الحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة ولو كان مانعا من المشاهدة في بعض الاحوال دون بعض فالاقرب انه ليس بمانع لعموم
ادلة الجماعة وعدم ظهور الخبر السابق في المعنى الشامل ولو سلم فتشاهد المأمومين الامام ومشاهد بعض المأمومين صحت صلوتهم والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده اذا لم يشاهد
الامام وبطلان ذلك معلوم قال في المنتهى لا اعرف فيه خلافا وذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين
صحت صلوته وصلوة من على هيئته مشاهدة وورائه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف خلفه عن يمين الباب وعن يساره بحيث لا يشاهد الامام ومن في المساجد
بطلت صلوتهم الحكم الثاني صحيح اما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن بعده وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مطلقا والا
كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قولهم الامر كذلك في حال الباب فان ظاهره تقرر الصحة على صلوة من كان بحذاء الباب بجعل بعضهم هذا الحكم اضابا بالنسبة الى الصف
الذي يقتدي عن يمين الباب بناء وفيه عدول عن الظاهر يحتاج الى دليل والمشهور بين الاصحاب عدم المنع من جملة النهر وخالفهم ابن ادريس والصلاح وابن زهرة فان خصا ذلك بما لا يمكن
تخطيه كان لهم وجه مع تأمل فيه ان علم الحكم طولبا بالدليل والتقييد بالرجل احترازا عما لو كان الامام رجلا والمأموم امرأة فانه يجوز ائتمامها به مع وجود الحائل على المشهور بين
الاصحاب وخالف فيه ابن ادريس حيث قال وقد ورد النص ان بين الامام والمأموم حائطا والاظهر واضح عفى عنه بمساواة الرجال للاول اقربها رواه الشيخ
عن محمد بن اسماعيل بن بزيع الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم خلفه دارها تشاهل يجوز لمن يصلي خلفه قال فمن كان الامام اسفل منهن قلت فان كان
بينهن وبينه نهر واحد او طريق قال لا باس وكذا لا يصلح الائتمام مع علو الامام على المأموم وكذا لا يصح الائتمام مع تباعد بعض صفوف بالمعنى الآتي ويتفرع هذا المقام
على مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب انه لا يجوز علو الامام على المأموم في مثل الابنية دون الارض المحدث وربما ينقل عليه الاجماع وذهب الشيخ في الخلاف الى الكراهة وبعض
المتأخرين تردد فيه للحقق في المعتبر مستندا الى ما رواه الشيخ وابن بابويه الكليني عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل
من موضعه الذي يصلي فيه ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع
بقدر شبر اذا كان رضامبسوطا وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض بسوطة الا انهم في موضع منحدر قال لا باس
وان كان على جبل فوق بيت مسطح او غير ذلك سدادا او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه يقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشئ كثير
وفي الكافي بدل قوله اذا كان الارتفاع بعد شبر اذا كان الارتفاع بقدر شبر وهو يوافق ما في الخبر اختلاف واضطراب مع عدم صحة سندها ولهذا تردد في الحكم المذكور المحقق
ويجوز علو المأموم على الامام عند الاصحاب وكلام المصنف في المنتهى يشعر بكون ذلك اجماعيا عندنا ويدل عليه مضافا الى الطلاق الاوامر هو ثقة عما السابقة واما ما رواه
الشيخ عن محمد بن احمد يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن محمد بن عبد الله هو محمد بن الوضاح قال سألته عن الامام يصلي في موضع
والذين يصلون خلفه في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا فينبغي حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة الثابتة اختلف محققو العلماء المانع فنقل عن المفيد
المعتمد به واختار المصنف هنا وقبل قد شبر قبل ما لا يتخطى الانسان وعنه المصنف التذكرة ولعله نظر الى رواية زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة وقال في التذكرة لو كان العلو
بسلم جاز اجماعا الثالثة ان قلنا بالمنع فهل يختص لبطلان صلوة المأموم ام بهم صلوة الامام الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة الى الثاني الرابعة اتفق علماؤنا
على انه لا يجوز التباعد بين الامام والمأموم الا مع تصال الصفوف الى هضاب العامة واختلف الاصحاب في تقديره فذهب الاكثر الى ان المرجع فيه الى العادة وقال الشيخ في الخلاف حد
بما لم يمنع من مشاهدة والاقتداء بحاله وبظهر من المبسوط جواز البعد بثلثمائة ذراع قال ابو الصلاح وابن زهرة لا يجوز ان يكون بين الصفين وبذلك قال ابن ادريس وهذا القول اصح لرواية
المقدم ذكرها في المسئلة المتقدمة السابقة واجاب عنها المحقق المعتبر بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل ويحتمل ان يكون المراد ما لا يتخطى من
الحوائل الا سانة ويمنع ان ظاهر الرواية التقدير بحكم الحائل بعد كما سبق ومعان هذا الحمل لا يوافق قول المصنف من يجوز الصلوة خلف الشابيك الحوائل القصيرة
لا يمنع المشاهدة ويمنع الاستطراق الخامسة لو خرج بعض الصفوف المتصلة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانها صلوتهم او لانفراد وحصل البعد المانع من
الاقتداء تنفي القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة ويحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب لنا لم يفعل فعلا كثيرا وذكر بعض المتأخرين ان الاصح ان عدم الاتباع عذر
يبتنى ابتداء الصلوة خاصة كالجماعة والعدد في الجمعة بمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض وهو حسن وكذا لا يصح الائتمام مع وقوفه اي المأموم قدام الامام هذا قول
علمائنا اجمع على ما حكي عنهم وهو محكي عن اكثر العامة لان المنقول عن فعل النبي والائمة عليهم السلام انما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون خلافه خلاف المشروع ولان المأموم يحتاج الى
معرفة حال الامام لغرض المتابعة والتقدم يوجب الى استعلام حاله بالالتفات الى ما وراءه وذلك يبطل فيه الوجهين تأمل وظاهر كلام المصنف جواز المساواة بينهما وهو مشكل
بين الاصحاب وحكى عن ظاهر ابن ادريس المنع من ذلك واعتبار تأخر المأموم ولعل الاول اقرب لاطلاق الادلة الدالة على شرعية الجماعة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه ويحمل ورود زرارة عن الصادق عليه السلام انه القيام عن اليمين اعم من الحاذاء بل فرد
المتبادر والحاذاء فلو كان المتأخر فيه جبانا كان يمانه والاشعار بمثل هذا القيد لا يخلو عن تأمل اما حد ما عن قدر الحاجة بل الاعذار بالجهل وبؤيده ما رواه الشيخ عن سعد
الاعرج باس لا بعدان بعد موثقا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد الصف مقاما ايقوم وحده حيث شاء قال نعم لا باس بقوم بحذاء الامام
وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الرجل يأتي القوم وهم في الصلوة فلا يمكنه الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاه بؤيده الرواية الدالة على صحة الصلوة اذا تصل كل منهما الاخرى ولعل حجة ابن ادريس التأسي بالنبي
والائمة عليهم السلام وقوله في صحيح محمد بن مسلم فان كانوا اكثر قاموا خلفه قال الاخباريون من الصلوة خلفه تقديم الافراد في الاستثناء بعدم من يصطف معه الجواب ان مداومة النبي
والائمة عليهم السلام على ذلك مع سلمنا لكنه مع من الوجوب لا مع القيام خلفه في صحيح محمد عبر واضح الدلالة على الوجوب مع ان قرينة هو الامر بالقيام عن يمينه محمول على الاستحباب عند
الاكثر وكذا التقدم في بادئ الاخبار عن موضع معين للوجوب بدليل الدليل الا ان اكثر هما موجود واعلم ان ظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي النظر الى العرف وقد ذكر جماعة
من الاصحاب ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساوى في العقبان بعض تقدم اصابع رجل المأموم او رأسه صدق ولو تقدم عقبه على عقب الامام لم يضره تأخر صابعه ورأسه
واستقر بالمصنف في النهاية اعتبار التقدم بالاصابع العقب معا وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم وخالف الركوع والسجود فقاربهم الركبتين والاجماع في
حال التشهد هذه التفاصيل ليس في شئ من النصوص واعلم انه اختلف الاصحاب في جواز استدبار المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة فجوز ابن الجنيد شرط ان لا يكون

## صلوة الجماعة

المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع فى الذكرى واوجب فيه وقوف المأموم خلف الامام او الى احد جانبيه كما فى غير المسجد الحرام ولم اطلع فى الجانبين على حجر يعتبر بها والنصوص خالية عن حكم فالمسئلة محل تردد ويستحب للمأموم الواحد ان يقف على يمين الامام اذا كان رجلا على المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف فى المنتهى وهذا الموقف سنة فلو خالف بان وقف الواحد على يسار الامام او خلفه لم تبطل صلوته عند علمائنا اجمع حكى فى المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفة والاصل فى هذا الفصل الروايات الآتية بقتاد فى المسئلة المتقدمة وما رواه الكلينى والشيخ عن الحسين بن بشار المدائنى انه سمع من يسأل الرضا عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو فى الصلوة قال يحوله عن يمينه والروايات غيرها مضمرة بالدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب متجه عملا باطلاق الادلة الدالة على جواز الصلوة وان كان المأموم الواحد امرأة وجب التاخر ان قلنا بتحريم المحاذاة والا استحب كما هو الراجح تبدل على الاستحباب روايات منها ما رواه الشيخ عن ابى العباس قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يؤم المرأة فى بيته قال نعم تقوم وراءه وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عن الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطهن ولا تتقدمهن ويستحب للمرأة الواحدة مع التاخر ان تقف عن يمين الامام لما رواه ابن بابويه عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله قال الرجل اذا لم المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال قلت لابى عبد الله اصلى المكتوبة بالليل قال نعم تكون عن يمينك بحذاء قدميك وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف الرجل عن يمين الامام والمرأة خلفه لما رواه القاسم بن الوليد قال سألته عن الرجل يصلى مع الرجل الواحد معها النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل وتخلف النساء خلفهن ويستحب ان يقف المرأة المؤتمون بالعارى فى النساء المؤتمات بامرأة فى صفه اى الامام اما النساء فقد اخبا متعذرة والعلى حكمها عند شرح قول المصنف ويجوز ان تؤم المرأة النساء اما العارى فيدل عليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبد الله قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه تصلى بهم جلوسا وهو جالس بين اصحابه تعين الجلوس عليهم قيل بوجوب القيام مع امن الطلع بعد فقد طلاق الرقبة المذكورة وغيرها كهنة زرارة قال قلت لابى جعفر رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه وهو يجد مكانا يصلى فيه فقال يصلى ايما وان كانت امرأة جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلس فيومئ ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيجعل سجوده اخفض من ركوعه ويجعلهما يكون صلوتهما ايماء بروسهما الحديث والاكثر على ان يجلس الايماء للركوع والسجود وادعى ابن ادريس الاجماع عليه قال الشيخ فى النهاية يؤم الامام ويركع من خلفه ويسجد يدل على الاول اطلاق الامر بالايماء فى الاخبار الصحيحة وعلى الثانى قول ابى الحسن فى موثقة اسحق بن عمار فى العراة يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم بنظهر من الحقو فى المعتبر ميل الى العمل بهذه الرواية حيث قال لعل هذه حسنة لا يلتفت الى من يدعى الاجماع على خلافها وهو عجيب والجمع بين الاخبار بالتخيير بالقول بالتخيير المأموم ايضا ممكن ويستحب ان تقف الجماعة خلفه لصحيحة محمد بن مسلم وما يزار السابقين ويستحب ان يكون فى الصف الاول والاهل الفضل اعنى من له زيادة وكمال من علم او عمل او عقل وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك يدل عليه ما رواه الكلينى وابن بابويه والشيخ عن جابر عن ابى جعفر قال ليكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام منكم والنهى فان نسى الامام او تعايا قوموا فضل الصفوف اولها ما دنى من الامام والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل وقيل ضده وقولهم امام بامرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم جمع نهية وهى العقل وتعايا اى لم يهتد بوجه مرادا وعجز عنه وسلم يطق احكامه وما يدل على فضيلة الصف الاول ما روى الصدوق عن ابى الحسن موسى عن جعفر ان الصلوة فى الصف الاول كالجهاد فى سبيل الله قبل ولو اختبج الى ان يدبر صف اختضاص اهل الفضل بالصف الاول لم يتم لهم ذلك الا بان يؤخر عن طوق الغاية لبلغوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء ثم الذكرى ويمكن يمين الصف فاضل الصف الاول لان الرحمة تنقل من الامام الى يمينه ثم الى الصف الاول ثم الثانى والافضل الافضل وروى الكلينى عن مهل بن زياد باسناد قال قال افضل صفوف الرجال كفضل الجماعة على صلوة الفرد قال فى المنتهى ويستحب ان يكون الذين يلونه من الطرفين على السواء وروى عنه من طريق العامة انه قال سطوا الامام سد الخلل فى بعض الروايات ما يدل على خلافه روى الكلينى عن على بن ابرهيم الهاشمى رفعه قال رايت ابا عبد الله يصلى بقوم وهو الى زاوية بيته يقرب الجانب وكلهم على يمينه ليس على احد منهم ان فضيلة اليمين تقتضى استحبابا وسبعها ويستحب اعادة المنفرد صلوته مع الجماعة سواء كان معهم اماما او مأموما هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن محمد بن اسماعيل بن بزيع فى الصحيح قال كتبت الى ابى الحسن الاول اصلى وحدى واجد من جيراتى من يصلى فاصلى معهم فرادى او اجمع بعض صلوتى ثم اصلى معهم فكتب اصل معهم فان لك بكل صلوة تصليها معهم صلوة تصليها وحدك وفى الصحيح عن اسماعيل بن عبد الخالق قال اذا صليت صلوة وانت فى المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وعن عمار الساباطى الموثق قال سألته عن الرجل يصلى الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم قلت فاى الصلوتين افضل قال التى يصليها فى اول وقتها قلت فانه صلى فى المسجد فقام قال لا يعيد ان شاء صلى ثم دخل المسجد فيقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم بخاء الله قال الصدوق فى الفقيه قال لرجل صلى فى بيته ثم اخرج الى المسجد فقد موه قال يقدم لا على صلى بهم اماما او مأموما رواه الكلينى والشيخ عنه عن حفص البخترى بامساس احدهما عن الحسن بابرهيم هاشم عن ابى عبد الله فى الرجل يصلى الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلى معهم ويجعلها الفريضة فقال الشيخ المعنى فى هذا الحديث ان من صلى ولم يفرغ بعد من صلوته ووجد جماعة فليجعلها نافلة ثم يصلى مع جماعة وليس له ان يرجع من صلوته الفرض لان من صلى الفرض ثم صلى الفرض ثانية الفرض فلا يمكن ان يجعلها غير فرض قال والذى يدل على ما ذكرناه ما نقله موثقة سماعة قال سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام فقد صلى الرجل ركعة من صلوته فريضة قال ان كان اماما علا فليصل اخرى ثم ينصرف ويجعلها تطوعا ولينضم مع الامام صلوته فان لم يكن امام عدل فليثن على صلوته كما هو ويصل ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية الا اضاجها ما جوز عليها انشاء الله على هذا المعنى ذكر الشيخ ان كان الخبر والاحمل واستبعد هذا المعنى بعض المتاخرين قال الظاهر معنى قوله ويجعلها الفريضة انه يجعلها الصلوة التى صلاها اولا اعنى ما من الصلوة عند هذا المعنى محمل الا ان الخطاء الذى ذكره الشيخ ايضا غير بعيد قال الشيخ ويحتمل ايضا ان يكون اراد بقوله ويجعلها فريضة قضاء ما فاته من الفرائض فانه يستحب ما رواه عن ابى عبد الله فى الصحيح عن سلمة صاحب السابرى عن عمار قال قلت لابى عبد الله قام الصلوة وقد صليت فقال صل واجعلها ما فاتك وقد روى الصدوق فى الفقيه عن هشام بن سالم فى الصحيح عن ابى عبد الله نحوا من رواية حفص قال قلت روى انه يجب لها فضلها واتمها واعلم ان المستفاد من كلام المصنف تخصيص الحكم بالمنفرد من صلى الفريضة وجد جماعة اخرى لا يستحب الاعادة ويجد بعض فاضل الثانى وتردد فيه المصنف فى المنتهى وحكم الشهيد فى الذكرى باستحباب الاعادة للمنفرد والجامع ولا يبعد هذا القول نظرا الى عدم الاستفصال فى صحيحة محمد بن اسماعيل والاحوط الاول والعمل عليه صريحا وتوقف الصلوة على توقيف الشارع قد روى عنه لا تصل صلوة فريضة مرتين لو صليت انفرادى ففى اعادة الصلوة لما جماعة جيئا اقربها الدفع لعدم عموم الروايات التى هى الاصل فى هذا الباب بالنسبة الى محل البحث واما المنفرد صلوة تيمما عند فقد الماء فى الوجه الثانى ويجب عليه اعادة الصلوة لو اجبيا الا ان يكون الثانية واجبة وجوب الشهيد فى الذكرى والدروس بقاء عليها على وجه لو نوى استنادا الى رواية هشام بن سالم وهو ضعيف جدا وبكره وقوف المأموم الرجل وحده مع سعة

الصفوف على المشهور بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه تعليلا بالمنع وغيره وحكى عن ابن الجنيد انه منع عن ذلك والاقرب ما عليه الجماعة لنا على ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتموا الصفوف واحدتم خلل فانه لا يضركم ان سألوا واحدا منها فليتقدم شئ منحرفا حتى يتم الصف وعن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في الصف الاول قلت وما العيكل قال ان صلى خلف الصفوف وحده وعنه عن ابيه عن بانة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سووا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان ويؤيد ما دل على تأخر بكير ومشي حتى يلحق بالصف فانه اظهر في الخروج بالصف الدخول فيها ورواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يوما وقد دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع ثم سعد الحديث ثم قام فمضى حتى تخطى الصفين وعلى الجواز دل ما رواه الشيخ عن ابي الصباح باسناد فيه اشتراك قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده قال لا بأس بما يبدو له صلاه واحدا حتى ابن الجنيد برواية السكوني السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سألته عن الرجل يصلي خلف الصف وحده فأمره ان يعيد الصلوة وحمله الشيخ على استحباب الاعادة جمعا بينه وبين الادلة الدالة على الكراهة جمعا بين الادلة والاكراهة في القيام وحده اذا كان الصف متضايقا ما رواه الشيخ عن سعيد بن عبد الله الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضايقا يقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلوة ايجوز ذلك له فقال نعم لا بأس به والاولى ان لا يقوم بحذاء الامام لرواية سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما اليقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا بأس بقيامه بحذاء الامام ولو وجد الصلي خللا في صف فله السعي اليه ولا كراهة في خرق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا ذلك الخلل نعم لو امكن الوصول اليه بدون خرق الصف لا يبعد ان يكون اولى ولا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن بحذاء الرجال وكذا لو استحب لها ذلك ويكره ايضا تأخر الصبي عن الصف الا ان يكبر تقديم غير البالغ الفسل من الصف الاول ويكره ايضا الشغل بعد قامت الصلوة على المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في مبسوطه انه منافاة من ذلك قال في الذكرى وقد يحمل عليها لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها والاقرب ما رواه الشيخ وابن بابويه عن عمر بن يزيد في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروى انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة فما حد هذا الوقت فقال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال لان الناس يختلفون في الاقامة قال الاقامة التي يصلي معها الامام يريد الصلوة عند سماع قد قامت وقد تقدم الكلام فيه ويكره ايضا القراءة خلف من لم يسمع صوت الامام بالقيام الى الصلوة عند سماع قد قامت وقد تقدم الكلام فيه ويكره ايضا القراءة خلف من لم يسمع صوت الامام ولا همهمته فيستحب له القراءة حينئذ على رأي خلف الاصحاب في هذه المسألة اختلافا كثيرا يضيق المقام الفاضل ان نرام بقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ في عدد المسائل من الاقوال ولنذكر بندة من الاقوال الذي وصل الى في هذه المسئلة قال ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم ان على القوم في الركعتين الاوليين ان يستمعوا الى قراءة الامام فاذا كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا عليهم في الركعتين الاخريين ان يسبحوا وقال المرتضى لا يقرأ الماموم خلف الموثوق به في الاوليين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع منها الماموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذا اشهر الروايات وذكر لا يقرء فيما جهر فيه الامام ويلزم القراءة فيما يخافت فيه الامام وذكر انه الخيار فيما يخافت فيه واما الاخيرتان فالاولى ان يقرء الماموم ويسبح فيهما وذكر انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرءن خلفه اوخافتة بل تسبح مع نفسك وتحمد الله ان كنت جهرية فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وان تجزء في القراءة ويستحب ان يقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيهما وان لم تقرأها فليس عليك شئ وقال ابن البراج ومتى لم يصغ فقد جهر فيما لا يجهر فيه ولم يقرء فلا يقرء الماموم بل يستمع قراءة امامه وان كان لا يستمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب للماموم ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها وبعد ان يسبح الله ويحمده قال ابو الصلاح ولا تقرء خلفه في الاولتين من كل صلوة ولا في نافلة الا ان يكون بحيث لا يسمع قرأته ولا صوته فيها فيقرء فيه وهو في الاخيرتين من ذوات الجهر وقال ابن ادريس لا يقرء الماموم خلف الامام بالقراءة في الاولتين من كل صلوة ولا في نافلة الا ان يكون بحيث لا يسمع قرأته ولا صوته فيها فيقرء فيه وهو في الاخيرتين من ذوات الجهر والاخفات وقال الشهيد في الذكرى والبيان الاقرب عندي التخيير بين القراءة والتسبيح والقراءة افضل وقال ابن حمزة فالواجب ان يقتدي بالامام فيما جهر فيه الامام ولم يقرء في الاولتين جهر الامام وسمع انصت ان خفي عليه قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذا اشهر الروايات وذكر لا يقرء فيما جهر فيه الامام ويلزم القراءة فيما يخافت فيه الامام وذكر انه الخيار فيما يخافت فيه واما الاخيرتان فالاولى ان يقرء الماموم ويسبح فيهما وذكر انه ليس عليه ذلك وقال الشيخ في النهاية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرءن خلفه اوخافتة بل تسبح مع نفسك وتحمد الله ان كنت جهرية فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وان تجزء في القراءة ويستحب ان يقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام بالقراءة فيهما وان لم تقرأها فليس عليك شئ وقال ابن البراج ومتى لم يصغ فقد جهر فيما لا يجهر فيه ولم يقرء فلا يقرء الماموم بل يستمع قراءة امامه وان كان لا يستمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت صلوة اخفات استحب للماموم ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها وبعد ان يسبح الله ويحمده قال ابو الصلاح ولا تقرء خلفه

# في القراءة

واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخرتان بتمامه الاولين الخامسة رواه البزنطي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام يأتم به فلا تقرأ خلفه بمعت قراءته ولم تسمع السادسة رواه البزنطي عن سليمان خالد في الصحيح قلت لابي عبد الله ع يقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ قال لا ينبغي له ان يقرأ ايكله الى الامام السابعة رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم هاشم عن حماد ع قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك الثامنة رواه الكليني والشيخ عنه عن قتيبة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك ان كنت تسمع لهمهمته فلا تقرأ التاسعة رواه الحسين بن سعيد في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع قراءته قال لا باس ان صمت العاشرة رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه الاولين قال يجزيك التسبيح الاخيرتين قلت اي شئ تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب الحادية عشر رواه الكليني والشيخ وغيره عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امام لا باس به في جميع امره عارف غير انه يسمع ابو بصير الكلام الغليظ الذي يغضبهما اقرأ خلفه فاما ان يكون عاقا الثانية عشر رواه الشيخ عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع خلف من ارتضي به وأوخلفه فقال لا تقرأ خلفه الثالثة عشر رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل يأم الناس فيسمعهم صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه الرابعة عشر رواه ابن بابويه والشيخ عن بكر بن محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال انه اكره للمؤمن ان يصلي خلف امام فلا يسمع قراءته يقوم كأنه حمار قال قلت جعلت فداك فيضع الخامسة عشر رواه الشيخ عن ابراهيم بن علي الرافعي وابي احمد عمرو بن الربيع الصحيح عن جعفر بن محمد ع انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام فتولاه وتشهد به فانه يجزيك قراءته وان حبيبا ان تقرأ فاقرأ امنا بخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون السادسة عشر رواه الشيخ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويكبرون فيما فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب في انفسهم مثل ما يأتي التسبيح على القوم في الركعتين الاخيرتين السابعة عشر رواه الشيخ عن الحسين بن بشير عن ابي عبد الله ع انه سأله رجل عن القراءة خلف امام فقال لا ان الامام ضامن للقرآن وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه وانما يضمن القراءة الثامنة عشر قال الصدوق في الفقيه وفي رواية عبيد بن زرارة ان سمع لهمهمته فلا يقرأ التاسعة عشر رواه الشيخ عن عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل يقرء بأم الناس فقرأ القرآن خلفه وهو يقرأ فليس عليه قراءة العشرون فانقل المحقق في المعتبر عن ابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا كان مأموما على القراءة فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين الحادي والعشرون ما نقله المحقق ايضا عن احمد بن محمد عنه ع قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يرجح عندي بالنظر الى هذه الاخبار تحريم القراءة في الاخفاتية مطلقا سواء كان في الاولتين ام في الاخيرتين وكذا تحريمها في الجهرية عند سماع قراءة الامام ولو كانت همهمته وانما يستحب القراءة اذا كانت الصلوة جهرية ولم يسمع القراءة ولا همهمته ما تحريما للقراءة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام فللامام بالانصات في الاولتين للرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والحادية عشر والثانية عشر والرابعة عشر والسابعة عشر والاخيرتين والاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر والعشرون والحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون والسادس والعشرون والسابع والعشرون والثامن والعشرون والتاسع والعشرون والثلاثون والحادي والثلاثون والثاني والثلاثون والثالث والثلاثون والرابع والثلاثون والخامس والثلاثون والسادس والثلاثون والسابع والثلاثون والثامن والثلاثون والتاسع والثلاثون والاربعون والحادي والاربعون والثاني والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون والثامن والاربعون والتاسع والاربعون والخمسون والحادي والخمسون والثاني والخمسون والثالث والخمسون والرابع والخمسون والخامس والخمسون والسادس والخمسون والسابع والخمسون والثامن والخمسون والتاسع والخمسون والستون والحادي والستون والثاني والستون والثالث والستون والرابع والستون والخامس والستون والسادس والستون والسابع والستون والثامن والستون والتاسع والستون والسبعون والحادي والسبعون والثاني والسبعون والثالث والسبعون والرابع والسبعون والخامس والسبعون والسادس والسبعون والسابع والسبعون والثامن والسبعون والتاسع والسبعون والثمانون والحادي والثمانون والثاني والثمانون والثالث والثمانون والرابع والثمانون والخامس والثمانون والسادس والثمانون والسابع والثمانون والثامن والثمانون والتاسع والثمانون والتسعون والحادي والتسعون والثاني والتسعون والثالث والتسعون والرابع والتسعون والخامس والتسعون والسادس والتسعون والسابع والتسعون والثامن والتسعون والتاسع والتسعون والمائة والحادي والمائة والثاني والمائة والثالث والمائة والرابع والمائة والخامس والمائة والسادس والمائة والسابع والمائة والثامن والمائة والتاسع والمائة

# كتاب الصلوة

اجيب عنه بوجهين احدهما انه لا يلزم من الانصات عدم القرائة بجواز الانصات عند قراءة الامام والقرائة عند سكوته كما روى الشيخ عن معمر بن يحيى بن سام عن الصحيح بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يأتي القوم وانت لا ترضى بصلوته يخلو بهم فيريد ان يقرأ بالقرائة يقال سمعنا كتاب الله يتلى فانصت قلت فانه يشهد على بالشرك ان عصى فاطرح عنه فزدت عليه فاني ابن برخص في قال فقلت له اصلي اذن في بيتي ثم اخرج اليه فقال انت في ذلك وقال ان علياع كان يخلو الصبح فقرأ ابن الكوا وهو خلفه لقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي تعظيما للقرآن حتى فرغ من الآية ثم عاد في قرائته ثم عاد ابن الكوا الآية فانصت علي ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي ايضا ثم قرأ فاعاد ابن الكوا فانصت علي ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع فهذا الجواب الذي عن بعد وفيها ان يكون المراد حال التقية فح ينصت ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقرائة في الجهرية كما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يأتم بقوم لا يهتدي بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن محمد الحلبي وعبيد بن زرارة وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وزرارة كلهم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقرائة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وعن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن محمد الحلبي واسحق بن عمار وهو ثقة عن ابي عبد الله ع قال يجزيك اذا كنت معهم من القرائة مثل حديث النفس ويجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قرائة السورة وان قلنا بوجوب السورة والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وفي نقل بعضهم الاجماع عليه بل يدل عليه اطلاق الاخبار السابقة وغيرها ولو ركع الامام قبل اكمال الفاتحة فقبل انه يقرأ ما فاته ثم يركع وقيل يسقط القرائة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب حيث قال ان الاذان يلحق القرائة معهم جاز له ترك القرائة والاعتداد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع واستدل عليه بما رواه عن اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع فقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال اذا كان كذلك فادخل معهم الركعة واعتد بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق فلما سمعت ان الغرض ان اعلمه بانه قد ادركه انتظرت الصلوة فجاني فقال نعم فقمت فصليت ركعة واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات ثم انصرفت فاذا انا بستة نفر قد جاؤا الى من الخلف فصلوا وجدت الناس قد ركعوا فركعت مع اول صف وركعت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف اربع ركعات

ورواه الصدوق عن الفضيل بن يسار في الصحيح وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركع مع الامام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام هل يعيد ركوعه مع ما في الرهن الاخبار على الوجوب غير واضح مع ان الجمع بينها وبين موثقة عبيد بالكراهة يقتضي حمل ما على الاستحباب لكن يشكل الحكم في تقديم رفع الرأس من السجود على الامام هنا سالم عن المعارض واثبات عدم القائل بالفرق في غاية الاشكال والامر وان لم يكن واضح الدلالة على الوجوب الا ان البراءة اليقينية من التكليف الثابت يتوقف على العود اذ لا دليل على حصول امتثال التكليف وعدم كونه العود واجبا وبالجملة الاريب في ان الاحتياط في العود ولو الى الناسي لرجوع على القول بالوجوب فتبطل ان صلوته وجهان احدهما عدم الامتثال بناء على انه كان مأمورا بالاعادة فلم يفعل فبقي تحت عهدة التكليف والثاني الاجزاء لرجوع لمقتضى المتابعة لانه لكونه حراما لم تصلح ان تكون امرا كما لو جب خارج عن حقيقة الصلوة والمنع متوجه على الوجهين والظاهر وجوب اعادة الصلوة في الوقت للشك في حصول الامتثال بناء على وجوب الاعادة وفي القضاء نظر للشك في الفوات المترتب عليه وجوب القضاء وان كان تقديم المأموم في الركوع او السجود بان دخل شيء منها قبل الامام فان كان لم يفرغ الامام من القراءة وقد المأموم الركوع ولما يقرأ او قرأ وقلنا بعدم اجتزائه بها اذا التدب لم يجزه عن الفرض فالظاهر بطلان صلوته كما صرح به الشهيد وغيره وان كان بعد قراءة الامام اثم وفي بطلان الصلوة تردد لان احد هما ذلك وظن الشيخ في احد البطلان وقال المتأخرون لا يبطل الصلوة ولا الاقتداء الا ان اثم للاصل وغيره ويمكن الاستدلال على البطلان بان الفصل وقع منها عنه فيكون فاسدا غير مبرئ للذمة اذ الرجوع اليه ثانيا يستلزم تكرار الركن والواجب عمدا وهو مبطل للصلوة وهو عليه ضعيف كون التكرار مبطلا والمسئلة محل تردد والقول بوجوب الاعادة في الوقت متجه في القضاء نظرا الى ان الركن ذلك سهوا فالمشي بين المتأخرين من رجح واستوجه المنتهى او الاستبراء هنا مطلقا احوط ولعل وقوع العبادة المبطلة ثم قوى الرجوع ولا بعد ترجيح القول بالوجوب لما رواه الشيخ عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه راكعا ركع ورفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام اينقذ ذلك عليه صلوته تام يجوز تلك الركعة فكتب تتم صلوته ولا يفسد لما صنع صلوته ولبس في طريق هذه الرواية من يتوقف فيه الا الحسن وهو وان كان فطحيا لكنه من الجلالة والوثاقة والورع وعظم المنزلة بمكان لا يخفى على العالم باحوال الرجال حتى ان بعض من لا يعمل بالاخبار الموثقة رجح العمل ببعض الخبر وقال انه لا يقصر عن الصحيح لكن الاشكال ثابت هنا من حيث اختصاص الرواية بالركوع واختصاصها بمن ركع الامام لا الساهي ففي تعميم الحكم اشكال ولا يجوز للمأموم المسافر المتابعة للحاضر بل يلزم اذا فرغ قبل الامام ان فرضه القصر فيجب عليه القطع بعد سلوته بالزيادة وقد مر ما يدل عليه مع الاحباب عند شرح قول المصنف وكره ان يأتم حاضر بمسافر وبعد مر هنا ان الاقرب ما قلناه من الاحباب عند شرح قول المصنف وكره ان يأتم حاضر بمسافر وقد مر هنا ما يدل على جواز ان يجعل الاولين الظهر والاخريين العصر اذا كان صلوة الظهر وانه اذا كان في صلوة العصر جعل الاولين نافلة والاخريين العصر الفاضل ولو تشهد معه ثم انتظره الى ان يكمل صلوته ويسلم معه كان افضل قال ولو انعكس الفرض بحيث الحاضر عند انتهاء الفعل المشترك بين المقارنة في الحالين والصبر حتى يسلم الامام فيقوم الى الاتمام وهو افضل والافضل للامام ان ينتظر بالسلام فراغ المأموم المسبوق فان علم الامام من حاله ذلك قام بعد تشهد الامام وعاد كره من الافضلية في هذه المواضع قد تبين عزو اضح والمتبين الاصحاب عدم وجوب بقاء الامام المسافر في مجلسه الى ان يتم المأموم المقيم خلافا للمرتضى وابن الجنيد فانهما اوجبا ذلك وحجتهما ما رواه الشيخ عن اسمعيل عبد الخالق في الصحيح قال سمعته يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقتضي كل من خلفه فاقام من الصلوة ولا دلالة لهما على الوجوب بظاهر الرواية حكم المسبوق يدل على عدم وجوب الجلوس لاتمام المسبوق ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم فدخل قوم صلوته بعد ما قضى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته سلم ايجوز له وهو قائم ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل صلوته قال الشيخ الفاضل وما ذكرناه من التفصيل في الصلوتين المختلفتين عددا صلوة المسبوق وان اختلفا سفرا وحضرا فلو اقتدى مصلي الصبح بالظهر فحكمه حكم اقتداء المسافر بالحاضر ومثله اقتداء مصلي المغرب بالعشاء فانه يجلس بعد الثالثة للتشهد للتسليم الافضل انتظاره وربما قيل بالمنع هنا لاحداثه تشهدا ما مع ان العدد قد تجاوز ما مع ان مصلي الصبح مع الظهر والمسافر مع الحاضر فانه تشهد مع الامام يضعف بان ذلك ليس ما مع من الاقتداء ومن ثم يتأخر المأموم المسبوق للتشهد مع بقاء العدد ويجب التأخير للمتيمم اما بنية الاتمام فلا تردد وفي ذلك منفرا فيجب عليه ما يجب على المنفرد والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب بقله بعضهم قال المصنف في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم فان ترك بنية الاقتداء واتى بجميع ما يجب عليه تبعا صح صلوته والا فلا واما قصد المتيمن فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه عدم الدليل على سقوط القراءة بدون ذلك فيكون هو المؤثر في وجوب القراءة باقتضائه بالنسبة اليه لا بد من التعيين بالاسم او بالصفة او بكونه هذا الحاضر وان لم يعلم اسمه ولا صفته مع علمه باستجماعه شرائط الامامة ولو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا فقي صحة صلوته وعدمها وجهان اقربهما الصحة مع استجماع الحاضر شرائط الامامة ولا يجب نية الامامة قال المصنف في التذكرة ولو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عندنا لان افضال الامام مساوية لافضال المنفرد في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار احدهما في الاخر وهل يتوقف اداء الثواب على نية الامامة في الجماعة الواجبة قال الشهيد الاقرب نعم لوجوب نية الواجب هو وقيل لا يجب الا في المعتبر منها تحقيقا لفضل الامر وهو حسن ولو نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما وبطل لو نوى كل منهما انه مأموم اما الحكم الاول فواضح لانتفاء كل منهما بجميع الافعال الواجبة من القراءة وغيرها وبنية الامامة ليست منافية للمفلوتة بل يلزم بطلان صلوته واما الثاني فلان بعضهم انه اخل بالقراءة الواجبة وفاتهما ما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت اماما وقال الاخر كنت اماما ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت اتم بها قال فصلوتهما فاسدة ليستا فاقول قد نقل ابن بابويه في الفقيه مرسلا عن علي عليه السلام ويدل على الاول ان المستفاد من هذا الدليل بطلان الصلوة بترك القراءة لا مطلقا لا بتوقف صحة القراءة بنية الوجوب وذلك يستلزم بطلان الصلوة لانا نقول لا نسلم ان بطلان الصلوة وكل ما يفعل على انه واجب هو بنية الوجوب بل المعتبر منها ان المصلي يجزم بفعل الاتمام ظن المأموم بقيام الامام بوظائف الصلوة بحيث تصح صلوته للاجزاء وعدم اخلاله بشيء مما يجب عليه قول الخبا كما لو اخبر بالفساد على هذا الاولى من ادلة القراءة بطلان الصلوة وبرد على الشيخ ضعف السند ويمكن ان يقوى ضعف السند بتعبير بعض الاصحاب الاشتهار بينهم وفعل هذا يندفع استشكال المدقق الشيخ على اصل الحكم بان الغالب كل منهما بالاتمام بالاخر يقتضي الاقرار على الغير فلا يقبل كالو اخبر الامام بعد الصلوة بفسادها والتأمل في المسئلة طريقها والاتمام بغير المعين او بطل الصلوة بذلك وقد مر الكلام فيه ولا اشتراط بنية الامامة وقد مر بيانه ويجوز اقتداء المقصر بمثله وان اختلفا كالظهر والعصر ان كان الاختلاف في الكمية كالظهرين والصبح هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال المصنف في المنتهى انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الصدوق انه قال لا باس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يتوهما العصر فيصليها معه ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزيه عند ذلك الفاضل اشتراط اتحاد الكمية مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وهما كما الاقرب الاول لعموم ادلة الجماعة وبعد دليل على جواز الاقتداء في العصر بمن يصلي الظهر ما رواه الشيخ عن عمار بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي عليه الظهر قال

# كتاب الصلوة

اجزأت عنه واجزأت عنهم وهو ثقة الفضل بن عبد الملك السابقة عند شرح قول المصنف ويكره ان يأتم خاضر بمسافر وقد روى ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا صلى المسافر خلف قوم حضر فليتم صلوته وكعتين تسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخريين العصر بتوبة مارواه الشيخ عن الحلبي الحسن بابراهيم هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن رجل قام قومًا في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى فليجعلها الاولى ثم قام فاستأنف وبنى بعد صلوة العصر قد قضى القوم صلوتهم واستدل عليه ايضًا بان المباينة بين الفرض والنفل مع الاتحاد كما لظهرا صلاها مرة ثانية اكثر من المباينة بين الظهر والعصر الواجبين وقد صح الاتمام في الاول فصح في الثاني وهو استدلال ضعيف واما ما حكي عن ابن بابويه من القول بالمنع عن الاتمام في الظهر فقال في الذكرى لا اعلم ماخذه الا ان يكون نظر الى ان العصر يقع بعد الظهر فاذا صلاها خلف من يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو ضعيف لان عصر المتصل مرتب على ظهر نفسه لا على ظهر امامه واما الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقام امرأة بحيال الرجل يصلي معه هي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وهل يحل للمرأة في صلوتها معهم فقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها وهو ضعيف لما فاتها لما ذكره الصدوق رحمه الله من جواز الاتمام اذا نوتهما معا مع انه يجوز ان يكون الامر بالاعادة لاعتقاد المرأة خلاف الواقع او يكون مستندا الى المجاراة او يكون الامر بالاعادة على سبيل الاستحباب واستحباب الاعادة لا يقاوم الصلوة على الوجه الاكمل واقع في مواضع كاستحباب اعادة الجمعة من صلاها بغير الجمعة والمنافقين في استحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله واما ما نقل من ابن بابويه من المنع من الاقتداء عند الاختلاف في الكيفية فلا شاهد له وقد سبق عند شرح قول المصنف ويكره ان يأتم خاضر بمسافر اخبار دالة على خلاف قوله واستثنى الشهيد في الدروس صلوة الاحتياط فمنع من الاقتداء فيها وبها الا في مثل المشترك بين الامام والمأموم قبل وكانه لاحتمال كونها نافلة والاحوط المنع مطلقا والحكم المذكور ثابت في كل فريضة الا مع تغير الهيئة كالجهرية والكسوف ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما تمام من لم يصل بعيد الصلوة ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض كاقتداء الصبي بالبالغ بعيد صلوته بمن لم يصل ويجوز اقتداء المتنفل بالمتنفل والاستئناف بعد مع عدم شرائط الوجوب في العذر على الحلاف وفي صلوة الصبي جماعة وفي اقتداء معيد الصلوة بمثلها قولان ويجوز الاقتداء في النافلة بمثلها وكذا يجوز علو المأموم وقدم الكلام في هذه المسئلة سابقا وان يكبر الداخل الى موضع الجماعة الخائف فوت الركوع ان ترك تكبيرة الاحرام الى ان يصل الصف ويركع ويمشي راكعا حتى يلتحق بالصف قال المصنف في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع وتدل عليه رواية الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان ركع ان يفوته الركعة يقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي هو راكع حتى يبلغهم وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت ان ان مشيت اليه رفع رأسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فامش مقدار مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وعن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد فلما كان دون الصف ركع او ركع حدو وعجل المسجد ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وبتقق الدخول بالوصول الى مكان يقام فيه الجماعة وشبهه لو كان فلاة فالظاهر تحقق بالوصول الى موضع لا يكون بعيدا عن الجماعة جدا بحيث يمكن الاقتداء ولا بد ان لا يأتي بالمنافيات سوى المشي ولا يخرج عن القبلة بل رجع اليه القهقري وبتلك الفاضل المشي بغير هما لتذكر الواجب وظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا ويستحب ان يمر رجليه قال في الفقيه ورد انه يمشي في الصلوة بحيث لا يحتاج الى الحطو وقال المصنف في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت خالف الجواز اجماعا فان لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في صف صفوفا وان يتقدم بين يدي امامه وبدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت له الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم فاشار الى القبلة والظاهر ان النهي عن التاخر محمول على الكراهة وذكر الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال فاذا فعل فقضاء المكان فتقدما او تاخر فلا باس في معناها غيرها من الروايات والمأموم المسبوق مع الامام بركعة فصاعدا يجعل ما يدركه مع الامام من الصلوة اول صلوته فاذا سلم الامام قام وتم قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه فجعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة قائمة اجزأه ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لانهما صلوتا بما يقرأ فيهما مع الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة والاخريان لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعا ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام 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 فليبسط قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلتحق بالامام قال وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة قال اقرأهما فانهما اول صلوتك فلا تجعل اول صلوتك آخرها ومارواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يملها حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلوته قال نعم ومارواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك آخرها وينبغي التنبيه على امور الاول لم يتعرض اكثر الاصحاب لقراءة المأموم اذا ادرك الامام في الركعتين الاخيرتين قال المصنف في المنتهى لا اعرف عند اصحابنا ان القراءة مستحبة ونقل عن بعض فضلائنا القول بالوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو محل في التسبيح في الاخيرتين وليس بشيء فان الجمع بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتفى ولا يخفى ان مستند عدم وجوب القراءة على المأموم انما كان هو الاجماع فلا يتم في موضع النزاع وانما كان المنصوص الواردة بالنهي عنه فلا بد من الجمع بينها وبين هذين الخبرين على الوجه الذي يجعل المطلق على المقيد اقرب ما يمكن في هذا المقام فيكون قراءة المأموم في الصلوة المذكورة مستثنى من العموم السابقة بمقتضى الخبر المذكور بين لكن لا دلالة على الوجوب بعد ظاهر فيه مراد من عليه صريح دلالة الامر في اخبارنا في الوجوب مع ان النهي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين للكراهة قطعا وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب مع استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة في نفس الرواية بضعف الاستدلال بالاوامر والنواهي منها على الوجوب لتوهم على ان الادلة الدالة على استحباب السورة كما مر في محله يقتضي حمل الامر ههنا على الاستحباب او الجامع المطلق مع ان معنى القراءة في النفي في الرواية الاولى لا يخلو عن خفا اذ يجوز ان يكون المراد القراءة بدون التلفظ وبالجملة اثبات الوجوب بمجرد الرواية لا يخلو عن تمكل نعم لقائل ان يقول قد ثبت بالروايتين بحمل القراءة فيهما على صلوتيه ونبذ نهما ثبت صحتها والادلة الدالة على الخصوص الادلة الدالة بسقوط القراءة عن المأموم ومحرمها او كراهتها لغير محل البحث كما ذكرنا فيتوقف التعيين بالقرينة من الخارج فاذن القول بالوجوب قوي والمأمور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلا يقتضي الاشتراط قراءة الفاتحة مطلقا واما كونها في الركعتين خلف الامام فلا يستفاد منه بل اذا قرأ في ركعة من الركعتين الاخيرتين حصل الموافقة لمدلوله وعلى كل تقدير فالظاهر ان الاحتياط في القراءة في الصلوة المفروضة الثنائية بين الاصحاب ان يجهر بقراءة الحمد بن التسبيح ثالثة المسبوق في الركعتين الاخيرتين وان اختار الامام التسبيح في الركعتين الاخيرتين لم يقرأ فيهما

من المنتهى

من المنتهى كون ذلك قضاء بانيا على صحة ما نقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب القرائة وركعة لانه لا يخلو الصلوة عن القرائة ولعل الاول اقرب لعموم ادلة التأسي لمكان محل البحث وح لنا ان نجيب عن دليل الخصم بان قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب معناه الا صلوة الا بقرائة الفاتحة اما من المصلي او اماما للائتمام على عدم تعين القرائة على المصلي مفهوم حصلت الموافقة لمدلول قوله يجهل القرائة فيما يؤم امام سابقا والاخطا القرائة ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن النضر عن جميل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال في الذي يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء اذا الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا هو قلب صلوته فيجعل اولها آخرها فقلت كيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة الثالث ان فتت الامام بنبغي ان يقنت معه لمشروعية المتابعة ولانه دعاء وذكر حسن على كل حال وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجيب عن الموثق عن عبد الله عن الرجل يدخل في الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام يقنت معه قال نعم وكذا ينبغي المتابعة في التشهد قال المصنف في المنتهى وبه عليه مارواه الشيخ عن الحسين بن الحسان وداود بن الحصين عن الموثق قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد بنهما قال نعم قلت والثانية ايضا قلت كلهن قال نعم وانما هي ركعة وعلى بن جعفر في كتابه عن اخيه جعلت فداك يبقى الامام بركعة فيكون له واحدة والمفتتان فاتتهما كلما عدت فقال نعم انما التشهد بركوعه ومنه يعلم انه قد يوجد خمس تشهدات في الرباعية والاربعة في الثلاثية والثلاثة في الثنائية الرابع الاولى القيام الى ادراك الفائت بعد تسليم الامام ويجوز قبله بعد التشهد على القول بوجوبه بعد التسليم اما على القول بوجوبه قبله فلا يجوز لمنافاة ذلك بالمرة بعد رفع الراس من السجدة ايضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة الا في القرائة فيه وجهان ولعل الاقرب لعدم دخول الامام في الصلوة وهو الذي المأموم في نافلة فقضاها ان خشي الفوات تحصيلا للاتباع الذي هو احد مقاصد الشارع لان الجماعة في نظر الشرع اهم من النافلة وان لم يخش الفوات اتمها جمعا بين الوظيفتين ولا نظر الى الفرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة للاشتراك في العلة وان كانت في الاول اقوى فلو دخل الامام والمأموم في الفريضة نقل الى النفل وبنى نافلة ويعمل معه والمراد بالدخول في الصلوة الاشتغال بشئ من واجبات الصلوة على ما قاله جماعة من الاصحاب ان الحكم يتعلق بالمأموم متى فعل الصلوة فيكون المراد الاشتغال بشئ من مقدماتها الصلوة والتاهب لها والنهي محمول على التحريم وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وكلام المصنف في التذكرة مؤذن بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ظاهر ابن ادريس المنع من النفل لانه في قوة الابطال والاولى الاقرب والاصل فيه ما رواه الكليني في الصحيح عن سليمان بن خالد الصيقل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل المسجد فاقيمت الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليدخل الصلوة مع الامام لكن الركعتين تطوعا وعن صفوان عن الموثق قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام ومتصل الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان ما عاد فليدخل اخرى بنية فريضة بجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام صلى ركعتين على ما هو ثم يصلي ركعة اخرى معه بجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على استطاع فان التقية واسعة ليس شئ من التقية والاصابها ما يجوز عليها ويقال عن ظاهر الشيخ في نظائر انه يجوز قطع الفريضة من غير احتياج الى النفل الى النفل اذا خاف لفوات مع النفل وهو اشهب في الدرس استدلالا بالفضيلة الجماعة ولان العدول الى النفل قطع لها ايضا او مستلزم لجوازه وهو حسن في اعلم انا اذا قلنا بجواز قطع الفريضة انما يكون ذا ان يستلزم فوات الجمعة والا لم يجز قطعها والدخول مع الامام على ما ذكره بعض الاصحاب اعلم ايضا ان ظاهر الاصحاب انه يعتبر ان ينوي اولا النفل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى يصل انما وجب العدول الى النفل حذرا من ابطال العمل الواجب فانه منهي عنه ذلك غير مفهوم من الرواية بل المفهوم منها انه يجعلها نافلة ولو بالقصد بعد الفراغ لكن الظاهر انه لا ينفك عن هذه النية اولا والامر فيه هين ولو كان المأموم قد تجاوز ركعتين من الفريضة ففي الاستمرار لتحريم قطع الفريضة والاقتصار في ذلك على موضع النص او العدول الى النفل للاشتراك في العلة وهي تحصيل فريضة الجماعة او يهدم الركعة ويسلم او يقطعها استدلالا لفضيلة الجماعة وعدم دليل تام يدل على عموم تحريم قطع الفريضة بحيث يشمل محل البحث او جه استقرب المصنف في التذكرة والنهاية الاول ولو كان امام الاصل قطع الفريضة ودخل قال الشيخ تبعه جماعة من الاصحاب وعلل بان المرية الموجبة لشدة الاهتمام وتردد فيه المحقق في المعتبر ساوى المنتهى المتوسط والمختلف بينه وبين عمه لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وللحديث بين السابقين في الاول تامل لما اشرنا اليه سابقا واعترض على المصنف بان العدول الى النفل انكان في الظهر ليس بطاعة لان عدل من فرض الى تطوع لكنه في قوة القطع لكنه لازم لجواز قطع النافلة وبانه لو قطع الفريضة بقطع لما دون ذلك فيه تامل لان القطع على وجه خاص لدليل شرعي لا يستلزم جوازه على اي وجه كان وكذا جواز قطعه لامر خاص كالاذان وادراك صلوة الجمعة والمناقشة لا يستلزم جواز في الصلوة المذكورة لكن قد عرفت ان في ادراك الجمعة تحريم قطع الصلوة نوع تامل والاجماع لا يجري في محل النزاع فالقول بالجواز متجه لكن لا يختص بمحل البحث بل يجري في المسئلة السابقة والنفل المقتضي رجحان العدول الى النافلة مشترك فينبغي هيهنا والفارق غير واضح فان قلت القول بالتسوية قوي لو ادرك الامام بعد رفعه من الركوع الاخير كبر وتابعه في السجود والتشهد فاذا سلم الامام قام المأموم واستانف التكبير مع النية والفاتحة ادراك فضيلة الجماعة ولو ادرك بعد رفعه من السجود الاخير كبر وتابعه فاذا سلم الامام اتم اعلم ان المأموم بالنظر الى ادراك الامام احوال الحالة الاولى ان يدركه قبل الركوع وحكمه ان يدخل معه في الصلوة ويحتسب بتلك الركعة والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ذلك وقد مر ما يدل عليه من الاخبار في صحيح الجمعة الثانية ان يدركه في حال ركوعه فيدرك الركعة بذلك خلافا بين الاصحاب والاصح انه يدرك الركعة بذلك فقد مر ما يدل عليه في صحيح الجمعة وح يكبر للاحرام تكبيرة للافتتاح تكبيرة للركوع مستجمعا ويدخل معه لوجود الفوات حينئذ تكبيرة الافتتاح وفي المنتهى نقل الاتفاق عليه الحالة الثالثة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع ولا خلاف بين الاصحاب في فوات الركعة ح واستحباب كونه على هذا التكبير للاحرام المأموم المتابعة في السجدتين وان لم يعتد بهما تحصيلا لادراك الفضيلة ويظهر من المصنف في المختلف التوقف في هذا الحكم للنهي عن الدخول في الركعة فوات تكبيرة الاحرام في صحيح محمد مسلم عن احدهما عليهما السلام وقد سبقت الرواية في بحث الجمعة واورد عليه انه يمكن حمله على الكراهة جمعا بين الادلة وفيه ان الكراهة كاف في نفي الاستحباب وبالجملة استحباب الدخول مع حكم شرعي يحتاج الى دليل وليس هيهنا ما يصلح لذلك فان قلت قد ركن الشيخ عن صفوان في الصحيح وهو من اجلاء العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن علي بن حنيش ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سبقك الامام بركعة فادركه قد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها بدليل على استحباب الدخول معه ولا تعتد بها بدليل على عدم اجتزاء الكفوف في الركعة الذي يتفاهم من الرواية صحيحا مجرد المتابعة لا انها بنوي ويكبر ويدخل معه الصلوة ثم ان قلنا بالاستحباب المذكور فهل يجب استيناف التكبير وتكبيرة الاحرام بعد ذلك اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الكثير الى الوجوب وقال الشيخ لا يجب وهو الاولى ان زيادة استجد مبطلة للصلوة او اتيانها المعلى تجب منع ان زيادتها مبطلة نظر وعدم الاعتداد بالمفهوم من رواية المعلى غير دال على الاستيناف بل يمكن ان يقال لعدم ذكر استيناف التكبير في الرواية مع احتياج اليه في مقام البيان اشعار بعدم وجوب وحمل الشيخ ان زيادة الركن معتبرة في الاثناء وضعيف ثم ان قلنا بوجوب الاستيناف كان المأتي بها الاولى مستحبة الرابعة ان يدركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير وحكمه كالسابق في فعل التكبير والسجدتين وفي وجوب الاستيناف الخلاف السابق وعلى الاول فهل هذا الاول المدرك يعد ركعة الظاهر لا يعد ركعة لان قوله عليه السلام اذا وجدك الامام ساجدا فاثبت كما انت حتى يرفع راسه ان كان قاعدا فعد كان قائما فمات فيه بخلاف ما لو ادرك الامام في التشهد لكن قوله عليه السلام اذا وجدك الامام ساجدا فاثبت كما انت حتى يرفع راسه ان كان قاعدا فعد كان قائما فمات فيه بخلاف ما لو ادرك الامام بعد رفع راسه من السجود الاخير وقد حكم الفاضل وغيره بانه يكبر ويجلس معه فاذا سلم الامام قام اتم صلوته

قال نعم

# كتاب الصلوة

ولا يحتاج الى استيناف التكبير وقد صرح المحقق بانه مخير بين الاتيان بالتشهد بعده واستدل عليه بما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يدرك الامام وهو قاعد هل يتشهد وينصرف خلفه او يعد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الجهل لكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وقد علل ايضا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله السابقة وبما رواه الشيخ عن عمار ايضا في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم وبما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت متى يكون بدء الصلوة مع الامام وهو في التحية الاجزة من صلوته واعلم ان الحكم بجواز الدخول معه في التشهد دوالة على فضيلة الجماعة وقد صرح به بعض الاصحاب كما صرح المصنف في التذكرة فيقال عند حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب بانه لا يحصل فضيلة الجماعة فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع الاخير ويحتمل ادراك الصحيحة محمد بن مسلم السابقة ويجوز الانفراد مع نية الظهر انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه بالتاسي وبما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفي الوجيز نظر يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ولا ريب في جواز مفارقته عن الامام لعذر وما يدون العذر مع نية الانفراد فلا شك بين الاصحاب جوازه ويقبل المصنف انها به الاجماع عليه وهو ظاهر المنتهى قال الشيخ في من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتم صحت صلوته اجمع الاولون بان النبي صلى بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة تصلت واجبة ابتداء فكذا استدامة وبان الغرض من الامام تحصيل الفضيلة فيكون تركها هادون الصحة وبما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول او التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت ويعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وبما سيجيء من الاخبار الدالة على جواز التسليم قبل الامام ويرد على الاول انه مخصص بصورة العذر ولا نزاع فيه وعلى الثاني ان الجواز وحكم الاستدامة بحكم الابتداء قياس لا نقول به على الثالث انه يجوز ان يكون ترك الافضل او التشهد مفوتا للفضيلة دون الاتيان مفوتا للصحة وبالجملة انما نسلم كونه معتبرا للفضيلة فقط في الابتداء لا مطلقا وعلى الروايات بالقول بالموجب بقصر الحكم على مورد النص اجمع الشيخ على ما نقل عنه بقبوله ثم ولا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به وفيهما تامل وقال البعض المتاخرين ويمكن ان يحمل باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالسقوط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع المفارقة فيجب بقصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة ايضا نظر لان غاية ما يستفاد من الادلة الدالة على وجوب القراءة وجوب الاتيان بها امام المصلي او امامه وهو حاصل ههنا والتمسك بالاصالة وجوب القراءة ضعيف نعم يمكن ان يقال الادلة تدل على صحة الصلوة على هذا الوجه فيكون حصول الامتثال بها مشكوكا فيجب استدامة الاتيان تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت نظر اما ان قول الشيخ لم يقوم ويؤيد ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا فتمثل القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل تردد والاحتياط في قول الشيخ والقول بجواز الانفراد يختص بالجماعة المستحبة اما الجماعة الواجبة فلا يجوز الانفراد وهل يجوز عدول المنفرد الى الائتمام في اثناء الصلوة فيه قولان اقربهما العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله نعم يجوز الشروع في الخلاف مدعما عليه الاجماع ونفي عنه البأس المصنف في التذكرة ولو كان يصلي مع جماعة فحضر طائفة اخرى هل يستحب لهم الصلوة معه فيه قولان اقربهما العدم لما ذكرناه واستوجه المصنف في التذكرة الجواز ولو ادرك صلوة المامور على صلوة الامام اتم بعد جواز انصرافه باتمام اخرى منفردا ويجب ان يعلم انه ان قلنا بجواز الانفراد فيجب عليه الاتمام فان فارقه قبل الركوع الخ فلم يكن بعدها اجزء بقراءة الامام وركع وان كان في اثنائها قرا من موضع لقطع قبل من اول السورة التي وقع القطع في اثنائها ويحتمل استيناف القراءة واستوجه الشهيد في الذكرى الاستيناف مطلقا نظرا في محل القراءة وقد نوى الانفراد والمسئلة محل اشكال ويجوز التسليم قبل الامام هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي المعزا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال ايسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ويدل على صورة العذر صحيحة علي بن جعفر السابقة في المسئلة المتقدمة والظاهر انه لا يجب عليه نية الانفراد بل يخصص على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال الاطلاق الاخبار وهو ظاهر الاصحاب لذكرهم له بعد المسئلة السابقة من غير تقييد ويستحب للامام ان لا يصلي في مقام اتم من مكانه ينتقل الى ذلك الشيخ عن هشام بن سالم عن سليمان خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وعن هشام عنه عليه السلام فلا يصلي في مقامه حتى يخرج وهو عام من اسباب وخصها بالركعتين ويستحب الا يخرج عن مكانه حتى يتم من خلفه مستقبلا كان او غيره لبعض الاخبار الصحيحة الدالة عليه ويستحب له ان يجمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عنه عن ابي عبد الله عليه السلام ويستحب للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق راسه تبركا قاله المصنف في المنتهى ومستنده ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح قال رايت اباعبد الله عليه السلام اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق راسه ظاهر كلامه في المنتهى يقتضي اختصاص الحكم بالامام ولا دلالة في الرواية على هذا التخصيص وربما كره التوشح للامام صلوته بغير رداء وقد مر ذلك المقصد الثالث في صلوة الخوف صلوة الخوف انواع اشهرها صلوة ذات الرقاع صلاها النبي صلى الله عليه وآله بنجد وقيل انها نزلت بذي قرد وقيل بالحديبية والحكم في حالة الخوف كان قبل نزول الاية تاخير الصلوة الى ان يحصل الامن ثم يقضي وفي تعيين صلوة الخوف لهذا اخر النبي صلى الله عليه وآله يوم الخندق اربع صلوات قضاها او قال اختلف في تسمية صلوة ذات الرقاع بها فقيل لان القتال كان في سفح جبل فيه حمرة وصفرة وسواد كالرقاع وقيل كانت الصحابة حفاة فلفوا على ارجلهم الخلق والخرق لشدة الحر وقيل بما بهت بذلك الرقاع كانت في الوية هم وقيل مر بذلك الموضع ثمانية نفر حفاة فنقبت ارجلهم فشدوا ظهارهم وكان يلقون عليها الخرق وقيل الرقاع اسم شجرة في موضع الغزوة وهي على ثلثة اميال من المدينة عند بئر وادفها الشهيد وعن صاحب المجمل قال قال ابن الحجة وبين هذا الغزو اربع سنين ثمانية ايام وشرط صلوة ذات الرقاع اربعة احدها كون الخوف خلاف جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقابلتهم بصلوتهم الا بالانحراف عن القبلة وحد لو كان العدو جهة القبلة وامكنهم ان يصلوا جميعا ويضم بعضا صلوة عسفان وهذا الاشتراط هو الاشبه بالاصول واستوجه المصنف في التذكرة عدمه عتبا وجعله الشهيد واستحسنه الشارح لفاضل جمع الاول ان النبي صلى انما صلاها عند خلاف جهة القبلة وان صلوة عسفان لم يقع فيها تقريق ولا مخالفة شديدة بالصلوة كما هو موجود في صلوة ذات الرقاع ترد على الاول ان فعل النبي صلى لا يجب ان يكون ناقلا لكون ذلك شرطا واما الوجه الثاني فهو ان على تحقق فيه مخالفة شديدة بالصلوة لم يسقط تحقيقه على الاول لجواز ان يكون لخصم زائدة يخاف هجومه على المسلمين فلو ضعف بحيث لم يؤمن هجوم المشركين في اثناء الخوف المسوغ لهذا الصلوة ثانيها ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق طائفتين فيقاوم كل فرقة منها العدو حال صلوة الاخرى لها مستقلا وبانضمام طائفة من الكمين يقاتلون معهم كما لو لم يكن ثم كمين لم يتحقق هذا الصلوة وانما يعلم عدم احتياجهم الى زيادة على الفرقتين بهذا الاشتراط الخ والثانية واضح لتعذر التوزيع بدونه واما في الثالثة فيجوز تفريقهم ثلث فرق وتخصيص كل ركعة بفرقة قولان واختار الشهيد الجواز وهو مبني على جواز الانفراد اختيارا وان لم نقل بذلك لم يجز المنع وهي اي صلوة الخوف مقصورة سفرا اذا كانت رباعية وحضرا جماعة وفرادى لا خلاف بين الاصحاب في وجوب القصر في صلوة الخوف في السفر وانما اختلفوا في وجوب القصر اذا وقعت

الحضر

الحضر فذهب الاكثر منهم المرتضى الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى وجوب التقصير سفرا وحضرا لجماعة وفرادى وقال الشيخ في ط انها انما تقصر في الحضر جماعة وبه صرح ابن ادريس ونسبه الشهيد الى اكثر جماعة من الاصحاب وحكى الشيخ والمحقق عن بعض الاصحاب وقوى بانها انما تقصر في السفر خاصة لاستدلال الاولين بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والظاهر انه ليس المراد بالضرب في الارض سفر القصر الا لم يكن في التقييد بالخوف فائدة واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك ولياخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فانها مطلقة في الاقتصار على الركعتين بمجاورتها لما بوعن زرارة في الصحيح عنهما عليهما السلام قلت لم صلوة الخوف وصلوة السفر بقصر جميعا قال نعم وصلوة الخوف حق ان تقصر صلوة السفر الذي لا خوف فيه في الاستدلال بالاية نظر اما الاولى فلان تحمل الضرب في الارض على غير سفر القصر بعيد ولان الظاهر مع انه غير نافع فان مجرد الخوف كاف للقصر على قولهم من غير التوقف على الضرب في الارض والظاهر ان المراد بالضرب سفر القصر التقييد بالخوف ما لو جود الخوف في السفر حين نزول الاية او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في غالبها وبما يدل على لزوم الخوف في السفر غالبا وبالجملة المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وههنا لبس كذلك ويؤيد ما ذكرناه القراءة بترك ان خفتم وعلى قول من يقول ان لتقصير الخوف ليس كالتقصير في السفر كما سيجيء فاثر التقييد واضح وكذا على القول بان المراد بالقصر الاتيان بالقصر من حدود الصلوة تماما كما سيجيء في شدة الخوف واما الثانية فانها تتمة الاية السابقة والظاهر ان معناها واذا كنت يا محمد بينهم يعني في اصحابك الضاربين في الارض الخائفين عدوهم كما قاله الطبرسي في مجمع البيان وهو يقتضي الصلوة بما قبلها وبما تمامها شان نزولها افلا عبرة لها مع ان الاية لا دلالة لها على القصر فرادى وما الرواية فيمكن المناقشة فيها بانه يجوز ان يكون المراد بالتقصير القصر في عدد الصلوة لا في كيفيتها كما قيل في الاية لكنه بعيد فالقول المشهور هو الاصح ان هذا التقصير كتقصير المسافر الرباعية ركعتين ويبقى الثلاثية والثنائية على حالهما ويدل عليه الاخبار المستفيضة المتضمنة لكيفية صلوة الخوف واما ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن بعيد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قال نزلت في الركعتين بنقص كل واحد منهما واجب فحمول على التقية او على ان كل طائفة انما يصلي مع الامام ركعة فكان صلوة كل منهما يحكى عن ابن الجنيد انه عمل بمضمون هذه الرواية وهو المحكي عن جماعة من الصحابة والتابعين في تفسير التقصير المذكور في الاية وقال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول روى انه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة وكيفية صلوة ذات الرقاع ان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعة والثانية تحرسهم عن العدو ثم يقوم الامام الطائفة الثانية فيقفون خلفه ويقرؤن لانفسهم ويطول الامام القراءة فتتم الجماعة صلوتهم وهو قائم ويمضون الى موقف اصحابهم ويجيء الطائفة الثانية منكبون للافتتاح ثم يركع الامام بهم ويسجد ويقوم الجماعة فيصلي ركعة اخرى ويطيل الامام تشهده ويتمون ويسلم الامام بهم المستند لهذه الكيفية رواية ما رواه الشيخ حسنا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابيه عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله باصحابه في غزاة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وافتتحوا الصلوة فقرأ وركع وركعوا فسجد وسجدوا ثم استتم رسول الله صلى الله عليه وآله قائما فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم حرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم انصرفوا الى موقف اصحابهم وجاء اصحابهم فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وانصرفوا الى موقف اصحابهم وجاء اصحابهم فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم ان

# كتاب الصلوة

الى الاكثر واختاره المصنف في التذكرة وقيل ان شاق افضل لسلامة الثانية من زيادة جلوس التشهد وهي مبنية على التخفيف في الترجيح عند شكاك ويجب على المصلين اخذ السلاح على الاشبه بين الاصحاب وقال ابن الجنيد يستحب وتردد المحقق في المعتبر والنافع حجة الاول قوله تعالى ولياخذوا اسلحتهم والامر للوجوب وحمله ابن الجنيد على الاذن وهو عدل عن الظاهر من غير دليل وهل يختص الوجوب بالمصلين لوجوب مباينة قولان وروى محمد عن ابن عباس ان المامور باخذ السلاح هم المقاتلة وهو خلاف ظاهر الآية وعلى القول بوجوب اخذ السلاح واجب مطلقا الا ان يمنع اخذ السلاح شيئا من الواجبات المعتبرة في الصلوة كالجوشن الثقيل والمغفر المانع من الجهر على الجهر فيجوز للضرورة لابد وانها والنجاسة الكائنة على السلاح غير ما تعم من اخذه على اشكال وقيل لا يجوز وعملا باطلاق النص يشكل العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وانتفاء الدليل على اعتبار طهارة المحمول وليوعد بنجاسة الى الثوب وجب تطهيره الا مع الضرورة ومن اقسام صلوة بطن النخل وقد مر وان النبي صفتها ان يصلي الامام بالقرب من العدو بطائفة الصلوة والاخرى تحرسهم ثم تسلم بهم ثم يمضوا الى موقف اصحابهم ثم يصلي بالطائفة الاخرى نفلا لركعة فهذا لهم شرطها كون العدو في قوة بحاف هجومهم وامكان افتراق المسلمين فرقتين كونه في خلاف جهة القبلة قال في الذكرى ويتخير بين هذه الصلوة وبين ذات الرقاع وترجح هذه اذا كان في المسلمين قوة فانه يحبب لا تبالي الفرقة الحاوسة بطول لبث المصلية ويختار ذات الرقاع اذا كان الامر بالعكس ولا يخفى ان الواردة بهذه الصلوة غاية لكل التعويل عليها فينبغي الحكم بالجواز على اهل هجوز اعادة الجماعة صلوة تام الا وقد مر الكلام فيه قال في الذكرى لا يجوز صلوة الجمعة على هذا الهيئة لانها لا تستقيم ندبا ولا تشرع في مكانين مرتبين وينعقد على هيئة ذات الرقاع اذا صليت خوفا ومن اقسام صلوة الخوف صلوة عسفان وقد نقلها الشيخ في نهايته العبارة ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يستترهم شيء ولا يمكنهم ان يختفوا منهم بكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف والاصلوة شدة الخوف صلوا كما صلى النبي بعسفان فانه قام هو مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه رسول الله صف وصف بعد ذلك الصف الاخر فركع رسول الله وركعوا جميعا ثم سجد عليه الصلوة والسلام وسجد الصف الذي يليه ونوقام الاخرون بحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تاخر الصف الذي يليه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله وركعوا جميعا وقاموا ثم سجد سجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونه ثم جلس رسول الله والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا وصلى بهم عليه الصلوة والسلام هذه الصلوة يوم بني سليم قال المصنف شرط ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلوة الا كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معها الافتراق فرقتين وان يكونوا على قلة جبل او مستوى من الارض لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من جبل وغيره ليتواقبوهم والحمل عليهم لا يخاف كمينهم فيقف لفا ضعفا في العمل بها الا ان يثبت نقلها من طرق اهل البيت قال في الذكرى هذا صلوة مشهورة في النقل كثيرة المتون الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها عن مسند لا يحمل على سند فلو لم يصح عنه لم يتعرض حتى يتنبه على ضعفها فلا يقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لاصول الصلوة غير التقدم والتاخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وهو تامل اما اولا ففي تصحيح الرواية بمجرد نقل الشيخ واما ثانيا ففي حكمه عدم قدح التخلف عن ركن في صحة الصلوة اختيارا عند الرواية واما صلوة شدة الخوف فان انتهى الحال الى المسايفة او المعانقة والاضطرار لا يتمكنوا من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف فصلوا فرادى كيف امكنهم راكبا او ماشيا او راكبا وهم كعون ويسجدون مع الامكان والا فبالايماء ويستقبلون القبلة مع الامكان والا فبحسب الامكان وبعض الصلوة على ما ذكر جائز من الاصحاب والا فبالتكبيرة والاسقط استقبال القبلة ويجوز راكبا مع الضرورة ويسجد على قربوس سرجه والا فبالايماء وهذه الاحكام مجمع عليها بين الاصحاب وبدل عليها اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن زرارة وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام قال في ليلة الهرير لم يكن صلوتهم الظهر العصر المغرب العشاء غير صلوة الا بالتكبير والتهليل والتسبيح تعجيلا لذلك فانما كانت تلك صلوتهم يا مرهم بها عند الصلوة وعن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال صلوة الزحف على الظهر ايما بالتكبير في المسايفة تكبيرا ايما والمطاردة ايما يصلي كل رجل على حياله وعن زرارة في الصحيح قال ابو جعفر الذي يخاف للصوص والسبع يصلي صلوتا واقفة ايما على دابته قال قلت رايت ان لم يكن المواقف على ظهر كيف يصنع لا يقدر على النزول قال يتم من لبد سرجه او دابته ومن معرفة دابته فان فيها اعتبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدل الى القبلة ولكن اينما ادارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه وعن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا التقى الفئتان فانما الصلوة بالتكبير اذا كانوا وقوفا فاما الصلوة ايما او لو عجز صلى بالتسبيح عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو يجزي عن جميع الاذكار والمراد على ما صرح به المتاخرون من لم يتمكن من الايماء حال المسايفة يسقط عنه ذلك وينتقل فرضه الى التسبيح الظاهر ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة منهم بل يدل عليه مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه ابن بابويه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن الصادق في صلوة الزحف قال يكبر ويهلل يقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم قال في كتاب عبد الله بن المغيرة ان الصادق قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرة ان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا وصفة الرواية قد نقلها الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا عن الصادق وقد رواه الشيخ عن محمد بن علي فرفع في الصحيح الى ابي عبد الله قال اذا جالت الخيل فنظن بالسيوف اجزاه تكبيرة ان هذا تقصير اخر اعلم ان ما ذكره الاصحاب في كيفية التسبيح غير مستفاد من الروايات التي اطلعت عليها بل المستفاد من بعضها احزاء التكبير من بعضها التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء واستجود في الذكرى وجوب التسبيحات الاربع على الترتيب المذكور للاجماع على اجزائها وعدم يقين الخروج عن العهدة بدون الاتيان بها والاحتياط فيما ذكره والاولى ان يضاف اليها شيء من الدعاء وقد اعلم ما لواجب فضلا وقد صرح جماعة من المتاخرين منهم المصنف والشهيد بان التسبيح وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم واجبات بعبارة من الامور المذكورة على اشكال لعدم دلالة شيء من الروايات عليه بل ظاهرها خلافه كما لا يخفى على المتدبر ولو امن في الاثناء او خاف فيه ثقل الحالين بنى ما بقي من الصلوة ولا استانف قال الشيخ وفي قائم يستدبر القبلة في اثناء صلوته وفي المسئلة تامل ولو صلى لظن العدو فظهر الكذب بالوقائع اجزاه للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء نعم لو استند الخوف الى تقصيره في الفحص والاطلاع اعيد وجوب الاعادة كما صرح به الشهيد في الذكرى خاتمة السبع لو انسل بصلي صلوة الشدة المستند في ذلك اخبار كثيرة كصحيحة زرارة وعبد الرحمن السابقتين ومارواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن قال سالته عن الرجل يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خافه على نفسه وان ركض نحو السبع ليسبع قام على غير القبلة فان توجه الى القبلة خافه ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال فقال يستقبل الاسد يصلي نحو اسد ايما وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في الذي يخاف السبع ويخاف العدو يثب عليه ويخاف اللصوص يصلي على دابته ايما الفريضة وظاهر المصنف ان خائف السبع يصلي صلوة الخوف كيفية وكيفية وهو الاشبه قال المحقق في المعتبر كل سبب يخوف فيه القصر

## في صلوة الخوف

والاستقبال الى الامام لصق والاقتصار على التشهد خشي مع الامام وان كان الخوف من لص او سبع او عرق وعلى ذلك خوفوا على انائهم وتوضئهم نقل عن بعض علمائنا قولا بان التقصير بعد الركعات لما يكون لحوق الخوف من العدو خاصة حجة الاول قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قالوا هو دال بمنطوقه على خوف العدو نبهوا على ما عداه من الخوفات والروايات السابقة كصحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة علي بن جعفر في ولا لزم الاتيان على ما ذكروه بالتحويل نظر وكذا في دلالتها على خوف العدو بالمنطوق كما مر واما الروايات فللاستفادة منها المساوات بين صلوة خائف العدو في الكيفية الاسد خائف فاذن الاقتصار على قصر الكيفية متجه المذكور في الروايات العدو واللص السبع الحاق غيرها بها محتاج الى دليل قال الشارح والحق بمن ذكر الاسير ابدا المشركين اذا خاف من اظهار الصلوة المدبون المعسر عن اقامة البينة بالاعساء وخاف الحبس ومن يريد المناضع عن ماله الاشتراك الجميع في الخوف نعم وغايته امكان ان يتكلف في الحكم بالعصيان بها الوجب الصلوة على جميع المكلفين لعموم الادلة الدالة عليه الصلوة بالايماء والتكبير مع العجز صلوة شرعية في بعض الاحيان فحيث تعذر الاول يثبت الثاني والا يلزم التخصيص فيتامل على وجوب الصلوة على كل مكلف والموحل والغريق يصليان بحسب الامكان ويجوز لهما الصلوة بالايماء مع العجز عن استيفاء الافعال وكذا بقصر ان لعدد الا في سفر او خوف ما الاول اعني الصلوة بالايماء فلعل بان غير الممكن ليس بواجب فالمستفاد من ذلك عدم وجوب الايماء بدل فيحتاج الى دليل لغرو كانه ايماء على والتوصل الى اليقين بالبراءة من التكليف الثابت انما يحصل به واما عدم القصر بدون السفر والخوف المسوغ له فلان مقتضى العمومات الدالة على وجوب الاتمام انتفاء هذا الحكم فيما لم يرد دليل على العام كما في محل البحث وذكر الشهيد الذكرى انه لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغريم وحبسه عند حضر العدد سلما وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر لعدد ايضا واستحسنه الشارح الفاضل نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر لعدد اولى قال الكركي سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر ههنا وعدم السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان غلبة مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال وفيه غير واضح اذ الدليل عليه اما التوقف على المنصوص عليه القصر اوضح ولكن يخفى ان الحكم بوجوب القصر بنا في الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل ومما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك المجوز جواز فعلها مقصورة وبالجملة عدم الدليل على القصر يقتضي سقوطه حكم الركعتين للركعة فتامل المقصد الرابع في صلوة السفر يجب التقصير في الرباعية حاشية والظاهر الاخلاف فيه روى ابن بابويه فيه عن زرارة ومحمد مسلم في الصحيح انها قالا لا بد عنه قلنا ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر الا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف وجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير صنعه النبي وذكره الله عز وذكره وكذا قلنا في صلوة السفر اربعا بعد ما ذكر الله ان كانت قرئت عليه التقصير فرضه فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه لم يعلمها فلا اعادة عليه الصلوة كلها في السفر الفريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير هكذا رسول الله صنع في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله الى مكة الى ان رجع منها ثم حج حجة الوداع وهي مسيرة يوم الى المدينة يكون بينها وبين مكة اربعة برد وعشرون ميلا فقصر فاطر فصار ت سنة وقد سمى رسول الله صنع قوما صاموا حين افطر العصاة فقال فهم العصاة الى يوم القيمة وانما نعرف بانهم ابطلوا بانهم الى يومنا هذا وانما يجب التقصير بشرط الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربعة فرجع من يومه او رجع لعلما كافية على ان المسافة شرط في القصر انما اختلفوا في تقدير بانهم الى يومنا هذا وانما يجب التقصير بشرط الاول المسافة وهي ثمانية فراسخ او اربعة فرجع من يومه او رجع لعلما كافية على ان المسافة شرط في القصر انما اختلفوا في تقدير فذهب علماؤنا اجمع الى ان القصر يجب في مسير يوم تام بريد ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا على ما حكي ذلك عنهم جماعة من الاصحاب ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة ومحمد مسلم السابقة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن التقصير فقال في بريد او بياض يوم وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الاول عن الرجل يخرج في سفر وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير ان كان مسيرة يوم وان كان بريدا في عمله وروى ابن بابويه بسند معتبر عن الفضل شاذان عن الرضا عنه قال وانما وجب التقصير في مسيرة يوم وليلة لان ذلك اقل ما يسافر الناس في اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة يوم بكون بعد هذا اليوم فانما هو بمنزلة هذا اليوم فلو لم يجب هذا اليوم لما وجب في نظيره ومنها ما رواه الشيخ عن بريد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريد وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في التقصير الصلوة في بريد بريد اربع وعشرون ميلا وعن سماعة الموثق في الظهر قال سالته عن المسافر في كم يقصر الصلوة وفي مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون لحاله سعيها السلطان جائرا وخرج الى صيد والى قرية ليكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر فيطر وعن عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع كم التقصير الصلوة اربعة وعشرون ميلا وروى ابن بابويه عن زكريا بن ادم في الصحيح انه سال ابا الحسن الرضا ع عن التقصير كم يقصر الرجل اذا كان بحذاء اهل بيته وامره جائز فيها بالتقصير الصلوة يوم وليلة في ثلثة ايام وليلتين وثلثة ايام وليال وكتب التقصير في مسيرة يوم وليلة ولعل المراد ان التقصير في الثمانية التي لبياض يوم وليلة بحسب التعارف وان حصل بعض التوقف في الاثنا او لوا بمعنى او واختلف الاصحاب في مسيرة اربعة فراسخ فذهب جمع من الاصحاب منهم المرتضى وابن ادريس وكثير الى انه يجب عليه التقصير اذا اراد الرجوع والمنع من التقصير ان لم يرد الرجوع لبيوتهم او اخذ المصر وقال الصدوق ومن لا يحضره الفقيه اذا كان سفره اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب اذا كان سفره اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر نحو قال المفيد وان شاء اتم والشيخ في النهاية الا انه منع من التقصير في الصوم وقال الشيخ في كتابي الاخبار ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير اربعة فراسخ ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر فظاهر هذا الكلام العدول الى القول بالتخيير اذا اراد الرجوع لبيوته وهذا نقل الشهيد الذكرى عن الشيخ في النهاية والمبسوط بالتخيير اذا كان المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع لبيوته ينقل ذلك عن المبسوط وابن بابويه في كتابه الكبير وقولهما وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مسيرة بريدين وهما ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد وما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند الرسول ع اذا خلف خبطا مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه صوت الاذان او يصلي صلوة المختلف عن سلار اذا كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر وجبا وان كان من غده فهو مخير بين القصر والاتمام ونقله عن ابي بابويه ومرادهم بالغد ان كان معناها الحقيقي كان قولا مخالفا للاقوال السابقة وان كان المراد به ما عدا اليوم كان بعيدا قول المفيد حد المسافة ابن الجنيد بمسير يوم للاشاقة وراكب السفينة ومنشا هذا الاختلاف اختلاف الاخبار فعلى كثيرها انما حد المسافة ثمانية فراسخ فما دونها كما مر وفي كثيرها علق الاربعة فراسخ عليها وروى الشيخ عن ابي اسامة زيد الشحام في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اراد الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وعن اسمعيل بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربع فراسخ وعن زرارة في الصحيح والحسن بابراهيم هاشم ورواه الكليني ايضا عن زرارة في الحسن كالصحيح عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وعن ابي بصير في الحسن بابراهيم قال قلت لابي عبد الله ع اني ربما قصرت في المسافر فقال بريد عن عبد الصمد بن بشير الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن القدمية اخرج اليها التمام او اقصر فكم هي قلت هي التي رابت اقصر

# كتاب الصلوة

وعن معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى انا اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ورجعوا الى منى تموا الصلوة وان لم يدخلوا منازلهم قصروا وروى الكليني في كتاب الحج عن معوية بن عمار باسناد ابن احمد منهم عن الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وعن الحلبي في الحسن بابراهيم هاشم عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح ورواه الشيخ ايضا عنه باسانيد متعددة ورواه الكليني باسناد ابن احمد منهم عن الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا اتم وروى الشيخ عن ابي ولاد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فرت بي وقت الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بقصر او بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال انك سرت في يوم الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصل الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقصر في الصلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير تتم من قبل ان تقوم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك حين رجعت ان تتم الصلوة حتى يصير الى منزلك وعن اسحق بن عمار باسناده جهالة قال قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد وهم كانهم يجعلون مع رسول الله ص تقصروا وروى الصدوق عن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر ع حد التقصير فقال في بريد واختلف الاصحاب وجه الجمع بين هذه الاخبار وبين الروايات السابقة الدالة على التحديد بثمانية فرامخ فحمل الشيخ في احد جمعيه وجماعة من الاصحاب منهم المصنف الاخبار على ما اذا اراد المسافر الرجوع ليومه واحتجوا لهذا الحمل بما رواه ابن بابويه عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر ع عن التقصير فقال في بريد ذاهبا في بريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فرامخ وبما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اقصر في بريد قال لا قلت بريد ذاهبا وبريد جائيا قال نعم وعن محمد بن مسلم عن الموثق عن ابي جعفر ع قال سالته عن التقصير قال في بريد قلت بريد ذاهبا وبريد جائيا قال نعم اذا ذهب بريدا وجيء بريدا شغل يومه واعترض عليه بوجوه صحيحة منها ان اطلاق الامر بالتقصير في الاربعة فرامخ في هذه الروايات الكثيرة مع كونه مشروطا بالابهام من اللفظ لا يكون غالبا اكثريا بعيد جدا بل ربما كان بينها فيتسع صدوره من الحكيم لكونه مخالا لغرض التفهيم والتعليم موجبا لفهم خلاف المراد في الغرض منها ان مما استدل به على هذا الجمع غير الصحيحة الدالة عليها ما رواه ابتداء زرارة ومعوية بن وهب فان غاية ما يستفاد منها ثبوت التقصير اذا كانت المسافة بريدا ذاهبا وجائيا وليس فيها ولا في غيرها من الصحيحة الدالة على اعتبار كون الذهاب في يوم واحد ما رواه ابن مسلم فانها وان كانت مشعرة بذلك الا انه غير صريحة فيه بل ربما لاح منها ان التعليل بكونه اذا ذهب بريدا وجيء بريدا شغل يومه انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما يشعر به اطلاق البريد اولا ومنها ان الظاهر من رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوجيه اهل مكة على الاتمام بعرفات كون الخروج للحج وقد وقع التصريح بذلك في رواية حسنة الحلبي واسحق بن عمار السابقتين والخروج للحج لا يتحقق معه الرجوع اليوم وجمع الشيخ في كتابي الاخبار بين هذه الروايات بوجه اخر وهو تنزيل اخبار الثمانية على الوجوب واخبار الاربعة على الجواز وهو المحكي عن الشافعي فاضل فيه وقال لو حمل اخبار الاربعة على الافضلية كما قال الباقي لم يكن بعيدا ويمكن ان يقال ان الحمل على الافضلية انما يتم لو كان الاتمام في السفر الموجب للتقصير يكون المسافة ذهابا ثمانية فرامخ وايابا كذلك واما اذا كان المسافر ذهابا ثمانية فرامخ وايابا اربعة فرامخ فلا يتم الحمل على الافضلية لان الاتمام حينئذ يكون واجبا لا افضل وهذا الجمع احسن من الجميع السابقة وعلى هذا يحمل رواية معوية بن عمار المتضمنة لتوبيخ اهل مكة على الاتمام بعرفات بالحمل على الكراهة وانما نهى عن الاتمام على وجه اللزوم لكن لا يناسب هذا الجمع الروايات الثلثة المذكورة في توجيه الجمع الاول ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال المعتبر في السفر الموجب للتقصير ان يكون المسافة الذاهبة ثمانية فرامخ والمكان يجب الذهاب في العود فلو اراد المسافر اربعة فرامخ واراد الرجوع الى المحل الذي سافر منه ان لم يكن اراد ان الذهاب العود في يوم واحد كان عليه التقصير لصدق المسافة التي هي ثمانية فرامخ وبهذا يتفق هذا الجمع الاخبار الثلثة المذكورة ويدل على توبيخ من يتم بعرفات والامر بالتقصير فيه وبهذا الوجه ايضا روى الشيخ عن ابي بكر بن هاشم في الحسن بابراهيم عن رجل عن صفوان قال سالت ابا الحسن ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق جلولا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهو اربعة فرامخ من بغداد يقطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر لانه خرج من منزله وليس بمنزل سفر ثمانية فرامخ انما خرج وهو يريد الجلولا صاحبه في بعض الطريق فمادى به المسير الى الموضع الذي يبلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا كان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو صبح يوما من بعد ان يصبح في السفر مقصرا لم يفطر يومه ذلك بعينه ان يكون الذهاب والعود فيها دون عشرة ايام بناء على ان المعتبر في المسافة ان لا ينوي اقامة العشرة في اثنائها كما سيجيء وعلى هذا ينطبق هذا الوجه ايضا على قول ابن ابي عقيل ولعله ارجح الوجوه وبالجملة الاحبا في القصر في اربعة فرامخ اذا رجع في عشرة ايام واما فيما بعد لعشرة فالاحتياط في الاتمام وينبغي التنبيه على امور الاول اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلثة اميال نقله جماعة من الاصحاب وهو مروي في الاخبار ايضا اما الميل فالمشهور بين علمائنا انه الف وخمسمائة ذراع وهو مروي ايضا عن ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه الف وخمسمائة ذراع وهو مترك بين الاصحاب وفي الكافي روى انه ثلثة الاف وخمسمائة ذراع وهو المعبر عنه في بعض اخبار اهل البيت ع وقد قطع الاصحاب بان قدر اربعة الاف ذراع وفي القاموس ان الميل قدر مد البصر من الارض يعني المسافر وسمي به لان الاعلام توضع عليه ليهتدي بها المسافر وقيل هو ثلثة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا بعضها على بعض بلا تفاوت بين الناس او مد البصر من الارض وعن بعض اصحابنا ان لفظ الميل بالنبطية ميا ومعناه مائة لان الميل مائة غلوة والغلوة ثلثمائة ذراع بذراع الاسود وهو الذراع الذي قدرت به اصابع الرجل المعتدل بسبع شعيرات معتادات بوضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وقيل ملاصقات بالسطح الاكبر كان لها الاول والشعيرة سبع شعرات من شعر البرذون ضبط مد البصر في الارض بانها غاية يبين الفارس من الراجل المتوسط في الارتفاع المستوية ويعلم المشاهد الامرين الاذرع وسير اليوم والمراد باليوم على ما افتى به جماعة من الاصحاب يوم الصوم وفيه قول الصوم وصحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير اعني يوم تام معتبر الفاضلان سير اول السير لتمام وهو حسن لان ذلك هو المنصرف اليه عند الاطلاق ولقول الصادق ع في صحيحة الكاهلي كان ابي يقول لهم يوضع التقصير على البغلة السفواء والناقة الناجية وانما وضع على سير القطار يقال بغلة سفواء اذا سبق الجملة خفة والناجية الناقة السريعة بنحو من ركضها كما في الجوهري وغيره ونقل عن المنتهى عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت له في كم اقصر فقال بعد ان ذكر ما تقصر فيه الصلوة فقلت له ان بياض يوم نقلت له ان بياض يومنا يختلف فبين لي حد ذلك فقال ثمانية عشر فرسخا بطيء فبين لي حد ذلك فقال اما انه لا يحب لي ذلك بنظر اما رايت سير هذه الابغال بين مكة والمدينة ثم اغابها اربعة وعشرين ميلا تكون ثمانية فرامخ وفي رواية الفضل بن شاذان الساقطة عن الرضا ع لان ثمانية فرامخ سير يوم للقافلة والقوافل والاثقال واعتبر الشهيد اعتدال الوقت والسير والمكان ويحتمل عدم اعتبار اعتدال الوقت نظرا الى عموم اطلاق الدليل

في قصر الصلوة

في اول وقت القصر

ويعمل فيه باعدم لعدم العلم بالمكان لاطلاق النصوص وان اختلف كيفية المسافة بالسهولة والحزونة الثالث بجواز العمل بالسير المتقدم ولو اعتبر اختلافها فاحتمالان اظهرهما الاكتفاء في لزوم القصر بكل واحد منهما احتمال الثاني الفاضل في بعض كتبه تقديم السير لانه اضبط وهو من كلام الشهيد الذكرى تقديم الثاني وكانه بناء على ان تحقق تقريب وعندي ان العمل بالظن اولى بناء على وجوده صريحا في الاخبار وعدم تقدير الفراسخ في خبر معتمد الرابع ذكر غير واحد من الاصحاب ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلة المتسع زاد ام اطلع على ذلك ولا بعد ان يكون مبدأ التقدير مبدأ السير لقصد السفر الخامس لا فرق مع اعتبار الاذرع بين قطع المسافة في يوم واحد واقل او اكثر نعم لو قطع المسافة في زمان طويل جدا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كالسنة مثلا اتجه عدم الترخص قال الشهيد عنه قال ومن هذا الباب لو قاس بالمسافر في ذلك فعدة ايام الدخول اليه للترخص ايام في قرى تقاربه مع يخرج عن اسم المسافر لم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب ونظر يقتضي عدم الترخص وقد نوقش فيه بان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة تاما ينقطع باحد القواطع المقررة ومع عدم يجب البقاء على حكم القصر تساوى الجمع كالبر وان قطع المسافة ساعة واحدة لان التقدير بالاذرع كان لثبوت الترخص فمتى لم يحصل في المجموع لم نعترف في الجملة فاذا تساوى لو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا فان بلغ في الرجوع الى موضع سماع الاذان ثم عاد ظن فالظاهر انه كالخلاف في عدم القصر وان لم يبلغ فالمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب انه يجب القصر فيهما خالف فيه المصنف في المعتبر واستدل على الاول بوجهين احدهما ان هذا مشاه ينقطع سفره بالرجوع وان كان في وجوه بنية الحد المذكور والالزم القصر لو تردد في فرسخ ثم مائتي ذراع ثم ثمانية فراسخ ضعف ما حد به وبان مقتضى الاصل لزوم الاتمام خرج منه قاصد الثمانية او الاربعة التي لا يكون ملفقة من الذهاب والاياب المتساويين للفظ البلاغ على الاصل والمتساوي في الوجهين طريق الشامن لو كان لبلد طريقان احدهما يبلغ المسافة فان سلك الابعد كالعلة الترخص قصرا جاها وان كان للترخص لا عزما فالاقرب انه يقصر لاطلاق الادلة وهو احد قولي الشيخين الاصحاب في قال ابن ادريس انه كالاول بعيد وضعيف لوسلك الابعد في الرجوع كان حكمه في الذهاب لو سلك الاقرب وقصد الرجوع بالابعد فالذي ذكره غير واحد من الاصحاب انه يتم لانه لم يقصد ولا مسافة والقصد الثاني لا حكم له قبل الشروع فيه ولا خبر تاما فانه مبني على المسامحة ولا يتلفق من الذهاب والعود وهو محل التامل ولو جهل البلوغ اي بلوغ المسافة القدر المعتبر في القصر ولا بينة انه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وهم طلع على خلافه في كلامهم على اصالة عدم البلوغ واصالة الاتمام وفيهما ضعف يمكن ان يستدل عليه بقول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة ولا ينقض اليقين ابدا بالشك انما على ان حكم الاتمام كان ثابتا فاستمر او انما عرض الشك في حصول السبب الموجب للقصر بالاتية فان حكم القصر علق فيها على شرط التضرب في الارض فيتوقف حكم المشروط على العلم بالشرط الان التكليف انما يتحقق عند تحقق الشرط فالشك في تحقق الشرط يستلزم الشك في التكليف فيتفي بالاصالة العدم وفيه ان غاية ما يستفاد من ذلك عدم استقرار تكليف القصر المتيقن الا بعلم انه بفهم منها انتفاء تكليف القصر بثبوت تكليف الاتمام والاستدلال بالخبر ايضا لا يخلو بصفوه عن المناقشة لكن الا بعد الاستناد اليه وحده فلو علم بالبلوغ في الاثناء فان كان الباقي مسافة وجب القصر بلا ريب والا فالظاهر وجوب القصر احتمل بعضهم عدمه وهو ضعيف هل يجب الاعتداد مع الجهل بالبلوغ فيه وجهان نظرا الى براءة الذمة ووقوف لو جب عليه على تحصل الترجيح للعدم لان الواجب عليه القصر بشرط العلم فلم يكون الواجب عليه واجبا مشروطا ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجب او ظهر كون المسافة تاما لم يجب الاعادة للاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء والتقييد بالمنتشر بناء على انه لو شهد عدلان على بلوغ المسافر وجب العمل به على ما صرح به الاصحاب ولم اجد احدا خالف فيه الا ان اثبات الحجية عليه اشكال لانا اعلم نصا يدل على ان شهادة العدلين متبعة كالبينة والحق به الشياع وهو مجهول عندنا في الشياع ان يحصل العلم العادي والا كان محل التامل ثم فاقبل فيهما من كم تعارض البينتين لا يرجع الى امر يصلح للتعويل عليه لفقد النص وضعف الاعتماد على الترجيحات الاعتبارية الثاني من شروط وجوب التقصير القصد اليها اي المسافة في ابتداء السير فلو قصد اقل من المسافة ثم اذا بلغه قصد اقل من المسافة ايضا يجب التقصير ان بلغ المجموع المسافة والظاهر ان هذا الحكم اجماعي بين الاصحاب بل العلماء كافة كما حكي عنهم واستدل على اعتبار هذا الشرط بان المسافة معتبرة اجماعا ولو جب القصد الى الزائد لما تحقق الاجماع والاجماع فيثبت الثاني وبرواية صفوان المتقدمة في الشرط الاول الا بضميمة ارسال في طريق الرواية بعد كونها مقبولا عند الاصحاب معمولا بها عندهم واشتراط الاصحاب استمرار القصد الى انتهاء المسافة لو جهم عندك عزوا صحته وعلى ما ذكروا فلو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة ثم فلو توقع رفقة علق سفره عليهم فان كان التوقع في محل رؤية الجدار وسماع الاذان ثم وان جزم بالسفر دونها وان كان بعد بلوغ المسافة قصر والا بنوا المقام عشرة او بمضي ثلثون يوما وان كان قبل بلوغ المسافة بعد محل رؤية الجدار وسماع الاذان مع الجزم وفي النهاية ان توقع على اربعة فراسخ قصر دونها ثم لو رجع المسافر عن التردد الحاصل قبل بلوغ المسافة قصر ما مضى من المسافة نظرا واستقربه الشهيد في البيان الا حتسابا للعبد والزوجة والخادم والاستيناس بقولهم ان عمل جزء المتبوع كله صرح جماعة من الاصحاب بانهم يقصرون وان قصدوا الرجوع عند زوال الليد عنهم بل كلام المنتهى يشعر بكون ذلك تفاقيا في العبد والمراة وعند الفرقة في الاسير شك لاختلاف في بعض العامة هذه عبارتهم ولو خرج مكرها الى المسافة كالاسير قصر لانه مسافر سفرا بعيدا بغير عزم فاشبه المقصد كالحتسا والعبد مع السيد والمراة مع الزوج ظاهرا على الرجوع مع زوال اليد عنها خلافا للشافعي قال لانه غير تاو للسفر ولا جازم به لان بنيته ان صح خلي وجه وان لم يصح رجع والجواب المنقض بالعبد والمراة قال في النهاية لو عزم العبد على الرجوع متى اعتقه مولاه او لزوجته متى طلقها او على الرجوع وان كان على سبيل التحتم كالاباق والتغول لم يحصل عدم القصد استقربه الشهيد بشرط حصول امارة لذلك عندك فيه تردد لو صلى قصرا ثم عرض الرجوع او الترديد فالاظهر انه لا يعيد مطلقا وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه يعيد مع بقاء الوقت حجة الاول الاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء وما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح ورواه الشيخ باسناد ضعيف انه سئل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد ان فارقهم فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم حتى فلم يقض الخروج فاصنع بالصلوة التكان صلاها وكتب قال تمت صلوته ولا يعيد حجة الشيخ ما رواه في الصحيح عن محمد بن عيسى عن سليمان بن جعفر الرزي قال قال الفقيه القصر الصلوة بريد بن وبريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة اميال وهو فرسخان فاذا خرج الرجل من منزله يريد ثنتي عشر ميلا او نحو ذلك وبعد ما سار ثمانية فراسخ ثم بلغ فرسخين بنية الرجوع او فرسخين اخرين قصر ان رجع عما نوى فرسخين رجع عن بلغ اقامة الصلوة وان لم يجمع على اقامة عشرة ايام فهو مسافر يقصر ابدا ما لم يجمع على اقامة عشرة ايام وان زاد سفرها على المسافة بمراحل في الرجوع مع لبلوغ المسافة لوجود المقتضي لذلك لو تجدد قصد المسافة في الاثناء الثالث من شروط وجوب القصر علم قطع السفر بنية الاقامة عشرة ايام فما زاد في الاثناء سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده والعبد يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من سافر ثم قطع سفره بان يصل الى موضع فيه ينوي اقامة عشرة اتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرط الاستمرار القصر لا اصل وجوب القصر هذا الحكم اجماعي بين الاصحاب ويدل عليه اخبار المستفيضة وهي عنعنة وفي بعضها ما هو ظاهر من العبارة بقرائن متعددة ان من شرط وجوب القصر نوى مسافة لا يعزم على اقامة العشرة في اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على اتمام

# كتاب الصلوة

عشرة في اثنائها لم يجب التقصير لانه موضع الاقامة ولا في ظهر يقعه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافا لكن اقامة حجة واضحة عليها الا الخلوص عن اشكال ان النصوص مختصة بالحكم الاول لكن لا فرق بين كون المقام في بلد او قرية او بادية ولا بين العازم على اقامة الزائد على العشرة وغيره والظاهر ان بعض اليوم لا يحسب يوما كامل بل يلفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهى زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشرة ايام بعد الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فيهما او يستكمل المصر في النهاية والتذكرة احتمالان من العدد من حيث انها من نهاية السفر وبداية الاقامة ومن ان الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين واحتمل التلفيق او بوصوله بلدا له فيه ملك ستة اشهر فتح وان كان ذاهبا على السفر وصل اقتضاء العشرة ولا فرق في الملك بين المنزل الذي عزم عند الشروع او جماعة من المتاخرين حوصر حوا بانه كفى ذلك بالشهرة الواحدة وبعضهم اعتبر المنزل خاصة وقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى صفعة لم يكن فيها موضع ينزله وليس وطنه وجب عليه التمام فان لم يكن فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير ظاهره اعتبار المنزل وقدم اعتبار ستة اشهر بل الاستيطان وقرب منه عباد ابن البراج فانه قال كان الملحوظ بالكامل من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فصليه لتمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير قال ابو الصلاح وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فصلى تماما ولو صلوة واحدة وظاهر العبارتين الاوليين اعتبار المسكن والاخيرة الوطن ولعل المراد بالجميع واحد اذ هو الموضع الذي يسكن فيه وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له وليس فيها اعتبار الستة اشهر وقال ابن البراج ضامن مزع طريقه على مال له او صفعة يملكها او كان له في طريقها اهل او من جرى مجريهم وينزل عليهم ولم ينو الاقامة عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وفيه نفي للقولين الاخيرين من اعتبار الملك الذي يستوطنه ستة اشهر او وجوب الاتمام وقال الشيخ في ط اذا سافر في طريقه بضيعة له او على ماله وكانت له امهاد او فرجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وحد وروى انه على التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روى انما كان منزل الوضيعة مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا تماما ان لم يكن استوطن ذلك قصر والجمع ابن الجنيد منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونهم لا يزيدون مجرى منزله وهو ظاهر ابن بابويه انه يعتبر ان يقيم في ذلك الموضع كل ستة ستة اشهر حكى عنهم ابن ادريس ان السفر لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة وبالجملة اقوال الاصحاب في هذه المسئلة مختلفة جدا وكذا الروايات والذي يحصل البناء في هذه المسئلة روايات الاولى ما رواه الشيخ عن اسمعيل الفضل الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر ثلاثة ايام وكذا رواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر الثالثة رواه الشيخ عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل يسافر فيمر بالمنزل لمن يطرح اتم الصلوة ام يقصر قال يقصر لانها هو المنزل الذي يوطن الرابعة رواه عن علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع الرجل يتخذ المنزل فيمر به اتم ام يقصر كل منزل لا يستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه الخامسة رواه عن محمد ابي خلف في الصحيح قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول ع عن الذي يكون المرجل عصرا او ضيعة يقيم بها قال اذا كان ممن يكتري فيقصر اذا شاء السادسة رواه علي بن يقطين في الصحيح قال قلت لابي الحسن الاول ع اني اضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخين والثلثة فقال كل منزل من منازلك تسأل عنه تنزله الصيف قال سألت ابا الحسن الاول ع عن رجل يمر ببعض الامصار وليس يصير طهره اتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك ظهرا الثامنة رواه عن عمران بن محمد كاتب الاشعري قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك اني ضيعة على خمسة عشر ميلا فربما عرض لي فيها فاقيم ثلثة ايام فربما اقمت فيها خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام فاتم الصلوة التاسعة رواه عن عمار بن موسى الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج في سفر فيمر ببقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا خمسة واحدة ولا يقصر ولا يصوم اذا حضر الصوم وهو فيها العاشرة رواه عن عبد الله بن بكير الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر فيها الكوفة وانما هو مختار لا يريد المقام عشرة ايام لا يقدر ما يتم يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر يقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام الحادية عشرة رواه عن موسى بن حمزة بن بزيع وهو مجهول قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك اني لضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة فاقصر اتم فقال ان كنت تعلم انك تقيم في المقام عشرة فاتم الصلوة والا فقصر الثانية عشرة رواه عن عبد الله بن سنان في الموثق والضعيف عن ابي عبد الله ع قال من اتى ضيعته ثم امر المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام ثم الصلوة وفي بعض الروايات الضعيفة يتم الصلوة كلها الثالثة عشرة من ضياعه وعن موسى الخروج قال قلت لابي الحسن ع اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثني عشر ميلا ثم الصلوة ام اقصر قال اتم اذا عرفت هذا فاعلم ان المتاخرين استدلوا على اعتبار مطلق الملك بالرواية الثامنة وعلى اعتبار الاستيطان ستة اشهر بالرواية الثانية وبردوا على الاولى الثانية برواية معارضة بمثلها صحيحة الراجح على ان المعتبر في الاتمام ان يكون له منزل يستوطنه لا مطلق المنزل وعلى الثاني ان المتبادر من الرواية عشرة اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه حيث قال انما ورد قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا نزلت قراك وارضك فاتم الصلوة قال صنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومن لم يرد المقام بها اكثر من عشرة ايام فقصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها تصديقا لذلك قاله ومحمد بن اسمعيل بن بزيع وان ورد الرواية المتقدمة والمسئلة مشكلة جدا ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجهين احدهما ان يقال اذا نزل في منزل استيطانه تجب الاتمام وان لم يكن في ملك له او دار له يستوطنه فهو مخير بين الاتمام والتقصير لكن القائل بهذا التفصيل لم نعثر على قوله ثانيهما ان يحمل المطلق على المقيد فيحمل الاخبار المطلقة الدالة على الاتمام في الملك والضيعة على ارادة الاستيطان ويحمل حديث الستة اشهر في صحيحة ابن بزيع على الفضل ويحمل تظيفه على ما قدمناه من ان الوصول الى البلد او منزل استوطنه يجب بعده الاتمام ان كان عزما على الاقامة ثم ان جماعة من القائلين بالملك كالشهيدين وغيرهما اعتبروا سبق الملك على الاستيطان وبقاء الملك واشترط جماعة منهم في الستة ان يكون مقيما فيها وان يكون لصلوة فيها بنية الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة كما لو اقام ثلثين ثم اتم من غير نية الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر او المعتبر شروط الجمعة نعم لا يضر مجامعتها لها والظاهر انه لا يشترط التوالي ولا السكون في ظله كما صرح به جماعة من الاصحاب بل يكفي الاستيطان في البلد او القرية ولا يبعد ان يكفي في ذلك عدم الخروج عن حد الخفاء ولا يكفي استيطان الوقوف كالمدرسة ولا يبعد الاكتفاء بالخاص كما قال جماعة من الاصحاء واشترط الشهيد ط الرقبة فلا يجزي الاجارة وفيه تأمل والحق لهم من تأخر عنه بالملك اتخاذ البلد دارا ومقاما على الدوام ولا بأس به وهل يشترط هنا استيطان الستة اشهر قال في الذكرى الاقرب لا لتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرف وهو غير بعيد فلو كان بين محرجه وطنه وما اعني الموضع الذي نوطن الاقامة فيه مسافة قصرة في الطريق خاصة دون الوطن وموضع الاقامة فانه يتم فيهما ولا اعلم في ذلك خلافا لو لم يكن بين وطنه ومخرجه فما نوى الاقامة فيه صار ذلك الموضع وطنا له ايضا كما انه يتم في الوطن في موضع الاقامة ولو كانت له عدة مقاطع في طريقه ولو نوى الاقامة في بعضها وشرع في ظرفها اتم فيها اعني في المواطن كذلك في الحوامل التي تقصد الاقامة فيها واعتبرت المسافة فيما بين كل موطنين فيقصر مع بلوغ المسافة التي بين كل موطنين كما لو قصد المتنفل الحد المعتبر شرعا فان مسافة التقصير انما يكون المتقصد في طريقه خمسة وعشرون فرسخا دون الوطن في محل الاقامة والطريق الى ابلغ الحد وكما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذلك يعتبر بين الاخير ومسمى

## في شرائط القصر

المقصد فان لم يبلغها الا اخيرا في منتصف المقصد وان بلغها ذهابا وعاد لبتلك الطريق او طريق اخر بعد منه قال الشيخ الفاضل تم ايضا واني فيه اشكال واعلم ان منتهى السفر بين الوطنين على تقدير بلوغ الطريق الى احدهما الوطن وتحقق به الوطن وهو احد امور ثلاثة الاول الموضع الذي يسمع منه اذان البلد الثاني موضع سماع الاذان وظهور البلد الثالث موضع خفاء الجدران على المتاخر في كل مبدأ السفر عند الخروج منه اما موضع نية الاقامة عند تقدم النية على الوصول اليه فهل يتحقق به الوطن بنية اذا تعدى موضع الخفاء به جهات نظرا الى انه في حكم الوطن في كثير من الاحكام وحد الوطن في حكم الوطن الى انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما ما رجع الى القصر ان بقي فيها اياما فلا يكون لهذا الحكم وجه الظاهر انه يقصر الى ان يصل الى البلد الذي ينوي الاقامة فيه لصدق الشاغلية وترتب حكم الاتمام في الاخبار على دخول البلد بنية الاقامة ومفهوم استقاق بلده ونحوه ولو اقام فيها ثم اراد الخروج فالظاهر انه بحكم البلد في اعتبار الخفاء قبل القصر لعموم ما دل على الامر المذكور كما سيجيء الشرط الرابع من شروط القصر كون السفر سائغا فلا يرخص العاصي بسفره لا خلاف بين الاصحاب ان جواز السفر شرط في جواز القصر سواء كان السفر واجبا كحج الاسلام او مندوبا كزيارة النبي والائمة عليهم السلام او مباحا كالسفر للتجارات ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد للهو السفر في ضرر المسلمين او الفساد في الارض وقد حكى اتفاق الاصحاب على ذلك جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن عمار بن مروان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله ورسوله لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين وقال الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بسفر حق وعن ابي سعيد المكاري قال دخل رجلان على ابي الحسن عليه السلام فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير انك قصدت سلطانا وعن اسمعيل بن ابي زياد في الضعيف عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي الذي يدور في طلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والحارب الذي يقطع السبيل وعن ابن بكير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج يوم الجمعة الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بسفر حق وعن ابن بكير باسناده مثله وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج يوم الجمعة الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بسفر حق وعن عمران بن محمد الاشعري في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته او قوت عياله فليقصر بقصر ان خرج لطلب الفضول فلا الا ان يرجع الى منزله او الى ارض يمر بها فيها منزله وعن زرارة باسناده عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الخارج من اهله الى الصيد والبزاة والكلاب مسيرة ليلة والليلتين والثلثة هل يقصر ان صلوة الا يقصر الا ان خرج في لهو فلا يقصر قلت لرجل اتى اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام باسناده محمد بن يحيى الخثعمي وهو ثقة في كتب الرجال لكن له كتاب يرويه محمد بن ابي عمير وهذا يدل على حسن حاله عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغ الصيد العادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما وليس هي على المسلمين حرام هي لهما حلال وعن ابي بصير والفضيل وعمار بن موسى الساباطي وغيرهم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغ الصيد العادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما وليس هي على المسلمين حرام هي لهما حلال وعن عبد الله بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد بقصر صلوته قال لا انه ليس بسفر حق وعن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابي جعفر محمد بن علي الرضا عليهما السلام في جملة حديث قال عبد العظيم فقلت لابن رسول الله فما معنى قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال العادي السارق والباغي الذي يبغي الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام عليهما في حال الاختيار وليس لهما ان يقصرا في صوم ولا صلوة في سفرهما علم ان المستفاد من عموم صحيحة عاصم وظهور التعليل المذكور في موثقة عبيد عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام سواء كانت غايته معصية كقاصد قطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كالمرأة والعبد القاصدين السفر فيها النشوز والاباق وكان سفره معصية وان لم يكن غايته معصية كالفار من الزحف وتارك الجمعة بعيدين عنها والتاجر طريقا يغلب على الظن الهلاك فيه وان كان لغاية حسنة تقتضيها كالحج والزيارات فخرج بذلك وكذا الملاقات كلام الاصحاب يقتضي التعميم المذكور وقال الشيخ الفاضل ان الاصحاب عدوا هذه الافراد ثم قال وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل فار للواجب من سفره لاشتراكها في العلة الموجبة لعدم الترخص الغاية مباحة فانه المفروض واما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها بين استلزامه ترك غير هما كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذه الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص للاوجه الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي فيما دل على السفر الذي غايته المعصية فينبغي نظرا لما عرف من دلالة بعض النصوص وذلك لا يكفي على تعميم الحكم عدم اختصاصها بما ذكره وانكان بعضها يختص به مع ان ما ذكره من لزوم اختصاص الرخصة لمن سوره بالاوجدي من الناس في معرض المنع لان العلوم التي يجب تعلمها على الجميع قليل يحصل لكثير من الناس في كثير من الاعصار فان معرفة دقائق العلوم والتفاريع الفقهية والمسائل التي قد يقع الاحتياج اليها ليس بواجب على جميع العوام والخواص ومعرفة العدد القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيرا ما تنتفي المشقة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره انما يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه ذكر لا يقول بذلك مع انه لا يقول بذلك مع استبعاد اختصاص التقصير بالاوجدي لفسق الاوجدي وهو لازم عليه فيما يقول واعلم انه لو رجع المسافر العاصي عن المعصية في اثناء السفر يقصر ان كان بانيا مقاما والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولو قصد المعصية في اثناء السفر المباح انقطع ترخصه ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ولو عاد الى الطاعة قصر هل يعتبر كونه لبانيا قبل نعم وبه حكم المصنف في القواعد لبطلان المسافة بقصد المعصية قبل الا وهو ظاهر المنتهى والمحقق في المعتبر وبه قطع الشهيد الذكرى وهو حسن لان المانع من التقصير انما كان المعصية وقد زالت بدل عليه ما رواه الشيخ عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر الضمائم التجارة بقصر تحلوته وصوبه على رأي لا خلاف بين الاصحاب في ان الضمائم لقوته وقوت عياله يقصر قدم مر بعض الاخبار الدالة عليه مضافا الى ادلة حكم التقصير بعدم المانع والمعارض واما الضمائم للتجارة فقد اختلف اصحابنا فيه فذهب المرتضى وجماعة من الاصحاب منهم الفاضلان الى انه يقصر وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في نهايته وطائفة الى انه يتم صلوته دون صوم ونقل ابن ادريس الاجماع على انه يتم الصلوة قال في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ونحن نطالبه بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا قصر فيها والاقرب الاول نظرا الى عموم ادلة التقصير بانتفاء المانع وقد رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الشرط الخامس من شروط وجوب التقصير عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح وطالب القطر والنبت كالبدوي وطالب الاسواق وهو التاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق ومثله الذي يتكرر الى السوق الواحد من غير اقامة والبريد وهو الرسول المعد للركوب المتتابعين الاصحاب وجوب على المسافر الذي كان سفره اكثر من حضره كالمكاري والملاح هذا التعبير شائع في لسنة الفقهاء ولعل المراد من كان عمله ضاعة في السفر المحقق في المعتبر عبر عن هذا الشرط بقوله ولا بد ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا ونقل التعبير السابق عن المفيد واتباعه رجح ما ذكره على هذا وقد وقع في كلام المتاخرين الميل عن الترجيح احد التعبيرين على الاخر ولم ار في ذلك فائدة يعتد بها وظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوب التقصير على كل مسافر والاول مروي بطرقنا والكلبي عن محمد مسلم في الصحيح عن احدهما قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير وعلى المكاري والجمال وروى الشيخ باسناده توقف محمد بن هشام بن الحكم باسناده عن احدهما عن ابيه عن علي عليهم السلام قال المكاري والجمال الذي

# كتاب الصلوة

يختلف فيه لم مقام يتم الصلوة وصوم شهر رمضان وعن زيادة باسانيد ثلثة فيها الصحيح والحسن رواه الشيخ والصدوق في الصحيح قال ابو جعفر اربعة يجب عليهم التمام في السفر كانوا او حضر المكاري والراعي والاشقان لانه علم الكري يطلق على المكاري والمكتري والثاني اولى حذا عن التكرار والاشقان قيل انه البريد وقيل انه ابن السبيل ويستفاد من التعليل المذكور في هذه الروايتان كل من كان السفر علة يجب عليه الاتمام وعن محمد بن جزك في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع ان لي جمالا اكريها فربما علها ولست اخرج فيها الى ثلث طريق مكة ارغبتني الخ او الى الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل يجب عليه التقصير الصلوة والصيام في السفر والتمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا في طريق مكة فعليك التقصير والفطار وعن اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب عليهم بقصر قال لا بل يتم معهم ويدل عليه ايضا رواية اسمعيل بن ابي زياد المذكورة في الشرط الرابع وما ورد بخلاف ما ذكرنا ما اولناه والظاهر ان المرجع في هذا الباب الى صدق اسم المكاري والملاح واشالهم عرفا وكذا صدق كون السفر عملا كافي وجوب الاتمام وبهذا قطع المص والشهيد لكنه قال في الذكرى ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي يتخلل بينها اقامة ثلاث عشرة واعتبر ذلك جماعة من الاصحاب واعتبر ابن ادريس في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له من سفره اكثر من حضره واستقرب العلم في المختلف الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعدلا واعطم ولم ير في هذه المحملات مستند يصح التعويل عليه غير اجماع لا نا لا نعرف عليه اذا قد عرفت ان الحكم في الاخبار الهين معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عملة وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدقه بالاسم بالعشرة لم يتعلق حكم الاتمام والضابط ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فان قام احدهم عشرة قصر هذا تمام الشرط ذكره الشيخ ومن تبعه قال المحقق وظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام المذكور من يجيء المكاري ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ ن شرط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وتبعه المحقق في المعتبر فخصص هذا الحكم بالمكاري وفي قول في الشرائع قويا بذلك وهو محمول القائل وقال بعض شراح النافع ولعل المص سمعه من مشايخه في غير كتاب مص واستدل الاصحاب على هذا الشرط بما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا اخته ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل قلت صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر وهذه الرواية غير نقي السند لان في سندها اسمعيل بن مرار وهو غير موثق فما تضمن من الاكتفاء بالتقصير نهارا باقل من خمسة ايام متروك بين الاصحاب مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه وهو غير معتبر من الاقامة في بلدهم وعلى ذلك فالحكم فيه مختص بالمكاري وعمال الحد بحيث يحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون المراد بكون المقام في البلد الذي يذهب اليه قصد السفر الى ذلك البلد وهو خلاف مقصودهم وهذا الرواية اورد ها الصدوق بطريق صحيح عن عبد الله بن سنان وضعفه مغايرا لما اورده الشيخ فانه قال المكاري اذا استقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره فالنهار واتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ولا يبعد ان يكون في رواية الشيخ اسقاط للزيادة الواقعة في هذا الرواية ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه القول بعشرة ما بين الاصحاب الان العمل بمقتضى هذه الرواية الصحيحة غير بعيد ما ستعرف لك بعض الاصحاب ولم يعتبر مجاوزة المنزل وقال ان اعتبار مثل هذه الشهرة لا وجه له وما تضمن حكم اقامة الخمسة ايضا خلاف المشهور لكن لا بعد العمل به ايضا كما سيجيء ويمكن الاستدلال على ما ذهب اليه من الاصحاب من اشتراط عدم اقامة العشرة في الاتمام بما رواه الشيخ عن الحسين عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن حد المكاري الذي يقصر ويتم قال اذا كان مكاريا اقام في منزله او في البلد الذي يظن اكثر من عشرة ايام وجب عليه التمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يظن اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهذه الرواية ضعيف السند بالارسال وفي طريقها اسمعيل بن مرار وهو مجهول ولا بعد ان يقال ضعفه منجبر بعمل الاصحاب بالجملة ظاهر الاصحاب ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر والمسئلة محل اشكال نظرا الى عموم الاخبار الصحيحة الدالة على الاتمام على المكاري وامثاله فان مقتضاها ثبوت حكم ما دام الاسم باقيا والظاهر انه لا يزول الاسم لا بتركه العمل او قلة اشتغاله به بحيث يقطع النظر عن السابق ويصدق عليه الاسم بمجرد اقامة العشرة لا يكفي في ذلك والى رواية يونس والرواية وان كانت مقتضية بعمومها الاكتفاء بالحكم في العشرة في غير بلده وان لم يكن منوية الا ان الاصحاب لم يعملوا بها بل نقل الشيخ الفاضل الاجماع على نفيه فيختص الحكم بما عدا هذا والحق الشهيد العشرة الحاصلة بعد الترددين خلاف فالحقه بالعشرة المنوية ابن فهد في المهذب بل جعله المشهور وقواه المدقق الشيخ علي وهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الى عدم الالحاق ولعله الاقرب عملا بعموما يقتضي حكم الاتمام الى ان يثبت المزيل وذكر جمع من المتاخرين انه لا يشترط في العشرة القاطعة حكم التمام التوالي بل يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة الا انهم يحتمل اشتراط عدم الخروج الى حد الترخص نظرا الى انه صادق الاقامة عرفا ومنهم من ذكر انه لا يعتبر التوالي في الاقامة في بلد واما في العشرة المنوية في غير فينبغي الجزم بعدم الخروج بقدر المسافة بعد الصلوة تماما هل يؤثر القصر اذا لم يكن من ينتهي اقامة العشرة بعد الرجوع الاولى الثاني الاعتبار الثاني دون الاول ومتى وجب القصر على كثير السفر باقامة العشرة فهل يعود حكم الاتمام بالمرتين من غير تخلل الاقامة عشرة ام يشترط تخلل بينهما عشرة ذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس الى الاول وهو حسن ان بقي الاسم وذهب الشهيد في الذكرى الى الثاني لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدئ وفيه تامل والا فالاول وان لم يقم احدهم عشرة اتم لبلاغه نهارا على ما ذكره المص هو المعروف بين المتاخرين وذهب جماعة منهم الشيخ وابن البراج وابن حمزة الى انه يتم في الليل خاصة حجة الاول الروايات المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج عنه من اقام عشرة بالنص والاجماع فيبقى غيره داخلا في اطلاق النصوص وحجة الثاني صحيحة زرارة السابقة في المسئلة المتقدمة واورد عليه انه مترك الظاهر لانه يقتضي المساواة بين الخمسة والاقل منها والاقل يصدق على يوم او بعض يوم ولا قائل به مع انها معارضة بقوله ع في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت نظرت اذا افطرت قصرت لا يبعد ان يقال ظاهر الاقامة يقتضي قيدا يعتد به فلا يصدق على يوم واحد وبعضه بالجملة القدر المتيقن من هذا الحديث المساواة بين الخمسة والعمل به غير بعيد مع انه يمكن ان يقال المراد اثبات الحكم المذكور لمن اقام خمسة احيانا واقل منه احيانا فان ندفع الاجزاء على كل تقدير بالجملة فالحجة عندنا العمل بمضمون الخبر المذكور كما قاله بعض فاضل المتاخرين وبما يقدم ذلك بناء على عدم معارضة الاتفاق الى الشهرة بين المتاخرين فان مخالفته من يقدم على الشيخ بمضمون الرواية المذكورة غير واضح بل الظاهر الصدوق ايضا مع ورقة بعد ما قرع في اول كتابه بقضي على نفسها وكونها من الاخبار المحمولة بين لقد قا فيمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب الاتمام مطلقا اما بحمل المطلق على المقيد او بالتخيير بين صلوة النهار والاول اظهر بقرائن الجمع بين هذا الرواية وبين صحيحة معوية بن وهب وما على الاتمام من الروايات لما بقدر وجوب الاتمام على المكاري والجمال وقد ورد بعض الاخبار خلافا مروي الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا عن الفضيل بن عبد الملك في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المكاريين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السفر فليقصروا والظاهر ان المراد بالجد في السير بازاء السير الهين وهو ما غالبا والحكمة في هذا التخفيف واضحة وعلى هذا فلا بد من تخصيص الاخبار السابقة بهذين الخبرين حملا للعام على الخاص والمطلق على المقيد بحمل الجمع بالتخيير او تخصيص صوم الجمال ايضا ولعل الاول اقرب باختلاف كلام الاصحاب وتنزيل الروايتين فقال الشيخ في التهذيب الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني



قال

## في شرائط القصر

قال هذا محمول على من لم يجعل المنزلين منزلا فيقصر في الطريق خاصة ويتم في المنزل واستدل بما رواه عمران الاشعري عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جمعهما السير يقصران بين المنزلين وليتما في المنزل هذا لو اتبع عند نقا سنده غير ان العمل على ما ذكره مجوزا ان يكون المراد بين المنزلين المنزل الذي يخرج منه المنزل الذي يذهب اليه وقال المتم في المختلف الاقرب عندي حمل الحديث على انهما اذا قاما عشرة ايام قصرا وهو ضعيف بعيد جدا وحملها الشهيد في الذكرى على ما اذا شك المكاري والجمال في سفر اربعة صنعتها قال ويكون المراد بالسير ان يكون مسيرا متصلا بالرجع والاسفار التي لا يتصل عليها صنعته وهو غير بعيد الا ان المفهوم من ظاهر النص ما ذكرنا اولا والوقوف على الحس احتمال الذكرى ان يكون المراد ان يكون المكارين يتعاونان ماذا مواتيردون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصود فانا قصدا فيها قصرا قال ولكن هذا لا يختص المكاري والجمال بل كل مسافر بالجملة هذا المعنى بعيد لا ينساق الذهن اليه ورده قوله في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفرهم ان لو حضروا في اقل من المسافة ثم قال وكذلك المكاري والجمال بل كل من كان سفره اقل من المسافة فعليه التمام في حضره ويمكن

# كتاب الصلوة



والافضل

# في الصلوة في الحرمين

والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وقال السيد المرتضى يقصر ويكمل ويصلي نوافله ومشاهد الائمة القائمين مقامهم وهذه الاقوال تفيد منع التقصير وهو الحكم في مشاهد الائمة عليهم السلام والاقرب الاول لنا على بطلان التخيير في الحرمين الاخبار الدالة على التخيير الجمع بينها بدل على الاتمام وما بدل على التقصير فيها بدل على الاتمام مارواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة وعنه في الصحيح ايضا قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام بالحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كذلك ناس من مضى من آبائي اذا ورد ناحية تمم الصلوة واستزاد من الناس ومارواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الاتمام والتقصير بالحرمين فهنا ان يتم الصلوة لو صلوة واحدة ومنها ان يقصر اذا لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيها الى ان صدنا من عامنا هذا فان فقهنا اصحابنا اشاروا علي بالتقصير فكتب لا انوي مقام عشرة ايام فصر الى التقصير قد ضيقت بذلك صدري اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت ما جعل افضل في عامنا هذا فان فقيها اصحابنا اشاروا علي بالتقصير قد ضيقت بذلك صدري اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت ما جعل افضل الصلوة في الحرمين على عزيمة فانما احب ذلك اذا دخلتها ان لا تقصر تكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين شككت انيتي اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا فقال نعم فقلت اي شئ نقول بالحرمين فقال مكة والمدينة وروى الشيخ في الكتابين هذا الحديث باسناده الصحيح عن علي بن مهزيار بتفاوت في مواضع منها انه زاد في آخره هاهنا صوته فقال مكة والمدينة وفي اذا توجهت من منى فقصر الصلوة واذا انصرفت من عرفات الى منى وذرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة ثلاثة ايام وقال باصبعه ثلثا وهاروا الشيخ في الصحيح عن ابان والظاهر انه ابن عثمان وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من مسمع وهو ممدوح وقد وثقه الحسن على ما نقل عن ابي ابرهيم عليه السلام قال كان ابي يرى لهذين الحرمين من الاجر اضعافا كثيرة ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور وعن صفوان في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل ومثله في الصحيح عن عمر بن يزيد وهو ضعيف قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت وامر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال اتم وهاروا الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي نصر في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن ابرهيم بن شيبة وهو غير موثق قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب اليه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب الاتمام الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم وعن عثمان بن عيسى في الحسن عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال انهما اوجب صلوة واعلاها وهاروا الشيخ عن زياد بن مروان وهو واقفي في الطريق واسمعيل بن مهران وهو غير موثق قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي وعن صفوان باسناده عن اسمعيل بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام عن الذخر والاتمام في الحرمين الى غير ذلك من الاخبار بدل على التقصير هاروا الشيخ عن صفوان وهو ثقة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير ام تمام فقال تصير ما لم تزمع على مقام عشرة ايام ونحوه روى علي بن جعفر عليه السلام وشاهد هاروا الشيخ عن صفوان وهو ثقة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين بالتمام فقال لا بأس حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلنا ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون ضالتهم يجزون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فاتم فيها واتمها وعن صفوان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جبل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام بعد الوداع بجمعة في الاتمام والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة والذي يحصل من هذه الاخبار ثبوت التخيير بين الاتمام والتقصير وكون الاتمام افضل وما تضمن حديث صوبته من النهي عن الاتمام محمول على رفع توهم الوجوب او على بعض مصر ذلك الى نحو هذا الحمل وتوجيهه غير خفي على المتأمل ورواية محمد بن ابرهيم محمولة على افضلية عشرة الاقامة والاتمام وما يدل على التخيير هاروا الشيخ عن علي بن يقطين باسناده عن اسمعيل بن مرار وهو ضعيف غير موثق قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن التقصير بمكة قال لا اتم الصلوة بها ولا بالمدينة فتم او تقصر قال ان تممت فهو خير وزيادة الخبر حمل على ثبوت التخيير في حرم الكوفة والحائر على ساكنها السلام هاروا الشيخ عن جابر بن عيسى باسناده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من عرف حق الله عليه الاتمام في اربع مواطن حرامه وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام والمراد بشرعية الاتمام فيها ثبوت التخيير في الحرمين بالادلة السابقة وعن جابر الجعفي قال قال ابو الحسن عليه السلام اتم الصلوة في الحرمين بالكوفة عند قبر الحسين عليه السلام وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ازور قبر الحسين عليه السلام فاقصر الصلوة عند قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت فاتم الصلوة عند قبر ابيك قال نعم قلت بعض اصحابنا يروي التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وعن عبد الحميد قال تتم الصلوة في اربع مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام وعن حماد بن عثمان منصوبا قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وقبر الحسين عليه السلام نحو عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ضعف سند هذه الروايات غير قادح بعد الجبر بما عليه اكثر الروايات واعتضادها بما بعد الاصحاب وعدم المعارض وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من الاخبار الكثيرة جواز الاتمام في مكة والمدينة وان وقعت الصلوة خارج المسجدين وهو الذي بين الاصحاب الشيخ والصدوق فانهما نزلا اكثر الاصحاب وحملا ما دل على الحكم بالمسجدين اخذا بالمتيقن والاحوط ويدل على الاول قرب اسناد الشيخ انه اذا ثبت الحكم في الحرمين من غير خصوص بكون الحكم كذلك بالكوفة لعدم القائل بالفصل خص الحكم ابن ادريس بالمسجد اخذا بالمتيقن والروايات بعضها ورد بلفظ حرم امير المؤمنين وحرم الحسين عليهما السلام وبعضها بالكوفة وبعضها بلفظ مسجد الكوفة والصحيح منها الاول كما مال اليه بعض المحققين والمعتبر بعض تنزيل حرم امير المؤمنين على مسجد الكوفة خاصة اخذا بالمتيقن لم يتعرض لذكر حرم الحسين عليه السلام والتعليل الذي ذكره يقتضي اختصاصها بالحائر وصول المذكور في كثير من عبارات الاصحاب وثبوته بالاخبار الواردة بلفظ الحائر وقد يعبر بعضها وهاروا ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال ان الكعبة المذخور لها اتمام الصلوة اربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام وحكى الشهيد في الذكرى عن المحقق انه ذكر في كتاب في السفر بالتخيير في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام وقد يخدش في اطلاق بلدية مشهد الحائر وصحة اطلاق الحرم على ما ذكره ولم اطلع على نص يدل عليه قال ابن ادريس المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه وقد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام ما ذكره من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس رحمه الله فانه قتل على المسناة واجتمع عليه الاحتياط لكونه المجمع عليه وهو حسن وذكر الشهيد ان هذا الموضع حال المالم المتوكل باطلاقه على قبر الحسين عليه السلام بعيد فكان لا يبلغ الشارع الحكم بالتخيير الا تمام وقع في صلوة خاصة في الصوب وفتاوى الاصحاب واما الصوب فلا شرع في هذه الاماكن للادلة على جواز الافطار على السافر السابقة عن قريب فعلم ان العباس الرابع صحيح المحقق والمعتبر لا يعتبر الصلوة الواقعة في هذه الاماكن للتعرض لنية القصر والاتمام وانما لا يتعين احدهما بالنية فيجوز لمن نوى الاتمام لقصر لمن نوى التقصير الاتمام وهو حسن الخامس الاظهر جواز فعل النافلة الساقطة والسفر في هذه الاماكن كما صرح به الذكرى للترغيب على كثرة الصلوة فيها والمراد في بعض الاخبار السابقة زيادة الصلوة خرج زيادة الخبر في بعض الاخبار تحاصل النافلة ما شئت والظاهر عدم الفرق بين اختلاف القصر والاتمام فيما ورد في الاتمام في هذه الاماكن وان كانت المدة مشغولة واجب فيقال عن ذلك المنع وهو ضعيف السابع الظاهر بقاء التخيير في قضاء ما فاتته في هذه الاماكن وان لم يقض فيها المعمول عليه من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ويحتمل تعين القصر لظاهر عدم التخيير في القضاء فيها اذا فاتته في غيرها الثامن لو ضاق الوقت عن اربع فالاظهر وجوب القصر فيها بقطع الصلاتان في الوقت يحتمل جواز الاتمام في القصر لعموم من ادرك ركعة من الصلوة وفيه ضعف لانه يجوز تعدد الوقت لاحد الاسباب جواز التاخير عن الوقت المقدر شرعا وللاصحاب في جواز الاتيان بالقصر تماما في الوقت وجهان الاظهر ضعيف التاسع الحاجب الجنيد المرتضى بذلك الاماكن جميع مشاهد الائمة عليهم السلام قال الشهيد

# كتاب الصلاة

ولم نقف لهما على مأخذ والقياس عندنا باطل ولو اتم المقصر عالما بوجوب القصر عليه اعاد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه الظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب ونقل اتفاقهم عليه المصنف في التذكرة ويدل عليه مارواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل صلى في السفر اربعا اعاد الصلاة يعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت لم يعد فلا اعادة عليه وقد مضى هذا في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة في اوائل احكام المسافر ولا يبعد ان يقال عدم الصحة في هذا الخبر عند قادح بعد الانضمام الى عمل الاصحاب وعدم ظهور الخلاف بينهم استدل عليه مارواه الشيخ عن عبيد الله الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سهوت في السفر فصليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر فاعيد ام لا يخفى ان حمل هذا الخبر على العمد بعيد جدا مع ان ظاهره الخلاف بينهم فيحمل على التقية ويدل على الاعادة بعد خروج الوقت على ما هو ظاهر الحال صحيح الحلبي ان يصح بازاء قول يوجب الاعادة على الناسي ويحمل على الاستحباب ولو اتم المقصر ناسيا بعد في الوقت خاصة على المشهور بين الاصحاب وذهب علي بن بابويه والشيخ في احد قوليه الى انه يعيد اذا ذكر في يومه ان مضى اليوم فلا اعادة عليه وان كان بين الوقتين اعاد ما لم يخرج الوقت والقول الاول على الظهر في اهل العراق وان كان مراده ذلك في الليلة الماضية كان مخالفا لقضاء العشاء الى انتصاف الليل ولا لانتصاف قضاء العشاء في النهار الماضي كان مراده ذلك الليلة المستقبلة مخالفا للثاني في الظهرين وفي العشاء ايضا الاعلى القول بتقدمها الى طلوع الصبح الاول اقربها ويدل على الاول صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد ان لم يذكر حتى يمضي اليوم فلا اعادة عليه الظاهر ان المراد باليوم بياض النهار وان حكم العشاء غير مستفاد من الرواية انما المستفاد منها حكم الظهرين بنحو الحكم في العشاء بمؤيد دعوى عدم القائل بالفصل لكن في ثبوت الاشكال قد قدمنا سابقا ان الخبر الموثق بصحيح معتمد يصلح للتعويل والاضافي مثل هذه الاخبار عن قادح فاندفع القادح على هذه الرواية باستضعاف السند اجمال المتن لان العشاء ان كان المراد باليوم بياض النهار فالليلة المستقبلة والمراد به الشيخ عن الفحص القسم في الصحيح عن عبد الله قال سألته عن رجل صلى وهو مسافر اتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والحكم فيه غير منحصر بالناسي بل يشمل العامد والجاهل لكنها خرجا عنه بدليل من خارج فيبقى الحكم في الناسي مطابقا لمقتضى القاعدة الذي يخرج على القول بان من ذكر صلاة في الصلوة وكان قد فعل مقدار التشهد يسلم له الصلوة صحة الصلوة وهنا لان التشهد قائل بين ذلك فيبين الزيادة ودليل الخاص ان الزيادة من افراد تلك المسئلة لا انه قائل بالصحة هنا لعدم وكان ينبغي اثبات تلك المسئلة القول بها هنا والاسهل الى التخلص من ذلك الا باحد امور اما القدح في ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب والقول باختصاصها بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص والاجماع او الى الثنائية والثلاثية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما هو مورد النص هناك ولا يبعد في الاذهان كما ذهب اليه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير الجماعة بين الاحاد لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل وفي الحقيقة اتفاق الاصحاب هنا على الاعادة في الوقت يؤيد ما عليه الاكثر هناك من البطلان ثم انه على كلام بعض اصحابنا المتأخرين ممن تأخر عنا تعليم حكم هنا واستضعف هذه الطرق في التخلص عن الاشكال المحال الذي يقتضيه نظر ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد هنا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاسيما بعد التسليم ان حصل النسيان قبل ذلك بحيث لو ذكر صح الصلوة او بينهما على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت وفي خارجه على هذا التفصيل الا بد من حمل النص الوارد هنا بالاعادة على القسم الثاني لكن اللفظ عام وان كان الظاهر فرد هذا فالحكم لا يخلو عن اشكال مع ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاعادة على ان في القول بوجوب الحكم في تلك المسئلة تاملا لاقدم في محل ولو اتم المقصر جاهلا بالحكم وجوب القصر لا يعيد مطلقا سواء كان في الوقت او خارجه على المشهور بين الاصحاب وحكى عن ابن الجنيد في الصلاة الاعادة في الوقت وهو نظير ما ذهب اليه في عمد الاعادة مطلقا والاول اقرب لصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة ابن ابي يعفور السابقة في المسئلة المتقدمة ويجوز ان يحمل على الناسي بتعين عملا بالعمومات فتدبر واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى السيد الرضي رضي الله عنه عن هذه المسئلة نقلا الاجماع بنعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل بأعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بان تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل ان كان الجاهل غير معتد به فلا كلام ان مراده ان الاحكام الشرعية مختلفة بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير السفر وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معتد به في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم وقع فوات بالمامور به في هذه الحالة فيكون مجزيا وهو قريب ويدل على ان الجاهل بوجوب التقصير في حكم الناسي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة ابن ابي يعفور السابقة في المسئلة المتقدمة ويجوز ان يحمل على الناسي ويتعين عملا بالعمومات فتدبر واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى السيد الرضي رضي الله عنه عن هذه المسئلة نقلا الاجماع بنعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بان تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل ان كان الجاهل غير معتد به فلا كلام ان مراده ان الاحكام الشرعية مختلفة بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير السفر وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معتد به في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم وقع فوات بالمامور به في هذه الحالة فيكون مجزيا وهو قريب ويدل على ان الجاهل بوجوب التقصير في حكم الناسي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة ابن ابي يعفور السابقة في المسئلة المتقدمة ويجوز ان يحمل على الناسي ويتعين عملا بالعمومات فتدبر واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى السيد الرضي رضي الله عنه عن هذه المسئلة نقلا الاجماع بنعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بان تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل ان كان الجاهل غير معتد به فلا كلام ان مراده ان الاحكام الشرعية مختلفة بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير السفر وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معتد به في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم وقع فوات بالمامور به في هذه الحالة فيكون مجزيا وهو قريب ويدل على ان الجاهل بوجوب التقصير في حكم الناسي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم السابقة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولعل مستند القائل بوجوب الاعادة في الوقت صحيحة ابن ابي يعفور السابقة في المسئلة المتقدمة ويجوز ان يحمل على الناسي ويتعين عملا بالعمومات فتدبر واعلم ان الشهيد في الذكرى حكى السيد الرضي رضي الله عنه عن هذه المسئلة نقلا الاجماع بنعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واجاب المرتضى رضي الله عنه بان تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل ان كان الجاهل غير معتد به فلا كلام ان مراده ان الاحكام الشرعية مختلفة بحسب الاحوال والاعتبارات فيجوز ان يكون الحكم في حق الجاهل بوجوب التقصير السفر وجوب الاتمام وان كان مقصرا غير معتد به في تحصيل العلم بالمسئلة والحكم وقع فوات بالمامور به في هذه الحالة فيكون مجزيا وهو قريب ويدل على ان الجاهل بوجوب التقصير في حكم الناسي ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم السابقة

## حكم الاتمام في موضع القصر

## حكم الاتمام في موضع التخيير

## حكم من بعلم وجوب القصر بعد الوقت



قال الخ

# في صلوة المسافر

قال اذا توارى من البيوت قال قلت لرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال اذا خرجت فصل ركعتين الى اربعة فارواه الشيخ عن عمار الساباطي الموثق عن بعض اصحابنا قال سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد الواقعة ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت فارواه الشيخ عن لوشا باسناد ضعيف قال في الوضاء يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاذا خرجت بعد الزوال فقصر بعصر ساسة فارواه الشيخ في الصحيح الى عبد الرحمن بن الحجاج قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا بنيال فقلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي ارباعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج اجتمع المصنف على جواز صفة فاتوا الرواية الثانية وبرد عليه ما ورد في صحيحة اسمعيل المذكور مع انه اقبل للتاويل فيجوز ان يكون المراد ان لو كنت تفعل في السفر فاذا في الحضر بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول واستاوقة عليه ركان في الاراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى كما ان المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد بالمقاربة من فعلها الخروج حقيقة وايضا الجمع بين الخبرين بالتخيير كما ذكره واستدل بضعاره ابن بشير انسان سمع غير موثوق قال اخرج مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا بنيال فقلت لبيك انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي ارباعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج اجتمع المصنف على جواز صفة فاتوا الرواية الثانية وبرد عليه ما ورد في صحيحة اسمعيل المذكور مع انه اقبل للتاويل فيجوز ان يكون المراد ان لو كنت تفعل في السفر فاذا في الحضر بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول واستاوقة عليه ركان في الاراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى كما ان المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد بالمقاربة من فعلها الخروج حقيقة وايضا الجمع بين الخبرين بالتخيير كما ذكره واستدل بضعاره ابن بشير انسان سمع غير موثوق قال اخرج مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا بنيال فقلت لبيك انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي ارباعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج

# المقنعة
## كتاب الزكوة من خزينة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين قال المصنف كتاب الزكوة الزكوة في اللغة الطهارة والزيادة والنمو سميت بها الصدقة المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوساخ المتعلقة به والنفوس من رذايل الاخلاق من البخل وترك مواساة المحتاج من اربابها النوع وغيرها ولكونها نامية للثواب وتزيده وان ظن الجاهل انها ناقصة للمال بالعلل والاسباب وخواص الاشياء وثمراتها انتهى نقص المال واختلف هل الترع في تعريفها فقال المحقق في المعتبر انه اسم لحق يجب في المال يعتبر فيه النصاب فاندرج في الحق الزكوة والخمس وغيرهما من الحقوق وخرج بالواجب المال الذي لا يركب كحلي الشفعة والتجمير ونحوهما وخرج بالقيد الاخير الكفارة وغيرها من الحقوق المالية التي لا يعتبر فيها النصاب فاندرج فيه زكوة الفطرة لان النصاب معتبر فيها اما قوت لسنة او ملك حد النصاب لزكوة وينقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص مما يعتبر فيه النصاب وفي عكسه بالزكوة المندوبة واجيب عن الاول بان اللام في النصاب للعهد المعهود نصاب لزكوة او المراد اعتبار النصاب في جنسه عن الثاني بان المراد بالوجوب هنا مطلق الثبوت فيشمل المندوب الكل لا يخلو عن الكلفة قيل الاولى في تعريفها انها قصد مقدر باصل الترع ابتداء فخرج بالقصد الخمس بالمقدر المشروع به بالاصالة المنذور وبالابتداء الكفارة واندرج الواجبة المندوبة ولا يحتاج الى ضميمة لواجبة لان القصد انما تكون كذلك ولا يرد النقض عكسه بالقصد بكره وقبضه وضاع وتمر وشق تمره كما ورد في الخبر لان المقصود بذلك ليس هو التحديد والتقدير بل الاشارة الى ان لله تعالى في قليل المال الكثير ولا يخفى ان هذا التعريف ايضا لا يخلو عن خلل ولكن الامر في التعريفات هين بعد اتضاح معرفات ظهورها والاشتغال بترتيبها او تحصيلها قليل الفائدة والتباعد عنه الى غيره من الامور المهمة في الدين هو اللائق بشان المتقين واعلم ان وجوب الزكوة من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين قال المصنف في كره اجمع المسلمون كافة على وجوبها في جميع الاعصار وهي احد الاركان الاسلام الخمسة قال فمن انكر وجوبها ممن لد على الفطرة ونشا بين المسلمين فهو مرتد يقتل من غير ان يستتاب وان لم يكن عن فطرة بل اسلم عقيب كفر استتيب مع علم وجوبها ثلثا فان تاب والا فهو مرتد وجب قتله وان كان مما يخفى وجوبها عليه لانه نشا بادية او كان قريب العهد بالاسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره انتهى وقد دل على وجوب الزكوة الكتاب والسنة قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقال تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقال تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة الى غير ذلك من الايات الكثيرة واما الاخبار الواردة في هذا الباب فهي كثيرة ونورد بعضها جملة كافية من الاخبار الدالة على وجوبها وعقاب تاركها والثواب المترتب على فعلها من غير استقصاء روى الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال انا الله عز وجل فوض الزكوة كما فوض الصلوة فلو ان رجلا حمل الزكوة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب ذلك ان الله عز وجل فوض في اموال الاغنيا للفقرا ما يكتفون به لفقرا ولو علم ان الذي فوض لا يكفيهم لزادهم وانما يؤتى الفقرا فيما اتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من فريضة الله وعن عبد الله بن سنان في الصحيح ايضا قال قال ابو عبد الله عليه السلام لما انزلت آية الزكوة خلد في اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فاوتوا الى شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة فرض الله عز وجل عليهم من الذهب العشر ومن الورق العشر ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب العشر وانما يضع العشر على من يزرع ارضه لتجارة وانما وضع العشر على من يزرع ارضه لتجارة وانما وضع العشر على من يزرع ارضه لتجارة وانما و

# في عقاب مانع الزكوة

الزكوة وفيها نهيت عاشهم وروى الصدوق عن معتب مولى الصادق قال قال الصادق انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولا استغنى بما فرض الله عز وجل له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله عز وجل ان يمنع رحمته من منع حق الله من ماله وايم الله ما خلق الله خلقا فبخل بحق الله عز وجل في ماله الا ضر ذلك بما لا يتبين في بدنه وولده وما يصيبه اشد وابقى عليه منه ولا بجوع الا بترك الزكوة وما اصيد صيد بر ولا بحر الا بترك التسبيح في ذلك اليوم وواجب على الله عز وجل حق الناس ان لا يمنع من منعه حقا واجب لله عز وجل على الناس من ادى الزكوة من ماله ولم يجعل على المؤمنين بما افترض الله عز وجل لهم في ماله ذنوبا وروى الكليني عن محمد بن مسلم الصحيح قال سألت ابا جعفر عن قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما من عبد منع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله له ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار يطوق في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول الله نعم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما بخلوا به من الزكوة ورواه ايضا عن محمد في الحسن بابراهيم بن هاشم في المتن وعن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام قال رسول الله اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وعن عبيد زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما من عبد يمنع درهما في حقه الا انفق في اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وروى الصدوق عن معروف بن خربوذ في الصحيح عن ابي جعفر قال انا الله تعالى قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة وعن حريز الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله انه قال ما من ذي مال ذهب وفضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا رأى انه لا يتخلص عنه امكنه من يده فيقضمها كما يقضم الفحل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر تطأه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوته الا طوقه الله عز وجل ريعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة لقاع القرقر المكان المستوي قاله ابن الاثير وفي الصحاح في القرقر الاملس والقاع بالفتح والكسر الجمعة الذكر قاله يعقوب وقيل هو الجمعة مطلقا والاقرع من الحيات المنقط شعر راسه لكثرة سمه في المقر بالاقرع من الحيات الذي وقع السم اي جعله زائل الشعر فذهب شعره قوله يحيد عنه اي يعدل عنه والقضم الاكل والنهش للسبع واحدا لربع بالكسر هو المرتفع من الارض وعلى هذا قاله الجوهري وحكى عن بعض اهل اللغة انه قال هو الجبل والربع بالفتح والكسر المرتفع من الارض والجبل المرتفع الواحد بها وبالكسر التل الطالبي عن ايوب بن راشد عن ابي عبد الله انه قال مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء اكل من دماغه وذلك قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وعن مسعدة عن الصادق انه قال ملعون ملعون مال لا يزكى وروى الكليني عن ابي بصير الحسن عن الصادق نحوه وروى الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت يهوديا او نصرانيا وهو قوله عز وجل حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي جعفر قال يقول الله في المهاد اذا قام ثم يا فلان ثم يا فلان قوموا فلان حتى اخرج جميع من قد بقي فقال اخرجوا من مهدنا الا تصلوا فيه وانتم لا تزكون وعن ابي بصير عن ابي عبد الله انه قال من منع قيراطا من الزكوة فليمت يهوديا او نصرانيا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قال رسول الله اذا اراد الله بعبد خيرا بعث اليه ملكا من خزان الجنة يمسح صدره وينفي نفسه الزكوة وقال امير المؤمنين في وصيته لابنه بالزكوة فانها تطفي غضب ربكم وعن عمر بن شمر قال سمعت ابا عبد الله يقول حصنوا اموالكم بالزكوة وداووا مرضاكم بالصدقة وما تلف قط في بر ولا بحر الا بمنع الزكوة وتأييد لعلو فضيلة الزكوة ان الله سبحانه قرنها بالصلوة التي هي من اكبر الطاعات واعظمها في كثير من الايات وجعلها سببا للتطهير والاثنا والابرار الصلوة على معطيها وندبه اخذها اليه سبحانه تعظيما لشانها كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم اي يعلم ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم والثاني في قوله تطهرهم للخطاب اي تطهرهم ايها الآخذ وتزكيهم بسبب تلك الصدقة ويحتمل ان يكون للمثنية ويرجع الضمير بين المعطوف والمعطوف عليه لان الثناء في تزكيتهم لا يحتمل غير الخطاب او الزكية بمعنى الطهارة وبعض الاثنا فتكون لبعض تطهرهم من الذنوب ومن حب الاموال المؤدي الى بعض انواع الذنوب وتنمي اموالهم وتزيد لبركتها او في حسناتهم وتضعفها لاخراجها عن مرتبة النقصان واعلاها الى درجة الكمال وتمادي المفسرين ويحتمل ان يكون المراد تعظيم شانهم بالاثناء عليهم وما ذكرنا من حمل الآية على الزكوة هو المستفاد من بعض الاخبار والصحيح الثابت ونقل بعضهم بيانا عن الجبائي واكثر المفسرين ان المراد بها الزكوة المفروضة وفي الكشاف عليه اجماع الامة وفيه تامل لانه ذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها ثلث الاموال وان الآية نزلت في جماعة مخصوصة من الله نعم باخذ ثلث اموالهم كفارة لما فرط منهم واختلفوا فيمن نزلت فيهم على اقوال وجمع هذه الاقوال ان رسول الله اخذ ثلث اموالهم وفي المعالم نزلت على اخذ الثلث يمكن الجمع بين القولين بوجه فانا ملنا على فضيلة الزكوة وكثرة ثوابها لاجل الكثرة الدالة على فضيلة القيد وثوابها والحث عليها الشمولها الزكوة بعنوانها وقد اشتمل كتاب الزكوة من الكافي على جملة كافية منها فلنطلب من هناك فائدة المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وقال الشيخ في ن لا يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ واحتمله السيد المرتضى في الانتصار واجاب عن الاول بالاصل قوله لم يثبت المال الحق يعني الزكوة ويرد عليه ان حمل الآية على الزكوة مرتفع بما سيأتي من دلالة الشيخ وان الظاهر ان لو رواية عامة تصلح للتعويل عليها مع معارضتها لما سيأتي في حجة الشيخ اجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعم واتوا حقه يوم حصاده واجب بمنع تعقبه الاجماع على الوجوب بل على الوجحان المطلق الشامل للندب ايضا ومن الاخبار بمنع دلالتها على الوجوب بوجهين الاول انه لا يجوز ان يكون المراد بالحق الزكوة المفروضة كما ذكره جمع من المفسرين بان يكون المعنى فاعزموا على اداء الحق يوم حصاده واهتموا به حتى لا توخروه عن اول اوقات امكان الاداء وهو يؤيد ان قوله واتوا حقه تاكيد اذ كان الحق معلوما قبل ورود هذه الآية الثاني ان الامر محمول على الاستحباب ويدل عليه ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله يقول في الزرع حقان حق توخذ به حق تعطيه قلت وما الذي اوخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي توخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعني من حصد الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم الضغث حتى تفرغ وساق الحديث ومحمد بن مسلم وابي بصير الحسن بابراهيم بن هاشم في قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده قال الواجب عليه هذا من القبض بعد القبض والحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ وتعطي الحارس اجرا معلوما وتترك من النخل معافارة وام جعرور وتترك للحارس في الحائط العذق

# كتاب الزكوة

والعدنان والثلثة لحفظ الباء وفي الوجهين نظر اما الاول فلان حمل الآية على الزكوة المفروضة على الوجه الذي ذكرناه عدول عن ظاهر اللفظ من غير قرينة وناذكر من الشاهد مدفع باحتمال ان يكون الحق معلوما قبل نزول الآية بالسنة المطهرة او يكون الغرض من الآية التكليف بالحق اجمالا ويكون البيان مستفادا من السنة على ان الروايتين المذكورتين يدفعان حمل المذكور على المرفوض كما في الانتصار وعن ابي جعفر في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال ليس في الحب شيء من الزكوة الا ترى انه قال ثم ولا تسرفوا انه لا يجب لمسرفين قال المرتضى هذه نكتة منه ملخصها ان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وروايتهم في الخطأ المذكور عن ابي عبد الله انه قيل يا بن رسول الله وما حقه قال تناول منه المساكين والسائل قالا السيد والاحاديث بذلك كثيرة واما الوجه الثاني فلان ظاهر الامر الوجوب والعدول عنه يحتاج الى دليل ولا دلالة للروايتين عليه ما الاولى فلانه يجوز ان يكون معنى قوله يؤخذ به الاخذ في الدنيا لان الامام يأخذ الزكوة من اصحاب الاموال بخلاف حق الحصاد فانه حق يبر به بينه وبين الله وان عصى بالترك بناء على الوجوب واما الثانية فلمنع كون المتصدق به مما ذكرنا يظهر للسائل القول بالوجوب غير بعيد وينبغي ان يذكر بعض الروايات المتعلقة بالحصاد لما فيه من الفائدة روى الكليني عن ابي بصير عن الحسن بالوشاء عن ابي عبد الله قال لا تقوم بالليل ولا تعتصد بالليل ولا تبذر بالليل فانك ان تفعل ذلك لرأيت الفائض والعرفج والعرفطة مما انفق الله الذي ينبغي بما اعطيته والمعزاة الذي يمر بك فيسألك وان حصدت بالليل لرأيت السؤال وهو قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده عند الحصاد يعني القبضة بعد القبضة اذا حصدت واذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكف عند الطعام وكف عند البذر ولا تبذر بالليل لانك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وعن ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يقف الرجل بكفه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا قرأ واحد من ظلمه نرضيك بكفه صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل وعن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده قال تعط المساكين يوم حصادك الضغث ثم اذا وضع في البيدر ثم اذا وقع في الصاع العشر ونصف العشر وعن مصادف في الضعيف قال كنت مع ابي عبد الله في رحل له وهم يعطون شيئا من سنبل فقلت له ما ترى في ذلك فقال له ما ترى لكم حتى تعطوا ثلثه فاذا اعطيتم ثلثه فانا عطيتم فلكم وان امسكتم فلكم واعلم انه لم اجد كلام احد من الاصحاب تصريحا بوجوب شيء في المال سوى الزكوة والخمس وما يخرج عند الحصاد عند بعضهم قال ابو بصير يا ابا عبد الله الفقير قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه ينزع ما له ونفسه يجب ان يفرضه على قدر طاقته وسعته ظاهر هذه العبارة وجوب الحق المذكور وهو مؤيد بما تقدم لكن روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن الحلبي قال سمعت ابا جعفر يقول ان رجلا اتى ابي علي بن الحسين فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم فقال له علي بن الحسين الحق المعلوم ليس يخرج من ماله ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين قال فاذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو قال الرجل يحبو ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع به قال يصل به رحما ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله او لنائبة تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذا الرواية عدم وجوب الحق المذكور ورواية زكريا مؤمن شاذة اقوى سندا ويمكن الجمع بين الروايتين اما بحمل الفريضة في هذه الرواية على الموقتة الحدود يعني انه ليس من الزكوة والصدقة الموقتتين المحدودتين واما بحمل ما في رواية سماعة على مضي سنين وقدر والوجوب فيها على الاستحباب المؤكد وينبغي ان لا يترك الاحتياط ولنذكر بعض الاخبار المناسبة لهذا المقام روى الكليني عن اسمعيل جابر في الموثق عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم هو سوى الزكوة فقال هو قول الله جل ثناؤه تزكيهم بها اي تطهرهم بها الزكوة من المال فيخرج منه الاقصاد الاثنين والثلثة الاقل والاكثر فيصل بها كل قرابته ويحمل بها الكل من قومه الكل الثقل وعن صفوان الجمال في الموثق عن ابي عبد الله في قوله عز وجل للسائل والمحروم قال المحروم المحارف الذي لا يطلب شيئا من التجارة ولا يقدر على شيء من البيع وفي رواية اخرى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا المحروم الذي لا يبسط له في الرزق وهو المحارف وعن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي عبد الله فقال له يا ابا عبد الله قد ولي لي يسير فقال له ابو عبد الله اغلق بابك عنك فقال الرجل لا والله فقال فالي تجارة فقال لا والله فقال فالي عقد تباع فقال لا والله فقال ابو عبد الله فانت ممن جعل الله في اموالنا حقا ثم رغا بكفيه فرد ذراهم فادخل يده فيها فناولها منه قبضة ثم قال له اتق الله ولا تسرف ولا تقتر ولكن بين ذلك قواما ان ذلك بين الاسراف قال الله نعم ولا بد من تبذير والنظر في كتاب الزكوة انما يتحقق في موضعين الاول في ذكوة المال وفيه مقصدان الاول في شرائط الوجوب وهو اما يجب زكوته على بالغ العاقل الحر المالك للنصاب المقدر شرعا المتمكن من التصرف بان لا يكون غائبا عن المالك ووكيله كالضالة والمدفون والمغصوب الى غير ذلك من الاسباب الموجبة لارتفاع التمكن من التصرف فلا زكوة على الطفل ولا على المجنون مطلقا في النقدين وغيرهما على ما اختاره المصنف في النقدين وسيجيء تفصيل هذا المقام ثم بيان ان الخلاف بين الاصحاب في اشتراط الكمال في وجوب الزكوة فلا يجب على الصبي والمجنون ونقل اجماع الاصحاب على ذلك جماعة منهم كالفاضلين والشهيدين ونقل عن ابن جنيد انه يجب الزكوة في مال الصبي هو باطلاقه شامل للنقود والمعتمد الاول لاصل عدم شمول ادلة وجوب الزكوة لهما ولوجوب رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وتكليف الولي منفي بالاصل بدليل على عدم وجوب الزكوة في مال اليتيم ايضا للاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سئلته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس في مال اليتيم زكوة وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا ما من مال اليتيم ليس فيه العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ومنها ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله في مال اليتيم عليه زكوة فقال ان كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عمل به فات له ضمان والربح لليتيم ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن باسناده عن الفضيل البصري في الصحيح قال كتبنا الى ابي الحسن الرضا اسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكيف الزكوة في مال اليتيم ورواه الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى في مثله الا زكوة على يتيم ورواه الصدوق والشيخ ايضا عن طريق اخر الكليني ايضا بطريق اخر مع مخالفة في المتن ومنها ما رواه الصدوق عن زرارة وبكير في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه الزكوة والربح لليتيم على الناجر ضامنا لمال ويحتمل ان يكون قوله وليس على مال اليتيم الى اخر الحرمن كلام الصدوق وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابوهيم هاشم قال قلت لابي عبد الله هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن بابوهيم انهما قالا ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء واما الغلات فعليها الصدقة واجبة وعن ابي بصير في الحسن عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ليس على مال اليتيم زكوة فان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه فيما بقي حتى يمر به حول فان ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه

## ٢ الزكوة
### ٢ في شرائط وجوب

مثل ما على غيره من الناس وما رواه الشيخ عن عمر بن ابي شعبة في الموثق عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال حدثني غالب بن عثمان عن ابي بصير وهو سند صحيح عندي عن ابي جعفر (ع) قال ليس على مال اليتيم زكوة وهذه الروايات مخصصة باليتيم لكن لا اعرف قائلا بالفرق بينه وبين غيره من الاطفال ويدل على حكم المجنون ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد قوي عندي صحيح عند جماعة من الاصحاب حسن عند بعضهم قال قلت لابي عبد الله (ع) امرأة من اهلنا مختلطة عليها ازكي ام اكف فقال ان كان عمل به فعليها ان زكى وان لم يعمل به فلا وباسناد فيه اشتراك بين الضعيف وغيره عن موسى بن بكر وهو واقفي غير موثق قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يكون مصابا ولهما مال اليتيم اعليه زكوة فقال ان كان اخوها هو يجر به فعليه زكوة وباسناد اخر ضعيف عن موسى بن بكر مثله **الثاني** ظاهر المتأخرين حيث ذكروا في شرائط وجوب الزكوة التكليف ثم اعتبروا حصول الشرائط واشكلوا في حلول الحول ان ابا لغ دينا نقص الحول من حين البلوغ وانه لا يجب عليه وانما الحول السابق في زمان تكليف لكن ثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة على الصبي ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب حول السابق بعضه عليه ولا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف اللام في قوله (ع) في حسنة ابي بصير السابقة ليس عليه الى منتهى الزكوة غير واضحة في الدلالة على المعنى المتنازع فيه بل المتبادر منه خلافه فلا دلالة فيها على مدعاهم وقولهم في الخبر المذكور ولا عليه يتأتى حتى يدل مجمل غير واضح في معنى يفهم في اثبات الغرض المذكور وبالجملة للتأمل في هذا المقام مجال وكذا الكلام في المجنون **الثالث** ما مر من الحكم في المجنون المطبق واضح اما في الادوار ففيه خلاف قال المصنف في الكل وكان المجنون يفيق ادوارا والشرط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده ونحوه قال في البيان معللا باسقوط التكليف به في الغليل ضعف ما استقرب بعض المتأخرين تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وهو حسن لعموم الادلة الا ان يصدق على المجنون عرفا حين الافاقة كما انا كان زمان الافاقة قليلا نادرا بالنسبة الى زمان الجنون **الرابع** الحق المصنف في النهاية المغمى عليه بذوي الادوار وقال تجب زكوته على الناهي والنائم والمغفل دون المغمى عليه لانه تكليف ليس من اهله وورد عليه انه ان زاد ادوار المغمى عليه لبطل هذا للتكليف في حال الاغماء فسلم لكن الناهي والنائم انهم كذلك وان زاد ادوار الاغماء موجب لانقطاع الحول واعتبار استيناف عند العود الى العصمة طويل بدليله وبالجملة الفرق غير مرتبط بدليل صحيح والحكم مشكل واذا كان الاغماء ملزوما في تحقق التكليف بعد زواله وعدم انقطاع الحول بعروضها في اثنائه كما استوجبه بعض المتأخرين لعموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة **الخامس** اختلف الاصحاب في وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه المشهور بين المتأخرين الوجوب والشيخ في المبسوط وابن ادريس نقله عن ابن الجنيد وابن عقيل السيد المرتضى واوجب الشيخان ابو الصلاح وابن البراج الزكوة في غلات الاطفال والمجانين ومواشيهم قال السيد المرتضى في المسائل الناصريات الصحيح عندنا انه لا زكوة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى انهم يأخذهم الصدقة والاقرب الاول لعموم الاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله (ع) انه قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس اجاب الشيخ عن هذا الخبر بانه ليس بمناف لانه قال وليس على جميع غلاته زكوة ونحن لا نقول ان على جميع غلاته زكوة وانما نجب على الاجناس الاربعة التي هي الثمرة الزبيب الحنطة والشعير وانما خص بالذكر لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن سائر الحبوب وليس في المال الناهي فلاجل ذلك خصوا بالذكر وفي هذا التأويل بعد واضح ومخالفة شديد للظاهر احتج الشيخ في ثبوت على الوجوب بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة عن قريب بوافقه حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقة والجواب ان دلالة لفظ الوجوب في اخبارنا على المعنى المرادف للفرض غير واضحة بكثرة استعماله في الاستحباب المؤكد مع ان الجمع بين الروايات يقتضي حمله على ذلك وهذا الحمل اقرب من ارتكاب التقييد والتخصيص في الاخبار السابقة عن قريب واما الخبر الصحيح الذي اشار اليه الشيخ فاذا المتجر لغير الصبي لا يخلو اما ان يكون في غلات الاطفال كما ذهب اليه كثير من الاصحاب وهو قولهم او المتاجر بنفسه ولا استبعاد بالحكم وجوبا ولا استحبابا بالظاهر انه لا زكوة في مواشيهم للاصل السالم عن المعارض لعموم الاخبار السابقة قال المحقق في المعتبر قال الشيخان يجب في مواشي الاطفال الزكوة كما يجب في غلاتهم وتابعهما جماعة من الاصحاب وعندي في ذلك توقف لانا نظالبهم بدليل ذلك الا ولانه لا زكوة في مواشيهم علما بالاصل السليم عن المعارض لما ذكرنا من الادلة الدالة على عدم الوجوب على الطفل انتهى وهو حسن **السادس** الحق الشيخان وابو الصلاح وابن البراج المجانين بالاطفال في وجوب الزكوة في غلاتهم ومواشيهم وذهب جماعة من الاصحاب الى استحبابها منهم من نفاهما وجوبا واستحبابا واليه ذهب المحقق في نع وهو اقرب للاصل السالم من المعارض ذكر الشهيد انا لفرق مدخول وقال المحقق في المعتبر بعد نقل القول بالوجوب ويجب التوقف في ذلك ومطالبتهم بدليل ما ذكروه فانا الان وجوب الزكوة على المجنون لو سلمنا الوجوب في غلة الطفل قياسا ادعينا ان بلوغ سنه في المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمي لا يصلح للعلية ويمكن الفرق بينا الطفل والمجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غاية محققة فجاز ان يجب ماله لانها غاية الحجر وليس كذلك المجنون فاذا تحقق الفرق امكن استناد الحكم الى الفارق انتهى كلامه ينبغي ان يخرج مالهما اي الطفل والمجنون بولايته لهما اخراجها اي الزكوة وهذا هو المشهور بين الاصحاب قال المحقق في المعتبر قال علماؤنا وهو حسن انتهى وظاهر الشيخ المفيد المغفلة الوجوب لكن قال الشيخ في بيان انما اراد به الندب والاستحباب دون الفرض والايجاب لان المال لو كان قابلا لزكوة واجبة لما وجب فيه الزكوة وجوب الفرض فالطفل اولى به ظ ابن ادريس ضعيف الاستحباب انتهى والاول اقرب لنا على عدم الوجوب ما يحتج به لعدم الوجوب في هذا النوع مطلقا على الاستحباب روايات منها صحيحة زرارة وبكير السابقة المنقولة عن الفقيه ومنها حسنة محمد بن مسلم السابقة المنقولة عن الكافي ومنها موثقة عمر بن ابي شعبة السابقة المنقولة عن الكافي ومنها صحيحة الحلبي السابقة المنقولة عن الكافي ومنها ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق به قال قلت لابي عبد الله (ع) ان لي اخوة صغارا فمتى يجب عليهم الزكوة قال اذا وجب عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما يجب عليهم الصلوة قال اذا احتلم ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد احدهما من الصحاح عن صفوان بن يحيى عن الثقة الجليل الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن اسحق بن عمار وهو ثقة فطحي عن ابي الحسن الخادم وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله (ع) مال اليتيم يكون عندنا فنجر به فقال اذا حركته فعليك زكوته قلت فاني حركته ثم ادخلته بعينه اشهر قال عليك زكوته وعن سعيد الاعرج في الموثق قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يجر به فاربح لليتيم ان وضع فعلى الذي يجر به وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن الفضيل هو مشترك بين

# كتاب الزكوة

الضعيف وغيره قال سألت أبا الحسن الرضا عن صبية مات عنها أبوها وأخوها هل يجب على مالها زكوة فقال لا يبتغي بمالها زكوة حتى يعمل به فإذا عمل به وجبت الزكوة فأما إذا كان موقوفا فلا زكوة عليه يدل على انتخاب هذا الحكم في المحجور وابنا عبد الرحمن بن الحجاج موثقي بكر ابنا فقتان وهذا الاخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون أكثرها معتبرة صالحة للحجية واعتضادها بالشهرة بين الطائفة وعدم خلاف محقق فلا وجه لتوقف بعض المتأخرين في الحكم المذكور نظرا الى أن ما استدل به على الاستحباب غير ناف الا استحبابا ولا واضح الدلالة أيضا ولو اتجر الناظر في مال الطفل نفسه بأن ينقله الى نفسه بأن اشترى كالفرض ثم يقصد البيع والشراء لنفسه كان وليا للطفل والمحجور وليا والمراد بالولاية أن يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين عن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة كذا ذكره الشهيد الثاني واستشكله بعض المتأخرين بأن ذلك قلما يحصل معه لفرض الملائة وفرضها بكونه بحيث يقدر على أداء المضمون من ماله لو تلف بحيث لا هو موافق للاعتبار لكن التفسير الأول أنسب الى الروايات بعض اعتبار أن لا يتجر له أي للمتجر وان كونه المستحق عليه أي على المتجر علم الاصحاب ذكروا ان اتجار المتصرف في مال اليتيم بالاقراض مشروط بأمرين الأول كونه المتصرف وليا الثاني كونه المتصرف في مال لغير محتاج الى الولاية شرعية لكن لو فرض تعذر الوصول الى الولي وتوقف المصلحة على التصرف المذكور لم يبعد جوازه لغير الولي لم أقف على نص في ذلك نعم لو تعذر وانما مال اليتيم الا بأن تلف هو احسن الثاني كون المتصرف وليا ويدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن ربعي بن عبد الله في الصحيح عن أبي عبد الله في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وعن اسحاق بن سالم عن بشير قال سألت أبا عبد الله فقلت خلوا مرة انا نأتي الرجل عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لا بد فليكن مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض بمال اليتيم واستثنى المتأخرون من لولي الذي يعتبر تصرفه ملائة الأب والجد فجوزوا لهما التصرف مال الطفل مطلقا واستشكله بعض الأصحاب ومنشأ الاشكال من اطلاق الاقراض انتقال المال الى المقترض فيكون الربح للمقترض لا نزيادة حصلت ملكه وح فالزكوة المستحقة عليه وجهان ولو فقد احدهما اي الولاية والملائة كان ضامنا للمال وعليه زكاته وقيمته عند التلف والربح لهما اي الطفل والمحجور بيان ذلك ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية والملائة كان الاقراض باطلا على ما مر وح يكون ضامنا للمال لانه اذا اتلف احدا لوصفين المتغايرين في جواز تصرفه على هذا الوجه كان المتصرف على هذا الوجه غاصبا غاصبا فالعقب يتبع لضمان بلا اختلاف وح يكون الربح لليتيم اذ وقع الشراء بعين ماله لان الشراء بعين مال الطفل يقتضي انتقال المبيع الى الطفل ويتبعه الربح ويدل على بعض هذه الاحكام ما رواه الشيخ عن أبان بن عثمان في الموثق على الظاهر بأن من اجتمعت لعصابة على تضييع ما يصح عنه من مضمون الصيقل وهو غير موثق في كتب الرجال قال سألت أبا عبد الله عن مال اليتيم يعمل به قال فقال ان كان عندك مال وضمنته فلك الربح وان أنت ضمنت من المال وان كان لا مال لك عملت به فالربح للغلام وان ضمن المال ولا يبعد تقييد الحكم المذكور بما اذا كان المتجر وليا او اجازة لولي كما صرح به الشهيد وغيره والا كان الشراء بالملا لكن ظاهر الرواية عموم الحكم ويجب تقييدها بما اذا كان للطفل غبطة في ذلك قال بعض المتأخرين بعد اعتبار ما ذكر من الشرط بل لا بعد توقف الشراء على الاجازة في صورة شراء الولي انهم لا ان الشراء لو يقع بقصد الطفل ابتداء وانما أو بقصد المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غيرهما له لتظر ماله وهذا انما وقع بقصد المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه لما ذكره وجلالة ان ظاهر الرواية المذكورة يدفعه هل يجب الزكوة في الصورة المذكورة وغيرها قولان فذهب المحقق والمصنف في المعتبر واختاره الشيخ الشهيد والمدقق الشيخ علي ويدل عليه عموم الأدلة الناطقة واستقرب المصنف في بعض تجارته والمحقق الشيخ علي وبه قال الشيخ في المبسوط وابن ادريس وتبعه المتأخرون وهو ضعيف لما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أيضمنه قال لا ثم قال ليس عليه زكوة قال الا ترى انه لا يجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ويمكن الجمع بين هذا الرواية والعمومات السابقة اما بتخصيص الاخبار السابقة بصورة تكون الاتجار لليتيم وتخصيص هذه بغيرها واما بحمل هذا الرواية على نفي الوجوب والاستحباب المؤكد وعلل الشهيد الثاني في الذكرى بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب للطفل بما دبا عليه شيئا فشيئا ان المقارنة شرط في وجوب زكوة التجارة واستضعف بأن الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة لو اتجر الولي لليتيم كان الربح لليتيم والزكوة المستحقة عليه هل يجوز للولي ان يأخذ من الربح شيئا جوزه الشيخ نظرا الى بعض الروايات انكره ابن ادريس وهو حسن تحقيقه محله ثم نعم والعلم ان المتجر في مال الطفل اما ان يكون وليا مليا او لا يكون وليا ولا مليا او يكون وليا غير مليء او بالعكس وعلى التقادير الأربعة اما ان يضمن ويتجر لنفسه او للطفل فالاقسام ثمانية الأولان يكون وليا مليا ويتجر لنفسه فيضمن ما يتلف والربح له والزكوة عليه الثاني له ايضا ويتجر للطفل فالربح للطفل والزكوة المستحقة ماله والضمان عليه كذا ذكره الشيخ وغيره ويدل على عدم الضمان عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن خالد بن جرير وهو ممدوح عن ابي الربيع وهو غير موثق لكن له كتاب يرويه ابن سكان قال سئل ابو عبد الله عن الرجل يكون في يده مال اليتيم وهو وصيه يصلح له ان يعمل به قال نعم يعمل به كما يعمل بماله لغيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له لكن عموم بعض الروايات السابقة يقتضي ثبوت الضمان ولعل المراد به ما يتبع التقصير ويخص بغير هذه الصورة الثالثة ان يكون وليا غير ملي ويتجر للطفل وحكمه كالسابق الرابعة ان يكون وليا غير ملي ويتجر لنفسه فان اشترى بالعين كان ضامنا والربح لليتيم والكلام في الزكوة قد مر وان اشترى في الذمة فالربح له والزكوة المستحقة عليه المال مضمون وفي الذكر لو اشترى في الذمة بقصد الولي غير المالي وغيره لولي ضمنا المال وفي تملك المتاع تردد والخامسة ان يكون مليا غير ولي ويتجر للطفل فالربح للطفل والمال مضمون وفي الزكوة خلاف السادسة كالسابقة الا انه يتجر لنفسه وحكمه حكم الرابعة السابعة ان لا يكون مليا ويتجر للطفل فالربح للطفل والمال مضمون وفي الزكوة خلاف الثامنة المسئلة بحالها ويتجر لنفسه وحكمه كالسابعة اعلم انا سقنا الكلام في الطفل والظاهر ان الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين المجنون في الاحكام المذكورة وتتحمل الزكوة في غلات الطفل وماشيته وقيل بالوجوب عن ابن ادريس وقبل الوجوب والاستحباب انهم وقدر تحقيقه ولا زكوة على المملوك قال المصنف في زكوة الحبوب شرط في الزكوة فلا يجب على العبد باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطاء وابي ثور ثم نقل الخلاف في تملكه ومكاتبه ومولاه وذكر عدم وجوب الزكوة على الثلاثين واحتمل فيه وجوب الزكوة عليه على القول بانه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وصحح في المنتهى وجوب الزكوة عليه ان قلنا يملكه وكذا المحقق في المعتبر وذكر في لفظان على القول بانه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وكان للاصحاب نقلها الشيخ والاصح عدم الوجوب مما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سأله رجل وانا حاضر عن المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان ألف ألف درهم ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قلت له يعني ابا عبد الله مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قال قلت له فضل سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد ليس هو مملوك ورواه الكليني بأسناده اشتراك ومادا الكليني عن عبد الله بن

## ومن لا يجب فيجب عليه ان يكونه

سنان في الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف دينار حتى يعتق واعلم انهم ذكروا انه يجب ذكوته مالم يمنع مولاه على سبيل القول بعدم ملكه لانه يكون بمنزلة المال في يد الوكيل والمضارب وظاهر الرواية بدونه ولعل الرواية محمولة على انا اذا لم نعلم بذلك المولى او لم يتمكن من التصرف فيه بقرينة التعليل ولا فرق بين الفقير والمديون لاطلاق الاخبار ولان المولى عدم وجوب الزكوة عليهم انما من نفوق بعضهم فربما يبلغ نصيب كل منهم نصابا ويجب عليهم الزكوة لعموم الادلة والا فلا ولا زكوة على المكاتب المشروط وهو الذي اشترط عليه لو في اول نجم عجز عن اداء المال الكتابة ولا يتحرر منه شيء الا باداء الجميع ولا زكوة على المكاتب المطلق الذي لم يؤد شيئا من مال الكتابة على المعروف من مذهب الاصحاب استدلالهم في كونه الى علمائنا مولا بد عوى الاتفاق ويحتمل على القول بوجوب الزكوة على المملوك وجوبها ههنا احتمالا على عدم الوجوب بما ورد الجمهور عن انه لا زكوة في مال المكاتب ما دام كتابة الكلي في الصحيح الى ابي البختري وهو ضعيف جدا عن ابي عبد الله قال ليس في مال المكاتب زكوة وروى الصدوق في كتابه بانه منوع من التصرف فيه لانه لا يملكه تاما وهذا محجوج ضعيفه والاجود الاستدلال عليه بعموم الاخبار الثابتة الدالة على عدم وجوب الزكوة على المملوك المعتمد على المكاتب لانه لم يتحرر منه شيء ولو تحرر من مكاتب المملوك شيء وجبت الزكوة في نصيبه ان بلغ نصابا بالعموم ما دل على وجوب الزكوة الشامل له من غير معارض ولا بد في وجوب الزكوة من ثلاثة املاك اشتراط الملك فعليه لا انفاق لان وجوب الزكوة مشروط بملك النصاب واما اشتراط التمامية فقد ذكره جماعة من الاصحاب منهم المصنف وفي معناه الجمال لانهم ان اراد وا به علم علم تزلزل الملك كما ذكره بعضهم لم يشرع عليه غالبا حول ولا اختيار من حين البيع بل لا يتجه الحكم في الموهوب بعد القبض فان الشبهة قد يلحقها ما يوجب تزلزلها بعد القبض من قبل الواهب ان اراد به كون الملك متمكنا من التصرف فيه شرعا كما او حالا للمحقق في المعتبر ويتفرع ايضا عدم تمكن المشتري من التصرف في المبيع زمان الخيار له اذا كان الخيار له او لهما ولو قصد بعض انواع التصرفات لزمتهم وان اراد وا به تمامية السبب المقتضي للملك لكن فيه مناقشة على اختيار الملك واذا اعتبرت تمامية الملك فلا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض وهذا مبني على ما ذهب اليه المصنف من ان الملك لا يحصل الا بالقبض واما على قول من ذهب الى ان القبض شرط في اللزوم لا الصحة فلا يتوقف جريان الموهوب في الحول على القبض فهم يشترطون التمكن من القبض لا شرط التمكن من التصرف وذكر الشهيد الثاني ان هذا الحكم ثابت سواء قلنا ان القبض ناقل للملك وكاشف عن سبقه او لعقد المتهب مع التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين واعترض عليه بان هذا الخلاف غير واقع في الهبة انما الواقع فيها الخلاف في كون القبض شرطا للصحة او اللزوم وانما يجري ما ذكره من الحكم انما يجري فيما يقبل فيه الحول اما الا يعتبر فيه ذلك كالغلات فيشترط في وجوب كونه على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ولو رجع الواهب بعد الوجوب قبل الاداء وهو ضعيف لجواز قائم تقديم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب لانه لم يوجد به في الحول الا بعد حصول القبض من الموهوب له بعد الرجوع اذ قال الموهوب له بعد رجوعه اكثر الاشجار وعند بعضهم ان القبض كاشف عن انتقال الملك من حين الوفاة قبل وعلى هذا فيعتبر حصوله فيه كما يعتبر التمكن من القبض لا عينا والتمكن من التصرف ويجري الغنيمة في الحول بعد القسمة للملكية قال في البيان ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة وسواء اختاروا التملك ام لا لانا لا نعلم ان وان ملكوا الغنيمة باختيارهم الا ان ملكهم غاية الضعف لهذا يسقط بجزء الاعراض للامام ان يقسمها بينهم قسمة حكم فيخص بعضهم بعض الانواع وبعض الاعيان ان اتحد النوع ولا يجوز مثل هذا القسمة في سائر الاموال المشتركة الا بالتراضي وقرب منه كلام الشيخ وظاهر المحقق في المعتبر ان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بالحيازة وهو بناء على ظاهر الاعتبار التمكن في التصرف وهو مقطوع به في كلام الاصحاب كما مر لهذا قطع الشهيد الثاني في فوائد القواعد بتوقفه على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف فيها والتمكن من التصرف احد الشرائط وانتقد بعض المتاخرين وقال لكن على هذا ينبغي الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة والظاهر انه يشترط حصول القبض في الغانم ووكيله ولا يكفي قبض الامام الا ان يعين حصته فيقبضها عنه قاله الشهيد ان ويدل عليه قول الباقر في الصحاح عليهما السلام صحيحة الفضلاء كل رجل عالبه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه يجري على اعتبار مجرد الملكية وامكان التصرف وعدم اشتراط قبض الامام عنه والمص في بيان الملك القول بانه لا يكفي غروب الامام الا بعد القبض ويجري الفرض في الحول من حين القبض بناء على ما ذهب اليه الاكثر من انه يملك بالقبض وعلى عدم الشهيد وقولا بانه انما يملك بالتصرف فلا يجري في الحول عنده الا بعد ذلك والاقرب الاول لما مار واه الشيخ عن يعقوب ابن شعيب الصحيح قال سالنا ابا عبد الله عن رجل يقرض ما ل للرجل السنة والسنتين والثلث وما شاء الله على من لو زكوة على المقرض وعلى المقترض فقال على المستقرض لان عليه زكوته وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بن ابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر وفي ان لا بعيد الله ارجل دفع الى رجل مالا وقوما عليه من زكوته على المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقرض قال قلت فليس على المقترض زكوتها قال لا يزكي المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء بعد شيء انما المال في يد الاخر ان كان المال في يده زكاه قال قلت فرجل اخر من له فضال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت ضيعة ذلك المال ودركه لمن هو وعلى من قلت للمقرض قال فله الفضل عليه لنقصان وله ان يطيب بنكح ويأكل منه ولا ينبغي له ان يدفعه بل يزكيه فانه عليه ما رواه الشيخ عن الحسن عطية في الصحيح قال قلت لهشام بن احمد اجاب ان سئل ابا الحسن ان لقوم عندك قروضا ليس يطلبونها منك اصلي فيها ان زكوتها قال لا يقضي ولا يزكي ذلك وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناده لا بأس بقضي عن الموثقات عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل عليه بن وفي يده مال لغيره هل عليه زكوته فقال اذا كان قرضا فعليه الحول فزكه وعن ابان ابن عثمان في الصحيح هو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عمن اخبره قال سالنا احدهما عليهما السلام عن رجل عليه بن وفي يده مال لغيره هل عليه زكوته فقال اذا استقرض من فعال عليه الحول فزكاه عليه اذا كان فيه فضل ولو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء اذن له المقترض ام لا وبه صرح المص في الف دين والمنهي فليلا بما قدمناه بمنزلة الدين واعتبر الشهيد في الاجزاء اذن المقترض بحكم عن بعض المتاخرين التوقف فيه الاول اقرب لما رواه الشيخ عن عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله في رجل استقرض من مال الانسان عليه حول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه منه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي اداء المستقرض ورواه الكليني عن منصور باسناد صحيح عند جماعة من الاصحاب ويجري ذو الخيار في الحول من حين البيع هذا الحكم مبني على الشهور بين الاصحاب من ان الحول انما ينتقل الى المشتري من حين البيع لا بعد انقضاء الثلثة فانه على هذا التقدير يثبت حكم المذكور بمقتضى العمومات الدالة على وجوب الزكوة مثل قوله الباقر والصادق في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ابي بصير بن يدا العجلي وابي بصير الفضيل بن يسار كل مال يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وما الشيخ في الصحيح جملة عدد وروى الكليني في الحسن بن ابرهيم بن هاشم في جملة عدد ورواه ابن هم باسناد المذكور في جملة

# كتاب الزكوة

حديث خرما وروا الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يزكه وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن باب هيم ابن هاشم قال ابو عبد الله ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه ايغيره ذلك من الاخبار وخالف في ذلك الشيخ فحكم بعدم انتقال الحول الا بعد انقضاء الثلثة ايام وكذا الحكم فيما اذا كان الحيار للبايع والمشتري او لهما بحيث طال اكثر من ثلثة ايام حيث انا كان وغيره وما سيجيء في كتاب البيع من ان المشتري يملك من المبيع في مدة الخيار ما يملكه البايع كابيع الهبة والاجارة تقتضي عدم صيرورة المبيع للمشتري الا بعد انقضاء الخيار لا علم جريانه في الحول فلعله الشيخ في حكم بان المبيع ينتقل الى ملك المشتري الا بعد انقضاء الخيار وسواء كان لهما او لاحدهما وقال ان الخيار اذا اختص بالمشتري ينتقل المبيع عن ملك البايع بالعقد ولا يدخل في ملك المشتري و مقتضى ذلك سقوط زكوته عن البايع حيث يتحقق الحكم المبني عليه وهذا المسئلة اذا انتهينا الى حكمها ثم نعم ولا زكوة في المال المغصوب على المالك ولا على الغاصب بلا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل الاجماع عليه صريحا وعلما وهو يدل عليه صحيحة الفضلاء السابقة في المسئلة المتقدمة وقوله ابو ابراهيم عليه السلام في رواية علي بن يقطين بالسابقة محمد بن علي ليقطين كلما لم يحل عندك حول فليس عليك فيه زكوة وروا الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وعن عبد الله بن بكير في الموثق وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ممن روى عن ابي عبد الله انه قال في رجل ماله عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكى لعام واحد وان كان بدعه منقدا وهو يقدر على اخذه فعليه ان يزكي كل عام بما مر من السنين واعلم ان الزكوة انما تسقط في المغصوب لو بعضه فيما اذا لم يمكن تخليصه لو بعضه فيجب اذا على القول ويدل عليه موثقة ابن بكير المذكورة واعلم ان ظاهر العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين كون المغصوب مما يغتر بحول الحول او لا وبهذا التعميم صرح الشهيد الثاني وذكر انا لغاصب استمر الى زمان يبدو الصلاح لم يجب الزكوة واستكمل بعض الاصحاب العدم وضوح مأخذه لاختصاص الادلة بما يغتر بحول الحول قال ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في الفضلة لم يكن بعيدا وهو حسن ولا زكوة في المال الغايب عن المالك ووكيله والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار السابقة وظاهر هذا الاشتراط كون الغايب عن المالك يدا للوكيل في وجوب الزكوة ونحوه كثير من عبارتهم فعلى هذا لا يكفي التمكن الوصول اليه في وجوب الزكوة وكذا الحال في الحكم بعدم وجوب الزكوة في المال الموروث عن غايب حتى يصل اليه لكن ظاهر التفريع على اشتراط التمكن من التصرف في عبارتهم يقتضي وجوب الزكوة عند التمكن من التصرف ان غاب عنه وعن وكيله وكلام المصنف في بيوعه كما يصرح في ذلك كذا كلام المحقق في نكت حيث قال فلا يجب في المال الغايب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه قال الشيخ في بيوعه ولا زكوة على مال غايب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه متى شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكوة ونحوه قال في الخلاف بل يظهر من موضع من الخلاف انه لا خلاف فيه قال الشهيد في الذكرى المانع التمكن من التصرف والمبيع يد من يمنعه ظلما والمجموع عدم امكان الاستنقاذ ولو امكن وجب لو ضاع بعضه وجب المفروض في اجراء امكان المضاف مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بالعادل فتمكن ولو حيل عن ماله من غير اثبات اليد عليه وجبت لان الزكوة تفوت منه فيه نعم لو كانت ثابتة لا ادعى بها ولا حافظ احتمل السقوط لاشتراطهم الغايب كونه يدا لوكيل انتهى كلامه قال المحقق الشيخ علي عند شرح قول المصنف عد والمجود بغير بينة مقتضاه انه لو كان بينة يجب عليه هو متكلان كان يزيد انثر اعتراف الزكوة وان اراد لو وجد بعد العود اليه يجيء نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من يثبت عنه انتهى وفي كلام ابن ادريس نوع تشويش وفي كلام ابن زهرة نوع اجمال حيث عد من جملة الشرائط التمكن فيه بالبعض والاذن وبالجملة كلامه الاصحاب في هذا المقام لا يخلو من اضطراب يدل على عدم وجوب الزكوة على المال الغايب مطلقا الى الاصل عموم صحيحة الفضلاء وصحيحة عبد الله سنان وقوله علي بن يقطين السابقات في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم قال سالته عن رجل ورث مالا او رجل غايب عمل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت فيزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابراهيم عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو وما ترى الرجل كيف يصنع بماله اذا لم يعرف حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء قلت فانا هو جاء يزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ويؤيد التقييد بصورة عدم التمكن موثقة عبد الله بن بكير السابقة في المسئلة المتقدمة ويؤيده صحيحة زرارة وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتين في مسئلة ذي الخيار ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد بحمل رواية اسحق بن عمار على ان الغايب لا يعلم بانتقال المال اليه اذا لم يظن ان ذلك يلحق بعدم القدرة على الاخذ وثانيهما حمل موثقة عبد الله بن بكير على الاستحباب والاخبار الاخر على نفي الوجوب لكن عدم وضوح دلالة قوله عليه زكوة في الموثقة المذكورة على الوجوب يقتضي رجحان القول بعدم وجوب الزكوة في المال الغايب مطلقا ولو قيل به لم يكن بعيدا ثم قوله لا شيء عليه ولا صدقة على المال الغايب قوله فليس عليك زكوة ان قلنا برجحان ولا لنه على نفي الرجحان مطلقا كان الجمع بين تلك الروايات بين موثقة ابن بكير بحملها على الحمل المطلق على المقيد وحمل تلك الاخبار على نفي الوجوب وحمل الخمس الحاصل من الغلات على ما مر فلا فالحكم المذكور في الاصل وان لم نقل بذلك بل قلنا بالاشتراك بين نفي الرجحان المطلق ونفي الوجوب كما هو الراجح ثم تنفع الحاجة الى التاويل وكانت الاخبار المذكورة فان قلت على التقدير الاول لا يتم التعلق بالاصل لارتفاع حكمه بالعموم الدالة على وجوب الزكوة نحو قوله نعم واتوا الزكوة فان الخطاب عام لكل مكلف خرج منها ثبت خروجه في غير ذلك الزكوة قلت الزكوة مستعملة شرعا في اعطاء مال معين شرعا مقيدا بقيود عدمي شرائط الوجوب والتكليف متوجه الى المخاطب زمان ثبوت الوجوب يعني زمان تحقق الحول مثلا ولا شك ان تكليف من لم يجتمع فيه الشرايط المعتبرة الزمان السابق على هذا الزمان بالامر المقيد المذكور تكليف بالايطاق فيكون التكليف مختصا بمن اجتمع فيه الشرايط المعتبرة عند هو نعم والشك حصولها يقتضي الشك في تعلق التكليف فلا يلزم عموم الخطاب بالنسبة الى كل احد حتى يحتاج الاخراج في دليل منفرد فان قيل نعم لو لم يكن الاصل في الانتفاء الا واحد عقلا وشرعا اتجه الوجوب في الصورة المبحوث عنها وبالجملة طريق الاشكال غير منحصر في هذه المسئلة والاحتياط مثل مسئلة اذا خلف الرجل عند اهله نفقة لسنين فلم تنفق لسنين يجب الزكوة فان كان حاضرا وجب عليه فيه الزكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة قال الشيخان وغيرهما من الاصحاب وابن ادريس لم نعرف بل اعتبر التمكن من التصرف وعدمه الوجوب وعدمه الاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عن عمر عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الماضي قال قلت له الرجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير في الموثق وروا الصدوق باسناده الاصحاب بعده وثقا عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل يخلف نفقة لثلث سنين وعبده في رحل وضيع لغيبته الف درهم نفقة فما لها عليها الحول قال ان كان غايبا فليس عليها شيء وما رواه الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في رجل وضع لغيبته الف درهم نفقة فما لها عليها الحول قال ان كان يتجر زكى وان كان غايبا لم يزك وقيد الشهيد البيان بعدم تعلم بل ادعى على

## فيما لا تجب الزكوة فيه

قد الحاجة والوفاء به مطلقة ولا زكوة في الوقف اما انه لا خلاف فيه بيننا الا صحا وعلله المصنف في المنتهى بعدم تمام الملك باعتبار مشاركة كثير من الطبقات في الاستحقاق وكون الموقوف عليه ممنوعا من التصرف في العين بغير الاستثناء وهو حسن يدل عليه فهم الاصل خصوصا الادلة بالملك وصحيحة الفضلاء السابقة والوقف يجب الزكوة في نتاجه اذا كان معينا عند حصول الشرائط قاله جماعة منهم وهو يدل عليه العموم الدال على وجوب الزكوة وعدم ما يصلح للمنع قال الشيخ لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون اللبن وما يتولد منها وقفا قال بعض المتأخرين وهو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل نظر وتفصيل المقام على ما اخترناه ان لو وقف ان كان وقفا على شخص معين بدون اشتراط الواقفية في نتاجه لزكوة تجب في نتاجه عند استجماع الشرائط في النتاج وهو الحول والنصاب وغيرهما وان كان وقفا على جماعة معينة محصورة اعتبرت الشرائط في سهم كل واحد منهم ولو كان وقفا على جميع المسلمين فالظاهر انه لا يجب فيه الزكوة لعدم تحقق الشرائط ويكون من قبيل مال بيت المال وقد صرحوا بعدم وجوب الزكوة فيه لو كان وقفا على جماعة معينة ويكون الفقهاء موقوفا عليهم ويراعى لناظر فيه اعتبار الشرائط في سهم كل واحد منهم بعد القسمة هذا فيما اعتبر فيه الحول واما مثل الغلات فيعتبر النصاب فيها اذا كان الموقوف عليه واحدا وفي حصة كل واحد اذا كان الموقوف عليه متعددا مع ما مر به الشيخ وان كانت القسمة مفوضة الى راى الناظر فظاهرهم الوجوب فيما اخرج بكل واحد قبل القسمة فان تعلق الوجوب اذا بلغ النصاب ولا زكوة في الضال ولا في المفقود والمراد بالضال الحيوان الضائع بالمفقود غيره من الاموال الضائعة ويدل عليه الاخبار السابقة في حكم المغصوب وقال الشهيد الثاني ويغتفر في مدة الضلال والغصب اطلاق الاسم فلو حصل الخطأ ويوما في الحول لم يقطع في عدم اطلاق الاسم عند الفقد يوما تاما ويجيء ما مر في الغائب من التقييد بعدم التمكن من التصرف انتهى هنا المشهور ان الحول ينقطع لو ضل شاة واخذ من ربعين ثم عاد قبل الحول وحكم الشيخ بوجوب الزكوة ثم توانى بقطاع الحول وما قواه هو المتجه في حكم المفقود اذا دفنه في موضع لا تصل اليه يد ذكره الكليني في الصحيح الى سدير الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان له مال فاطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاختفى الموضع فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه اختفى الموضع من جوانبه كلها فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه فان عاد الضال او المفقود بعد السنين استحب زكوة سنة قال المصنف في المنتهى وعليه فتوى علمائنا ونقل عن بعض العامة القول بالوجوب ويدل على ضعفه مرسلة عبد الله بن بكير السابقة في مسئلة المغصوب وحسنة سدير السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يغيب عنه ماله ثمن سنين ثم يأتيه ولا يرد راس المال كم يزكيه قال سنة واحدة ويدل على عدم الوجوب الاخبار المذكورة في مسئلة المغصوب مضافا الى الاصل ظ العبارة ان الزكية انما يتحول اذا كانت مدة الضلال ثلث سنين فصاعدا وقال المدقق الشيخ علي انها محمولة على السنتين فصاعدا كما نبه عليه الشهيد وغيره واطلق المصنف في المنتهى استحباب تزكية المغصوب والضال مع الحول لسنة واحدة وهو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسلة ابن بكير ولا زكوة في الدين حتى تقبضه وان كان تاخره من جهة مماكسة اللهم انا نمنع ان المراد بالدين ما يثبت الذمة وح نقول الدين اذا لم يكن نقدا لم يكن نقدا مالك على احد بان يكون على احد او مالا وما معه يعين عن ذلك ويكون مؤجلا فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب الزكوة عليه اذا حال الحول وشيوع عبارة الذكرى بالاتفاق عليه نقل ذلك عن بعض اصحابنا انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن الدين مؤجلا ولعل عرضه للاستحباب ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت لابي الحسن الرضا الرجل يكون له الدين فلا يصل اليه متى يجب عليه ان يزكيه قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكيه واما ما رواه الكليني عن سماعة بان سالته عن الرجل يكون له الدين على الناس يجب فيه الزكوة قال ليس عليه فيه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة فان هو طال حبسه على الناس حتى يتم لذلك سنون فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا هو خرج زكاه لعامة ذلك ان كان هو اخذ منه قليلا قليلا فليزك ما خرج منه ولا فلا وان كان متاعه دينه ماله في تجارة تربح فليقلب فيها يوما يوما يوم ياخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو يشبه العين التي في يده فعليه ان يزكي ولا ينبغي له ان يغر ذلك اذا كان متاعه ماله على ما وصفت لك فهو حر الزكاة فهو محمول على الاستحباب واما ما رواه الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن عبد الحميد سعيد هو غير موثق ولا ممدوح قال سالت ابا الحسن عن رجل باع بيعا الى ثلث سنين من رجل على الجحفة وماله تجارة بمكة ذلك المال في كل سنة تمر او يزكيه اذا اخذ فقال لا بل يزكيه اذا اخذه فلله لكم يزكيه قال لثلث سنين فهو ايضا محمول على الاستحباب واما اذا كان لمالك الدين بان يكون على ملي ذلك موسرا معجلا ويكون التاخير من قبل مالك الدين فظاهر وجوب الزكوة وهو قول ثلاثة من اصحابنا عدم الوجوب وهو اختيار ابن ادريس وابن الجنيد وابن بابويه وجمهور المتاخرين منهم المصنف وقال الشيخ في بيع الحمال الدين اذا كان تاخره من جهته صاحبه فهذا يلزمه زكوته وان كان من جهة المديون فوكوته عليه وكلام الشيخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بالدين ما ثبت الذمة كما مر وح يثبت الخلاف في المسئلة من جهتين وثانيهما ان يكون المراد به العين الذي حصل الدين ببيعه مثل مال القرض يحمل ان يكون المراد ما ذكرنا شرعا لدين شرط لا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه الحال واذا حصل به استناد به الحول وفي اصحابنا من قال يصح لسنة واحدة هذا اذا كان حالا واما ان كان مؤجلا فلا زكوة عليه الا ان يقدر وا في مال القرض ان زكوة على المستقرض الا ان يكون ضمان المال قد ضمن الزكوة عنه قال الشهيد ولا زكوة في الدين الا ان يكون تاخره من جهته مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى طالبه ونحوه وقال المرتضى في الجمل وقال ابن البراج لزكوة على المستدين فان ضمن المدين ذلك عنه ولم يكن على المستدين شيء ولعل مراده مال القرض الاقرب الاول لنا مضافا الى الاصل صحيحة الفضلاء وصحيحة عبد الله بن سنان ورواية علي بن يقطين السابقتان في مسئلة المغصوب وروايات الدالة على عدم وجوب زكوة على المقرض السابقة عن قرب فان القرض من انواع الدين وما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له ليس في الدين زكوة فقال لا وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابرهيم الدين عليه زكوة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه فزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يديه ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال سئلته عن رجل يكون ضيعته لمعيشته ودينا فيحل عليه ان زكوة قال ان كان دينا لمعيشته لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وهذا رواية نظيرها الشيخ عن الكليني في الكافي مروي عن درست عن عمر بن يزيد وما رواه عن عبد الله بن بكير الموثق عن زرارة عن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن رجل يكون له الدين ابزكيه قال لا دين بيدك هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته ما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة واجيب عنها باستضعاف السند اجاب المصنف في الف بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا بين الادلة مع عدم ظهور دلالة الخبرين على الوجوب وهذا اقرب من حمل المطلق على المقيد لشيوع مسئلة الاخبار شيوعا تاما وبعد اطلاق الحكم مع عدم

# كتاب الزكوة

ثبوته كلما في مقام التعليم هذا هو الوجه فتأمل والكليني عن ابي الصباح الكناني الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل ينبغي ويعين فلا يزال ماله يتناقص فيه كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال قال في عين خذ بالعين بالكر بالسلف واعطه بها وبجعل الحمل على الغنية في كل فاتجهوا اهل الخلاف على وجوب الزكوة في الدين وفي المنتهى لخبر من تولى زكوته فما عليه من الدين محمول على عدم بقاء عين المال فتحمل عليه وحمله على الوجوب اذا امكنه وقدر عينه بالعزل مع ابتياع المدين بثمنه بعيد تنبيه قال الشهيد في الظم اذا تلف الحيوان الذي اداه النقد لا يسقط فيه السوم فتح الله في كره بان الدين لو كان نعما فلا زكوة فيه قال ومن اوجبه في الدين توقف هنا لان السوم شرط وما في الذمة لا يوصف بكونه سائما ثم استكله بانهم ذكروا في سلم النعم العرض لكونه محل داعية او معلومة فاذا جاز ان يثبت في الذمة محل داعية جاز ان يثبت داعية محصل الامكان بل اولى لان الشيخ اوجب الزكوة في الدين اذا كان نقدا انما هو على تقدير الحكم الثابت للامر المعين التحقي الى الامر الكلي الثابت في الذمة عند الاشتراك في الوصف على هذا يقتضي انتفاء الحكم الحيواني فوجه التوقف غير واضح فما اورده الشهيد الثاني على المصنف من ان كلامه يتجه اذا جعلنا منهى السوم علة مبنا وهو علم العلف كما هو الظاهر من كلامهم انما ان جعلنا امر وجوبا وهو اظهر كما هو المباح لم يضل كون ما في الذمة سائما غير متوجه قد يقال المتبادر من اوفاء المتضمنين لثبوت الزكوة في الدين انما هو ادا النقد فلا يبعد نفي الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره وهو غير بعيد مسئلة اذا ابتاع المدين عرضا شرعيا نهل يجب الزكوة على المدين بنفس الوجوب وعدمه على الاكتفاء بالتمكن من التصرف وعدمه وقد مر ما يصلح تحقيقا له حكى عن بعض المتاخرين علم الوجوب انا لم نعلم بالقول بوجوب احتمالا قويا لانه نادر بل متمكن من القطع والمنع انما هو بتفريطه من الشارحين للمتوقع لوجوب الصورة المذكورة والقرض ان توكه المقترض حولا بيده فالزكوة عليه لا عليه مطلقا سؤ اشترط المقترض المستقرض لزكوة على القارض ام لا على المشهور بين الاصحاب حكاه ابن ادريس وتبعه فخر في بحث باب الزكوة والحلي والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس قال الشيخ في باب القرض من مبسوطه ان شرط المستقرض الزكوة على القارض وجب عليه وان لم يشترط تجمله الاولى ان الزكوة انما تتعلق بصاحب المال فلا يكون شرطها على غيره سائغا ويكون من قبيل اشتراط العبادة على غيره فيلزم تعلقها بصاحب المال مشروط بعلم بتبرع المقرض لما تقرر ان تبرع المقرض جائز يسقط الوجوب عن المقرض فلا يكون الاشتراط عليه من قبيل اشتراط العبادة على غيره ومن وجب عليه حج المصرف في زكوة المال الثاني بعيض منصوص السابقة عند شرح قول المصنف وفي القرض حين القبض ثم قال ان الحديث لا يدل على مطلوبه هو حسن فان مقتضى لزوم الوفاء به جواز اشتراط تعلقها به والظم جواز الشرط المذكور بناء على جواز تبرع المقرض ولا يبعد لزومه بناء على وجوب الوفاء بالعهود وانكره المصنف وعلى القول بالزوم هل يسقط عن المقترض بمجرد الشرط فيه نظر والاقرب عدم السقوط للاخبار السابقة حكم القرض ولا ينافيه الوجوب على المقترض كما لو وجب على شخص اداء دين خويشه داوشبهه فانه لا يسقط الوجوب عن المدين فان تعذر تعطل المديون والا وجب عليه الاداء وعلى القول بسقوط الشرط هل يفيد القرض لا يبعد ذلك لعدم الرضا الا مع الشرط وهو الحكي عن جماعة منهم الشهيد وحكي عن بعضهم القول بعدم الفساد وينبغي التنبيه على هذا الاول قال الشيخ في موضع من ظ لو رهن المقترض في حال الحول وهو رهن وجبت الزكوة وان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حتى الفقراء بشئ منه لان حق المرتهن في الذمة وقال في موضع خر منها المستقرض للقارض ان رهن القارض زكوة الالف المقرض دون المرتهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وقال في الحال لو كان لها الف مستقرض لقارضها ورهن هذا عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي في رهن ثم استدل بان مالا يتمكن منه لا يلزمه زكوة والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا الا ان الالف المقرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك هنها والمال الغائب اذا كان يتمكن منه يلزمه زكوته بلا خلاف يستفاد من هذا الكلام التفصيل بالقدرة على الفك عدمه بمرجح الحكم في بحث حال ولو كان قادرا على الانفكاك وجب الزكوة لتمكنه من التصرف ولا يخفى جهاء من التعليل بتعلق حق المرتهن فيه تعلقا ما نعا من تصرف لو هو في نفس الامر كذلك مع علم تمكنه من فكه وعدم تمكنه في هذه المسئلة اشكال وشرطها الصغار الاسلام وامكان الاداء فلو تلف بعد الوجوب امكان الاداء وضمن المسلم لا الكافر بتقيح هذا المقام ثم بيانا مو الاول انا لكافر يجب عليه جميع فروع الاسلام ولكن لا يصح منه ما دام كافرا اما الوجوب فظهور الادلة المتناولة لمن تولى عنها ومن قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما عدم الصحة ما دام كافرا فلعدم توجه الامر اليه ومن انه

# فيما لو تلف المال بعد الزكوة

وعن زرارة في الحسن بابرهيم قال سألت ابا عبد الله عن جعل بعث ليزكي له زكوته فهلكت فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان فلم يجدها اهلا فضاعت وتغيرت اينتها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعن بكير بن اعين في الحسن قال سألت ابا جعفر عن رجل يبعث بزكوته فتفرق او تضيع قال ليس عليه شيء وعن وهيب بن حفص الموثق على الظهر قال كنا مع ابي بصير فاتاه عمرو بن ابي نصر فقال يا ابا محمد ان اخي جعل بعث في مال زكوة اسمه بالكوفة فقطع عليه الطريق فهل عندك فيه رواية فقال نعم سألت ابا جعفر عن هذه المسئلة ولو اظن ابا يملي عنها ابدا فقلت لابي جعفر جعلت فداك الوجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه لو كنا نالا عدتها وعن ابي بصير الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال اذا اخرج الوجل لزكوة من ماله ثم سماها القوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه وعن عبيد بن زرارة في الحسن عن ابي عبد الله قال انه قال اذا اخرج من ماله فذهبت ليدفعها الى احد فلقيه بعض من يستحي منها وهذه الاخبار وان كان مدلولها اكثر ها اخص من المدعى لكن اوردناها لدلالتها على بعض المدعى الخامس لو تلف بعد الوجوب وامكان الاداء فهو ضامن وان لم يفرط وذكره انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه حسنة زرارة ومحمد بن مسلم السابقتان عن قريب يعارضها عموم بعض الاخبار السابقة ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد والثاني حمل اخبار الضمان على الاستحباب والترجيح للاول لبعد الحمل الثاني بدون الوجوب عمل الاصحاب وانما يتحقق تلف الزكوة مع الفراغ وتلف جميع النصاب ولو تلف بعض النصاب وتمكن من الاداء فتلف بعض الفقراء بالنسبة وضمن المالك نصيبهم في موضع الضمان وحكى قول ليكون التالف من مال المالك خاصة وفيه بعد لو تلفت الزكوة قبل الامكان فلا ضمان قدم الحجة عليه لو تلف البعض سقط من الواجب بالنسبة وقدر ذلك ولا يجمع بين ملك شخصين وان قل بل يعتبر مال كل واحد منهما بلوغ النصاب لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد حكى انفاقهم عليه ويدل عليه الاصل واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال ولا يفرق بين المجتمع في الدلالة على المطلوب تأمل اذا الظاهر ان المراد ان المقصد لا يجمع بين الانعام المتباعدة في موضع واحد لاخذ الصدقة بين الانعام المجتمعة قال الشيخ ط معنى قوله لئلا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع انه اذا كان لانسان ثمانون وعشرون شاة في ثلثة مواضع لم يلزمها كوزمن شاة واحدة لانها قد اجتمعت في ملكه ولا يفرق عليه ليوخذ ثلث شياة وكذا اربعون شاة بين شريكين فصاعدا يفرق في الملك فلا يجمع تلك ليوخذ شاة وعلى هذا سائر الاشياء والمخالف في هذه المسئلة للعامة فقد ذهب جمع منهم الى ان الخلطة بكل انواعها تجعل المالين واحدا سواء كانت خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب ولا يفرق بين ملكي شخص واحد وان تباعد بحيث لا يقصدان مجتمعين فان بلغ النصاب وجبت الزكوة والا فلا فالمالك الذكرة ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر او لا عند علمائنا اجمع ويدل عليه عموم الادلة منها قول الصادق في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه ومنها دل على وجوب الزكوة في نصاب معين وقوله في صحيحة محمد بن قيس السابقة ولا يفرق بين مجتمع في الاخير بن تأمل قد سبق الاشارة اليه الدين لا يمنع الزكوة ما لم يكن مفلسا محجورا عليه زكوة انه قول علمائنا اجمع قال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمال مال سوى النصاب او لم يكن سواء استوعب الدين النصاب ولم يستوعبه سواء كان مؤجلا او حالا زكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علمائنا اجمع يظهر من هذا التصريح بان نوع توقف في هذا الحكم فانه قال وكذا الدين ليس بمانع وان حل وطالب به ما لم يحجر عليه للفلس ولا فرق بين ان يكون الدين من جنس ما يجب فيه الزكوة كالنقدين والانعام وبين كون المال الذي مع المديون من جنس الدين ولا بين ان قال في بحث زكوة التجارة والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره الى ان قال وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا لمؤنة السنة ولا من الخمس لاطلاق النص ولانه يمكن ان يقال لا يسلم ان الخمس يجب في الربح بل انما يجب بعد اخراج زكوة التجارة للمديون لانه تفضل بعض بقوض وفي الجعفريات عن امير المؤمنين من كان له مال وعليه مال فليحسب ما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة دراهم انتهى فمنع الدين الزكوة لا شبهة في الخلاف انما نمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة انتهى كلامه لنا عموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة منها قول الصادق في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يجب عليه ان يزكيه ومنها صحيحة الفضلاء السابقة حكم الغائب حكم الشاهد يدل عليه نص ما رواه الكليني في الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر وصحيح عن ابي عبد الله انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه ان كان عليه من الدين مثله او اكثر منه فليزك ما في يده وما تقلبه السنين من جميع ان يحول الاستدلال مع كونه غير مصول بين الاصحاب احتج المص في المنتهى على عدم مانعية الدين بعموم الامر بالزكوة فلا يختص بحالة عدم الدين الا بدليل وكرر ثبت وبانه حر مسلم ملك نصابا حولا فوجبت زكوته عليه بان سقطا انهم كانوا اياما خذونها من غير مسئلة من الدين والمناقشة في هذا الوجه ظاهرة وكذا لا يمنع الشركة مع بلوغ النصيب نصابا على المشهور حتى قال المص في كوة فاكان له ثمانون شاة مضى عليها ستة اشهر باع منها النصف شاعا او اربعين معينة انقطع حول الباقي وان باقي جاعا وهو مؤول على ان الشركة غير مانعة قطعا لكن قال الشهيد في الدروس لا عبرة بالخلطة سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او اوصاف كالاتحاد في المرعى والمشرب والمراح والفحل والحالب والمحلب ولا يفرق بين ملكي شخص واحد وان تباعد بحيث لا يقصدان مجتمعين فان بلغ النصاب وجبت الزكوة والا فلا فالمالك الذكرة ولا فرق في ذلك بين ان يكون بين المالين مسافة القصر او لا عند علمائنا اجمع ويدل عليه عموم الادلة منها قول الصادق في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه ومنها دل على وجوب الزكوة في نصاب معين وقوله في صحيحة محمد بن قيس السابقة ولا يفرق بين مجتمع في الاخير بن تأمل قد سبق الاشارة اليه الدين لا يمنع الزكوة ما لم يكن مفلسا محجورا عليه زكوة انه قول علمائنا اجمع قال في المنتهى الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمال مال سوى النصاب او لم يكن سواء استوعب الدين النصاب ولم يستوعبه سواء كانت الز

# كتاب الزكوة

وثانيهما ورود الرواية بوجوب الزكوة في الغنم اذا بلغ خمسة وسائمة بيبار وكانه اشار الى ما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد الصحيح عن ابي عبد الله قال ليس في الغنم صدقة حتى يبلغ خمسة وسائمة والغنم تلك حتى يبلغ خمسة وسائمة بيبار قال الشيخ بعد روايته لها عن عبد الله المحلي عن ابي عبد الله وقال في حديث اخر ليس في اقل من اربعين شاة شاة الى اخر الخبر المذكور والجواب ان المفهوم هذا الكلام احدهما انا نقول الوجوب بحالة يثبت له البلوغ خمسة وسائمة حال الكونه بيبارا وثانيهما انا نقول الوجوب بحالة يقيد له هذا الوصف لا شك لان هذا الخبر انما يفيد على تقدير ظهور المعنى الثاني وهو معرض لمنع بل لا يبعد دعاء ظهور المعنى الاول اذا عتبار التقدير خلاف الظاهر من اللفظ ولا يرجح المعنى الثاني ذو دلالة وصف الغنم عند كونه بيبارا لان مثله شايع فاذا قيل لا تجب الصلوة على الصبي حتى يعقل لا شك انا نعلم منه ان المقدر سلمنا لكن لا يدل على ان تاويل جميع ما بين هذا الخبر بين الاخبار التي اشرنا اليها ولا يجوز ان يكون تاويل تلك الاخبار وبدونه لا يتم الاستدلال بهذا الخبر على انه يجوز ان يكون انشاء الحكم الا بعد مضي قبل المشار اليه بالغير باعتبار ما يحصل منه ما اولنا اليه كما في الاستثناء الى المحل الجزء الاول من الخبر فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة وعلى كل تقدير لا دلالة في الخبر على قول المعلم بل على ما نقل البيان عن ابن الجنيد المحقق يمكن الاستدلال لما ذهب اليه بما رواه الكليني عن معلى بن محمد عن معلى الاشعري في الصحيح قال سئل ابا الحسن عن قول الناس ليس في الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنبر كوة انما يجب عليه اذا صار زبيبا قال نعم اذا خرصه خرص زكوته عن معلى الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن لوتمنا قال سئلته عن الوسق كم هو حتى يجب فيه الصدقة قال ستون صاعا قلت فهل على العنب

## فصل فيها

# في أن تأخير دفع الزكوة هو

يعقوب الموثق قال قلت لابي عبد الله ع زكوة يحل على شهرا أتصلح الى ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني يكون عندي فلا اقول اذا حال الحول فاخرجها منه قال لا تخافها بشئ واعطها كيف شئت قلت فان اكلتها واتلفتها استغفر الله قال نعم لا يضرك ورووا الكليني والموثق انهم احتجوا بقولهم ع واتوا الزكوة ويقولهم ع في الحسن اذا وجدها موضعا فلم يدفعها اليه فهو ضامن حتى يدفعها ولان المستحق طالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالدين الحال ومنهم من استدل بما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمر بن يزيد في الحسن بابراهيم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عندنا المال لابن بكير نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوا احد شهر رمضان الا في شهر رمضان وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت عليك لانها الغاية فغاية الزكوة حول الحول وفي الكل نظر اما الاول فلان الامر ليس للفور على ما هو المحقق واما الثاني فلان الضمان لا يستلزم الاثم والكلام فيه اما الثالث فبالفرق بين الزكوة والدين فانه حق لمعين بخلاف الزكوة واما الرابع فلان غاية الامر المنع من الاعطاء لا الجواز اذ الترك واما قولهم ع في صحيحة الفضلاء فاذا حال عليه الحول وجب عليه وما في معناه فغير دال على المضيق مع فرضه الحمل على الموسعة جمعا بين الادلة واما رووا الكليني عن سعد الاسكاف في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل جعل عليه لله الزكوة في شهر سماه فحال الحول قبل ان يزكي قال ليس عليه زكوة حتى يحل عليه الحول وفي الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل جعل عليه لله ان يزكي ماله في شهر سماه فحال الحول قبل ان يزكي قال ليس عليه زكوة حتى يحل عليه الحول وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر

# كتاب الزكوة

ناموا المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ وغيره وبه قطع الفاضلان وخالف فيه ابن ادريس واوجب المهر في المتعة ما لم تتزوج غيره وقد تقدم ويقع خاتمة وقد تصل الفرض فلا يمنع الاجزاء وبما ذكرناه اشرنا هنا ما ذكرناه فيما تقدم فلا يعيد ذلك الا مفصلا هنا ما لم يجتمعا وان كانا متهيئين بحيث لو عبا الا ان التعويل عليهما في اثبات حكم الشرع لا يخ عن اشكال الخ ابن ادريس بانا لو كوة لا يسلمهما فيه بالدفع وان كان وصالا ان المستوفي يملك اقرضه اياه عنه لكنا نفي هنا ليس بما نعا ازالا حكمة ظاهرا في اخاه ودفعه واعترض عليه بان عدم ظهور الحكمة لا يقتضي عدمه قد يكون من هذا شانه لا يخرج عن حد الفقير عرفا وعندي في هذه المسئلة اشكال نعم لو كانت موالدة فاضلة من مؤنة رجاء اختلفا المدفوع اليه منهم الفاضل بغيره اشكال ولو استغنى بغيره الى المدفوع لم يخرج الا حتملا التحقق المعوق المانع من الاستحقاق ويحتمل الاستثناء بما لو استغنى بما المدفوع او بحاله وزيادة قيمة على قيمة حين القبض بحيث لو ردا لقيمة يتجه غنيا المقصد الثاني فيما يجب فيه الزكوة وهي تسعة لا غير الابل والبقر والغنم والذهب الفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب اما وجوب الزكوة في الاشياء التسعة فضا لا نعلم في المنتهى والتذكرة انه مجمع عليه بين المسلمين والاخبار الدالة عليه كثيرة جدا واما عدم الوجوب في غيرها فمذهب اليه اكثر الاصحاب قال المحقق في المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد انه قال لو خلا الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل الغلة من حنطة وشعير وسلت وارز ودخن وذرة وعدس وحلت سنابل الحبوب وهو المحكي عن يونس بن عبد الرحمن حكاه الكليني والشيخ والمعتمد الاول لنا قول ابي عبد الله في صحيحة عبد الله بن سنان لما سئل عن الزكوة اوائل الحكمة فرض الله عز وجل عليهم الصدقة من الابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاختبر بذلك شهوة مضان وعفى عنهم عما سوى ذلك قول ابي جعفر في صحيحة زرارة وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء ورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم ابي بصير وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار في الحسن بابوهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا الزكوة مع الصلاة في الاموال وسنها رسول الله تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك في الذهب الفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى عما سوى ذلك على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم ورواه الشيخ عن ابي بصير والحسن بن هاشم في الموثق عن ابي عبد الله قال وضع رسول الله الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك فضلك صلى الله عليه وآله عند ذلك حبا كثيرا قال فقال وما هو فلك الارز قال نعم ما اكثره فضلك فيه لزكوة قال ثم قال فرض الله الزكوة مع الصلاة في الاموال وسنها رسول الله تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك ورواه الشيخ عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الحسن بابوهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا الزكوة مع الصلاة في الاموال وسنها رسول الله تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك في الذهب الفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئل عن الزكوة قال الزكوة على تسعة اشياء على الذهب الفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك وعن عبد الله بن علي الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله قال سئل عن الزكوة قال الزكوة على تسعة اشياء على الذهب الفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم وعفى رسول الله عما سوى ذلك عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه قال سمعته يقول وضع رسول الله الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك على الذهب الفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب الابل والبقر والغنم فقال له الفضاد وانا حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز فقال له ابو عبد الله وعندنا حب كثير قال فعليه شيء قال لا فقال علي ان رسول الله عفى عما سوى ذلك الى غير ذلك من الاخبار وما يدل على الزكوة في غير هذه الاشياء العفو مثل ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى عن ابي عبد الله انه قال وضع رسول الله الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب الفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله عما سوى ذلك فقال له فما ترى عندنا حبا كثيرا يكون اضعاف ذلك فقال وما هو فقال له الارز فقال له ابو عبد الله اقول ذلك ان رسول الله وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك تقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله فوقع كذلك هو والزكوة على كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وكتب غير هذا الرجل الى ابي عبد الله انه سئل عن الجوفقال وما هو فقال لهم الارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله في الجوكل ما زكى ورواه ايضا عن ابي عبد الله انه قال كل ما حمله الفقير فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز فما اشبهه من الجوالحمص والعدس زكوة فوقع صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ورواه الشيخ صدر هذا الخبر الا قوله وكتب عبد الله وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سألته عن الجوما يزكى منها قال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والتمر كل ذلك يزكى واشباهه وعن زرارة في الحسن عن ابي عبد الله مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول الله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا ما كان في الحمض الخبر وكل شيء يفسد من يومه وعن محمد بن اسمعيل الصحيح قال قلت لابي عبد الله ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فاسقت ثمنا الغرو ما سقي بالدلو نصف العشر من كل ما كيل بالصاع اوقال وكيل بالمكيال وعن ابي مريم عن ابي عبد الله قال سئل عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والارز والسلت العدس كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة ورواه عن زرارة عن الموثق بابن فضال قال قلت لابي عبد الله في كم شيء فاذ الذرة والعدس والسلت والجوفيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيه الزكوة فعليه الزكوة وعن ابي بصير الموثق قال لابي عبد الله هل في الارز شيء فقال نعم قرقال انا لنزرعه بالمدينة لرمكن يوسنا ما نرى فيه فقال فيه لكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه عاشر خراج لعراق منه فيمكن الجمع بينه وبين الاخبار الدالة بوجه من احد هما الحمل على الاستحباب لعدم وضوح دلالتها على الوجوب وضعف الجمع بينها وبين اقوى منها بجهات متعددة ونقل الشيخ بعض هذا الاخبار واجاب بالحمل على الاستحباب ثم قال ولا يمكن حمل هذه الاخبار بعينها ما دل على العشر على ما ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن من ان هذه العشر كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاخبار لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عفى رسول الله عما سوى ذلك لانه اذا اوجب فيما عدا هذه التسعة شيئا بعد ايجابه العشر لم يبق معفو عنه فهذا القول واضح البطلان ويدل على بطلان قوله معجاورة ابن الطيار وجميل وثانيهما الحمل على التقية قائله ذهب جمهور العامة في صحيحة علي بن مهزيار واما اذا عرفت ان الزكوة انما تجب في الاشياء التسعة فهنا مطالب الاول يجب الزكوة في الانعام بشرط ان يبقى الاول الحول واشتراط الحول في وجوب الزكوة قول كافة العلماء على ما حكاه المصنف

في المنتهى يدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضلاء الخمسة زرارة ومحمد بن مسلم ابي بصير وبريد والعجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وذا حال عليه الحول وجب عليه في حصته الفضلاء الخمسة الواردة في زكوة البقر على نحو ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ليس في الابل شيء الى ان قالا وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول الى يوم ينتج وعن محمد الحلبي الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال لا ان كبه حتى يحول عليه الحول وقد مر في حكم المال الغائب بالدين من مسئلة تقديم الزكوة وسلف جملة الزكوة في الاشياء التسعة اخبار دالة على المط وهو اي الحول احد عشر شهرا كاملة وقد مر تحقيق هذا سابقا فلو اختل احد الشروط المعتبرة في وجوب الزكوة في ثمانية سقطت الزكوة اما نقصان النصاب في اثناء الحول فلا خفائه واما غيره من الشروط فيحتاج الى بيان وسيجيء تحقيقه محله ولكنا لو عاوضنا بجنسها كالغنم بالغنم الشامل للضان والمعز والضان بالضان والمعز بغير جنسها كالغنم والبقر سقطت الزكوة وان كان فرارا واما عند عدم قصد الفرار فلا اعلم فيه خلافا الا عن الشيخ حيث ذهب الى ان المعاوضة لا يقطع الحول والاول اقوى ويدل عليه الاخبار السابقة الدالة بالجملة على اعتبار الحول فما يجب فيه الزكوة واما عند قصد الفرار فالمشهور خلافه للاصحاب فيه والمهم من عدم وجوب الزكوة وقال الشيخ في المبسوط ان باول بجنسه بغير فرار وجبت الزكوة والبقية مبني موضع من يث هو قول السيد المرتضى في الانتصار مدعيا اجماع الفرقة عليه الا قرب الاول لهجر الاخبار السابقة في اعتبار الحول نصا الى الاصل وما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل فيبيع ابله عن الزكوة فاشتري بقرا رضا او فارا على غير شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه ما منع نفسه من فضله فهو اكثر ما منع من حق الله لكن يؤدي الكليني عن عمر بن يزيد باسناد حسن بقباوث في المتن وما رواه الكليني عن علي بن يقطين في الحسن بابراهيم قال قلت له تير مجتمع عندنا البقي فيبقى نحوا من ستة اشهر اتزكيه قال لا اكل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة وكذا ما لم يكن وكذا ليس عليك فيه شيء قال قلت ما الزكاة قال اتصدق منه ثم قال اذا اردت ذلك فاسكه فانه ليس شيء سبابك الذهب نقدا او فضة شيء من الزكوة وردوا باسناده الصحيح بقباوث في المتن وما رواه الصدوق عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل له فان وهبه قبل حوله بشهر او يوم قال ليس عليه شيء اذا وما رواه الكليني عن هرون بن خارجة الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء الاعمال فاصاب منها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حلالا اراد ان يفرقه من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل عليه نفسه من النقصان وضعه منعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وردوا الشيخ ايضا عن الكليني بباقي الاسناد وعن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد عشر شهرا صار درهما بعد ذلك الشهر الثاني عشر وكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوة قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين بعد ان يمضي شهران فلا زكوة عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت فكان كانت عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها ايام قبل ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حولا عليه زكوة قال نعم وان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شيء عليها قال وقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حوله بشهر او يوم قال ليس عليه شيء بذا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل من اغتلة شهر رمضان يوما في آخر الشهر ثم خرج في اول الشهر سفرا وابى بعض ذلك ابطل الكفارة التي وجبت عليه قال الترجمان يعني اهل الحال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك بجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج تمرا فظنوا انه لا يمنع فاحال عليه فلم منعه لا يحل منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فمضى ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت له قلت تردها من الزكوة قال لا ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يتجد عليها قال فقال وما عليه تردها عليها وقد خرجت من ملكه قلت فان ردها اليه على شرط فقال انما ذا ما شاء جاز ذلك الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط ويمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد الهبة مفسوخة ما فيه ولا زكوة له لانه تعقوبة ولا زكوة قلت له انما اشتري بها دارا او ارضا او متاعا قال زرارة قلت له انا ناك قال ما من وقتها من الزكوة فعليه زكوتها قال قلت له اني عليه زكوتها وجب عليه ما يجب عليه فلا شيء عليه قيل قال زرارة قلت له ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه قضاؤها ان يؤديها قال لا الا ان يكون افاق في يوم ثم قال لو ان رجلا مرض فمضى شهر ومضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك لو حل عليه ثم لم يؤد زكوته مات لم يكن عليه الا ما حال عليه الحول وردوا الشيخ حملها عن محمد بن يعقوب باسناد في المتن اختلاف يسيرا لا اصل له لمحقق صاحب المنتقى قوله قلت له تردها اليه على شرط الى آخر المسئلة لا يخلو على ظاهره من اشكال ولعل المراد منه انه لو دفع وقع بعد حول الزكوة باهلا الثاني عشر والشرط في ذهن الدافع عن قصد الفرار من تعلق الزكوة به منه فهو في قوة اشتراطه ان لا يكون عليه زكوة فمن حيث انه لو شرط على المدفوع اليه شيئا يمضي الهبة في جميع لو هو وان كان بعضه مستحقا لان الزكوة فان ذلك غير نافع من نفوذ الدفع فيه بل ينقطع الحول الذي مر المتعرف من حيث ان قصد الفرار واما وقع بعد الوجوب يسقط هذا الشرط الحاصل في الدفع وهو معنى قضاء ومن حيث نقله جميع المال عن ملكه بلزم اخراج الزكوة من غيره ووجه الغموض في ذلك ظاهر اذ كان وجوب الزكوة في الموهوب نظرا لاختصاص معنى الهبة بغير نصيب الزكوة منه فيشكل مع ذلك الذهب مقدارا الواجب لا تكليف بالاخراج من غيره ومن حيث ان الاشتراط لا يقع على وجه المعهود شرعا لا يؤثر في الهبة واطلاق اسم الشرط على المعنى الذي ذكرناه متعارف في باب البيوع وانما نهى كلامه هو حسن يجوز ان يكون المراد بالشرط شرط عدم وجوب الزكوة عليه بان يقول وهبتك هذا المال بشرط عدم وجوب الزكوة في هذا المال وهذا في قوله انما هذا بمنزلة رجل ليستا ثاوا الى حكم المال قبل الحول كما هو الظاهر من سياق احاديث اخر غير مستقيم والظاهر ان مرجع الاشارة سقط من الحديث هو حكم من هرب بالحول وفي الكلام الذي بعده شاهد على ذلك قوله انما ذلك له اذا المشتري فالظاهر ان المراد من المشتري فالظاهر ان المراد من المشتري من اشترى بالزكوة شيئا بالشرط المذكور فانه يتعلق الزكوة بذمته ويبطل الشرط ويمضي البيع خلافا للشيخ على ما نقل عليه باسناده من خاوص وبعين سائمة باربعين سائمة يضيف عليه ثمان سائمة قول الحول فيجب عليه فيها الزكوة وهو ضعيف ذكا بصدقة على شيء منها انه حال عليه الحول الخ السيد المرتضى قال فان قيل قد ذكرتم انه لا خلاف بين الامة في ان الزكوة لا يلزم الا بعد الحول وقد روى ابن الجنيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال

# كتاب الزكوة

ذلك مذهب جميع المخالفين ولأنا نحمل الأخبار التي وردت بأن الزكوة يلزمه إذا قدر عليها على الاستحباب لزكوة فالعمل بهذه الأخبار أولى وكما شاد بالأخبار التي رجحنا بها وذا الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكوة قال لا إلا أن فيه مائتي درهم من الزكوة وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن إسحق بن عمار وهو موثق لكنه مشترك بين الفطحي والإمامي قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن حلي له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكوة فقال إن كان فيها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لرجل حلي ما وزنت مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه زكوة الحديث وعن معوية بن عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعمل لأهله الحلي من مائة دينار وألف دينار وأنا أعلم أنه قد حلت ثلث مرات فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فإنه فر به من الزكوة فعليه الزكوة قال إن كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وإن كان إنما فصله ليتجمل به فليس عليه زكوة وحملها الشيخ على من فر به بعد حلول الوقت واستدل بما رواه عن زرارة في الموثق بابن فضال قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أن أباك قال من فر بها من الزكوة فعليه أن يؤديها قال صدق بلى قلت له إنه قال كلام نحو ما في الخبر حتى أشار إلى الخاتم الحديث ثم أشار إلى الآخر من بعد استفاته الاستثناء في قوله الإمامي فر به من الزكوة وأجاب بأن الكلام في جواب السؤال عن وجوب الزكوة في الحلي فقضى أن كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه الزكوة سواء صنع قبل حلول الوقت أو بعد حلوله لدخوله تحت العموم فتقيد بذلك التخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول الوقت والأقرب في وجه الجمع أن يحمل الأخبار الدالة على أن الزكوة على الإطلاق كما ذكره الشيخ في الاستبصار فإنه حمل قريب جدا كما أشرنا إليه مرارا ولا يتعين الحمل على التقية وفي الأخبار المعارضة لما ذكرناه المرتضى رحمه الله ذهب مالك وأحمد إلى الوجوب للشافعي وأبو حنيفة إلى عدم الوجوب وما ذكره من جهات ترجيح أخبار الوجوب غير واضحة فلتدبر لو ادعى فطرة في أثناء الحول استأنف ودخله الحول لانتقال المولد له بالزوجة فيغير الشرط بالنسبة إلى الوارث ولا ينقطع حول لو كان ارتداده عن غير فطرة يجب عليه الزكوة عند تمام الحول لحصول الشرائط المعتبرة في الوجوب ولا يناقضه الحجر عليه بالفلس لتدارك على فعله بالعود إلى الإسلام ويتوب الستة الإمام أو النائب ويجري عنه لو عاد إلى الإسلام بخلاف ما لو أتلفها بنفسه لاشتراط الإسلام ثم صحة أدائها كما سبق الشرط الثاني السوم طول الحول فلو اعتلفها أو علفها ما لكها في أثنائه أي الحول وإن قل استأنف الحول عند استيفاء السوم لا العرف خلافا بينا صحابنا في اشتراط السوم في وجوب الزكوة ونقل فيه الإجماع عليه في الخلاف قوله تعالى أجمع في المعتبر قولا العلماء كافة الإمامية وجب الزكوة في المعلوفة وقال قوم إنه تفرد بذلك ويدل على اعتبار هذا الشرط روايات منها صحيحة الفضلاء الخمسة السابقة في الشرط الأول وفي حسنة الفضلاء الواردة في نصاب الإبل والعوامل شيء وإنما ذلك على السائمة الراعية قال قلت ما في بعض نسائه قال مثل ما في الإبل العربية وفي حسنة الفضلاء الواردة في نصاب البقر إنما الشدة على السائمة الراعية ويدل عليه أيضا رواية زرارة السابقة في حصول الزكوة في الأثمان التسعة وحسنة زرارة الآتية في زكوة الحبوب فإذا عرفت هذا فاعلم أن الأصحاب اختلفوا فيما إذا علفها بعض الحول فذهب الشيخ إلى أن الاعتبار بالأغلب نص عليه في الخلاف وقال ابن إدريس إن كان السائمة في أكثر الحول وجبت الزكوة وإلا فلا وهو اختيار المحقق في المعتبر واستدل بأن الأغلب في ذلك وكذا المحقق في المعتبر اعتبر استيام السوم طول الحول وأنه يزول بالعلف لبعض الحول وذكر أن الاعتبار بالاسم فإن بقي عليها اسم السوم وجبت الزكوة وإن سقط عنها اسم السوم سقط الوجوب وهو حسن بعد اعتبار اللحظة وتردد في أن في اليوم الذي يتم فيه الحول هل يشترط بقاء السوم حتى يتم الحول أو يكفي السوم في جزء منه والأقرب الأول ثم قال الشيخ واستدل بأن اسم السوم لا يزول بالعلف لبعض الحول فإنه لو اعتبر السوم جميع الحول لما وجبت لأن الأقل وبأن الأغلب معتبر في كثير من الأحكام فكذا السوم واستدل على اعتباره بأن السوم شرط الوجوب فكان كالنصاب وقولهم العلف اليسير لا يقطع الحول لأنه لا يبقى للمعلوفة سائمة في حال علفها وفي هذا نظر أما الأول فلأن عدم زوال الاسم بالعلف اليسير لا يقتضي اعتبار الأغلب وأما الثاني فمنع الملازمة وبطلان التالي وأما الثالث فلكونه قياسا لا نعلم به أما حجة المحقق فما اختاره ومما يدل على الفرق بين السوم والنصاب وجود النص الدال على اعتبار طول الحول دون السوم وما ذكر من عدم صدق السائمة حال علفها لم أر الظاهر عدم خروج كونها سائمة عرفا بذلك كما لا يخرج لفقيد لعربيته عن كونها عربية لاشتمالها على بعض الألفاظ العجمية فالأقرب ما ذهب إليه المصنف في بعض كتبه من اعتبار الاسم عرفا ولا فرق في المعلوفة بين أن يكون العلف من مالها وما لغيره وبه صرح الشهيد وغيره لعموم النص واستقرب المصنف في كتبه الحاقها بالسائمة لو علفها الغير بماله لعدم المؤنة وهو ضعيف كذا لا يجب الزكوة لو منعها أي الأعلام الثلج أو غيره من الرعي لعموم الأدلة الدالة على اعتبار السوم ولا اعتبار باللحظة غادة لشدة اسم السوم عرفا ولا يعد انتفاء الأعلاف استعانتها بالرعي اختلف الأصحاب في ذلك فذهب جماعة منهم الفاضلان إلى أنها هذه من حين استعانتها بالرعي لتحقق الشرط بالنسبة إليها وهو السوم وذهب جمع منهم الشيخ إلى أن حولها من حين انتاج نسلها لعموم النص في أكثر الأصحاب وإليه ذهب أحد من المتأخرين لكن روى الشيخ عن زرارة في الموثق عن القاسم بن عروة عن أحدهما في جملة حديث وما كان من هذا الأصناف يعني الثلثة فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ ينتج ونحوه رواية زرارة الآتية في المسألة الآتية يؤيد عدم ظهور القائل بالفصل رواه الكليني عن إسحق بن عمار في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام السخال متى يجب فيها الصدقة قال إذا أبدع وفيه مناقشة قد أشار إليها في الخلاف وقد أشار إلي

# في البقر
## في شرائط وجوب الزكوة

لقوله لا يثنى في صدقة وقول ابي جعفر في خبر زرارة ولا يزكى المال من جهين في عام واحد وهذا البحث انما يتجه في اثناء الحول وسيأتي الشرط الثالث ان لا يكون عوامل فانه لا زكوة في العوامل السائمة والظاهر انه لا خلاف فيه بيننا بل لم يخالف فيه الا شاذ من العامة ويدل عليه قول ابي جعفر وابي عبد الله في صحيحة الفضلاء الخمسة ليس على العوامل من البقر ولا بل شيء وفي حسنة الفضلاء الواردة في زكوة البقر ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية ونحوه حسنة الفضلاء الواردة في زكوة الابل وفي رواية اخرى لزرارة باسناد قوي بالقسم بن عروة وكل شيء من هذه الاصناف يعني الثلثة من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وروى الكليني عن ابي بصير في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كان على لا ناخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليه الحول ولا ناخذ من جمال العمل شيئا وكانه يريد ان ناخذ من المذكورة شيئا لانه ظهر مما حمل عليها وانما ناخذ الشيخ عن يحيى بن عمار في الموثق قال سئلته عن الابل يكون بليا لا ويكون في بعض الامصار اجري عليها الزكوة كما يجري على السائمة في البرية فقال نعم ونحوه عن يحيى بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عن يحيى في الموثق قال قلت لابراهيم عن الابل العوامل عليها زكوة فقال نعم عليها زكوة فقد كان الشيخ ان الاصل فيها واحد هو يحيى فلا يعبأ بمعارضة الاخبار الثابتة وقد طعن فيها بالاضطراب فان يحيى بن رويم وزاره عن لقمان وزاره عن الكاظم قال ولو سلم من ذلك كله لكان محمولا على الاستحباب وهو حمل حسن ولا يخفى ان الخلاف لم يذكر اعتبار السوم وعدمه صريحا فيهما نعم من لم يعتبره يصح التمسك في بنائه حيث قال والكلام في اعتبار الاعلب فيها كالكلام في السوم وقد مر في ط باعتبار الاعلب فيهما ايضا الشرط الرابع النصاب وهو في الابل اثنى عشر خمس فيها شاة ثم عشرة وفيها شاتان ثم خمس عشرة وفيها ثلث شياه ثم خمس وعشرين وفيها خمس من الغنم ثم خمس وعشرين وفيها بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيها بنت لبون ثم ست واربعون وفيها حقة ثم احدى وستون وفيها جذعة ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيها حقتان ثم ماة واحدى وعشرون ففي كل خمس حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا الزائد دائما هذا النصاب مجمع عليها بين علماء الاسلام على ما نقله جماعة منهم المحقق ولا اعلم خلافا الا في مواضع منها النصاب الخامس فقد خالف فيه ابن الجنيد حيث ذهب الى انه يجب في بنت مخاض او ابن لبون فان فقدت فخمس شياه وخالف فيه ابو علي ايضا حيث اوجب بنت مخاض في خمس عشرين ومنها النصاب السادس فقد خالف فيه ابو علي ايضا حيث سقطه واوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست ثلثين وهو قول جمهور العامة ومنها النصاب الاخير فقد خالف فيه جماعة من العامة وفيه خلاف للسيد المرتضى وهو سبحه مكانه في المسئلة خلافا لابن بابويه حيث نقله والاقرب ما ذهب اليه اكثر الاصحاب لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر قال ليس فيما دون الخمس من الابل شيء فاذا كانت خمسا ففيها شاة الى عشر فاذا كانت عشرا ففيها شاتان فاذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلث من الغنم فاذا بلغت عشرين ففيها اربع من الغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر فان زادت على خمس وثلثين بواحدة ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة وانما سميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فان زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وروى الشيخ باسناده قوي بالقسم بن عروة عن زرارة وعن ابي جعفر وابي عبد الله قالا ليس في الابل شيء حتى يبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة والفاصل جمع فلص والفلص جمع فلوص هي الشابة من الاناث وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناده عن احدهما من الحسن بن ابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي صحيح عندي جماعة من الاصحاب عند بعضهم عن ابي عبد الله قال في خمس فلاص شاة وليس فيما دون الخمس شيء وفي عشرة اثنان وخمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع وخمس وعشرين خمس وثلثين بنت مخاض الى خمس وثلثين قال عبد الرحمن هذا فوق بيننا وبين الناس فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة احتج ابن ابي عقيل على ما حكي عنه بما رواه الكليني والشيخ عن عذافر ومحمد بن مسلم ابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت تلث ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها بنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها خلفة طروقة الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء وليس على العوامل شيء وانما ذلك على السائمة الراعية قال قلت فما في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية قوله طروقة الفحل هي التي قد طرقها الفحل الذي نراد عليها هي فعولة بمعنى مفعولة كما قيل ركوبة وحلوبة بمعنى مركوبة ومحلوبة قال الخطابي ولعل المراد بهما ما استحق ان يطرقها الفحل واجاب الشيخ عن هذا الخبر بحمله على اضمار ان زاد في موضعها اعتمادا على علم المخاطب الحكم او على ضرب من التقية فيها وما في خبر عبد الرحمن بن الحجاج بطريقيه الكليني من ذكر الفرق بيننا وبين الناس في الحمل الاخير ظرف بين لان المعرف بين لام الغاية هنا مقصور على زيادة الواحد في وجوب بنت اللخاض وذا فضوا في الزيادة في غير لا نفاق لعلم الغاية على ما تمثله الفاضلان على اعتبار الزيادة في البلغ فلا خلاف بيننا وبينهم في حسنة عبد الرحمن ولا له على ما ذكرنا مع انه يحتمل الاضمار في البلغ ايضا والوجه الاول بعيد لكنه اوجه من الاطراح ولا مجال للتعويل على ظاهر هذا الخبر مخالفة الاجماع والاخبار المستفيضة والمحقق في المعتبر نقل تاويل الشيخ ثم قال والتاويلان ضعيفان اما الاضمار فبعيد لانا وجدنا في اصل التقية فكيف يحمل على التقية ما اخذه جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكيف يذهب مثل علي بن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اخذ ذلك مذهبا لما بينه من خبرهم والاولى ان يقال ان في خبر زرارة احتمالا ما اشار اليه المشايخ المحققون واتباعهم على انه يمكن ان نقال وعلى تقدير تسليم ان مذهب الجميع هو انه يجب في خمس وعشرين بنت مخاض وابن لبون فان فقد وخمس شياه ولا قوة بيننا ان يعمل لفقد او بعض

# كتاب الزكوة

واحدة وليس احدا الناقصين ولى من الاخر انتهى وانت خبير بما فيه فتدبر وينبغى التنبيه على امور الاول المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون وقال السيد المرتضى فى الانتصار ومما انفردت الامامية به القول بان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شئ فى زيادتها حتى يبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شئ فى الزيادة ما بين العقدين والثلثين وهذا مذهب لتلك بعينه الشافعى يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون ثم نقل مذهب ابى حنيفة واصحابه ثم استدل على ما اختاره بالاجماع الطائفة والاصل ثم قال فاذا ذكرنا الاخبار المتضمنة انا لفريضة اذا زادت على العشرين ومائة يعاد الفريضة الى الوقص فى كل خمس شاة والخبر المتفق انها اذا بلغت مائة واحدا وعشرين فيها ثلث بنات لبون نجيبا عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا يوجب علما ولا يقتضى قطعا وعاد بعض الاخبار من طرقهم ثم قال واما ما يعارضها ويدل على ان فى كل اربعين بنت لبون فانا اصحابنا عن ان ما اعارضناهم بما يعرفونه وانا الفرق بينه وبين الاول اقرب لما مر من الاخبار واجاب المصنف فى المعتبر عما قاله المرتضى بالمنع من الاجماع قال بل لو قيل بوقوعه على خلافه كان قريبا لان المصنف والمجيب السيد المرتضى قالا فى المسائل الناصريات الكل مذهب لنا ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين ابنة لبون ثم نقل الخلاف عن العامة ثم قال ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رووا انه لى الى الخر ما ذكره ثم اجاب عن بعض ما ذكرناه لنا لو جوابا فى احد وثمانين شيئا سوى نصاب ست وسبعين بل يعلم بالمعتبر والمنتهى كون انه اجماع بين اهل العلم حكى الشيخ على بن بابويه قال فى رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين فزادت واحدة ففيها حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان يبلغ مائتين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها حقتان وهو قول ابن محمد فى كتاب الهداية والاول اقرب لما مر من الاخبار والثانى ذكره الشهيد الثانى ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن بهما تحتم وان امكن بهما وجب اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب ضم احدهما الى الاخر بقدر ما يتم به الاستيعاب هذا ما يجب بقدر اول هذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما وبتخيير المائتين وفى الاربع مائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وذهب فريق الى التخيير بكل من العددين مطلقا وبه قال فى ط الاصحاب احتمله صريحا واستظهره صاحب المدارك وبالاول صرح الشيخ فى ط والخلاف وابن حمزة فى الوسيلة والمصنف فى نهايته وكلام كره يشعر بكونه اتفاقيا عندنا وفى المنتهى نسبه الى علمائنا وهو ظاهر المحقق والمصنف فى هذا الكتاب وغيره حيث خصا التخيير بمثل المائتين فتنبه لقول الثانى فى ط الاصحاب عدا ناقلا لكن ظاهر صحيحة زرارة يشهد الى الاول ويدل عليه اعتبار الخمسين خاصة وفى رواية عبد الله بن سنان صحيحة ايضا بصير انتفاء والاحتياط بما عليه جمهور الاصحاب لا يخفى قال المصنف فى كره لو كانت الزيادة يتخير من بعير لو بقيمتها بالفرض اجماعا لان الاحاديث تضمنت باعتبار الواحدة ونقل عن بعض العامة خلافا كما يجب فى بطلان الخامس هل الواحد الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او شرطه الوجوب ليس بجزء فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شئ كالا يسقط الزيادة عنها قطعا ليس بجزء تلا ربعين والخمسين على ما هو المشهور بين المتاخرين فيه وجهان اختار اولهما المصنف فى بعض فوائد احد من المتاخرين وتوقف الشهيد فى البيان من حيث عنادها نصا من يجاب الفريضة فى كل خمسين او اربعين الثانى عن ابن ابى عقيل وابن الجنيد فى الحقة كونها طرفة الفحل قال المصنف لقائل ان يقول ان قصد بذلك طرقا الفحل بها بالفعل فهو ممنوع للاصل قال والمشهور عدم التقييد نعم قال بعض اصحابنا انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها والاقرب المشهور عملا بالملاقى الاخبار الشائعة اخيرا على ما نقل عنها بحسنة الفضلاء السابقة والجواب ان المراد استحقاقها للطرق جمعا بين الادلة وفى الفريضة ثلثون وفيه تبيع او تبيعة ثم اربعون وفيه مسنة هذا هو المشهور بين الاصحاب بل المسلمين حتى قال المصنف فى كره بعد نقل اجماع الاصحاب على انه لا وقص بينما نقص عن الثلثين وان النصاب الثانى ربعون والفريضة الثلاثون تبيع او تبيعة فيتخير المالك فى اخراج ايتهما شاء وفى الاربعين مسنة ليس فى الزائد شئ حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ذلك ففيها تبيعان او تبيعتان الى سبعين ففيها تبيع وتبيعة ومسنة فاذا زادت ففى كل ثلثين تبيع وتبيعة وفى كل اربعين مسنة عند علمائنا اجمع ونوب مسنة كما يحقق وقال انه قول علمائنا خلافا لابى حنيفة وقال المصنف فى المنتهى اجمع المسلمون على ان هذين النصابين هما لمسنة وذكره البقر قال المصنف فى لف والم ان فى ثلثين منا تبيع وتبيعة اختاره الشيخان وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وبانى المتاخرين وقال ابن ابى عقيل وعلى بن بابويه ثلثين تبيع نحو ولم يذكرا التبيعة ثم اخبر المصنف على ما اختاره بانه اشهر بين الاصحاب لانا لتبيعة افضل من التبيع فاجابها يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط يتعين التبيع بينهما والجمان ضعيفان والاصل هذا المسئلة ماروا الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم ابى بصير بوبد والفضيل عن ابى جعفر ابى عبد الله قالا ليس فى اقل من ثلثين بقرة تبيع حتى ولا فى اقل من ثلثين بقرة تبيع حتى ولا فى اقل من ذلك شئ وفى اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شئ حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة ليس فيما بين الاربعين الى الستين شئ فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع مسنة الى ثمانين فاذا بلغت ثمانين فى كل اربعين مسنة الى سبعين فاذا بلغت السبعين فيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففى كل اربعين مسنة ثم يرجع ابدا الى سنانها وليس على النيف شئ ولا على الكسور شئ ولا على العوامل شئ انما الصدقة على السائمة الراعية الحديث كذا اورده الكلينى فى يب خلافا فى يب مسنة بحذف الواو واخرجه ابن بابويه على ما نقله المصنف واجاب بانه غير نافع من يجاب الاربعة على وجه التخيير وفيه نظر لكن الحق فى المعتبر نقل الرواية بوجه اخر وافق المشهور حيث قال ومن طرق الاصحاب رواه زرارة ومحمد بن مسلم ابو بصير والفضيل بن يسار عن ابى جعفر وابى عبد الله قالا ليس فى اقل من ثلثين بقرة شئ ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ اربعين فيها مسنة ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعة ثم فى سبعين تبيع وتبيعة ومسنة وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلث بتايع وفى مائة وعشرين مسنة ثم مائة واحدة وعشرون وفيه شاة ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياة وهذا الفصل للثلثة مشهور بين الاصحاب بل نقل اجماعا منهم عليها بينهم بل قال المحقق فى المعتبر والمصنف فى المنتهى كره انه لا خلاف فيه بين اهل العلم الا ما حكى الشيخ عن معاذ انه قال فى مائتين واربعين ثلث شياة وحكما بضعف حكايته لخالفتها الاجماع قول اصحاب الحديث ان الشيخ لو ثبت معاذا قال بالصدقة فى الفضة ليس على العفو شئ حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة والمعتمد الاول للواحد بين الاثنين وجبر الصدق فى عمر معاوية ثم ثلثمائة وواحد وفيه اربع شياة على ذلك ثم اربع مائة ففى كل مائة شاة وهكذا دائما اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فذهب ابن بابويه وابن ابى عقيل والمرتضى وسلار وابن حمزة وابن ادريس الى انه اذا بلغت ثلثمائة وواحدة ففيها ثلث شياة ولا يتغير الفريضة من مائتين وواحدة حتى يبلغ اربعمائة وانتقل ابن ادريس والمحقق والمصنف المنتهى والله كره الى المعتبر ايضا وتبعهم المختلف عن انتقال ابن ادريس هذا القول الى المعتبر دليل القول

# في نصاب الغنم

الأخير واختاره المصنف في المنتهى ونسبه كره الى الفقهاء الأربعة وفي المعتبر الى ثلثة منهم وذهب الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج الى التربيع فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة فلا يتغير الفرض حتى يبلغ خمسمائة واختاره المصنف في ف ونسبه المحقق في المعتبر الى اشهر ونقل الشيخ في ف اجماع الفرقة عليه وههنا قول ثالث قاله ابن بابويه في المقنعة وهو ان في ثلثمائة وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج عن كل مائة شاة ونقل عليه اجماع الفرقة واجمع الاولون بما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحد ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت واحد ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وبعد صغيرها وكبيرها وعد المصنف في المنتهى هذه الرواية من الصحاح وفي الغرض منها في ف بان محمد بن قيس مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اراد ما اجاب عنه الشهيد الثاني في بعض فوائده بان محمد بن قيس الذي يروي عن الصادم غير محمل للضعف وانما المشترك بين الثقة والضعيف من يروي عن الباقر ونحن نحمل كونه من محمد ما وثقنا نحمل كونه من الصحيح فيكون في جملة من روى عن الصادم من ليس بموثق ولا ممدوح لكن المستفاد من كلام الشيخ والنجاشي ان محمد بن قيس هذا هو البجلي جزما وراويه عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عنه وثقة النجاشي فيكون الخبر صحيحا واستدل المصنف في المنتهى على هذا القول بما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن الباقر قال اقل ما فان زادت واحد ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم سقط هذا كله واخرج عن كل مائة شاة ولا يخفى ان هذا الاعتبار موجود في الفقيه بعد رواية زرارة والظاهر انه من جملة الرواية كما يظهر عند التامل في سياقه ولا حضر ظن ان المصنف وهم في هذا لم ينقلها المصنف في غير المنتهى ولا غيره من الاصحاب فيما اعلم الا بعض المتاخرين حيث وافق المصنف في ذلك اخذا من كلام الشيخ في الكليني والشيخ عنه عن زرارة ومحمد بن مسلم بوبدا البجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله في الشاة في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحد فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان ثم ليس فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحد ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحد ففيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس الشيخ وفاقا لكل ما ذكر على ما حمل عليه المحول عند دبيره فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه المحقق في المعتبر والروايتين من غير تعرض لترجيح احدهما على الاخرى المصنف في المنتهى رجح الرواية الاولى لكونها اصح من الثانية واعتضد بالاصل نفيا لبعد عنه بعض الاصحاب وزاد عليه ان لرواية الثانية مخالفة لما عليه الاصحاب القائلين الثاني وذلك مما يضعف الحديث عندنا انا الحسن بابراهيم بن هاشم لا يقصر عن الصحاح فترجيح غيره عليه لا يخلو عن اشكال مع ان هذا الترجيح انما ينفع عند المناظر ومن جهتها اخرى وهو كما سنعلم والاصل معارض بوجوب تحصيل البراءة من التكليف الثابت بل هو حاكم عليه اذ هو مخالفة الرواية الثانية العمومهم في النصاب الثاني معضودة على ما نقله المنتهى وفاقا لبعض فيخ بب حيث قال فيها اذا بلغت عشرين ومائة ففيها شاتان واه على الوجه لكن اورد الخبر بفلا عن الكافي فلا يلزم المحذور المذكور على هذا الوجه ورد الشيخ في الاستبصار والمصنف كره وصاحب المشوق وافقه بعض فيخ بب منهم من رجح الرواية الثانية بكثرة رواته فضلهم وكونها عن الباقر والصادق عليهما السلام واعترض عليه بان الكثرة لا ينفع مع الانتهاء الى الواحد الرواية عن احدهم كالرواية عن الجميع ولا يخفى ان النقل عن بعض المراتب لا يحسن ما يا بنسبة الى الوحدة في جميع المراتب كذا الرواية عن اما بين لان احتمال السهو الاشتباه في غيره اقوى لكن مجرد هذا الترجيح لا يكفي في هذا المقام ومنهم من بعض فاضل المتاخرين بانه لا تعارض بين الخبرين بل المحمول رواية محمد بن قيس عن الفرض لذكر زيادته الواحد على المائتين فان قوله فاذا زادت واحد ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ المائتين غاية لفرض المائتين داخلة في المغيا كما هو الشائع في اكثر الغايات لو اضافة غيره من الروايات المتضمنة لبيان نصاب الابل والغنم والكلام لا يعد يقتضي انافة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحد ليس من الكثرة في شيء فلا يثبت وله الحكم ليقع التعارض بل يكون خبر الفضل مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في خبر الاخر حكمة ولعل التقية وفيه نظر لان اطلاق مقام البيان حيث ذكر نصاب الغنم على سبيل الترتيب وذكر غايته كل نصاب الى ثلثمائة ثم قال فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ان مثل الكثرة التي يثبت بها هذا الحكم ما بعد الثلثمائة وقد سبق نظيره في اخبار الابل ولا تنافي بينهم وهوم الغاية في قوله الى ثلثمائة او يجوز ان يكون التحديد باعتبار النصاب الذي يتعلق الفريضة به لا باعتبار الفريضة فيتعلق الفريضة بالمائتين وواحدة وعفو الى ثلثمائة وواحد فان النصاب كل مائة وقد اشتمل واحد افضلا على غير نظيره وقوله فرض بازاء الواحد ليس من الكثرة في شيء فلا يثبت وله ح

# كتاب الزكاة

وربع جزء وفيه نظر اذ على تقدير عدم كونها الواحدة جزءا من الفريضة كانت لواحد مثلا لو اتلف عليه عدم سقوط شيء من الفريضة عند التلف كما ذكروه هناك مع
ان احتمال خروجها عن النصاب ههنا لا وجه له ولا يخفى ان لقائله ان يقول لا تهم بدا من تفريع لتأنيثه عليها فجعلها زائدة بين غير مناسب ما بين النصابين لا زكوة
فيه لا اعلم خلافا في ذلك يدل عليه قوله لانه ليس حسنة لفضلا الواردة في زكوة الابل وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ونحوه في حسنة لفضلا الواردة
في زكوة البقر وليس حسنة الفضلا الواردة في زكوة الغنم وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وهي ما بين النصابين في الابل شقاق في البقر
وقصاد في الغنم عفوا على هذا جرت عادة الفقهاء فيما استنبط من كلام اهل اللغة ان الشق بضم الشين المعجمة والنون والوقص بفتح الواو والقاف لفظان شراد فان بمعنى
ما بين الفريضتين في الزكوة قال الجوهري وابن الاثير وصناق وغيرهم خاتمة بدل كونها اسنان الابل بنت المخاض في الابل والتبيع والتبيعة في البقر وما دخلت
في الثانية قال الجوهري المخاض جمع الوالدة والمخاض انثى الحوامل من النوق واحدها خلفة لا واحد لها من لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل
في الثانية ابن مخاض والانثى ابنة مخاض لانه يفصل عن امه والمحتمله بالمخاض سوا الفحل والرسيلي ونحو في والمغرب غيرها واما البيع فقد ذكر اهل اللغة
انها ولد البقر في السنة الاولى ودخل بيعي بذلك لانه يتبع قرنها ذنبا وتبيع تبعة الوعي واغيره تمام الحول لقوله في حسنة لفضلا في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي قال
الشيخ في ظ بعد ما ذكر اسنانا البقر ولم يذكر فيها البيع قال ابو عبيد تبيع لا يدل على شيء وقال غيره انما سمي تبيعا لانه يتبع امه في الوعي منهم من قال ان قرنه تبيع
اذ نه حتى ساوا فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة قال الوجوع فيه الى الشرع والنبي قد بين وقال تبيع وتبيعة جذع او جذعة قد فسره ابو جعفر وابو
عبد الله بالحولي واما المسنة فقالوا انهم قالوا لانهم سنا وهو الشيء في اللغة فبينع ان يعمل عليه وروى الخبر انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا انتهى ونبت
اللبون في الابل والمسنة في البقر ما دخلت في الثالثة قال الجوهري وابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون
لانه قد وضعت غيره فصار لها لبن وهو نكرة ويعرف بالالف واللام واما المسنة فقد نقل الاجماع على ان المراد بها ما دخلت في الثالثة وقال
ابن الاثير في النهاية قال الازهري البقرة الشاة يقع عليها اسم المسن اذا اثنتا وثنتان في السنة الثالثة وليس معناها استانها كبرها كالرجل المسن لكن معناها طلوع سنها
في السنة الثالثة انتهى كلام ابن الاثير قال الخفاجي في مثال السنة لعل ما دام تبيع ثم هو تبيع الى تمام سنة ثم هو ثني ثم دباع ثم سديس ثم صالغ وهو
المسن مقتضى ان السنة ما دخلت في السادسة والحمة ما دخلت في الرابعة وانما سميت بذلك لانها يستحق ان يطرقها الفحل او يحمل عليها قال الجوهري الحمق بالكسر
ما كان من الابل ابن ثلاث سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة حتى يقع بها ذلك لانه يستحق ان يحمل عليه ان ينتفع به والجمعة ما دخلت في الخامسة قال الجوهري
الجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات تقول لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر في الحافرة في السنة الثالثة وللابل في
السنة الخامسة جذع ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه جذع في سنة اشهر وتسعة اشهر وذلك جائز الاضحية قال في ظ اصل الجذع من اسنان الذكور وهو ما كان
شابا فيما منها فهو من الابل ما دخل منها في السنة الخامسة من البقر المغرب ما دخل في السنة الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضان ما تمت له سنة وقيل قل
منها وهم من يخالف بعض هذا التقدير وفي قول لولد الشاة في السنة الثانية وللبقر ذوات الحافر في الثالثة وللابل في الخامسة جذع وفي المجمل الجذع
من الابل الذي اتى له خمس سنين ومن الشاة ما تمت له سنة وقال في المغرب الجذع من الابل ثم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة من البقر ومن الشاة في
السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة والجمع جذعان وجذاع وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثانية اشهر وعن ابن الانباري الاجذاع وقت ليس
بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب حتى يقع اجذاعها في جدوبة عن ابن شاس ابن شاة اجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان
ابن هرمي اجذع لثمانية الى عشرة واعلم ان منتهى الاسنان الواجبة في الابل الجذع لا اعلم خلافا في ذلك قال الشيخ ابو جعفر الكليني في سنان الابل من اولها الى
نظوحها انه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخلت في السنة الثالثة سمي ابن لبون وذلك لان امه قد وضعت فصار
لها لبن فاذا دخلت في السنة الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في السنة الخامسة سمي جملا عافا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا
لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته سمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة
طلع نابه سمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف الى بعد هذا اسم الاسنان التي يولد منها في الصدقة من بنت مخاض الى الجذع ونحوه ذكر الصدوق والشيخ
وغيرهم والشاة المأخوذة في زكوة اقلها الجذع من الضان والثني من المعز هذا هو المشهور بين الاصحاب نقل الشيخ في ظ اجماع الفرقة عليه ونقل المحقق قولا
بان المعتبر ما يسمى شاة احتجوا على الاول بما رواه سويد بن غفلة قال انا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لنا ان ناخذ الراضع وامرنا ان ناخذ الجذع والثنية
وسنذكر ما يعلم به ما يتعلق بهذا الحديث على التفصيل الذي ذكروه ويدل على الثاني اطلاق قوله فاذا كانت خمسا ففيها شاة وفي خمس فلا ص شاة وفي اربعين شاة
شاة في الاخبار الثانية المذكورة في نصاب الابل والغنم وقد صرح لهم ومن تبعهم من المتاخرين عنه بان الجذع ما كمل له سبعة اشهر والثني ما كمل له سنة
ودخل في الثانية وقد صرح المحقق بهم في ذكر وصاف لهذا بان الثني من المعز ما دخل في الثانية وقد صرح الشيخ وابن ادريس هناك بان الثني من البقر ما دخل
في الثانية وصرح ابن حمزة وابن ادريس هنا بان المجزي في الضان اقل ان يكون له سبعة اشهر في المعز سنة وقد ظهر مما ذكرنا مخالفة كثيرة من اهل اللغة في تفسير
الجذع واما الثني فقال الجوهري الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة الجمع ثنيان وثناء والانثى
ثنية والجمع ثنيات قال في ظ الثنية الناقة الطاعنة السادسة البعيرة والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة وفي المغرب الثني من
الابل الذي ثنى اي القى ثنيته وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة من الظلف ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الحافر ما استكمل الثالثة
ودخل في الرابعة وهو كالبازل بعد الجذع وقال في ظ الثنية من الغنم في السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل في السادسة الذكر ثني وعلى مذهب خلف حمل
ما دخل من المعز في الثانية ومن البقر في الثالثة وقال في المجمل اذا دخل ولد الشاة في السنة الثانية فهو ثني والانثى ثنية فاما البعير يكون ثنيا اذا القى ثنيته وذلك
في السنة السادسة بقي يكون ثنيا اذا دخل في الثالثة لانه في الثانية جذع وقال الشيخ في ط واسنان الغنم ما يولد الشاة بقي لولدها ضلة ذكرا كان او انثى الضان
والمعز سواء بقي بعد ذلك بهيمة ذكرا كان او انثى فيهما سواء فاذا بلغت ربعة اشهر فهي من المعز جفر للذكر والانثى جفرة وجمعها جفار فاذا جازت ربعة اشهر قيل للذكر
وجمعها عدان وعرض جمعها عرضان من حين ما يولد الى هذا الغاية بقي لها غاية ثالثة والذكر جدي فاذا استكمل سنة فالانثى عنز والذكر تيس فاذا دخلت في الثانية
في جدعة والذكر جذع فاذا دخلت في الثالثة في الثنية والذكر الثني فاذا دخلت في الرابعة فرباعية فاذا دخلت في الخامسة هي سديس فاذا دخلت في السادسة

في سنا لغ ثم لا اسم له بعد هذا لكن يقال لغ عام وضالغ عامين وعلى هذا ابدا وأما الضأن فالحولي والحولية ثم بهيمة مثل ما في المعز ثم هو حمل للذكر والانثى وخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر فالابن الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يبقى جذعا حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جديع ابدا حتى يستكمل سنة فاذا دخل في الثانية فهو ثنى وثنية على ما ذكرناه في المعز وأما الى آخرها وأما قوله في الضأن اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب المعز لا يتزو حتى يدخل في السنة الثانية فلهذا ايضا مقام آخر لتتبع ما في المعز وأما الذي يؤخذ في الصدقة من الضأن الجذع ومن المعز الثني انتهى كلام الشيخ ونحوه ذكر المص في المنتهى كره ومقتضاه ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة وهو خلاف ما نقلناه عنه ولا الا امنه موافق لما نقلناه عن اهل اللغة والاحتياط فيه ظاهر ولا تؤخذ المريضة من الصحاح ولا المهرة ولا ذات لبن اذا كان في النصاب غيرها او سليم من العوار والمراد بما قصر لبنها لكبر او لعوار مثلا لثالثة مذهب الاصحاب لا اعرف فيه خلافا بينهم وقال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا واستدل عليه بقوله ع ولا يتعمد الخبيث منه تنفقون وما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق قال الخطابي وكان ابو عبيد يرويه بفتح الدال اريد ما احب شيئا وقد خالفه عامة الرواة في ذلك فقالوا الا ان يشاء المصدق بكسر الدال الى العامل لقوله ع في صحيحة محمد بن قيس السابقة ولا تأخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ومقتضى الروايتين تقييد عدم الاخذ بعدم ارادة المصدق والحكم بالمنع مختص بما اذا وجد في النصاب صحيح مثلا فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيحة على ما ذكره الاصحاب واستشكله المص في المنتهى الى علمائنا وهو مشعر بكون ذلك مما عندهم ويحكى عن بعض العامة قولا بوجوب شراء صحيحة علما باطلاق النص واجاب عنه المص بحمل النص على ما اذا كان النصاب صحيحا حملا على الغالب وهو حسن نظرا الى التقييد المذكور في الروايتين واحتمال كون المصدق بفتح الدال ولا يؤخذ ولد الماخض لاشتغالها بتربية ولدها ويدل عليه رواية الكليني عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال لا يؤخذ ولا الكولة الكبيرة من الشاء كولة في الغنم ولا ولد ولا الكبش الفحل وعبر المص في غير هذا الكتاب عنه بالربى غنما بحسب عرفنا على ان فيه اضرارا بولدها وفضل الفاضلان الحمل بالتحديد الحسن معللا الذكورة باشتغالها بتربية ولدها وفيه الضابط استغنى الولد عنها لما فيه من الاضرار بالمالك رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاجلة ولا في الربى والربى التي تربي ثنيين ولا شاة اللبن ولا فحل الغنم صدقة قرر الربي بالتي تربي ثنيين لكن هذه الرواية مذكورة في الفقيه باسناد صحيح فيه ولا في الربى التي تربي ثنيين ولعله اقرب الى الصحة لان تقرير الربي بذلك خلاف المتفاهم من كتب اللغة قال الجوهري الربى على فعل بالضم الشاة التي وضعت حديثا وجمعها ربابها ثم والمصدر ربابة بالكسر وهو قريب لعهد بالولادة تقول شاة ربي بينة الربابة والغزير بالغين المعجمة ثم الزاي الام التي هي بين ما بيهما وبين شهرين وقال ابو زيد الربى من المعز قال غيره من المعز الضأن جميعا وربابها التي في الابل اليوم وفي الربى بجعل الشاة اذا ولدت فماتت ولدها ايضا والحديثة النتاج تسمى ربا الربى التي تربي في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وفيه ايضا رباب المرأة ولادها وقيل هو ما بين ان تضع الى ان يأتي عليها شهران وقيل عشرون يوما وفي المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاء والطلع على ما سيتلى للتحديد بالجمعة عشر يوما ولا بالخمسين وهل يجزي اخراجها اذا رضي المالك قال الفاضلان نعم وهو مبني على ما ذكرناه المص في تعليل اصل المسئلة بان في اخذ الفرد اضرارا بالمالك فاذا رضي المالك اجزء ونقل الشهيد الثاني عن سر العربية في امر نفسا وناقة عائد وفيحة وعوذ غزر بي ثم قال ومقتضى جعلها نظيرة النفسا ان المانع من اخراجها المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد فلا يجزي اخراجها وان رضي المالك يحتمل كونا المانع الاضرار بولدها فلو رضي باخراجها جاز والاجود الاول نعم لو كانت الجميع بحيث لا تكلف الاخراج من غيرها كالمراض وبما استجوده حكم بعض الاصحاب وفي تعليل من الجانبين نظر والاولى الرجوع الى الرواية فان حملنا المنع على ما اذا لم يمكن ذلك جاز الاخذ مع ضاه والا بقي المنع ولو يدل كره المص ههنا عدم اخذ الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل فحمل الضراب فقد ذكره في غير هذا الكتاب قال المحقق وغيره ويدل عليه رواية سماعة السابقة وعلله في المنتهى بان في سقاط الشاعي على اخذها اضرارا بالمالك فكان منفيا ولقوله ع لمصدقه اياك وكرائم اموالهم والفحل المعد للضراب من كرائم الاموال لا يعد للضراب في الغالب لا الجيد من الغنم ثم قال ولو تطوع باخراج ذلك جاز بلا خلاف لانا نهينا عن ذلك ينصرف الى السعاي لتفويت مال المالك لنفع ولا فرق به لعدم اجزائها ويحكى عن بعض الاصحاب المنع وزاد المص في كره فيما لا يؤخذ احامل الا ان يتطوع المالك ولا تعد الاكولة ولا فحل الضراب خلافا لاكثر الاصحاب في ذلك فقد ذهب الاكثر عدها وذهب جماعة من الاصحاب الى العدد منهم المحقق في نع والمص ههنا والشهيد في اللمعة ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة في المسئلة المتقدمة وقد قيل انها غير صريحة في المطلوب لجواز ان يكون المراد بنفي الصدقة فيها عدم اخذ الصدقة منها لا عدم تعلق الزكوة بها بل ربما تعين المصير الى هذا الحمل لانتفاء الاحتياط هاهنا على عد شاة اللبن والربى مما ذكره من الاحتمال بعيد جدا لكنه اقرب من الاطراح لو ثبت ما نقل عن الانتقاد لكن ثبوته مشكل وما العمل بالرواية مع ما لغتها للمص انهم شكل والعمل بالاحتياط في مثاله اقرب الى النجاة والسقوط لشهيد في نعدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فعد وذكر الشهيد الثاني ان المراد بفحل الضراب المحتاج ليس لضرب لماشيته كله عادة فلو زاد كان كغيره في العد ويرد الذكر والانثى اختلف الاصحاب في ذلك فقيل بالجواز كما اختاره المص وهو قول الشيخ في ط وقال ابن حمزة ان كان عددا دون شاة اخذ منها وان كانت كورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى وجوز المص في لف اخراج الذكر عن الاناث مع مساواة قيمتها لقيمتها الاعظم والاولى الاطلاق الادلة اخراج المص في لف لعدم جواز اخذ الذكر من الانثى عند نقص قيمتها عن قيمتها بانه يكون مخرجا معينا من الصحاح ضعفه ظ والمجاز في التعيين للمالك انقدر الواجب في المال فهل للمالك اخراج ايها شاء ام لا اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان الى التخيير وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ الى استعمال القرعة عند التشاح بان يقسم الجميع لو صفة قيمتين ثم يقرع بينهما ثم يقسم قسمين الى ان يبقى الشيء الواجب المص في كره نقل القول بالقرعة مع ما لو تقييد بصور التشاح والاولى اقرب لاطلاق الادلة ولان في خلافه تحكما على المالك بغير ما ذون فيه شرعا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن يزيد بن معوية العجلي والحسن بن ابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في امر المؤمنين ع مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق الى ان قال فقل يا عبد الله انا دون ان نأخذ دخول مالك فان ذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به واصدع المال صدعين ثم خيره الى الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فأيهما اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تعالى فيه ثم تبارك من ماله فاذا بقي ذلك قدر حق الله منه فان استقالك فاقلله ثم اخلطها واصنع مثل الذي صنعت اولا حتى تأخذ حق الله في ماله الحديث يحمل على الاستحباب ويحمل ذلك سابقا ويخرج من المخرج بالنسبة قال المص في كره لو كانت كلها مراضا والفرض صحيحا اجزء

# كتاب الزكوة

ان يعطي مريضا الان في الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح المريض فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ستة وثلثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين جزء من صحيحة وخمسة وثلثين جزء من مريضة ولو كان ماله كله صحاحا والفرض مريض لم يجز اخذه وكان له الصعود الى المرتقى مع الجبران او النزول مع الجبران او يشتري فرضا بقيمة الصحيح والمريض ولو كان عليه حقتان ونصف له مريض ونصفه صحيح كان له اخراج حقة صحيحة وحقة مريضة لان نصف الحقتين مريض كله ولو كان له اربعون بعضها صحيح وبعضها مريض اخرج صحيحة بقيمتها وبع عشر الاربعين الى لو احد وبع عشر الاربعين ولو كان عنده احدى ومائة وعشرون منفسلة اخرج صحيحتين قيمتها قدر جزءين من مائة واحد وعشرين جزء من قيمة الحملة وهو يغني عن النظر في قيمة الاناث والمواشي ويحتمل التقسيط بالاثنية فلو كان نصف الاربعين صحاحا ونصفه مراضا وقيمة كل مريضة دينار وقيمة كل صحيحة دينارا ان اخرج صحيحة بقيمة صحيحة ونصف صحيحة ونصف مريضة وهي دينار ونصف انتهى كلامه اختلف فيه كلام الشيخ في ط ولو اجد احدا صرح بخلافه لكن النصوص خالية عن هذا التفاصيل وكانهم عولوا فيها على الاعتبارات العقلية ويجزي بن لبون عن بنت مخاض ان كان اردون قيمة اذا وجب عليه بنت مخاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن لبون اجزء عنها الا اعلم خلافا بين الاصحاب ونقل المصنف كره انه موضع وفاق ويدل عليه صحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير رواية زرارة الثانية نصا بالابل وظاهرا في الكل وقد تضمنت اجزاء ابن اللبون عن بنت مخاض مع فقد بنت مخاض ونقل عن الشهيد الثاني قولا بذلك هو ضعيف ولو لم يوجد عنده مخير بتباع ايهما شاء وظاهر الفاضلين انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة احتجوا بانه عليه ذا اشترى ابن اللبون يصدق وعليه فانه واجد له دون بنت مخاض وحكى عن مالك القول بتعيين شراء بنت مخاض استنادا الى حديثين ضعيفين ويظهر من كلام الشهيد الثاني وجوبا لقول بذلك بين الاصحاب نعم ولو وجب عليه بنتا من الابل ولم يوجد عنده الا الاعلى بين دفعها واستعاشاتين وعشرين درهما وبالعكس كما اذا وجب عليه بنت ولم يوجد عنده الا الادون بين يدفع معها شاتين او عشرين درهما في كره انه قول علمائنا اجمع وافتى عليه اكثر العامة وحكى عن الشيخ علي بن بابويه والده في المنع ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة والاول اقرب مستندا ما رواه الكليني عن محمد بن مقرن بن عبد الله بن وهب بن سبيع عن ابيه عن جده عن ابيه زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كتب له في كتابه الذي كتبه له بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده حقة وليست عنده حقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض من عنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء ومن لم يكن معه الا اربعة من الابل وليس له مال غيرها فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمسا من الابل ففيها شاة والرواية ضعيفة لكن ضعفه منجبر بعمل الاصحاب والاشتهار بينهم ومقتضى الرواية تخصيص الجبران في الشاتين او العشرين درهما واكتفى المصنف كره والشهيد الثاني وغيرهما بشاة وغيره عدل عن المنصوص من غير دليل فقال الشهيد الثاني ثم ان كان لمالك هو الدافع وقع النية على المجموع وان كان الآخذ نفذ محل النية انكال الله اختاره الشهيد يقع النية على المجموع واشترط المالك على القيمي ما يجبره الزيادة ويكون نيته وشرطه لا نيته وشرطه انتهى وعندنا انما يسوغ ان يجبر فيها هذا لم يتقاعدا والجبران في دفع الاعلى والادنى في جبران شاتين او الدراهم اليسار الى المالك لا الى العامل والقيمي والحكم المذكور ثابت مطلقا سواء كانت القيمة السوقية اقل او لا بان يكون زائدة او ناقصة لاطلاق النص المتقدم وتمثل في صورة استيعابية المالك بنت مخاض من القيم لقيمة المدفوع اليه نظرا الى اطلاق النص ان المالك كان لم يود شيئا وظاهر المصنف كره عدم الاجزاء وهو غير بعيد حملا للرواية على المتعارف في ذلك الزمان ولو كان التفاوت باكثر من سن كما اذا كانت عنده ابنة مخاض وجبت عليه حقة فالقيمة على راي مشهور بين الاصحاب والشيخ قول بجواز الانتقال الى الاعلى والادنى مع تضاعف الجبران بان يعطي في الصورة المذكورة ابنة مخاض مع اربع شياه او اربعين درهما والية ذهب بوالصلح واختاره المصنف في عدة من كتبه والاول اقرب لقصور الحكم المخالف للدليل على موضع النص احتج المصنف بان بنت مخاض احد الاربعين من سائمة الضأن فيكون بنت المخاض في اربع شياه او اربعين درهما سائمة وهي شبيهة ضعيفة وكذا بعير ليست فيما دون الابل ولا يثبت فيه الجبران فقوله الحكم على موضوع النص قال في كره لا نعلم فيه خلافا فمن عدم فريضة البقر في الغنم وجدا دون والاعلى اخرجها مع التفاوت واشتراه بالتقويم انتهى وكذا بعير ليست فيما دون خمس وعشرين من الابل فلا يجزي الاعلى عن الادنى مع اخذ الجبران كالشاة والرباع من الجذع اقتصارا في اجزاء غير المنصوص على مورد النص وهل يجزي هذا عن احد الاسنانا لواجبة من غير فرق بين وجهان نظرا الى الخروج عن النص وزيادة القيمة غالبا وكذا الوجهان في اجزاء بنت المخاض عن خمس شياه والاجزاء هنا اولى من السابق لاجزائها عن الاكثر وكذا لو اخرج عن خمس من الابل بعيرا وعن اربعين شاة بعيرا والاصح ما اختاره جماعة من الاصحاب عدم الاجزاء لا بالقيمة ان جوزناها وهو اختيار المحقق المعتبر لو قال الحمل على التفاوت وهو قوي لمن جذع فالاظهر وجوب تحصيل الفريضة من غيره تعلقا بالتكليف فلا يجزي غيرها الا بالقيمة هو ظاهر الاكثر وخبر المصنف كره بين شراء الفرض اعطاء واحدتها ودفع القيمة وهو مشكل ولو قال الحمل على احد وستين وهي دون الجذع او ستة واربعين وهي دون الحقق وعلى هذا القياس فالظاهر وجوب تحصيل الفريضة من غيرها تعلقا بالتكليف ووجوب الشهيد في البيان الاخراج من النصاب مطلقا وان كان دون بنت المخاض ثم قال وفيه ويمايساوي المخرج من الست الى العشرين الى الاحد وستين ثم اخذ وجوب السن الواجبة من غيره وليخرج مثل ما تين بين اخراج الحقاق وبنات اللبون لعموم النص والمشهور ان الاخيار الى المالك وذهب الشيخ في قول الاخيار الساعي واعلم ان الاول اقرب ذكر الشيخ في ط ان الافضل ان يؤخذ ولا يشتاط بكثرة العدد ونحوه فيه احقاق المطلب الثاني في زكوة الاثمان يجب الزكوة في الذهب والفضة بلا خلاف بين المسلمين بل هو من ضروريات الدين ووجوب الزكوة فيهما مشروط بشروط ثلاثة الاول الحول على ما تقدم اي اسلفناه شهرا كاملة واعتبار الحول في زكوة النقدين مجمع عليه بين العلماء والاخبار الدالة عليه مستفيضة وظاهرها بينة ان زكوة الانعام في مسئلة الحول في حكم المغصوب والمال الغائب الدين ومسئلة تقليم الزكوة ويدل عليها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال لا زكوة على مال لا تمام له لا يحول عليه الحول ولا تحركه قول ابي جعفر ليس موقتة زرارة وبكير احسن وانما الزكوة على الذهب والفضة الموضوعة اذا حال عليه الحول فيهما لزكوة وبناء الاجل عليه الحول عليه الحول وعن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عن رجل كان له مال موضوع فاكان قويا من راس الحول قبل ان يحول عليه الحول عليه صدقة قال لا رواه الكليني ورواه عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما

# في زكوة النقدين

سئل عما في الوافي نقلا عن الزاد الشيخ اكثر من ضاع من ثمن اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول والاجماع في هذا الباب كثرة ويشهد بعض منها وقد دل عليه ايضا على ان المعتبر في الحول احد عشر شهرا كاملة والشرط الثاني كونها منقوشة بسكة المعاملة او ما كان يتعامل به في ذلك الزمان وان لم يتعامل به بالفعل وهذا قول علمائنا اجمع خالف العامة فاوجبوا الزكوة في غير المنقوش اذا كان نقدا ويدل على اعتبار الشرط المذكور ما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن بكير بن الحسن عن ابي جعفر قال ليس في الجوهر واشباهه زكوة وان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وما رواه الكليني عن الحسين بن بسطام في الصحيح قال سئل ابا الحسن عن المال الذي لا يعمل به ولا يتقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك رواه الشيخ عن الكليني باسقاط في الاسناد وعن علي بن بسطام في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي ابراهيم قال قلت له رجل جمع عنده اثنتي عشرة الف درهم من سنة ازكيه قال لا اكل انما ازكي ما عمل عليه ليحول عليه فيزكوه وكل ما لم يكن هكذا فليس عليك فيه شيء قال قلت ما الركاز قال الصامت المنقوش قلت فان اردت ذلك فاسبكه فانه ليس سبائك الذهب نقدا والفضة شيء من الزكوة ورواه الشيخ باسناد فيه ابن عبيد وما رواه الشيخ عن جميل بن دراج والقوي عن ابي عبد الله ابي الحسن عليهما السلام انه قال ليس على البز زكوة انما هي الدنانير والدراهم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الصحيح عن بعض اصحابه انه قال ليس في البز زكوة انما هي الدنانير والدراهم ولو جرت المعاملة بالثياب فليس فيها زكوة عند الاصحاب يدل عليه عموم الادلة والشرط الثالث النصاب وهو في الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال على المشهور بين الاصحاب هب علي بن بابويه الى انه لا زكوة في الذهب حتى يبلغ اربعين دينارا وفيه نظر وذهب قوم الى قوم من اصحابنا وذهب المعبر الى ابي جعفر بابويه جماعة من اصحابنا الحديث ما قاله الصدوق في الفقيه موافق للمشهور والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ عن احمد محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئل ابا الحسن عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وما رواه الكليني عن الحسين بن بشار في الصحيح قال سئل ابا الحسن الرضا كم وضع رسول الله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم فان نقص فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه وعن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا في الموثق بابان فضال عن ابي جعفر ابي عبد الله قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى اربعة وعشرين فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس دينار الى ثمانية وعشرين وعلى هذا الحساب كلما زاد على اربعة وما رواه الشيخ عن يحيى بن ابي العلا في الموثق بعلي بن الحسين فضال عن ابي عبد الله قال قال في عشرين دينارا نصف دينار وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ الاربعين وليس في شيء من المكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكلما زاد فبحساب على هذا الحساب وعن زرارة وبكير ابني اعين في الموثق بعلي بن الحسين بن ابي جعفر قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الذرة والحمص والعدس والباقلا والجوز والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير الا بتباع بذهب وفضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وعن زرارة وبكير ابني اعين في الموثق بعلي بن الحسين انهما سمعا ابا جعفر يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين دينارا شيء فاذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك ليس في مائتي درهم واربعين درهما غير درهم الا خمسة دراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة دراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتي درهم ففيها سبعة دراهم وما زاد فعلى هذا الحساب وكلما الذهب كلما ذهب تما الزكوة على الذهب بالفضة الموضوع اذا حال عليه الحول ففيه الزكوة وما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء وعن زرارة في الموثق بالفضل بن عروة عن احدهما قال ليس في الفضة زكوة حتى يبلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فاذا زاد فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم وليس على الكسور شيء وليس في الذهب زكوة حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك فاذا زاد فبحساب في كل اربعين دينارا دينار وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن اسحق بن عمار المشترك بين الثقة الاماني والثقة الفطحي قال سئل ابا ابراهيم عن رجل له مائة درهم عشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فيها من الزكوة فلا عليه الزكوة قلت لزفر بها ووزنت مائة درهم عشرة دنانير قال ليس عليه زكوة قلت فلا يكمل له الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا وما رواه الكليني عن معاوية باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله قال في كل مائتي درهم خمسة دراهم من الفضة وان نقص فليس عليك فيه شيء وعن ابي عيينة الضعيف عن ابي عبد الله قال اذا جاز الزكوة العشرين دينارا في كل اربعة دنانير عشر دينار وعن الحلبي باسناد احدهما صحيح والاخر حسن قال ابو عبد الله عن الذهب الفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتي درهم وعدلها من الذهب قال وسئلته عن النيف حتى يبلغ العشرة قال ليس عليه شيء حتى يبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهما درهما قال الخطائي على له اي يعادل الخمسة قال القول يقال هذا عدل ليس بكبر العين اي مثله في الصورة وهذا عدله بفتح العين اذا كان مثله في القيمة وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم قال قلت له سبعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا عليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة بلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكلما خلا الدراهم من ذهب متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والدينار في الدينار والاستدلال بهذه الاخبار واضح الثالث ان المشتغل منها وجوب الزكوة في الذهب اذا بلغ قيمته مائتي درهم وذلك عشرون دينارا الان فيه كل دينار في ذلك الزمان كان عشرة دراهم على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم ولذلك جرت في ابواب الديات والجنايات بينهما وجعلها على حذو واحد ابن بابويه على ما نقل عنه رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله باسناده علي بن الحسن فضال وابو ابراهيم بن هاشم قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال الى الوزن في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وكذا في اقل من مائتي درهم شيء وليس النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد واجب عند الشيخ في بيان خاصا واذا قولهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء يجوز ان يكون واردا بدينارا واحدا الان قوله لا شيء محتمل للدينار وما يدل عليه لما ينقص عنه وهو بحري بحرز لجمل الذي يحتاج الى تفصيل تحمل على الذهب المعمول لا له الاحيا المفصلة في قوله كل اربعين دينارا دينار وليس في اقل منه شيء فلنا لان عندنا انه يجب فيه دينارا وان كان هذا ليس اول نصا وفيه نظر لان قوله شيء نكرة في سياق النفي يقتضي العموم وليس بمجمل حتى يجوز حمله على الذهب وبالجملة ما ذكره الشيخ اولا وبل بعيد مخالف للظاهر مخالفة شديدة لكن الظاهر مخالف للظاهر مخالفة شديدة لكن لو ساعده عليه مقاوم من الاخبار فلا بد من ارتكاب وبل فيها او طرحها يمكن حملها على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة لكنه بعيد لان اكثر العامة على الاول واحتمال الحمل على بعض لو واه قائم ورجح المحقق المعبر ما تضمن العشرين دينارا شهرا النقل واظهر

# كتاب الزكوة

في العمل ونقل تأويل الشيخ وحكم ببعده ويدل على قولنا ابن بابويه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح حملة حديث قال قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أيزكيها فقال ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم قال زرارة وكذلك في جميع الاشياء الحديث وعن زرارة باسناد آخر الصحيح نحوه وروى الصدوق عن زرارة الصحيح المتن هكذا قال زرارة قلت لابي عبد الله ع رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا أيزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء الحديث ولا يخفى ان وجود الرواية على هذا الوجه يضعف لانها على قول ابن بابويه يقع الاشتباه والشك في الصحيح الواقع منها وبالجملة لا سبيل الى العمل لعن الاخبار الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب فنلاحظ الفصل الثاني في الذهب وبعده فيه قولان وهكذا دائما في الذهب قال ذهب اليه علماؤنا الا علي بن بابويه فانه جعله اربعين مثقالا فقال وليس على الشيء شيء حتى يبلغ اربعين والاول اقرب قلت المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاخبار احتج علي بن بابويه بموثقة الفضلاء السابقة وقد ظهر جوابها مما اسلفنا في الفضة مائتا درهم وفيه خمسة دراهم مما اربعون وفيه درهم وهكذا دائما اعلم خلافا في انه لا يجب الزكوة في الفضة حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغت ذلك وجب فيها خمسة دراهم وقال المحقق في المعتبر انه قول علمائنا الا سلام قال المص في كره اول نصاب الفضة مائتا درهم باجماع العلماء وقد يدل عليه من الاخبار ورويه بابنا ما رواه الكليني عن رفاعة النخاس الحسن بابو هيم بن هاشم قال سئل رجل يا عبد الله ع فقال اني رجل صايغ اعمل بيدي وانه يجتمع عندي الخمسة العشرة فيها ذكوة فقال اذا اجتمع مائتا درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكوة واما انه ذكر في الزيادة على المائتين حتى يبلغ اربعين فيها درهم فلا اعلم خلافا فيه بين الاصحاب وقال المص في المنتهى انه قول علمائنا اجمع قلت في نصا الذهب يدل عليه من الاخبار رويه بابنا ما رواه الشيخ عن محمد الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا زاد على المائتي درهم اربعون درهما ففيها درهم وليس فيما دون الاربعين شيء فعلى هذا في تسعة وثلثين درهما قال ليس على التسعة وثلثين درهما شيء ولا ذكوة في ناقص عن النصاب بلا خلاف فيه وقد يدل عليه الدراهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من وسط حب الشعير فهي كون العشرة منها سبعة مثاقيل لا خفاء في انه لا بد من حمل الدراهم الواقع في الاخبار على متعارف زمان الائمة ع وقد نقل جماعة من الاصحاب وغيرهم من العامة انا الدراهم ستة دوانيق ونص عليها الجوهري وصاحب القاموس قال المص في كره الدنانير لم تختلف شقالها في جاهلية ولا اسلام واما الدراهم فانها كانت مختلفة الاوزان والذي استقر عليه الامر في الاسلام ان وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب والدانق ثمان حبات من وسط حب الشعير والسبب في ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم في عصر النبي ص والصدر الاول بعد نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذا وواحدا من هذا وضموها نصفين وجعلوا كل واحد درهما فمن ثم اتى من جمع هذين النوعين واجمع عليه ذلك اوزانا لتقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زاد على الدرهم الواحد ثلثة اسباعه كان فاذا نقصت المثقال ثلث اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشرة درهما وسبعا فالمعروف انما جعل كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل من الذهب لان الدرهم جرى قدرا من الفضة مثله من الذهب فكانهم جعلوا وزن الذهب دليلا على وزن الفضة بمثل ثلثة اسباعها واستقر الدراهم في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسة اسباع مثقال وقد ثبت نصب الزكوة ومقدار الجزية والديات في الفضة بالمثاقيل الشرعية وغيرها لتهى كلامه قد ذكر خصلة بن وهو وكره وفاق المغرب كانت الدراهم في الجاهلية ثقالا كل طبرية فلما ضربت في الاسلام جمعوا بين التقيل والخفيف فجعلوها درهمين فكانت العشرة من هذا الدراهم المختلفة وزن سبعة ذكر ابو عبيد في كتاب الاموال ان هذا الجمع والضرب كان في عهد النبي ص وطول القول فيه ذكر الشهيد في البيان ان الجمع المذكور كان باشارة زياد بن ابيه وما ذكره المص من ان وزن الدراهم ثماني حبات من وسط حب الشعير فمقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب واخبارهم بذلك يوجب الظن القوي فضلا عن التعويل عليه لقد طرق العلم بحقيقته لكن روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن ع انه قال والدراهم شديد وانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من وسط الحب لا من صغاره ولا من كباره ومقتضى الخبر ان وزن الدانق اثنتا عشرة حبة لكنها ضعيفة لشذوذ الاحتياط فيه مثله حسن لو لم يعض المضاف في تناول الحول وغاوض بعضها او بعضها او اقوضها او بعضها فاتهم به التقاء او جعلها حايلا قبل الحول وان في تيسر سقطنا لو كوة قد مر الكلام في تحقيق هذه المسئلة والخلاف فيها سابقا عن قريب فلا نعيد ههنا ولا ذكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمراة وحلية السيف للرجل ومحرما كالخلخال للمرتجل وكالاواني المتخذة من الذهب والفضة اما المحلل فقال المص في المنتهى عليه علمائنا واكثر اهل العلم واما المحرم فقال المص انه لا ذكوة فيه عندنا علمائنا وبخالفنا فيه كافة علماء الامصار على ما نقله المص ويدل على الاول مارواه الكليني عن محمد الحلبي في الصحيح عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن حلي ابوكي قال لا الا ما يبقى منه شيء وعن رفاعة النخاس الحسن بابو هيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع وسئله بعضهم عن الحلي فيه ذكوة فقال لا ولو بلغ مائة الف وفي غير ذلك من الاخبار وكذا لا ذكوة في السبايك ولا النقار ولا التبر لسبايك ولا لنقار ولا لقطعة المذابر من الذهب والفضة والمغرب سبك الذهب والفضة اذابها وخلصها من الخبث والسبكة القطعة المذابر منها وغيرها افاده الشهيد وقال لعل المراد من الاول فيهما الذهب ومن الاخر الفضة او العكس والمراد من السبيكة المستطيلة ومن النقرة مطلق وامام التبر فهو الجوهري انه ما كان من الذهب غير مضروب خالصا فعلى هذا فالتبر هو عين وفي التبر لكسر الذهب والفضة وفتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة وما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ وفي المجمل انه ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ وفي المغرب ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يسبك وقال الشهيد الثاني عن بعضهم ان المراد به تراب الذهب قبل تصفيته والمشهور بين الاصحاب انه لا زكوة فيها مطلقا ذهب علي بن بابويه ولده في المقنع والسيد المرتضى والشيخ الى وجوب الزكوة في سبايك الذهب والفضة اذا قصد بها الفرار وقد مر البحث عن ذلك سابقا ويدل على عدم وجوب الزكوة في السبايك والنقار وعلم مضافا الى ما مر هنا ما رواه الكليني عن الحسين علي بن يقطين في الصحيح قال سئل ابا الحسن عن المال الذي لا يعمل به ولا يقال له يزكو في كل سنة الا ان يسبك وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح بكير بن اعين في الحسن عن ابي جعفر ع قال ليس في الجوهر شيء ان كثر وليس في نقر الفضة زكوة وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه عند شرح قول المص وكونها منقوشة ولو صاغها بعد الحول وجب ان زكوة لتعلق الوجوب قبل ذلك ولا تخرج المنقوشة عن اضافته لانا لو اوجبنا عليه اخراج الخالص فلا يكون المنقوش بجزيا الا اذا علم انه مشتمل على ما يجب عليه من الخالص ولا زكوة فيها اي في المنقوشة حتى تبلغ الصافي نصابا بالعموم ادلة الوجوب السالم عن المعارض وقد يدل عليه ما رواه الكليني بالسناد يتهيا له عن يزيد الصايغ وهو مجهول قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت في قومة حتى ان يقال لها نجاد افرايت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث وثلث دراهم كانت تجوز عندهم وكنت اعلمها وانفقها قال فقال ابو عبد الله ع لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت وايت

# الحلي

## في عدد وجوب الزكوة في

ان حال عليه الحول وهي عندك وفيها ما يجب عليه فيها الزكوة ازكيتها قال نعم انما هو مال لك متى اخرجها الى بلد لا يعرف فيها مثلها فليس عليك حتى يحول عليها أحول ازكيتها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليه فيه الزكوة قدر ما كان لك فيها من الفضة الخالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الجيد قلت ان كنت لا اعلم فيها من الفضة الخالصة كما ينبغي ان يكون قال فاسبكها حتى تخلص الفضة وتعرف الجيد ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة وان كان معه ذهب مغشوشة بذهب يبلغ كل منهما نصابا وجب عليه الزكوة في كل منهما على ما صرح به المصنف في منتهى لو جهل البلوغ وجب التصفية فالها نفاضلا وغيرها الان وجوب الزكوة مشروط ببلوغ النصاب ولا يجب تحصيل مقدمة الواجب المشروط ولا تحصيل العلم بما يخلان ما لو جهل القدر واذا علم بلوغ النخالص النصاب وجهل قدره فان تطوع المالك باخراج الخالص عن حلية المغشوش او اخراج مقدار يحصل به اليقين باخراج القدر الواجب فذاك وان ماكسه المالك قال الشيخ الزم المالك تصفيتها لعدم تيقن الخروج من العهدة بدونها وتبعه المحقق في المعتبر والمصنف في عدة من كتبه الا كفناء باخراج ما يتيقن اشتغال الذمة به عملا باصالة البراءة من الزائد بالزيادة كالاصل والفرق بينهما تحكم وهو غير بعيد نعم الجوهران من الواجب تساويهما وان اختلفت لرعاية العموم ما دل على وجوب الزكوة في المقدار المعين من الذهب في الفضة فانه يشمل الجيد الزكوة والمخلفة الفيه وغيرها لكن يخرج بالنسبة ان لم يطلع بالارغب فان تطوع المالك بالارغب فلا كلام وان ماكس فهل يجب عليه الاخراج بالنسبة ويجوز له اخراج الادون فيه وجهان اجادهما المصنف وغايتهما الشيخ لحصول الامتثال باخراج ما يتيقن عليه الاسم والاولى بالجواز ما لو اخرج الادنى بالقيمة ولو اخرج الاعلى بقدر قيمة الادون مثلا ان يخرج نصف دينار ادون فالاظهر عدم الاجزاء لان الواجب عليه دينار فلا يجزئ الناقص عنه واحتمل المصنف في كتاب الاجارة المطلب الثالث في زكوة العلات انه يجب الزكوة في العلات الاربع دون غيرها من الاجناس وقد اختلف كلامه في ذلك تحقيق الامر فيه وجوبها في العلات الاربع انما يكون ذلك اذا ملكت بالزراعة كما اذا ملكت بالابتياع وغيره كالهبة والارث وفي عبارة المصنف اجمال واختلال لان مقتضاها عدم وجوب الزكوة فيها الا اذا ملكت بالابتياع ونحوه مطلقا وليس الامر كذلك فقد صرح المصنف وغيره من الاصحاب بوجوب الزكوة فيما ينتقل الى المالك قبل زمان تعلق الوجوب وذكر الشهيد الثاني في شرح قوله انه معنى الزراعة اضطلاحهم انعقادا للثمرة في ملك الزارع وادراكها وانتقالها الى المالك قبل زمان تعلق الوجوب عليه حمل الابتياع ونحوه على وقوعه بعد تعلق الوجوب بحصول احد الامور المذكورة قبل وقوع البيع هو مبني على القول بتعلق الوجوب بالانعقاد كما ذهب اليه المصنف ولا يجري على القول الاخر جعل المحقق المعتبر في عداد من كتبه موضع شرط الثمرة الملك ليس بمستقيم فان الثمرة اذا انتقلت بعد بدو الصلاح كانت الزكوة على المالك الناقل ان حصل التمر في ملك المشتري على القول المشهور والمصنف في عدة من كتبه موضع شرط الثمرة الوجوب مثلا كان الزكوة على المشتري على القول الاخر ان حصل التمر في ملك الناقل فلا يستقيم ذلك على القولين والاظهر ان يجعل شرط حصولها في ملكه الوقت الذي يتعلق الزكوة فيه توجيه لاستدلال عليه غير خفي بعد التأمل وانما يجب الزكوة في العلات اذا بلغت نصابا وهو خمسة اوسق في كل واحد من العلات الاربع والوسق ستون صاعا وفعل المصنف في كل ذلك اجماع علمائنا عليه يدل عليه روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب مما يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع فقيل لعشرة امثالها وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة اشياء وعن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون خمسة وسق شيء والوسق ستون صاعا وعن ابي بصير والحسن بن شهاب في الموثق قالا قال ابو عبد الله ليس فيما اقل من خمسة اوسق زكوة والوسق ستون صاعا وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن احدهما قال في زكوة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ليس فيما دون الخمسة اوسق زكوة فاذا بلغت خمسة اوسق وجب فيه الزكوة والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع بصاع النبي والزكوة فيها العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بالغرب ونحوه وعن زرارة وبكير في الموثق عن ابي جعفر قال ما انبتت الارض من شيء من الاشياء فليس فيه زكوة الا في اربعة اشياء البر والشعير والتمر والزبيب ليس في شيء من هذه الاربعة اشياء شيء حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وهو ثلثمائة صاع بصاع النبي فان كان من كل صنف خمسة اوسق او اكثر فعليه فيه شيء فان نقص ابدا الشعير والتمر والزبيب ونقص من خمسة اوسق صاع او بعض صاع فليس فيه شيء فاذا كان بعاج بالوسق والنقيع والدالية فيه نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره وسقا فيه العشر تاما وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال سئل ابا عبد الله عن التمر والزبيب ما اقل ما يجب فيه ان كان فقال خمسة اوسق والحديث قدر عند شرح قول المصنف ودقت وجوب الزكوة ما يدل عليه من الاخبار وهو اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي اما ان الصاع اربعة امداد فقد حكى المصنف في المنتهى انه قول العلماء كافة وفي المعتبر انه قول العلماء الا في رواية شاذة ويدل عليه قول الامام في صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الله سنان والصاع المدادة ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الفضل صاع من ماء والوضوء بمدين ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن ست شعيرات وسط لا جبوب لا من منغاره وكان من كبار وعن سماعة بأسنا لا يبعدان يكون موثقا قال سئلته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال الغسل رسول الله صاع بصاع وزنوه بمد وكان الصاع على عهد رسول الله خمسة امداد وكان المد رطل وثلث بالعراقي والاستبضاء وكان الصاع على عهد رسول الله ستة ارطال بالعراقي ومثله نقل المصنف في المنتهى عن داوده وانما قال بوجوبه يعمل الجمع اما ان المد رطلان وربع بالعراقي فهو قول اكثر الاصحاب ونقل عن احمد محمد بن ابي نصر البزنطي انه قال المد رطل وربع والاقرب الاول لثبوت شرط الوجوب الامع التقدير الاعلى فيكون الوجوب مشتبها عند عدمه ولا صل ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال بعراقي وقال الشيخ فيكون تسعة ارطال بالعراقي حسبناه كذلك في الكتاب كذا اورد الشيخ وقوله يعني ارطال المدينة محتمل ان يكون من كلام الشيخ ويحتمل ان يكون من كلام الراوي لكن المحقق في المعتبر نقل الحديث عن الحسين بن سعيد الى اخره ثم قال والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي ومثله نقل المصنف في المنتهى عن داوده واستدل في داوده الشيخ وكونه نظر العبارة المذكورة عن الباقر اخبر ابن ابي نصر على ما حكيناه وداوده شاذة واجيب بضعف داوده واعلم ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي ويدل عليه مصافا الى داوده الحكيمة عن المعتبر ما رواه الشيخ عن ابوب نوح في الصحيح ترك الي ابي الحسن وقد بعث ذلك العام من كل راس من عيالي بدهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فكتب جوابا بحصوله القدير على ذلك فالظاهر ان المراد بالارطال هنا العراقية لانها ارطال بلادهم وهي عباده عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني وكان رسولا حاجا قال كتب الي ابو الحسن علي بن ابي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول لفطرة بصاع المدينة وبعضهم يقول لفطرة بصاع العراق فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واجزء ان يكون

# كتاب الزكوة

بالوزن الغاوثمانة وسبعين وذهبوا الى ان الغرم مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح ولكن في عدم ذكره فيهم مستوفى من رجال محمد بن حامد بن يحيى اشعار بحسن حاله وكذا في ابراهيم ما لصدق مثلا لو رواية في كتاب او روى الشيخ في باب نفي بالسند المذكور وبوثاقة ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن بلال الى اخر الضعف قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسئله عن الفطرة وكم يدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني ذلك ستة ارطال بالبغدادي واختلف الاصحاب في مقدار الرطل العراقي فذهب الاكثر منهم ابن بابويه الشيخان الى ان وزنه مائة وثلثون درهما احدى وتسعون مثقالا وقال المفيد في بعض موضع من المقنعة ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما او مائة وعشرة دراهم وتسعة مثاقيل والاول اقرب يدل عليه رضا الى اصل عدم الوجوب في زكاة المال ونحو تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت في ذمة المكلف الفطرة وفاء جعفر بن ابراهيم السابقة وقال الشيخ باشتمالها على ما ذكره مقدرا عن ابويهم بن محمد الهمداني وليس شاهد صلاح ولا فلاح ولكن كان له مكاتبة الى الخثعمي صاحب العسكر يسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك وقدر الصاع الى ان قال وزنه ستة ارطال بالمدينة واربعة ارطال بالعراقي وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا وثمانا وسبعين درهما واعلم ان هذا التقدير بتحقيق لا تقريب فلو نقص عن المقدار المذكور ولو قليلا لم يجب الزكوة وقد مر ما يدل عليه حكى المصنف في المذكرة عن بعض العامة قولا بان هذا التقدير تقريبي فيجب الزكوة ولو نقص قليلا الا ان يبلغ اللغة واحمل وهو بعيد ويتضح رده بما تقرر ان التقدير الشرعي حمله اللغوي واعلم ان الغرب المذكور انما يعتبر وقت الجفاف قال المصنف في كتاب الزكوة وانما يعتبر وقت الجفاف وسق انما يعتبر وقت جفاف التمر ويعتبر الغرب الغلة فلو كان الرطب خمسة اوسق والعنب الغلة ولو جفت تمرا وزبيبا او خطة او شعيرا نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب صاعا اما ما يجفف مثله وانما تجب الزكوة كالملبنات التي وشبهها من يدخل الوقت فانه يجب فيه الزكوة انتهى لقوله لانها سقت فيها التمر وانما يعتبر اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بقدره ويعتبر من جنسه او قبله الاول وان كان تمرا بقل كيله والثاني قدره فان كان مما يجفف خمسة اوسق تمرا وكان هذا مثله لما وجبت الزكوة فيه فيعتبر قبله الارطاب فيه مما يجفف نهى كلامه موجز ولو يريد على ابان من ذلك لنوع اهمال التمر الى يبلغ ثم سقوط الزكوة مطلقا وفيه ان التقدير المذكور والقران شيء سيجا قال الجوهري الشيح الجاري او بعلا قال الجوهري البعل النخل الذي شرب بعروقه فيستغني عن السقي او علا قال الجوهري العلا بالفتح يذكر ويؤنث لا يثنى ولا يجمع لانه بالتذكير يراد به الجمع وبالتانيث يراد به الجمع ايضا وقال ابن الاثير العلا بالفتح الماء الذي يبقى في الغدران والحياض بعد انقطاع المطر والجمع علوات وقال الجوهري العلا الماء الذي يبقى في الغدير بعد ذهاب السيل والجمع علوات وقال ابن الاثير العلا بالفتح الماء الذي يبقى في الغدران والحياض بعد انقطاع المطر والجمع علوات وقال الجوهري

# في الغلات

## في مقدار وجوب الزكوة

اقرب لنا عموم الاخبار الدالة على العشر او نصف العشر الغلات الاربع من غير استثناء المؤن فيكون ثابتا في الجميع ما دل الا الشيخ الكليني عنه عن ابي بصير محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا ايما ارض دفعها اهلها ما فيها فقال كل ارض دفعها اليك سلطان فاخرج منها فيها اضلك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه ليس عليك غيره فيما يصلح في يدك بعد مقاسمتك قال بعض الفضلاء هذه الرواية كالصريحة في عدم استثناء شيء مما يخرج من الارض سوى المقاسمة فالمقام مقام البيان واستثناء ما على الزبون هو اخراج المعوانة المتعارف على ما ذهب اليه من استثناء المؤن بان لفقراء الشركة بين المالك الفقراء فلا يخفى ان صاحبها بالحيازة كسائر الاموال المشتركة وبان المؤنة بسبب الزيادة فتكون على الجميع وبان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه واضرار به وهو منفي وبان الزكوة في الغلات تجب في النماء والفائدة وهو لا يتم والمؤنة قال ويؤيده ما دل على الكيلي والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئل ابا عبد الله عن الثمرة والزبيب قال ما يجيء منه الزكوة قال الحنطة وسئل عن الزيتون معافارة وام جور قال لا بأس كيان وان كثر وبيع للطارس العدق والعذقان والحادس يكون في النخل ينظر فيترك ذلك لعياله في قوله معافارة قال الجوهري الجعر ضرب من الدقل وهو رديء التمر ومعافارة قد يكسر وتفتح وجدلا يؤيد هذا الخبر ان حكم اذا تبت في الحادس ثبت في غيره ضرورة عدم القائل بالفصل الغرض على جميع هذه الادلة اما الاولى فلان اشتراك الفقراء بين المالك الفقراء ليس على حد سائر الاموال المشتركة لينسحب حكمها فيه كلية وهذا يبرهن فيه ما لم يتحقق سائر الاموال المشتركة بحيث لا يمكن الخلاص من غير القسمة والقسمة فيه يجوز القسمة ووجب عليه كلما يتوقف عليه التمييز من اجراء الكيال والوزان وغير ذلك لتوقف الواجب عليه على اذا الدليل لو تم لا يدل على استثناء المؤنة المتأخرة عن وقت تعلق الوجوب حصول الاشتراك في ذلك الوقت والمدعى اكثر منه اما الثاني فضعيفة لكونه قوة المدعى واما الثالث فلان مثل هذا الاضرار غير ملتفت اليه نظرا للشرع والا سقطت التكاليف كلها واما الرابع فبطلانه واضح واما الرواية فمع الغض عن موضع الغض بقصور السند بعدم العمل بالقول بمضمونها عند الاصحاب غير واضح فان حكم المعصوم فيه ثابت عند المجمع قد صرح به من لا يعبر المؤنة كما صرح في التذكرة والمنتهى بالجملة هذا القول ضعيف المستند من النصوص وجوب الزكوة في جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فالتعويل عليه على القول باستثناء المؤنة هل يعتبر بعد النصاب فيزكي الباقي منه بعد اخراج المؤنة او قبله فلا يجب الزكوة لو لم يبلغ الباقي بعد اخراج المؤنة نصابا بالم يعتبر ما استوعب فيتعلق الوجوب كالشفع والحرث قبله ما ناخرها لحصادها والجذاذ بعد فيه وجه قد ذهب اليه في الذكرى الى الاول ذهب المنتهى ويدل الى الثاني واستوجه الشهيد الثاني الثالث لعل الاقرب الاول ولا يخفى ان المستفاد من حسنة محمد بن مسلم السابقة عدم وجوب الزكوة في النوعين المذكورين فيها من النخل والعنب المراد عدم اخراج الزكوة منهما الا ان الزكوة لا يجب اخراجها ولو بلغا النصاب وفيه بعد قد يقال الرواية تعارف كل واحد من النوعين قبل اصيرورتها تمرا فيكون مفهومها نفي ما دل على ان جعفر الصحيح انه سئل اخاه موسى عن ليث الاشياع غلته ولو بيع بلغ غلتها مائة اهل يجب فيه صدقة فقال لا اذا كانت لو كل فصلها ان جمعت بلغ بيوت ان كان صدق وسلم للفقير ولو بيعت بها اكثر الاغلب عليها انها كذا كثرة الغلة والاصل فيه ما دل الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن معوية بن ميسرة وهو غير ممدوح بالمدح الوثيق بل كذا لو كان الا ان لم كما يأتي ما رواه ابن ابي عمير عن علي بن الحكم وابن ابي عمير كلاهما عن ابي الاعلى الثقات كما صرح به الشيخ وبنهما عليه مرادنا فيما ذكر ذلك على حسن حاله عن ابي عبد الله قال فيما سقت السما والانهار او كان بعلا العشر وما سقت الدوالي والدالي فنصف العشر فقلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم تزيد السما وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك فقلت نعم فقال النصف والنصف بنصف العشر ونصف العشر فقلت له والارض تسقى بالدوالي ثم تزيد السما فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت ثلثين ليلة اربعين ليلة وقد مكثت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واستدل عليه بان الغلبة مقدار السقي وعدة مرات قد وما يشرب في كل سقية فما يشرب في كل سقية يجعل الحكم للغالب كالفاقد اذا كانت غالبة على الاثنا كان علا وان نقلت منه المعصية فيه ضعف حكى عن بعض لغاته انه يؤخذ بالمقسط مع الاغلبية في صورة النساوي وهل الاعتبار بالاكثر زمانا او عددا او نفعا فيه وجوه فصل يحتمل الاول نظرا الى رواية حيث قابل فيها نصف العشر وذيه على اغلبية الزمان من غير استفصال عن العدد السقيا وفيه تأمل لا يخفى على المتدبر ويحتمل الثاني نظرا الى ان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك لعلها الحكمة في اختلاف الواجب يحتمل الثالث واستقربها المحقق في جملة من كتبه معللا بان ظاهر النص انما النظر الى مادة عيش الزرع ونمائه لا وجه احدهما اكرام الارض نماء وياتي قاطع الشتاء والعلما على ان كل من الامرين في جميع السنة يوجب نقصا فاذا وجد في نصفه وجب نصفه فيه تأمل والاولى الاستناد الى الرواية السابقة ولو لم يعلم الاغلب يحتمل الحاقه بالمشتاء ويمكن استخراجه من الرواية وهو اخيرا كوه وهو مستقرا ببيان ويحتمل العشر تغليبا لجانب الاحتياط وهو منقول عن بعض لغاته ولعل الترجيح للاول ثم يجب الزايد عن النصاب بحسابه من غير اعتبار نصاب اخر وان قل والظاهر انه لا خلاف فيه بيننا ويدل عليه عموم الادلة وما دل الشيخ عن عمار في الموثق عن ابي بردهم قال سئل عن الحنطة والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر فيما سقت السما ونصف العشر فيما يسقى بالسواقي قلت لين عن هذا اسألك انما اسئلك عما اخرج منه قليلا كان وكثيرا الله حدثني عما اخرج منه فقال يزكى ما اخرج منه قليلا كان وكثيرا من كل عشرة واحدا ومن كل عشرة نصفا حد قلت الحنطة والتمر سوا قال نعم وهو محمول على ما اذا دعلى خمسة وسق لعله لو بينه لظهر عند الرأي ويتعلق الوجوب عند بدو الصلاح وهو انعقاد الحصرم واشتداد الحب باجماعنا والنصوص واصنافها وقد تحقق هنا المسئلة سابقا والاخراج عند التصفية والجذاذ والحصاد وفي جعل ذلك وقتا الاخراج يجوز دائما وقتا عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا والظاهر انه لا خلاف فيه بيننا بل قال المحقق في المعتبر انه على انه لا يجب الاخراج الجنوا بعد التصفية في الثمرة الا بعد التشميس والجفاف نحو قال في ذكرى والمراد بوقت الاخراج لوقت الذي يصير فيها تمرا بالتأخير والوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك ليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتعميمهم بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ ويدل عليه مضافا الى العمومات قوله الذي صحيحة سعد بن سعد الاشعري اذا خرصها خرج زكوتها ولا يجب عليه ذلك الساعي بعد الاخراج ثمرة من زكوة وان بقي احوالا والظاهر انه مجمع عليه بيننا بل الاصحاب بل قال المعتبر انه عليه تفاق علما الاسلام عدا الحسن البصري ولا عبرة بانفراده ويدل عليه مضافا الى الاصل ما دل الكليني والشيخ عنه بثبوت في المتن عن زرارة وبعيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدق فيها فليس عليه فيه شيء وان حال عليه الحول عند الا يحول له ما لا فان صدق له مال عليه الحول عند صلية ان تزكيه الا طلاقه عليه ان ثبت ذلك الساعي اذا كان بعثها ما عليه فيه صدقة العشر فاذا اداها ثم رد واحد فلا شيء عليه فيها يستقبل حوله ولا يحول عليه الحول وهو عند بخلاف ما قبل النصاب فانه يجب لان كل ثمرة مع مشتمل شرائط الوجوب بلا خلاف وضمها لتكامل النصاب ما استباحة وان اختلفت تلك الثمار فيما ذكرنا اما واحد تكمل النخيل والزرع في البلاد المتباعدة كما في البلد الواحد فان بلغ بعضه حد ذلك بتعلق به الوجوب فكان نصابا اخذ منه لان كل ثم يؤخذ منها ما تعلق الوجوب به قل او كثر وان كان دون النصاب بقدر

# كتاب الزكوة

# فيمن تجب عليه الزكوة

الورثة مال يبلغ النصاب كان حكمه حكم الاول وان فضل لبعضهم او لجميعهم مال يبلغ النصاب وبلغ المال حلا لوجوب قبل اداء الدين ففي وجوب الزكوة عليه قولان احدهما عدم الوجوب وهو مبني عندنا لقائل به على القول بعدم الانتقال ما يفضل عن الدين الى الوارث قبل اداءه وعدم التمكن من التصرف فيه الا بعد الاداء لا يمكن تلفه قبل الوفاء فلا يتم الملك بناء على اشتراط التمكن من التصرف في تمامية نابيها الوجوب وهو مستقيم بناء على القول بانتقال الزائد الى الورثة كما هو مذهب الاكثر الا ان يجاب حتى يقال ان القائل بخلافه غير معلوم فلا بناء على القول بعدم المنع من التصرف في التركة كلها وكذا على القول بان المنع من التصرف محقق فيما قابل الدين من التركة كما هو ملاحظ جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني ره وكذا الحال على القول بعموم منع خصوص عند التمكن من اداء الدين من غيره بناء على انه عليه تدريجا فاذا قلنا بانتقال الزائد الى الورثة لكن الفرق بين ما اذا قضى الدين وعدمه ان منعا من التصرف فيها قبله لان القضاء يكون كاشفا عن استقرار الملك من حين الموت فيجب عليه الزكوة وفيه نظر ولو بلغت حصة عامل الزراعة والمساقات نصابا وجبت عليه لانه حصل له ملكه قبل بلوغها مدا لوجوب وهو السبب المقتضي لوجوب الزكوة وقيل ان الحب في كرمه نسبي الى علمائنا وحكي عن بعضهم خلافه نفى عنه الاعتماد وانا حصله المالك فقد ادعى فيها وفضل الشهيد عن ابن هبيرة انه استظهر ان الزكوة على عامل ان كان البلد من ممالك الارض الا على العامل والا زكى على مالك الارض فان الحصة كالاجرة ورد بحصول الملك قبل بدو الصلاح فيجب عليه كما في الصوم وهو حسن لو اجزنا الاجارة بغلة فان زكوة على المشاع عند تحقق الشرائط لانه ملك بالزراعة وهو السبب المقتضي للوجوب وقد صرح به المصنف في المنتهى وكرره والشهيد فيما وقفنا عليه من كتبه هي وزكوة الى علمائنا نسبوه نادبا دعوى اتفاقهم عليه لو اسنعا او ضافر دعوى فان زكوة على المستعير كذا لو غصبها اما مع شرط السلامة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وخالف فيه بعض العامة واستدل عليه لهم بما رواه الجمهور عن عتاب بن اسيد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم وانهم سألوا الله عليه وآله امرة بوادي القرى حديقة لها وبعث سول الله صلى الله عليه وآله عبد الله بن رواحة الى يهود فخرص عليهم النخل حين طاب قبل ان يؤكل منه ولان رباب النخل يحتاجون الى الاكل من الثمار فيحتاجون الى التصرف في ثمارهم فلو لم يشرع الخرص لزم الضرر والمشاق وهذا لو جوطوبي والاجود الاستدلال عليه بقول ابي الحسن في صحيحة سعد بن سعد الاشعري السابقة في مسئلة وقت وجوب الزكوة اذا خرصه خرج كونه عن سعد سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن ره قال سئلته عن الرجل اذا خرص عليه ثمرة النخل هل عليه زكوة في الحنطة والشعير اذا بلغ ثمن ما يجب عليه صاحبها قال اذا صرم واذا خرص اختلف الاصحاب في جواز الخرص الى ان قال وعن الز

# كتاب الزكوة

الحفظ او الضمان ولو تلف وحفظها الى وقت الاخراج وجب عليه زكوة الموجود خاصة فاذا الخرص ونقص الحادي عشر قال في المنتهى ولو يخرج الامام خارصا جاز له اخراج ما خرص ان خرص بنفسه بحيث يحيط في التقدير والخرص كما قدمنا ان فائدة الخرص التوسعة على المالك فاخذ شيء من الثمار والبناء عليه عند عدم العلم بالمقدار لا انه عليه الضمين الثاني عشر قال في المنتهى الضمين لا يفيد الضمان لانها امانة فيد كالوديعة بقول الشافعي لا يضمن وهو ان اختار المالك الضمان كالوديعة لا يضمن بالشرط وفايدة الخرص ان لصاحب المال اذا تصرف في الثمرة ببيع واكل وغيرهما قدر ما تصرف فيه وجب عليه اخراج زكوة بحكم الخرص الثالث عشر قال في المنتهى اذا اختار المالك الحفظ ثم اتلف الثمرة اتلفت بعض حصة الفقراء بالخرص او اتلفها اجنبي ضمن المتلف لقيمة وكذا قال بعض الجمهور وليس عندي بالوجه الاقوى النسوة لانا قد بينا ان الخرص بنفسه ليس مع جهالة بالمتناول ولا مانع لعلم به فلا انتهى كلامه الى ما نقله عن بعض العامة هنتهى كلام الرابع عشر قال المصنف في المنتهى لو كان المالك طبا فان كان بعد الخرص الضمين فحاز اجماعا لان ذلك الخرص باخذ الخرص وان كان بعد الخرص وقبل الضمين بان خرص عليه الخارص وليضمنه حاز ايضا اذا ضمن نصيب الفقراء وكذا لو كان قبل الخرص الى خرصها هو بنفسه مع عدم خرص فلا وذكر المدقق الشيخ علي ان المراد بالضمان العزم على الاداء من غيرها وكان المراد العزم على الاداء من غيرها تعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب ولا يخفى ان للنظر في كثير من الفروع التي ذكرنا فيما ذكر في هذا الباب مجالا والقدر الثابت جوازا بناء على عدم الخرص عند عدم العلم بالمقدار وجوازا التصرف في الثمرة بعد الضمان مثلا مثل كون تلف فايدة الخرص خاصة ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة المشهور بين الاصحاب ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة سواء كان المال مما لا يجب فيه الزكوة حيوانا او غلة او اثمانا وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع به قال اكثر اهل العلم وظاهر عبارته كونه اجماعا عندنا وحكى الشهيد عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب الوجوب في الذمة احتمل في ان يكون تعلقها في نصاب بل الخمسة بالذمة لان الواجب ليس من جنس العين بخلاف البواقي اخي الفاضلان على الاول بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين منا لبقر تبيع في عشرين شقصا لا نصف مشاع وقوله في خمس من الابل شاة وقوله فيما سقت السماء العشر فيط هذه الالفاظ الوجوب في العين لان الظاهر من الظرفية بانها مظهر للمال فكانت عينه استدل عليه بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول والتالي باطل اتفاقا وبانها لو وجبت في الذمة لتقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا تصرف الشركة والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وبانها لو وجبت في الذمة ليرجع للساعي تتبع العين لو باعها المالك والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم وبما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل لو زرعه ابله وشاؤه وغاماته فباعها على من اشتراها انزكيها الماضية قال نعم يوخذ زكوتها وتبيع بها الثمار ويؤدي زكوتها الثمار والبائع وبما رواه ابن بابويه عن ابي لعلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما هلك ثمارك ونعم شريك بين الفقراء والاغنياء في الاموال فليس لهم ان يصيروا الى غير حقهم وعندي في هذه الادلة كلها نظر اما في الاول فلان الظرفية في امثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى المطلوب بل استعمالها في معنى السببية شايع ذايع كما في قولهم في قتل الخطاء مائة من الابل في اربعين الدية في احد اقسامها وكما يقال في شيء انما هلك فلان كذا في الاخبار لكثرة الوارد في الكفارات وامثال ذلك كثيرة جدا واضعف ذلك قولك في خمس من الابل شاة لعدم امكان حملها على الظرفية الا بتاويل واما الثاني فلان حمل الخبر على المشاركة المتعارفة واستثنا بعض خواصها ليس اولى من حمله على ان المراد ما يساوي العشر تلا او قيمة واما الرابع فلجواز ان يكون الاخراج من غيرها مظهرا اذ ليس المراد الظهور حسب فهم واما الخامس فلمنع بطلان الثاني كيف وقد بنى الاصحاب على تعلق الزكوة بالعين وجعلوه من فوايد ذلك كما في كلام المصنف وغيره وهذا المستدل استدل على تعلق الزكوة بالعين فكيف يكون الاستدلال هنا وهو وضع سلمنا بطلان الثاني لكن يجوز ان يكون وجوب الزكوة في الذمة ثابتة مشروطا بعدم اشتغال الذمة بالدين فالاولى لنسلم الاولى واما السادس فلمنع بطلان الثاني ومنع الاتفاق عليه كيف وقد مر خلاف الشيخ والمستدل استدل عليه بتعلق الزكوة بالعين فيه وسلمنا لكن يجوز تقدم بعض الديون بحيث لا يتوقف ادائه على بعض المال المخرج به واما السابع فلمنع الملازمة اذ يجوز ان يكون بقاء الوجوب في الذمة مشروطا بعدم تلف النصاب من غير تفريط واما الثامن فلمنع الملازمة ومنع بطلان الثاني واما التاسع فلان التخيير استفيد من الوفاء بالتعلق بالعين واما العاشر فلانها وان تعلقت بالذمة لكن يجب اخراجها من الاموال التي يتعلق بها الاغبا وذلك لا يقتضي تعلقها بعين النصاب وبالجملة دلالة الخبر على الشركة المصطلح عليها غير واضحة نعم يصلح للتاييد واما خبر الفايل بوجوبها في الذمة بانها لو وجبت في العين لكان لزام المستحق المالك بالاداء من العين ولمنع المالك من التصرف في النصاب الا مع اخراج الفرض واجاب المحقق المعتبر اما عن الاول فبمنع الملازمة فانا لو كوة وجبت جزءا او وقاء للفقير فجاز ان يكون العلق بالعين مختلفا عن المالك فيهما عليه فهما قال وكذا الجواب عن جواز التصرف لو كان والا ظهر الجواب ان بقاء بعضه او وصفا التابعة لتعلق الحق بالعين غالبا بالدليل من خارج لا يقتضي انتفاء التعلق بالعين بالكلية واستدلالهم بعدم شعنة النماء واجاب عنه المصنف بان ملك المساكين غير مستقر حيث كان للمالك العدول فلم يتعلق النماء قال العلامة ان منع ان جميع ذلك قال الشهيد ثانيا بعد ان حكم بوجوب الزكوة في العين في كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق والفقير شريك بنسبة ما يملك وثانيهما انه شبيه بتعلق الارش بالجاني بمعنى انه كالرهن يحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد يضعف الشركة بالاجماع على جواز اداءها من مال اخر هو مرجح للتعلق بالذمة وعود من بالاجماع على بيع الماشية دون العين لو باعها المكلف لو تجرد التعلق بالذمة امتنع تنزيل كلام المصنف كون اختار عدم الشركة قال فيحتمل تعلق الدين بالرهن اذ لو امتنع لما كان للمالك من الاداء ولم يشتمل الحال على الواجب امتناع الانام بعض النصاب كما يباع الموهون في الدين تعلق الارش برقبة الجاني لانها تسقط بهلاك النصاب كما يسقط الارش بهلاك الجاني وهذا المسلك لا يخلو عن اشكال ويمكن ترجيح القول بتعلقها بالعين تعلق شركة لما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة بن معوذ الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله يقول بعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق حتى ان تال فاذا اتيت له فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له الى ان قال فما صدع المال صدعين ثم خيره اي المصدقين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره ويسهم ثم مر يؤديه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن خالد انه سئل ابا عبد الله عن الصدقة فقال ان ذلك لا يقبل منك فقال اني احمل ذلك من ثمالي فقال له ابو عبد الله مر مصدقك لا يامن على اكثر من ثمانية اميال الى الماء ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع فاذا دخل المال فليقسم المال نصفين ويخيرها ايهما اي القسمين شاء فاي اختار فليدع نصف ايهما تبقى حتى ياتي صاحب الغنم فيقسم ما لنصف الاخر منها شاة او شاتين او ثلثا فليدفعها اليه ثم ليتاخذ صدقته فاذا اخرجها فليقسمها فيخير ايهما شاء فاذا اقامت على ثلاثة ايام ولم ياتي صاحبها او من يامر به فليبعها وليصنع بثمنها ما صنع بالمال نفسه فيضمن ما يضمن المال لكنه يشكل بالاجماع المنقول على جواز اعطاء القيمة من غير وبقي النظر على ما مر الاول نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على جواز اعطاء القيمة من غير اقتضاء واني اشكل عليها فهم من اطلق ومنهم من نسب الخلاف الى الشاذ وهو يؤيد صحة عبارة الوجيز ان اشاء بقوله ويؤيد ايضا ضعيفا قوله في عداد من الاخبار الشاذة نقصان الابل فان لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر الثاني يجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوية على المشهور بين الاصحاب اما الخارج فيه في ان الزكوة عن الذهب والفضة والغلات فقال المحقق في المعتبر انه قول علمائنا اجمع الاصل فيه ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه

# غرر الاخر
## فى جواز اخراج احد النقدين

موسى قال سألته عن الرجل يعطى عن كوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة على ذلك لا بأس به وعن البرنى فى العقد قال كتبت اليه جعفر الثانى هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب الحرث عن الحنطة والشعير ما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى الا يجوز الا ان يخرج من كل شئ ما فيه فاجابنى ايما يليه يخرج وروى الكلينى انهم فى الصحيح والاول لا يخلو ان يكون لاستفادة الحكم الاول او لجواز اعطاء الدراهم عن الدنانير بالقيمة المستفاد من الخبر الاول جوازا اعطاء الدنانير والدراهم بالقيمة وجواز اعطاء الدنانير عن الدراهم بالقيمة والمستفاد من الخبر الثانى جواز اعطاء الدراهم من الحنطة والشعير الذهب لا يدل على جواز اعطاء كل جنس بقيمة الواجب هو المستفاد من كلام الاصحاب ولو ادعى الاجماع على عدم القائل بالفصل امكن اثباته بوجه الوجوه على مقتضى النص قد روى الكلينى عن سعيد عمرو فى الضعيف عن ابى عبد الله قال قلت له يشترى الرجل زكوة الشياه والثوب والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امرالله تبارك وتعالى وانما اخراج القيمة ذكى الانعام فضلا خلافه فلا صحاح والمشهور الجواز حقا قال الشيخ فى ج يجوز اخراج القيمة فى الزكوة كلها اى شئ كانت القيمة ويكون القيمة على وجه البدل لا على انها اصل وادعى اجماع الفرقة عليه قال المفيد فى المقنعة ولا يجوز اخراج القيمة فى زكوة الانعام الا ان يعدم الاسنان المخصوصة فى الزكوة ويفهم من المعتبر الميل اليه حيث احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم وردها لتحقق منع الاجماع وعدم دلالة الاخبار على موضع النزاع واستدل المصنف على هذا القول بان المقصود بالزكوة دفع حاجة وسد خلة وهو يحصل بالقيمة كما بالعين وبان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع فى بعض الاوقات فاقتضت حكمة الشارع وهذان التعليلان لا يصلحان لتاسيس حكم شرعى ويؤيد قول المفيد وابن حمزة بن متى الثابتة عند شيخ قول المصنف ومن وجب عليه من الابل وليس موجبا الا الاعلى وحسنة زرارة بن معوية الثابتة عند شيخ قول المصنف والاخبار فى التعيين الى المالك كحسنة عبد الرحمن بن الحجاج الثابتة عن قريب الشيخ اورد هذا فى روايات بعد فصل كلام المفيد لعل غرضه استدلاله بها عليه هو بعيد ويدل على هذا القول ان مقتضى الادلة وجوب اخراج الفرايض المخصوصة لا يستقيم العدول عنه الى القيمة الا بدليل قد ظهر عدم تمامية ما استدل به على جواز اخراج القيمة فاذن الحجة قول المفيد وكل موضع سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر اقل القيم من وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها قال المصنف فى زكوة انما يعتبر القيمة وقت الاخراج فلو جبر ما فيه خاصة ودنانير فتلفت وان كان قد وجب بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع انما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج انتهى كلامه وفيه تامل وفى لو اخرج فى الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الاجتزاء وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولا يبعد ترجيح هذا القول لفقد الدليل الصالح للدلالة على الصحة وفيه ايضا لو اجاز لغيره نفعه وخدمته ثم اخذ منه الاجارة جاز وان كان سوغنا للغير وهو غير بعيد بناء على عموم القيمة كما هو المستفاد من كلام الاصحاب الثالث قال الشهيد فى البيان اذا باع المالك النصاب بعد الوجوب نفذ فى قدر نصيبه قولا واحدا وفى قدر الفرض بنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشترى الجاهل لتبعض الصفقة فلو اخرج البايع من غيره ففى نفوذ البيع فيما يكال من حيث انه كاجازة الساعى من نصيبه لا اجازة تملك للثمن الجيد وهنا ليس كذلك فيكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالفا له فى القدر وعلى القول بالاشاعة يصح البيع فيه قطعا فان اداه المالك لزم والا فلا كنا تتبع العين فيجد البطلان ويتخير المشترى وعلى ان من يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان ويخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع لغوا اما بالزكوة فان اداها نفذ وان منع تبع الساعى العين وحيث قلنا بالتبع فلو اخرج البايع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشترى ويحتمل عدمه ما لا يشق اخياره واما الاحتمال المذبوح فيقوى مطالبة الساعى انتهى كلامه استشكل المصنف فى كوة صحة البيع مطلقا وان قلنا بان الزكوة تتعلق بالعين معللا بان تعلقها بالعين تعلق لا يمنع من التصرف فى جزء منها فلم يمنع فى جميعه كارش الجناية وبان ملك المساكين غير مستقر فان له اسقاط حقهم منه بدفع قيمة فصار كالمعرض فيه خيارا لدفع غيره والتعليل ضعيف وقوى فى موضع خرج منه صحة البيع ايضا وان قلنا بالشركة او الرهانة معللا بتعليل ضعيف فى موضع خرج منه بالصحة عند الضمان والشرط على المشترى واحتمل الصحة والبطلان عند عدمهما والاظهر صحة البيع ان قلنا بان الزكوة متعلقة بالذمة وبطلانه ان قلنا بانها متعلقة بالعين تعلق شركة او رهانة ويثبت للمشترى الخيار ان قلنا انها متعلقة بالعين تعلق جناية كان البيع لغوا ما لم تؤد الزكوة فان اداها نفذ والا تبع الساعى ولو باع الجميع قبل اخراج الزكوة ثم اخرجها فالاصح صحة البيع الجميع لاشكال الحق بان العين غير محكوم فاذا ادى العوض ملكها ملكا مستقرا فاقتضى جعلها الى الجائزة متعلقة بمن باع ما لغيره ثم اشتراه وعلى هذا فلا ينفذ البيع فى نصيب الزكوة الا مع اجازة المالك قد مر استشكال الشهيد بهم لهذا الحكم وحيث تبين ان الزكوة متعلقة بالعين فلو تمكن من ايصالها الى المستحق او الساعى او الامام ولم يدفع تمكن ولو لم يتمكن سقطت قد مر بيانها المسئلتين سابقا ولو حال على النصاب احوال وكان يخرج من غيره تعددت الزكوة لعموم ادلة الوجوب الثالث عن المعارض لو لم يخرج الفريضة من غيره اخرج عن سنة لا غير وهذا مبنى على ان الزكوة متعلقة بالعين كتعلق الشركة او تعلق رهانة ان قلنا بعدم تعلق الزكوة بالمرهون ومن اوجب الزكوة فى الذمة حكم بتعدد الزكوة فيهما كما مر بحثه لهم ويفهم من كلام غيره وان كان المال الذى حال عليه الحول قد زاد من النصاب تعددت الزكوة وغيره لم يؤد فى كل سنة حتى ينقص النصاب وهذا الحكم ايضا مبنى على المسئلة المذكورة ولو حال على ثلثمائة وعشرين ثلثة احوال وجبت بنت مخاض ثم فى الثانى لو وجبت بنت مخاض فيه فى السنة الاولى ومن شياها فى السنة الثانية لانه نقص عن ست وعشرين واربع فى الثالثة لانه نقص عن خمس وعشرين وهذا الحكم ايضا مبنى على المسئلة المذكورة وينبغى تقييدها اذا كان النصاب ابنات مخاض ومشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض واكثر منها بحيث يبلغ الزايد قيمة خمس شياة ايضا انتفى ذلك الفرض امكن ان يخرج قيمة بنت مخاض من الحول الاول عن جزء واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياة عن الحول الثانى فيجب الثالث خمس شياة ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت مخاض نقص النصاب فى الحول الثانى عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس واجاموس والبقر جنس واحد فى وجوب الزكوة وكذا الضان والمعز والجاموس يجمع بعضها وهى الابل الخراسانية والعراب بكر لا يعرف فيه خلافا وقال المصنف فى كوة والمنهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه طلاق اسم الابل والبقر والغنم على الجميع لغة وعرفا فيشمله الادلة الدالة على الوجوب ويدل على وجوب الزكوة فى الجاموس على الخصوص ما رواه الصدوق عن زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر قال قلت له فى الجاموس شئ قال مثل ما فى البقر ويخرج المالك من اى النصابين شاء ولا فرق بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت والمشهور بين المصنف فى جملة من كتبه واستحسنه المحقق المعتبر واعتبره الشيخ والمصنف فى المنهى كوة والشهيد الفقيه مع خلافه فلو كان معه عشرون بقرة وعشرون جاموسا وقيمة المسنة من احدها اثنا عشر وقيمة الاخرى عشر اخرج مسنة من اى الصنفين شاء قيمتها ثلثة عشر ونصف واحتمل البيان ان يجب من كل صنف نصف مسنة او قيمة والاول اقرب لصدق الامتثال باخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة وعدم تاييد لاعتبار القيمة والقسط حوط وفضلا لما لك عدم الحول ونقصان الخرص المحتمل عادة وابدا لا نقصان فى اثنا الحول والاخراج من غير عين لقول امير المؤمنين فى حسنة زرارة بن معوية

# كتاب الزكوة

المعول عن الصدق قال لقاسمة جملة كلامه ياغياث هذا وصلني ليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق تؤدونه الى وليه فان قال ذلك قائل فلا تراجعه وان لم يقل ذلك منهم منهم فانظر معه من غير ان تخيفه او تعنفه الا خيرا ولو شهد عليه ثنان حكم عليه لكن بعد ان يكون الشهادة منه على وجه ينضبط لو شهد عليه بعد الاخراج كما لو ادعى المالك الاخراج في زمان معين فيشهد الشاهد بعدم الاخراج في ذلك الزمان او ادعى اخراج شاة معينة بعد الحول فيشهد الشاهد على عينها قبل ذلك الزمان او اخر جها من ملكه قبله ولو ملكها بعد حولان الحول قبل الدخول فالزكوة عليها اجمع لقولنا ان زكوة عليها قبل الطلاق لتحقق الملكية الموجبة للوجوب وان كان في معرض السقوط بالفسخ او الردة او التنصيف بالطلاق يوجب جوع نصف المهر الى الزوج لقوله تعم فنصفه فرضتم فنصف ان زكوة في النصف الباقي وقيل يخرج المرأة بان تخرج الزكوة من عين النصاب وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف لخرج بان تعطيه لنصف ما لكن تعذر الاخذ منها فلا فلا من غير جاز ذلك اشارة الرجوع الى الزوج ويرجع هو عليها بالقيمة ولا زكوة لو تقصت الجنس وان زادت مع الانضمام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في المبسوط لان النصاب انما تقدر لتحصيل المواساة وقال بعضهم الذهب لنقصه لانها منتفعا في كونها اثمانا وقال بعضهم بضم الحنطة والشعير لاشتراكهما في كونهما قوتا ويدل على عدم انضمام بعض الاجناس الى بعض مضافا الى قوله ع ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الغرض ذلك من النصوص المتضمنة لاعتبار النصاب في جنس واحد من غير اعتبار الانضمام وادعى الصدوق في من لا يحضره الفقيه على ما حكي عنه الاجماع على ان 

# فيما تجب فيه الزكوة

في الموثق قال قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة بثمانين عند الشهر وهو يريد بيعها لعل ثمنها ذكوة قال لا الا ان يريد بيعها قلت فان باعها اترى ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وعن مروان بن مسلم الثقة بأسناده رحمه الله عن عبد الله بن بكير عن جماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله عليه السلام ليس في المال المضطرب زكوة فقال له اسمعيل ابنه يا ابة جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حتى اذا هطل بخرجه فخرج وهواي ما ان التجارة من حيث يتعلق بها الزكوة ما ملك بعقد معاوضة فلا كتب عند التملك فقوله ما في التعريف بمنزلة الجنس يدخل فيه بصلح تعلق الزكوة وجوبا واستحبابا وغيره وخرج بقوله ملك بعقد معاوضة كالهبة والوقف المراد بالمعاوضة ههنا ما يملك بغير عقد كالارث حيازة المباحات وان قصد به الاكتساب او يملك بعقد معاوضة كالهبة والوقف المراد بالمعاوضة ههنا ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع الصلح ويعبر عنه بالمعاوضة المحضة بخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد قد يطلق المعاوضة على المعنى الاعم وينظر الشهيد الثاني في قصد التجارة على هذا القسم مع قصدها وقطع النظر في زكوة بعد واخرى بقصد الاكتساب هذا التملك عما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب اما مع لذهول او قصد القنية والصدقة او نحو ذلك واما اعتبار كون المال مملوكا بعقد معاوضة فيدل عليه لاصل اختصاص الادلة بذلك عدم شمولها لغيره والاستدلال عليه بحسنة الحلبي وزرارة ابي بصير ضعيف لان الجواب في الجزئين وقع على فحوى السؤال فلا يدل على اختصاص الحكم بالمسؤول عنه وعدم شموله لغيره ونقل المص في كوة الاجماع على اشتراط كونها للتملك بعقد فظاهره اتفاق الاصحاب على اشتراط كون التملك بعوض فلا يكفي مثل الهبة والاحتطاب بالاحتشاش وتردد فيه المحقق في المعتبر جعل الاشتراط اشبه اما اشتراط بينة الاكتساب فلا اعلم فيه خلافا بل يعتبر استمرار هذه البينة طول الحول ليتحقق كونها للتجارة فيه هل يعتبر مقارنة هذا البينة للتملك كما هو المستفاد من كلام المص قبل نعم وهو المتجه وبين الاصحاب قال المحقق في المعتبر ويشترط في وجوب الزكوة بهذه الاكتساب بها عند تملكها وهو توقف قال العلامة ونقل عن الشيخ انه لو توى مال القنية التجارة لزيد زكوة الحول بانه لو توى مال القنية التجارة ونقل عن بعض العامة القول بانه يزكي زكوة الحول بانه قوي هذا القول وهو المنقول عن جماعة من اصحابنا منهم الشهيد في البيان هب الشهيد الثاني قال المحقق وهذا عندي قوي لان بنية التجارة هو ان يطلب زيادة على راس ماله ويتوجه البيع كلما يجب الزكوة نظرا الى الزكوة اللتين سبقتا وقولهم التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل بل لو كان كذلك اعتدادا بالسلعة بطلب الربح وذلك يتحقق بالنية ولانه لو توى القنية بامتعة التجارة صح بالعين اتفاقا وكذا لو توى الاكتساب في الاستدلال بالروايتين بحسنة محمد بن مسلم وزرارة ابي بصير وكذا بالقياس بنية القنية نعم لا يبعد الاستدلال بعمو بعض الاخبار السابقة مع نوع تأمل فيه فالمسئلة محل تردد وانما يتعين زكوة التجارة اذا بلغت قيمتها اي قيمة مال التجارة باحد النقدين الذهب والفضة نصابا اما اعتبار النصاب فالظاهر انه لا خلاف فيه ونقل المص تبعا للاجماع عليه في المعتبر انه قول علماء الاسلام والظاهر انه لا خلاف في كون النصاب المعتبر نصاب احد النقدين واستدل عليه بعضهم بان الظاهر من الروايات ان هذا الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر فيها نصابها وفيه بان في قدر الدلالة على المدعى تأملا فيه مجال وان كان لما ذكره وجه ولا يعتبر نصابا غيرهما من الاموال كما صرح به المص في كوة وهي معتبر وجودا ونصابا طول الحول وننبه كوة الى علة ذلك اشارة الى ما ذهب اليه اكثر العامة وقال بعضهم يعتبر النصاب في اول الحول واخره لانه وسطه قال بعضهم ينعقد الحول على ما دون النصاب فاذا تم الحول وقد كمل النصاب وجبت فيه زكوة واستدل المحقق على قول الاصحاب بانه لو وجبت الزكوة مع نقصان في وسط الحول لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول ولان النصاب معتبر فيكون في جميع الحول كما في غير من اموال الزكوة وفي لو اخر الزكوة تأمل والاولى متجه هل يشترط في الزيادة على النصاب بلوغها نصابا الثاني قيل نعم صرح به صحيح المص في كوة وهي نقل عن الجمهور عدم اعتباره كما انهم لم يعتبروا في النقدين وظاهر الحلي في كلام المص في نفي عدم الاشتراط حيث قال ولو كان الاول نصابا دون الثاني فكل ما حال عليه الحول ضم الى الاول وزكاه كالمال الواحد ونقل عن الشهيد الثاني نزكي في حواشي عدة لرضيعة على ليل يدل على عتبار النصاب الثاني هنا وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة واعترض عليه بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين ومراده عن الدليل على اعتبار النصاب الاول ما استدل به على كون هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين او مساواتها لها في الحكم ولم تأمل فيه مجال لكن حيث كان المتعين اعتبار النصاب الاول على الاجماع كان الحكم منوطا بالقدر المتيقن فيلزم اعتبار النصاب الثاني لعدم تحقق الاجماع في اقل الناقص منه فلذا نسب المص زكوة التجارة اذا طلب براس المال او ربح طول الحول فلو نقص راس ماله في اثنائه اي اثناء الحول وطلب بنقيصته لو خيف اي لحقه الضرر المعهود الذي يقدر بها الفقراء لاخرجه الغلات لعدم الاعتداد بها سقط الاستحباب وان كان ثمنه اضعاف النصاب وعند بلوغ راس المال يستأنف الحول قال المحقق في المعتبر وعلى ذلك فتوانا اجمع واستدل عليه بحسنة محمد بن مسلم وزرارة ابي الربيع السابقتين وهما انما يدلان على اشتراط الطلب براس المال او الربح لا على اشتراط اعتبار ذلك طول الحول وكذا ما رواه الشيخ عن العلاء في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الضائع لا اصيب راس المال على فيه زكوة قال لا قلت كم سنة ثم اسيقظ ذا على قال سنة واحدة وكذا يسقط الاستحباب لو توى القنية في الاثناء اي اثناء الحول ونظم انه لا خلاف بين الاصحاب وهل يسقط الاستحباب في الحول الاول لو باعه بثمن في الاثناء فيكون بقاء السلعة طول الحول شرطا في الاستحباب وح يستأنف الحول فيه قولان فذهب السيد جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر وهو ظاهر ابن بابويه المفيد وقال الشيخ ره اذا ملك سلعة للتجارة فتمها نصابا فصاعدا ثم باعها في اثناء الحول استقبل حولا للثمن عند نا لان يوجب كون التجارة وبنى على قول من يوجب قطع المص ومن تبعه من المتأخرين عنه بعدم السقوط ونقل المص في كوة وولده في الشرح الاجماع عليه الاول اقرب لانه مع البدل الثاني غير الاولى فلا يكون فيه لزكاة لانه زكوة فيما لم يحل عليه الحول ولان موثوق النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من زكوة السلعة انما تفيد طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم وزرارة ابي الربيع وغيرها من الاخبار السابقة فيكون ذا لتقدم الى غيرها من غير دليل واضح مستند فيها بالاصل ولو اشترى بالنصاب شيئا للتجارة استأنف حولها اي حول التجارة من حين الشراء وتفصيل المسئلة ان النصاب الذي اما ان يكون من النقدين او لا فان كان من النقدين واشترى به سلعة للتجارة فيأتي حولها لعرض على حول الاصل وهو المحكي عن الشيخ في وظ واستوجه المص في كوة البناء ان كان الثمن من مال التجارة والا استأنف وذهب جماعة من الاصحاب منهم المحقق والمص في هذا الكتاب وغيره الى الاستئناف مطلقا وهو اقرب لانقطاع حول الاول بتبدل المحل وحول التجارة انما يعتبر بعد عقد المعاوضة وتمام الكلام على اعتبار هذا المسئلة طول الحول كما مر يدفع القول الذي اختاره المص في كوة حيث الشيخ فيما حكي عنه قول المص مع كل عرض تجارة وعلى التفصيل الذاهب والذاهبين انما يتم فيما لو غالب التجارة بالتقليب فلو كان ذلك لم يحل لانه لم يتبدل فيه لان كوة مانعا والجنان ضعيفا واما قول المص في كوة مبنيا على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب الا ثانيا وقد عرفت حاله وان كان النصاب من غير النقدين فالمشهور استئناف الحول مطلقا وعلى الاول لان الثمن مال التجارة والاقلان الثمن مال التجارة والاقرب لما مر ذكره المص في كوة انا بنا انما يكون ذا اثر بالعين واما اذا اثر في الذمة بعدا لنصاب في الثمن بقطع الحول لانه لم يتعين للتجارة في هذا الجزء ولو كان راس المال اقل من نصاب استأنف حول عند بلوغه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد مر الخلاف فيه من الفا

# كتاب الزكوة

ويتعلق بالقيمة لا بالمتاع عند الشيخ ومن تبعه نقل المحقق في المعتبر عن ابي حنيفة قولا بتعلق الزكوة بالعين فان اخرج منها فهو الواجب ان عدل الى القيمة فقد اخرج بدل الزكوة قال انه اختيار المذهب في كل ما اليه المصير في كل والمسئلة عندي محل تردد اخرج الشيخ بان النصاب معتبر بالقيمة وما اعتبر بالشيء جاز ان يكون فيه كسائر الاموال وبما رواه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال لكل عرض هو من ورق او ذهب الدراهم والدنانير قال المحقق الاردبيلي وتمسك الشيخ ضعيف اما قوله النصاب معتبر بالقيمة فلسلم لكن ليعلم بلوغها النقد المعلوم ولانم انه يوجب الاخراج منها واما الرواية فغير دالة على موضع النزاع لانها دالة على ان الاصل فيه ان يقوم بالدراهم والدنانير ولا يلزم من ذلك اخراج زكوتها عنها واعلم انه يظهر فائدة الخلاف في هذه المسئلة في جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او منعها فيجوز على القول بتعلقها بالقيمة على ما صرح به المصنف في المنتهى لا على القول بتعلقها بالعين ان قلنا بوجوب الزكوة وفيما اذا زادت القيمة بعد الحول فعلى الاول يخرج بقدر القيمة الاولى وعلى الثاني يخرج بقدر القيمة الثانية بزيادتها ايضا وذكر الشهيد الثاني ان تظهر لها فائدة في الخاص من عدم لزوم تعلق الزكوة وقيل يمكن المناقشة في الحكم الثاني بانا لا نعلم بالقيمة غير الوجوب في الذمة فيجوز القول بتعلقه الزكوة على القول بالوجوب ان قلنا انها يتعلق بالقيمة كما اختاره ش الا ان تعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا قال الشهيد وتظهر لها فائدة في مثل من عنده مائتا قفيز من حنطة تساوي مائتي درهم ثم تزيد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا انها يتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او قيمتها حنطة واعترض عليه الشهيد الثاني بان ذلك لا يتم اذا اعتبرنا زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين فانه على هذا التقدير كان عليه سبعة لا غير لان العشرين بعد الثلاثين عفو واجيب بانا لسبعة والنصف انما يوجد فيه من الحمل لا قصوة الواجب لا زكوة على الثلثمائة الا بعد فيها النصاب الثاني لعدم حول الحول على المائة الزائدة ولو بلغت نصابا لاحد النقدين خاصة استحب هذا الكلام لا يتم على اطلاقه وتفصيل المقام ان الثمن الذي اشترى بها السلعة لا يخ اما ان يكون من جنس الدراهم والدنانير لا وعلى الاول لا بد من بلوغ النصاب والطالب لمال التجارة ينظر الى ما وقع الشراء به فيقوم السلعة على ما هو به لا على ما يعتقده غيرهم على الاول بان نصاب العرض مرددا على ما اشترى به فيجب عليه بما لو اشترى بشيئا وفيه تأمل وعلى الثاني بقوله ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك زكوته ورأس المال انما يعلم بعد التقويم لما وقع الشراء به فيه تأمل لانه اذا فوض كون النقد الغالب البلد غير ما وقع الشراء به حصل الزيادة نظرا اليه لو طلب السلعة بما وقع الشراء به تعذر لا يخ فيلزم الزكوة بمقتضى عموم الخبر فالوجه وجوب التقويم بها ولو بلغ احدهما النصاب زكوة دون الاخر للتأمل فيه مجال وعلى الثاني فعلى القول بوقوع التقد الغالب يغني بلوغ النصاب وجود رأس المال بخاصة الحول ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء وظن بعضهم انه يكفي الاغتنا باحد النقدين مطلقا في كلام المصنف في كل اضطراب فانه قال بعد ان ذكر ان النصاب المعتبر بالقيمة هنا ما في احد النقدين دون غيرهما فلو اشترى باحد النقدين الموافق لمال التجارة وقصر ثمنه النصاب احد النقدين ثم حال الحول كان فيه الزكوة ولو قصر الثمن عن نصاب احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكوة وليس كذلك لان الموافق بان اشترى بما يبلغ من الابل نصابا التجارة وكانت قيمة الثمن والسلعة تبلغ نصابا من احد النقدين تعلقت الزكوة به بمقتضى ان المعتبر بلوغ قيمة الثمن والسلعة نصابا وقال بتأمل هذا اذا حال الحول على العرض قومت بالثمن الذي اشتريت به سواء كان نصابا او اقل سواء كان من جنس الاثمان ولا ولا يغير نقد البلد اشكل بان نصاب العرض مبني على ما اشتراه فيتبع الزكوة فيه يغير به يقول الهم السابق في حسنة ابن مسلم قال ولا يمكن ان يعرف رأس المال الا بما اشتراه به بعينه الى ان قال اذا كان الثمن من العروض قوم بذهب فضة حال الشراء ثم يقوم في اثنا الحول الى اخره بثمنه الذي اشتري به يقوم الثمن بالنقدين فان قصر احدهما في الاثناء سقط اعتبار الحول الى ان يعود الى النصاب الا ثبت ثم نقل عن الغاية اقوالا مختلفة ولو ملك ان كونها للتجارة وجبت في المالية عند حلول الحول لعموم الادلة الدالة على الوجوب دون زكوة التجارة قال المحقق في المعتبر لا يجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد نقدا ونحوه قال المصنف في ف وكذا نقل بعض الاصحاب قولا بانه يجتمع لان كلا من هذه وجوبا وهذا استحبابا وهو محجوج الثاني بالشيخ على عدم اجتماع الزكوتين بقول الصادق في صحيحة ابن مسلم قال نعم يدل عليه قول الهم في حسنة زرارة لا زكوة لمال من وجهين في عام واحد ويجيء ذلك سقوط زكوة التجارة على القول باستحبابها وان قلنا بالوجوب فقال الشيخ في ط وقد يجب زكوة الغلة دون التجارة وعلى الشهيد الثاني لو لا يتجر المالك في اخراج ايهما شاء والاقرب تحكم الشيخ لانتفاء الدليل على ثبوت زكوة التجارة عند تحقق شرائط وجوب المالية كما لا يخفى على المتأمل لنا الاصل في النقول التي هي مستند ثبوت زكوة التجارة واستدل عليه الشيخ بان وجوب المالية متفق عليه بانها تتعلق بالعين فكانت وفاقا بعض لغاية بتقدم زكوة التجارة لانها احظ للفقراء لتقويمها بالنقدين وعلم اخصهما بعين دين واعترض المحقق عليهما بان الاتفاق على الوجوب مسلم لكن ذلك لا يوجب جعلها في الوجوب عند واما كونها متعلقة بالعين فهو في موضع المنع ولو سلم لم يكن مرجحا لاحتمال كون ما يلزم القيمة اولى ولانم وجوبا تعلقا الاحظ للمالك لان القيمة عفو المال ومواساة فلا تكون سببا لانتزاع المالك ولا موجبة للتحكم في ماله ولو عاوض لزكوتي بمثله للتجارة استأنف الحول للمالية لانقطاع الحول بالنسبة الى المالية خلافا للشيخ وقد مر تحقيقه واما الاستيناف للمالية دون التجارة فلعدم اجتماعهما معا مع تقويم المالية كما مر والحكم مقيد بما اذا تحققت شرائط وجوب المالية طول الحول استأنف فلا لتبت زكوة التجارة عند تحقق شرائطها ولو ظهر لها ربح في مال المضاربة قسم المالك الاصل وهو قدر رأس المال الى حصته من الربح بان يحملها كالمال الواحد واخرج الزكوة عنهما اذا جمعا الشرائط ويخرج العامل عن نصيبه ان بلغ نصابا واجتمعت بقية شرائط الوجوب وان لم يبلغ والمراد بالانتصاب تحويل المال دراهم او دنانير بعد ان كان متاعا وهذا المسئلة مبنية على ان العامل هل يملك حصته من الربح ام لا بل انما يملك اجرة المثل فعلى الثاني لا خفاء في عدم لزوم زكوة على العامل بل على المالك لا جزء غير بالغ لا نصابا دين والدين لا يمنع زكوة وعلى الاول قلنا ان العامل لا يملك لحصته بمجرد ظهور الربح بل لا بد من القسمة فلا زكوة على العامل بها قبل القسمة لانتفاء الملك الذي هو شرط في ثبوت الزكوة وهل يسقط زكوة هذه الحصة عن المالك ايضا لم لا فيه وجهان اظهرهما السقوط لانتفاء ما يصلح دليلا لثبوت الزكوة فيها عليه فينتفي بالاصل بقي الكلام بانها مترددة بين ان تسلم فيكون للعامل وتتلف فلا يكون له ولا للمالك وان قلنا ان العامل يملك حصته بمجرد الظهور كانت زكوة الحصة على العامل اذا بلغت نصابا او انتفت او يتم به النصاب من ماله مع اجتماع باقي شرائط الزكوة على ما ذكره من الاصحاب فيه تأمل لعدم عموم الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة على وجه يشمل محل البحث ثم ان قلنا بان لا زكوة على العامل قبل له تعجيل الاخراج من عين مال القراض بعد الحول وقبل استقرار ملكه بالقسمة او الفسخ بعد الانتصاب قال الفاضلان نعم وقيل لا وترد فيه اشكال احتجا الثاني بان الربح وقاية لرأس المال فتعلق حق المالك باعتبار كونه وقاية رد ذلك يمنع استقلال العامل بالاخراج فيه منع حجج الفاضلان بان استحقاق الفقراء يجبر منه اخرج ذلك يجبر عن الوقاية وبان الزكوة من المؤن التي يلزم المال لان حق الوراث والغرماء كذلك وارش جنايته العبد في الاخير تأمل وقد يوجه الاول بانا ذا لم نر في اخراج ذلك فقد اخرجه عن الوقاية فيه تأمل اذ ليس الكلام الا في اثبات ان المذكور واعلم ان المصنف جمع بين تعجيل الاخراج وجعل الربح وقاية لضمان العامل مقتضيا ان الزكوة لو اتجر الى تمام الحول كما في ضمان المرأة المهر لو طلقت قبل الدخول وهو غير مرتبط بدليل واعترض عليه الشهيد بان الوقاية لا تستدعي

# فيما يجب فيه الزكوة

# كتاب الزكوة

اصل الفقر لغة قال الجوهري رجل فقير من قوم فقراء والفقر الكسر يقال فقرت فلانا بالتشديد اذا كسرت فقار ظهره والفاقرة الداهية التي تكسر الفقار قال ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش قال الراعي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكو اليه سعاته اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبدا قال والمسكين الذي لا شيء له قال الاصمعي المسكين اسوأ حالا من الفقير وقال ابو يوسف الفقير احسن حالا من المسكين وقال الاعرابي افقرني انفار فقالوا والله بل مسكين وقال ابن الاعرابي الفقير الذي لا شيء له قال والمسكين مثله انتهى وقال الطرمذي في المغرب قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين قال ابن عرفة اخبرني احمد بن يحيى عن محمد بن سلام قال قلت ليونس وقيل بين المسكين والفقير قال الفقير الذي يحلب الغوت والمسكين الذي لا شيء له

# من يستحق الزكوة

في زكوة والتهذيب من المحقوق نع من جواز شراء الزكوة لمن كان له مال يتعيش به من ضيعة يستغلها اذا كان يحتاج بعض استغلالها الكفاية وان كان يحتاج كون رأس المال ومن الضيعة لكفاية السنة وفضل الفتح بذلك عن الشيخ انهم وذكر ابن ادريس انهم جوازا خذ الزكوة لمن كان له دار لا يكفيه غلته والاقرب في المسئلة انه ان كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها وكفاه لنفع او الغلة لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة وان لم يكن كذلك فالاقرب انه يعتبر قصور ما له عن مؤنة السنة له لغنيا له اما الاول فيدل عليه مضافا الى صدق الفقر الاخبار عليه عن فاد فاباث يستغلها المتم بانضمامها الى بعض ان لم يكن كل واحد منهما ناهضا بالدلالة على تمام المدعى منها ما رواه الكليني عن معوية بن وهب في الصحيح قال سألت اباعبد الله عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم له عيال وهو يحترف فلا يصيب فضلها يكتفي بها ايكتفي بها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل يتطلى فضلها فيقوت بها نفسه من سعة ذلك من عياله ويأخذ لبقية من الزكوة ويتعفف بها ولم ان خصوصية مقدار الثلثمائة والاربعمائة غير معتبرة اذ المعلوم المقابل بالفصل في حكمها العفاء والضياع بالتفريط المذكور وعدم الاختلاف في ضعف الغنى والفقر بهذين الامور المذكورة وعن سماعة الموثق قال سألته اباعبد الله عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون لذا دار غلة يخرج له من غلتها ما دام ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم تكن لغلة تكفيه لنفسه وعياله طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وروى الشيخ عن سماعة الموثق وابن بابويه بإسناد لا يبعد ان يعد موثقا وخصوصية الدار غير معتبرة كما اشرنا اليه منها ما رواه الشيخ عن هرون بن خمرة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ابوي عن ابيه انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في ضياعة وله عيال فاقبل عليها اكلها عيالا له ليكفيوا بها فقال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يعوله ذلك وليأخذ لمن ليس له عيال منها ما رواه ابن بابويه عن ابي بصير الضعيف والكليني عنه الضعيف قال سألت اباعبد الله عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل حسن وله عيال كثير له ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ابيح في دراهمه ما يقوت به عياله بفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف لقوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف لقوت اخذ الزكوة قلت فعليه شيء من الزكوة قال لا قلت كيف يصنع قال يوسع بما عليه له في طعامهم وكسوتهم وان بقي منها شيء يناله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله فطعامهم وشرابهم وكسوتهم وان بقي حتى يلحقهم بالناس لعل بقاءه افضل من القوت بنصف لقوت مبني على تعارض في تلك الزمان فيكون الكسوة وسائر الحوائج القوت وربما مقدارا في ذلك الزمان بهذا المقدار والاولى ان يخلفه في هذا الباب منها ما رواه الكليني عن ابرهيم بن هاشم في الحسن عن اسماعيل بن عبد الخالق هو غير موثق ولا ممدوح عن ابيه هو مجهول قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو جعل صدق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد صيرفي فقال رحم الله الوليد صيرفي ما له يا ابا محمد قلت جعلت فداك له ذا زد سوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الثلاثة سوى علف الجمل وله عيال له ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذا العرض فقال يا ابا محمد فانه يقول في نفسه لو ان احدا يبيع داره وهي عزه وسقط راسه ويبيع جاريته التي نفقته الحمل والبرد وتصون وجهه وجه عياله وامر ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته قلت نعم بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله فنفي قوله او جمله هو معيشته وقوته دلالة ما على الحط واما الحكم الثاني فاستدل عليه بعضهم بانا نفقر لغة وعرفا الحاجة قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون ومن نقص اموله عن كفاية عامه هو محتاج فيه بل والاجود الاستدلال عليه بما رواه الكليني عن ابي بصير الحسن بن ابرهيم بن هاشم قال سمعت عبدا صالحا يقول يأخذ الزكوة صاحب سبعمائة اذا لم يجد غيرها قلت فان لم يجد الا صاحب سبعمائة يجب عليه الزكوة قال الزكوة تصدق عليه الزكوة ولا يأخذها الا ان يكون ذا عيال اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وهذا الخبر محمول على من كانت عنده سبعمائة لا يتيمها جميعا بين الاحياء ويوشك ان يقول لو كان فان صاحب سبعمائة يجب عليه الزكوة واما ما رواه الشيخ عن ذرارة وابن مسلم في الموثق قال ذرارة قلت لابي عبد الله فان كان بالمصر غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا قال ثم قال لا تحل لمن كانت عنده دينار يعوله على الحول عنده ان يأخذها واذا اخذها اخذها حراما فيتحمل الحمل على التقية لموافقتها لمذهب عامة من العامة اجمع الفائلون باعتبار ملك النصاب ما روى عن ابي عبد الله انه قال انما اعلم ان عليهم ان يتصدقوا على غنيائهم وشرد في فقرائهم وبانه يجب عليه رفع الزكوة فلا يحل له اخذها للتنافي بينهما والجواب عن الاول ان لو ابانة غاية لا يتصل الا عنها عليها مع جواز ان يكون المراد بالاغنياء المزكين نظرا الى الغالب احمال كون الغنى الموجب لدفع الزكوة غنيا لغنى المانع من اخذها واطلاق اللفظ عليها بالاشتراك وعلى تقدير التسليم لا بد من صرف الخبر عن ظاهره جمعا بين الادلة وعن الثاني بمنع التنافي بين وجوب الدفع وجواز الاخذ والاستبقاء رافع والصنف الثالث من اصناف المستحقين للزكوة العاملون عليها وهم السعاة لتحصيلها اي السعاة على جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحفظ وقسمة ونحو ذلك وفي تفسير علي بن ابرهيم نقلا عن العالم والعاملين عليها هم المتعلقون بجبايتها في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا في استحقاق هؤلاء سهما من الزكوة وان كانوا اغنياء وانما الخلاف في اكثر العاملة ويدل عليه الآية ورواه الكليني عن ذرارة ومحمد بن مسلم الحسن بن ابرهيم بن هاشم انهما قالا لابي عبد الله اراءيت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها المؤلفة قلوبهم في الرقاب الغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله كل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يفرق له بالقاعة الحد وقال بعض العامة ان ما يأخذ العامل يكون عوضا واجرة لا زكوة لانه انما يعطى مع الغنى والزكوة انما تؤخذ سهما فالا عوضا ولانه يأخذ مع الغنى والقصد لا يحل الغنى والجواب عن الاول انهم يستحقون الزكوة لكن استحقاقهم مشروط بالعمل وعن الثاني ان العامل لا يأخذ الزكوة باعتبار الفقر حتى بنافيه الغنى بل استحقاقه باعتبار عمله كما يعطى ابن السبيل وان كان غنيا في بلده ويبقى للامام ان يبعث ساعيا في كل عام ليحصل القدر الذي يراها ثانيا بالنسبة ولان تحصيل الزكوة انما يتم بها غالبا ويبقى ان يوصيه كما وصى بها المومنين روى الكليني عن بريد بن معوية الحسن بن ابرهيم بن هاشم قال سمعت اباعبد الله يقول بعث امير المومنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا توثن زنيا على احد خالف وكن خائفا لما ائتمنك عليه راعيا حق الله فيه حتى تاتي بني فلان فاذا قدمت فانزل بمياههم من غير ان تخالط ابناءهم ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ثم قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه ان انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعسفه او تاخذ منه شيئا فان اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله انا ذن لي ان ادخل ماله فان ذن لك فلا تدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي

# كتاب الزكوة

سبحانه ثم خيره فيها اختار فلا تعرض له ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله تبارك وتعالى من ماله فاذا بقي ذلك القدر فيض حق الله منه اذا استقال كما قاله ثم اخلطها واضمم مثل الذي ضممت واكتف بما اخذ حق الله من ماله فاذا قبضه فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف ولا متهم احدا من كل ما اجتمع

عنك من كل ناد ابتغى بتعريجك مرضاة الله عز وجل فاذا اخذ منها وسلك فاعمد بها وسلك فاعزل بينها بان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينها ولا يمصر لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا يجهدها ركوبا وليعدل بينهن في ذلك ليورد هن كل ثمائم بوا ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعة التي فيها تروح وتغبق وليرفق بهن جهده حتى تأتينا باذن الله سمانا خلقا غير متعبات ولا مجهدات فيقسم باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فان ذلك اعظم لاجورها واقرب لرشدك ينظر الله بها اليك الى الجملة ونسعك لمن بعثك بعثي حاجتي ان رسول الله قال ما ينظر الله الى وال لم يعهد نصبه بالقاعدة التي له ولا امامة لمن كان منا في الرفيق الاعلى قال ثم بكى ابو عبد الله ثم قال يا بريد لا والله ما بقيت حتى اراك ولا عليك بكتاب الله ولا سنة نبيه في هذا العالم ولا اتخذ هذا الخلق حبيبا ولا منة فضل الله ايانا المؤمنين ولا على شيء من الحق الى يوم الناس هذا ثم قال يا بريد لا والله لا يذهب ايام والليالي حتى يجلي الله الموتى ويحيي الاحياء ويرد الله الحق الى اهله ويعم دينه الذي ارتضاه لنفسه ونبيه فابشر ثم ابشر ثم ابشر وانا هم الحق الآن ايديكم قولهم او غرا لهدى تقدم اليه وامره وصوا الناقة او الشاة عليها باطراف الاصابع الثلاث وبالابهام وانيا فقط والتمص حلبا يا اللبن في الضرع قال ثم بعد قوله ولا تعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعات التي تروح وتغبق قال محمد بن ادريس سمعت من يقول تروح وتغبق بالعين المعجمة والباء يعني غدوة من الغبوق وهو الشرب بالعشي هذا تصحيف فاحش وخطأ قبيح وانما هو بالعين غير المعجمة والنون المفتوحة وهو ضرب من سير الابل وهو سير شديد قال الراجز اناني يسري عنقا فاهجما اي سيرا لان معنى الكلام انه لا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق في الساعات التي فيها راحة ولا في الساعات التي فيها مشقة ولا جهد هذا قال تروح من الراحة ولو كان من الرواح لقال تروح وبالكاف يقول تروح ولا الرواح عندنا لغتان يكون رواحا ورواحا والغبوق موضع الغبق على ما ذكرناه فلم يبق له معنى وانما المعنى ما بيناه وانما اوردت هذا للفظة في كتابي لاجتناب تصحيف جماعة من اصحابنا الفقهاء يصحفونها انتهى كلامه

لا يعطى من سهم المؤلفة شيء الا بعد ان يسلم

لعنها

قوله لا يعطى من سهم المؤلفة شيء الا بعد ان يسلم الى آخره

قوله لعنها

قوله لعنها

قوله لعنها

# في مستحق الزكاة

الآية الثانية وعن الغارمين وهو غير بعيد الصنف الخامس من مصارف الزكوة جهة الولاء عبر عنه المصنف بقوله في الولاء ولم يلفظ في على الولاء وسبق عليها وعاينا الآية الشريفة وقد قيل وجه العدول من اللام الى في الآية وجهان الاول انا لا نسلم الاربعة الاولى يصرف اليهم حتى يتعين ما ذكر واما الاربعة الاخيرة فلا نسلم ان المال يصرف اليهم على هذا الوجه بل انما يصرف الى الجهات التي يحصل الاستحقاب بسببها فالحاجة اليها صرف الولاء بهم وهو يتحقق بتحقق بعضهم من اولي الامر في الغارمين يصرف الى فكاك رقبتهم وكذا في سبيل الله وابن السبيل الثاني انا لا نعدل بل نلتزم بانهم اوضح في استحقاق الصدقة عليهم ممن سبق لان في اللام افادة بعضهم بعد على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في قوله في سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الولاء الغارمين وهم ثلثة المكاتبون والعبيد تحت الشدة او في غير الشدة مع عدم المستحق قال الشيخ في ط واما سهم الولاء فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة يشترون ويعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولائهم لهم باب الصدقات ولم يخرج ذلك احد من الفقهاء وفي المنتهى ان لا نذهب ليعلم انا نحن انهم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضرورة وشدة يشترون بذلك ويعتقون وقال في المعتبر لو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضرورة وعليه فتوى الاصحاب وفي المنتهى الى الاصحاب جواز الشراء والعتق اذا لم يكن مستحقا ويدل على الاول عموم الآية وعلى الثاني انهم عموم الآية واستدلوا على الثاني بما رواه الشيخ عن عمر بن ابي نصر في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يجمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة ويشتري منها فيعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم سكت ملياً ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وهذا لو ثبت نقلها الشيخ عن الكليني وقد روى في الصحيح عن عمر عن ابي بصير وعمر مشترك بين جماعة فيهم الثقة والضعيف كما نص في نسب مهور وجعلها المحقق في المعتبر باذ تفاوت ما رواه الاصحاب عن جعفر محمدا ويدل على الثاني انهم عموم الآية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبيد زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف الدراهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما ان اعتق صار حرا اغرم واصاب مالا اعليه شيء قال ليس له وارث من قبله اذا لم يكن له وارث قال الشيخ ذهب الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بما لم يحل فيه ولا له على ان يسلم لفقير وفي سند ان في هذا الخبر ما يدل على ان لو اشترى من سهم الرقاب بطل الحكم اذ هو مال الغير فيرتفع الامام قال الشهيد الثاني ان اشتراط الظلم وعدم المستحق انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك فيه نظر لعدم دلالة النص على ما ذكره واعلم ان للاصحاب ههنا خلافا في موضعين الاول في جواز الاعتاق من الزكوة مطلقا من غير اعتبار العبد بن اشتابين وشراء الاب منها فصيل بالمنع وهو كثير منهم فصيل بالجواز وهو قول المصنف في عدة فتواه وولده في الشرح وفي نقله عن المفيد وابن ادريس هو اقرب لا طلاق الآية الشريفة وما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام عن ايوب بن الحر الحراني وديم بن الحر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يقول في هذا الامر لذكر من عليه شيء من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال لمن ترى مالا هل الزكوة لانه اشترى بسهمهم قال في حديث اخر بمالهم وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبد الله قال لبعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة ما الذي اشترى خير فيه لا باس بذلك لانا في بين الخبرين وبين رواية عبيد زرارة لان التخصيص هنا انما هو كلام السائل وذلك لا يقتضي تخصيص الحكم وما رواه ابن بصير محمل على الكراهة جمعا بين الادلة الثاني من جبت عليه كفارة العتق فهل يجوز ان يعتق عنه من الزكوة اختلف الاصحاب في ذلك فقيل نعم وقيل لا وتردد فيه المحقق في الشرائع وقطع به ورد واصحابنا ان من وجبت عليه عتق رقبة في كفارة لا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه قال والاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وهو اشارة الى ما نقله الشيخ عن علي بن ابرهيم في كتاب التفسير نقل عن الغارم ان في الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا وفي ظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم ليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات فيكفر عنهم منها الرواية اعم من العتق وغيره لكن كونه تفسير الرقاب يعطي تخصيصها بالعتق ونقله المحقق في المعتبر عن قوله تعالى في الصيد الحرم وقوله وهم مؤمنون ثم قال وعند ان ذلك شبيه بالغارم لانا نقصد بذلك فكه المكفر عما في عنقه قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد اعتاق الرقبة واعلم انهم ذكروا ان ذلك مشروط باعتاق المكاتب فهذا يلزم ان لا يكون معه ما يصرفه في كتابة بعض فلا فائدة لهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل المال بالكتابة بالنكب واعتبر الشهيد الثاني تعذر كسبه عن المال الكتابة وهل يتوقف الاعطاء على حلول النجم الاشهر الاظهر عدم التوقف للعموم وقيل بالتوقف لانتفاء الحاجة الحال بل ندب وهو ضعيف مع ان النجم هي جواز الدفع الى السيد باذن المكاتب الى المكاتب فذا السيد بغير اذنه وهو بعيد وقال بعض المتاخرين ولا يبعد جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب لعموم الآية وهو حسن والصنف الخامس من اصناف المستحقين للزكوة الغارمون وهم الذين عليهم الديون في غير معصية ويدل على استحقاق الغارمين الكتاب والسنة والاجماع وفهم الاصحاب بانهم المدينون في غير معصية قال المحقق في المعتبر الاخلاف في جواز تسليمها الى من هذا شانه قال في المنتهى وقد اجمع المسلمون على دفع نصيب لمن هذا شانه وكذا لا خلاف في صرف الصدقات الى من هذا سبيله ولا ريب في كون المراد بالغارم المديون ويدل عليه مضافا الى الاجماع كلام اصحاب اللغة واهل التفسير بكون الدين في غير معصية هو مذهب الاصحاب في الزكوة ولو استدان للمعصية لم يقض عنه على ما اجمع استدلوا عليه بان في قضاء دين المعصية حملا للغير على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يكون متعبدا به شرعا وفيه تامل وروى عن الصادق انه قال لا يقضي ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله عز وجل واما كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي ابن ابرهيم في تفسيره عن الغارم انه قال الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفيهم من سهم الصدقات وللنظر في صحة الروايتين مجال ولا يبعد الاكتفاء بهما بالشهرة بين الاصحاب لكن يعارضها عموم الآية وقال المحقق في المعتبر لو منع منه فقال ابن ادريس عنه يجوز الاعطاء من سهم الغارمين واستبعد لي فيه تردد والكلام في جواز اخذ من حصة الغارم فلو كان فقيرا واخذ من حصة الفقراء وصرفها في دينه فالظاهر انه لا كلام في جوازه واعتبر المعتبر والمنتهى والبيان التوبة كما مر بنية على اشتراط العدالة واعلم انه صرح جماعة من الاصحاب منهم الشهيد انه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من قضاء دينه على ما ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة فلا يدفع مع الاستغناء عنها لو تمكن من قضاء البعض دون البعض اعطي بالاجزاء بقدر ما لا يتمكن من قضائه واستحب المصنف في بحث الدين ان كان عنده ما يفي بدينه فالكان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر وقضيته كلام المصنف ان له ان ياخذ من سهم الغارمين وهو حسن لعموم الآية ويؤيده عدم صدق التمكن من القضاء عرفا واعلم انه لا اشكال في ان للغارم قضاء الدين لمصلحة نفسه الثاني الغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا في الاول الفقر دون الثاني قال الشيخ في ط واما الغارم لنفسه فصنف استدانوا لمصلحتهم ومعروف في غير معصية ثم عجزوا عن اداء ديونهم فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف وقد الحق بهذا قوم اذا انفوا

# كتاب الزكوة

لما فى دم بان وجد قبل الابد من قتله وكاد ان يمع بسببه فتنة فتحمل رجل دية لاهل القبيلة فهؤلاء انهم يعطون غنيا كانوا او فقراء لقوله لا تحل الصدقة لغنى الا لخمس غاز فى سبيل الله او عامل عليها او غارم والحق برابهم قوم تحملوا فى ضمان مال بان تلف مالا لرجل ولا بد من تلفه كما ان يمع بسبب فتنة فتحمل رجل دية قتيله واطفا لفتنة وقال انه فصل بينا من ياخذ الصدقة مع غنى والفقير ومن لا ياخذ الا مع الفقر فالفقراء والمساكين والرقاب الغارمون لمصلحة نفوسهم وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده لا ياخذون هؤلاء كلهم الا مع الفقر والحاجة ولا ياخذ منها مع الغنا والعاملون والمؤلفة والغزاة والغارمون لمصلحة غيرهم ذات البين وابن السبيل المجتاز بغير بلده ياخذ فى الصدقة مع الغنى والفقر فالاصناف الخمسة الذين لا ياخذون الا مع الفقر لا خلاف فيه بين اهل العلم واما الاصناف الذين ياخذون مع الغنى والفقر فيه خلاف قال ابن حزم فى لو سيلة وينقسمون اى المستحقين للزكوة من وجه اخر قسمين احدهما ياخذ مع الغنى والفقر وهم خمسة عمل العامل والمؤلفة والغزاة والغارم لمصلحة ذات البين وابن السبيل ان كان فى بلده ذا يسار والاخر لا ياخذ الا مع الفقر وهم اربع اصناف الفقير والمسكين والرقاب والغارم لمصلحة نفسه وابن السبيل المنشئ للسفر قال ابن ادريس رح والذى يقوى عندى بحسب ما تقتضيه اصول مذهبنا ان الزكوة اليوم يتجه ان يحصل فيهم مع حكما لصنفا الاصليين وهى المسكنة والفقر كون ابن سبيل كونه غارما ان يضاف حتى صنفا الى الصنفة الاصلية يجمع فيه ست خصال وهى الفقر والايمان والعدالة او حكمها وان لا يتصل على الاكتساب الحلال بقدر ما يقوم باوده وسد خلته واود من يجب عليه نفقته والاود بفتح الواو والاعوجاج الان قال من اذكر نفقته لغيره من سعيا مع العلم بحاله فانه لا يبقى نفقته ملجب عليه بخلاف قال ابن حزم هو فى الغنية ويجب ان يعتبر فيمن يدفع لزكوة اليه من الاصناف الثمانية الا المؤلفة فلو يهم والغارمين عليها الايمان والعدالة وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب ما يكفيه قال المحقق فى المعتبر ويعطى يعنى الغارم مع الغنى والشافعى قولان وقال المصنف فى كتاب الغارمون صنفان احدهما من استدان فى مصلحة نفسه فى غير معصية وعجز عن اداء دينه وكان فقيرا فانه يأخذ من سهم الغارمين اجماعا ويؤيد ذلك ان كان غنيا لم يعط عندنا وهو احد قولى الشافعى لانه يأخذ لا لحاجته اليه فاشبه نفقة المكاتب وابن السبيل الثانى ياخذ لعموم الآية ثم فصل الصنف الثانى لما ذكره كلام الشيخ وذكر انه يدفع له من الصدقة ولا فرق بين ان يكون غنيا او فقيرا وقال المنتهى الفقراء والمساكين والرقاب والغارمون لمصلحة انفسهم وابن السبيل المنشئ من بلده ياخذون الزكوة مع الفقر والحاجة ولا ياخذون مع الغنى اما الفقير والمسكين فلا خلاف فى ذلك بين علمائنا مع الغنى واما الباقى فلقوله امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم وردها فى فقرائكم وهذا الكلام الى ان قال والغارمون لمصلحة ذات البين ياخذون مع الغنى والفقر على الاقوى الشافعى عن المحسن بن زياد وابو سعيد محمد بن الحسن انه قال لا يحل الصدقة لغنى الا لخمسة ذكر رجلا تحمل حمالة وكان تحمله ضمانة اتما تحمل اذا كان غنيا فاما حاجة ثابت مع الغنى اما الغارم لمصلحة نفسه فقد بدانا انه ياخذ مع الفقر خاصة والفرق بينهما انه هنا ياخذ من غير حاجة بنا الى الغارمين وابن السبيل والاول ياخذ لحاجتنا اليه فلا يعتبر فقره كالمؤلفة وعلى ويجوز اعطاء الغارم لاصلاح ذات البين وان كان غنيا وهذا العبارات صريح بعضها وظاهر الباقى يعضدها وظاهر الغارمين لمصلحة انفسهم لم اعرف لهم دليلا واضحا عليه صاحب نهل قول صنا المعتبر انه لا يعطى مع الغنى فقال قائلا ان مراده بالغنى انتفاء الحاجة الى الصدقة لا المعنى الذى هو ملك قوتا لسنة فالاوجه المنع قال قوت السنة من اخذ ما يؤدى به الدين ان كان غير متمكن من قضائه وان تمكن من قضائه فليس بفقير فلا يدفع له الصدقة لتابع من مصالح الزكوة فى سبيل الله وهو الجهاد وكل مصلحة يتقرب بها الى الله نعم كبناء القناطر وعمارة المساجد غيرهما من مصالح الجهات ووجوه القربات لا خلاف بين العلماء فى ان لسبيل الله منها من الزكوة واختلفوا فى معناه فقال الشيخ فى به المراد به الجهاد ونحوه قال المفيد سلارا وقال الشيخ فى الجمل الجهاد وما اجرى مجراه وقال فى ط وقد يدخل فيه الغزاة ومعونة الحجاج وفسرها الذين عداه الحج والميت بناء القناطر وجميع سبل الخير والمصالح واختاره ابن ادريس والعلامة اصلان وجمهور المتاخرين وقال فى الانتصار وسبيل الله هو الجهاد وجميع مصالح المسلمين وهو قوى فيما قال فى ط وقال ابن الجنيد سهم سبيل الله للمرابطين فى سبيل الله من يحاهد لعدو ويعلم الناس من دينهم ما يحتاجون اليه من معاشهم اذا كان ذا فاقة اليه وكاف عدو من المسلمين وصلة لمن يستعان به من حرب عدو للمسلمين من غيرهم والاقرب قول الشيخ فى ط لنا ان السبيل هو الطريق فاذا اضيف الى الله سبحانه كان المراد كل ما كان طريقا الى نيل ثوابه فيدخل الجهاد وغيره والتخصيص يحتاج الى دليل وليس هيهنا ما يصلح لذلك وقد روى على بن ابراهيم بسنده عن الصادق ع انه قال فى سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به وقوم من المؤمنين ليس عندهم ما يخرجون به فى جميع سبل الخير فيعطى من الزكوة حتى لا يبقى منهم احد وقال ابن بابويه عن على بن يقطين فى الصحيح انه قال لابى الحسن ع يكون عندنا المال من الزكوة افاج به موالى وافادبى قال نعم وقال المفيد فى كتاب الغارمون هم الذين ركبتهم ديون فى طاعة الله او فى معونة المؤمنين او فى وجوه البر وهل يشترط فى ذلك اعسارهم او يكفى فيه الحاجة كغيرهم من اهل الحاجات فيه نظر وقال ابن ادريس الغارمون هم الذين تحت سبيل الخير وقال الشهيد الثانى ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغنى مطلقا بحيث لا يدخل فيه شئ من الاصناف الباقية فيشترط فى الحاج الفقر او كونه ابن سبيل وضيف الفرق بينهما ان الغنى يعطى من الزكوة ليحج بها من حيث كونه فقيرا ويعطى لكونه فى سبيل الله وحجه على اعتبار القيد المذكور غير واضح فلا يبعد القول بجواز صرفها فى المصالح مطلقا مع القيد بعدم كونه تمكن الفاعل من الاتيان بدونها بناء على ان الزكوة انما شرعت لدفع حاجة مع تلك الحاجة واعلم انهم ذكروا ان الغارم يعطى من هذا السهم وان كان غنيا واستدل عليه بعموم الآية وقول الشيخ لا يحل الصدقة لغنى الا لثلثة وعد منها الغارم وبان بها ياخذ من الزكوة كالعامل على الغنى ويعطى الغارم كفايته على حسب حاله وما يحتاج اليه مخلفا عن تلك باختلاف حاله بحسب الرخص والصعف والمشقة وغيرها وبالجملة المعتبر حصول الكفاية بالنسبة اليه عرفا والصنف الثانى من مصارف الزكوة ابن السبيل هو المنقطع به ان كان غنيا فى بلده والضيف خلف كلام الاصحاب معنى بابن السبيل ضيف المفيد انهم والمنقطع بهم فى الاسفار وقد ثبت دفع ابنائهم الاغنياء اليهم من ضيف لحاجتهم الى ذلك ان كان له فى موضع اخر غنى ويسار وذلك واضح لى ما قدمناه ونحوه قال ابن زهرة والشيخ به استدلالا على الضيف الى قيل وقال الشيخ فى ط وابن السبيل هو المجتاز المنقطع به قد روى ان الضيف داخل فيه عن سلار وابن السبيل هو المنقطع بهم قيل الا غنياء وقال ابن الجنيد انما سهم ابن السبيل فالى المسافرين فاعانات لله والمرتيك لذلك لبث ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ووجوههم الى مقاصدهم اذا كان قصدهم فى سفرهم قضاء فرض او قيامه بسنة ولم يريد كابن الجنيد الاغنياء فالكلام فيهنا فى موضعين الاول هل يدخل ابن السبيل المنشئ للسفر من بلده ام لا المشهور بين الاصحاب العدم خلافا لابن الجنيد لنا انا لم نعلم المتبادر من ابن السبيل ان يكون الطريق ملازما له فكان الطريق ولد له ولا يصدق هذا المعنى فى الانشاء على المنشئ للسفر الا مجازا وذكره على تنا بعيد غير ظاهر قال وابن السبيل ابنا الطريق الذين يكونون فى طاعة الله ثم قيطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى وطنهم من مال الصدقات حجة ابن الجنيد من وافقه ما نقل عنهم انا نقل عنهم انا المنشئ للسفر يسمى ابن السبيل لانه ويلا الطريق وانه يويلا شاء سفر غير معصية تجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كالغازى اقامة ملا ينقطع سفره فيها ثم راد الخروج فانه يدفع اليه من الصدقة وان كانت منشأ للسفر والجواب عن الاول المنع لتبعية حقيقة والمجاز لا يصار اليه الا بدليل وعن الثانى نمنع لكبرى والقياس على الغارم عليه ضعيف مع حصول الفارق



فان

فاذا انقطع السفر فالقوت الذي هو حكم شرعي لا لغوي ولا عرفي اذا الخارج عن موضع قامته العشرة لا يشتد عليه لانه يشتق للسفر حقيقة بحسب اللغة والعرف بخلاف من
يريد انشاء السفر من بلده فانه لا يشتد عليه سم المسافر حقيقة فلا يشتد عليه ابن السبيل لتناول ظ الاكثر ان الضيف داخل في المعنى الذي ذكره لابن السبيل ظ بعض علمائنا
غير ذلك لمشهور اعتبارا الحاجة انتهى المصنف يعني عن بعض قيود علم اشتراط الفقر وانه ذكر في بعض قيود علم اشتراط الفقر وانه قال المهم في لف وليد كابن الجنيد الضيف
وهو لا يؤتى عندنا الا ان الضيف اذا كان مسافرا فحينما جاد خلت لسبيل الا قلا وهو حسن والى رواية اشار اليها الشيخ والمانع عليه كتب الحديث لانه كتب الاسناد
ويعتبر ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده وهل يعتبر الفقر عن اقوله ببيع نحوه قيل نعم وقيل لا وهو المحكي عن المحقق في اعتبار الفقر عن الاصداقة
انتهى وجهان اقواهما العدم عملا بالعموم ويحط المنقطع به الضيف ان كوة بشرط اباحة سفرها لا اعلم فيه خلافا فعدم جواز الدفع الى المسافر من سهم ابن السبيل اذا
كان سفره معصية انما اختلفوا في سفر المباح المشهور انه يكفي الاباحة في جواز الاعطاء من سهمه ظ ابن الجنيد انه لا بد من كونه واجبا او مندوبا وللتامل في المسئلة
مجال نظرا الى عموم الآية واقتصاد رواية علي بن يقطين على سفر طاعة لله ولعل المراد من الطاعة موافقة الامر فهو لا يتعلق بالمباح وما قال المهم في لف ان الطاعة يشتد
على المباح لان فاعله معتقدا لكونه مباحا مطيع في اعتقاده ويطاع الفعل على وجه صحيح لا يبعد توجيه المشهور والمهم انه لا يمنع الاعطاء بانه اقامة العشرة كما قاله
المهم وابن ادريس لعدم زوال قصد الاسم لغة وعرفا وخالف فيه الشيخ محتجا بانه خرج عن اسم المسافر بالنية بناء على وجوب الاتمام عليه فيه مع لا يبعد جواز الدفع اليه
حال الاقامة وان لم يكن مريدا للسفر فما دام يشتد عليه سم المسافر عرفا وظ الرواية انه يعطى مؤنة العود الى بلده وقال المهم في لف ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذهابه
وعوده ان قصد غير بلده وما يكفيه لوصوله الى بلده ان قصد ويمكن ان يقال زاد قصد الحاجة التي قصدها في غير بلد اخر ثم العود الى بلده مؤنة ذلك قوة مؤنة
العود الى بلده عرفا وظ الرواية انه لا يعطى مؤنة العود الى بلده مؤنة ذلك قوة مؤنة العود الى بلده عرفا وظ الرواية انه لا يعطى من سهم ابن السبيل لو اراد الاقامة
في غير بلده لطلب علم او حاجة اخرى وان كانت واجبة وحكي عن بعضهم القول بجواز اعطائه لذلك وشرط في المستحقين الايمان والمراد به الاسلام مع معرفة الائمة
الاثني عشر عليهم السلام ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في اشتراط هذا الوصف ونقل اجماعهم عليه المهم في المنتهى محتجا عليه بان الامامة من دعائم الدين واصوله
وقد علم ثبوتها من الدين ضرورة فالجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول صلى الله عليه وآله في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة وبان الزكوة معونة والرفق فلا يعطى
غير المؤمن لانه محاد لله ولرسوله والمعونة والارفاق مودة فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله
ورسوله وفي الدليل ان نظر الصحيح الاستثناء في حكم المذكور الا الاخبار الكثيرة المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن يونس بن معوية العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل علم هذا الامر من الله عز وجل عليه بمعرفته والدينونة به عليه بحجة الاسلام وقد قضى فريضة فقال قد قضى فريضة ولكن احب الي
قال وسئله عن رجل وهو في بعض هذا الامر من اهل الضلالة ناصب بن ثم من الله عليه فعرفه هذا الامر يقضي حجة الاسلام قال يقضي احب الي وقال كل
عمل عمله وهو في حال نصبه ضلالة ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة
والحج والصيام فليس عليه قضاؤها ومنها ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة وبكير ابني اعين وفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم هاشم وداود بن فرقد وابن بابويه كما
علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هؤلاء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا
الامر يحسن ان يعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك الا بدان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما
موضعها اهل الولاية ومنها ما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله ان كل عمل عمله الناصب في حال نصبه ثم من
الله عز وجل عليه وعرفه هذا الامر فيقضي حجة الاسلام وقد قضى فريضة الحج لكان احب الي

# كتاب الزكوة

الفاضلا ان العدم وهو حسن لعموم الادلة وخصوص رواية ابرهيم الاودي قال في المعتبر ورواية يعقوب بن شعيب العبد الصالح ثم اضاف الرجل ورفعها الى من لا ينصب هي رواية ابي طريفها ابان بن عثمان وغيره ضعف في المنتهى انتهى شاذة والرواية المذكورة رواها الشيخ باسناد فيه اشتراك بين الضعيف غيره عن يعقوب بن شعيب لحذا وعن العبد الصالح ثم قال قلت له الرجل ينا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها اخوانه واهل بلده قلت فان لم يحضر منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان ترجل بها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الجر واشتراط الايمان ثابت في جميع الاصناف الا المؤلفة فانه لا يعتبر فيهم الايمان ولا الاسلام كما مر وقال بعض المتاخرين يجب ان يستثنى بعض افراد سبيل الله فانهم يعطون المشاة منهم رجال ولا اشتراط العدالة على ما اختاره المصنف جمهور المتاخرين والمنقول عن الصدوقين وسلار والاكتفاء على الايمان ولم يذكر وا العدالة واستدل الشيخ في عدم اشتراطها الى القوم من اصحابنا واشترط جماعة من الاصحاب منهم المرتضى والشيخ في المبسوط والجمل والاقتصاد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس العدالة واشترط المفيد كونه عارفا عفيفا وقال ابن الجنيد لا يجوز اعطاء شارب خمر ومقيم على كبيرة منها شيئا في سبيل الله وغيرها يعني العدالة كبيرة واعتبر الخوئي مجانبة الكبائر كالخمر والزنا دون الصغائر ان دخل فيما في جملة الاشارة ظاهره ان الاصرار على الصغيرة والاكثار منها غير نافع قال الشهيد الثاني في حاشيته والمراد بغير مغير في العدالة هنا على ما صرح به المصنف في شرح ارشاده تخلو من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة محل تامل وتجب شرح يمنع عدم اعتياد المروة هنا بان الدليل انما دل على منع فاعل المعصية وعدم المروة ليس معصية ان اخل بالعدالة والا فرب عند ما اختاره المتاخرون لنا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فانهما تشملان للعدل وغيره وقوله ع في خبر واحد من الاخبار الكثيرة وانما موضعها اهل الولاية وقول ابي عبد الله ع في حسنة زرارة ومحمد مسلم فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا عطيته دون الناصب وقول ابي جعفر ع في صحيحة ابي عبيدة فقد في موثقة زرارة ومحمد مسلم المتابعة ان زكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كل كتابه وقول الرضا ع في رواية ابرهيم الواردة افادوه لي شيعتنا فقد فعلنا وقول الصادق ع في صحيحة ابن ابي يعفور الشاهد وهي لا تخالف ما في الرواية بل يشترط بعدم الاقتصار الزكوة الا مسلما وما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد في الصحيح قال قلت لابي الحسن ع رجل قال لي ليك له قرابة كلهم يصلون ولهم زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم عدم الاستفصال دليل العموم وقرب منه رواية علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع وفي بعض الروايات لا يعطين قرابتك كلها ولكن اعطهم بعضا وادفع بعضا في سائر المسلمين واستدل عليه بانهم بانا شتراط العدالة ينافي جواز اعطاء الزكوة اطفال المؤمنين والثاني ثابت فينتفي الاول وهو ضعيف اجيب المقتضى باجماع الطائفة والاخبار اليقين بها نتهى قال ويمكن ان يستدل على ان كل ظ من قوانين ومستند مقطوع عليها يقتضي النهي عن عموم الفقراء والمساكين تقويتهم وذلك كثير لجواب المنع من تحقق الاجماع مع وجود الخلاف من الاصحاب والاخبار الدالة على ذلك لا تصلح لتخصيص العمومات اليقين بالبراءة حاصل بادلة العدل بالعموم اذا رشيت التخصيص والظواهر المتقدمة تلهي عن عموم الفقراء ستا يقتضي المنع عن عمومهم في شهم لا مطلقا فلا يلزم عدم جواز دفع الزكوة بهم والملفقا فاوفي باشتراط مجانبة الكبائر خاصة فلعل مستندهم ما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن ماود الرقي قال سالته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا والمقبول عليها لا يخلو عن اشكال لجهالة المسؤول وكون راوي غير موثق ولا ممدوح في كتب الرجال وطريق الرواية محمد بن عيسى وكانه العبيدي فيه توقف وبمع ذلك فالدلالة الرواية على عدم الاجزاء واجوز غيرها صحة وعلى كل تقدير فالرواية مختصة بشارب الخمر فلا تعم غيره واجاب المصنف في لف بعدما استضعفا السند بانا لتقليق بالوصف شعر بالعلية فيصير السؤال شارب الخمر يعطى لكونه شاربا وهو ضعيف يمكن الاستدلال على اعتبار انتفاء الفسق بقوله تعم ولا تركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ويمكن الجواب بمنع شمول النظار لكل فاسق عرفا وبان تخصيص النظار بالكافر بقرينة الاطلاق عليه يخصوصه كثير من الايات ليس ابعد من حمل على مطلق الفاسق وبكاب التخصيصات الكثيرة لا بد لذلك من دليل ويؤيد عدم صلاة الاستشهاد بها اختلاف المفسرين في المراد من النار الاية اختلافا كثيرا وبنفي رضاه الاحتياط في المسئلة ويعطى ان زكوة الطفل المؤمنة دون غيرهم من الكفار والمخالفين لا اعلم خلافا في ذلك بين اصحابنا ونقل بعضهم الاجماع عليه يدل عليه ظ ما رواه الكليني عن ابي بصير الحسن بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت ويترك الصبيان ليس لهم شيء ويبلغوا ويسلموا من الزكوة قال نعم حتى يشتروا ويبلغوا ويسلموا من الزكوة اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون قال يعرف فيهم سيماهم ويحسب لهم بنوا بهم فلا يلبثوا بهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم وعن ابي خديجة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ذروا من اموال اليتامى زكوة كانها تعطيها ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان علموا ان لا يعطوا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق قلت لابي الحسن ع رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم له ان يعطي مملوكه ولده وهم صغير ايجوز ذلك له قال لا باس بذا اعلم ان المصنف ع كره بانه لا يجوز دفع زكوة الى الصغير ان كان ممن يحل استيفاء ماله من الفقراء فكذا هنا وفي الاحتجاج ثم قال المصنف ولا فرق بين ان يكون ابيا او غيره فانا الدفع الى الولي فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره وينفق عليه هو حسن لكن لا يعد اشتراط الامانة فيه فان الجهة ولا بعد جواز ذلك للمسلم الى الطفل انهم اذا علم انه يصرفها في حوائجه لفقره يدخل في عموم الادلة الدالة وحكم الصغير حكم الطفل الظاهر ان من اشترط العدالة انما اشترطها فيما عدا الاطفال لانهم لاختصاص الادلة التي استدلوا بها على اعتبار العدالة بما عدا الاطفال وطعن الشيخ في كتابيه والسيد المرتضى في المسائل الطرابلسيات وابن ادريس على ان يعطى ما ورد في بعض الاطفال المؤمنين وان كانا ما وهم فشاذا واستحسنه المصنف في المنتهى بعد نقله عن السيد المرتضى معللا بانه حكم الاولاد وحكم اباتهم في الايمان والكفر في جميع الاحكام فاذكره الشهيد الثاني ان لم يعط الاطفال انما يتم اذا لم يتعذر اعطاء الاطفال مطلقا اما لو تعذر اعطاء الاطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها والجواز لا ينافي المنع فسق وهو منتف عنهم غير جيد وبعيد المخالف لو اعطى زكوة مثله في زكوة نفسه فعلا لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة الفضلاء وغيرها مما سبق عن قريب عند شرح قول المصنف ويشترط في المستحقين الايمان وقال المصنف في زكوة بعدا ورد رواية الفضلاء وهذا الحديث حسن القوي وهو مطلق نص علما على انه يجوز اذا لم يخل شيء من اركانه لا يجب عليه الاعادة اما الصوم الصلوة فيهما اشكال للظهارة لرفع على الوجه المشروع والافطار قد يقع منهم في غير محله ويمكن الجواب بان الجهل عذر كالنسيان فصحح الظهارة والافطار وقبل لعذر بذا كان يشبهه قد لا يشبهه فصحا كالظلة الموهمة فكذا هنا بالجملة فالمسئلة مشكلة وقد عرفت ان هذا لو اراد صحيحة فلا وجه للتوقف لعل بعد لو لها ولا للتضعيف في الحي بعدم الاخلال بركن فانه جيد للنقض من غير ليل صالح والعموم لا يكفي لذلك لان الخاص مقدم على العام ووقوع الظهارة والافطار على وجه غير مشروع لا يوجب اشكالا فيما تحقق فيه الفصل المبيح الدال عليه لان وقوعها على وجه غير مشروع يقتضي عدم صحة الاداء وجوب القضاء لانه انما يثبت بكلفة يدل لا يجوز عدم صحة الاداء فلذا يشترط في التحقق ايضا ان لا يكونوا واجبي النفقة على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك من سهم الفقراء لا اعلم في ذلك خلافا بين

الاصحاب نقل ذكره الاجماع عليه في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه اخبار منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله
فالجملة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد المملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وروى الكليني في الصحيح عنه ومحمد بن اسماعيل عن الموثق عن ابي بصير عن
عن احدهما عليهما السلام موسى قال قلت له في قرابة انفق على بعضهم واصل بعضهم على بعض فما يجب لهم من الزكوة فاعطيهم منها قال لا تعطهم شيئا من زكوتك فقلت فهم اولى بها افضل من غيرهم
اعطهم قال قلت فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا اعطيه من زكوتي فاعطيهم قال امك قلت فاني امي قال ابوك ثم قال الوالد والولد وروى الكليني ايضا في الموثق
قال في المعتبر بعد نقله وانه عبد الرحمن وكذا يقوم عدة من اصحابنا عن موسى قلت من ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا اعطيه من زكوتي قال الوالد والولد
والظاهر اشارته الى الرواية المذكورة لان الكليني رواه عن عدة من اصحابنا وعن يد السقام في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا تعط الزكوة احدا يعطي منها الاخ والاخت والعم
والعمة والخال والخالة ولا يعطي الجد والجدة واستدل عليه ايضا في المنتهى بانا لم نعلم خلافا في ان الزكوة لا يجب عليه شيء ان الزكوة والانفاق ومع عدم وجوب الزكوة الى من يجب ينتقل
يسقط احد الواجبين ويكون الدفع في الحقيقة دافعا اليه كما لو قضى دين نفسه انما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمران بن اسماعيل عن ابان القمي قال كتبت الى ابي
الحسن الثالث ان لي اقارب احتاج الا ان يجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك وفي بعض نسخ الكافي ولكم وفي بعضها لهم اتباب عنه الشيخ في ب
بان هذا خبر مخصوص بالزوجة بقرينة قوله لهم جائز لك فيجوز ان يكون الجواز له لقلة بضاعته وعدم قدرته على جميع ما يحتاج اليه من نفقة عياله فشرع له ان
ان يجعل زكوته زائدة في نفقة عياله اجيب عنه ايضا باستضعاف السند لان راويه عبر موثق في كتب الرجال وكما مدح واجاب عنه ايضا في المنتهى بانه يجوز ان يكون
المراد من الاقارب اولاد الاولاد من ذوي الاقارب والحق جلهم بهم لولد بجامع ان كلا منهم ولد ولا دونه بعد باحتمال الزكوة المنذر به وانما رواه الكليني
عن محمد بن جزك بالشافية ورسالة قال سألت لهم ادفع عشرتي الى اولاد ابنتي قال نعم لا بأس محمول على غير الزكوة الواجبة اذ لا دلالة فيها على كون الولد من
العشرة الزكوة ويقيد المنفية على سوالا ول والمشتمل التهديد في من جواز صرف الزكوة في توسعتهم وحمله بعض المتأخرين وقطع به بعضهم معللا بعدم وجوب ذلك
عليه بقوله لهم في صحيحة عبد الرحمن ذلك انهم عياله لازمون له فان مقتضى التعليل ان المانع لزوم الانفاق وهو منتف فيما ذكرناه وللنظر فيه مجال لعموم الادلة
الدالة على المنع وعدم دلالة التعليل المذكور على تخصيص الحكم اذ لعل المفهوم من التعليل انهم لكونهم لازمين له بنا على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاجنبي فلا
يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص بالا يشتمل التوسعة وبالجملة توجيه التعليل غير منحصر في جهة واحدة فلعلهم ان كانوا غارجين بحيث لا يوجب توسعتهم جاز دفعها
فيها لما رواه الكليني عن اسحق بن عمار قال الموثق قال قلت لابي عبد الله رجل له ثمانمائة درهم وابن له مائتا درهم له عشرة من العيال وهو يقوتهم فهنا قوتا
شديدا وليس له حرفة بيد وانما يستضعفها فيتبع عنه الاشهر ثم يأكل من فضلها الذي له اذا حضرت الزكوة ان يخرجها من ماله فيعوضها على عياله فيضيع عليهم
بها النفقة قال نعم ولكن يخرج منها الشيء الدرهم وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يكون له الدراهم فيحول عليها الحول وقد وجب عليه فيها
الزكوة ويكون فضله الذي يكتسب به كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم لا يسعه ادراهم وانما هو ما يقوتهم في الطعام والكسوة قال فليتظر الى الزكوة مما له ذلك فليخرج
منها شيئا قليلا او كثيرا فيعطيه بعض من يحل له الزكوة وليعد بما بقي من الزكوة على عياله ليشتري بذلك ادراهم وما يصلحهم من غير اسراف ولا يأكل هو منه
فانه ذنب فقير امرئ من خفق فقلت كيف يكون الفقير اسرف من الغني فقال الغني ينفق مما اوتي والفقير ينفق من غير ما اوتي ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير السابقة
ان تحقق معنى الغنى وروايته الى خديجة عن ابي عبد الله قال لا تعط من الزكوة احدا ممن تعول وقال اذا كان لرجل خمسمائة درهم وكان عياله كثيرا قال ليس
عليه كوة ينفقها على عياله يريد بها في نفقتهم في كسوتهم في طعام لم يكونوا يطعمونه وان لم يكن له عيال وكان وحده فليس تنفقها قوم فليس عليهم بأس اعفا عن المسئلة
لا يسئلون احدا شيئا والزكوة تحل لهما قد اختلف الاصحاب في توثيقه تضعيفه لكنا في الاقرب فيما عدا الزوجة والمملوك ممن تجب نفقته على غير جواز اخذ الزكوة من غير من وجبت نفقته
عليه كما ذهب اليه المفيد في المنتهى والشهيد في س وقطع المفيد في المقنعة فيما نحن فيه والعمومات الدالة على جواز اخذ الفقراء وما رواه
الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن قال سألته عن الرجل يكون ابوه عمه واخوه يكفيه مؤونته ايأخذ من الزكوة فيوسع به ان كانوا لا يوسعون
عليه كل ما يحتاج اليه فقال لا بأس والمستفاد من الرواية جواز الاخذ في صورة عدم توسعتهم والاحتياط في الاقتصار عليه وعدم العدول عنه اجيب عن المفيد في كونه على
عدم الجواز بان الاخطاء الكفاية حاصله لهم بما يصلهم من نفقة الواجبة فاشبهوا من لهم غنى او دينار يسعين باجوته وهو ضعيف اما الزوجة فالظاهر عدم الجواز لان
بضعها كالعوض ولو كانت ناشزا فالاقرب عدم الجواز لان الدفع اليها ايضا وان كانت فقيرا لتمكنها من الطاعة كل وقت فتكون غنية في الحقيقة وفي المعتبر لا يعطى
الزوجة من سهم الفقراء والمسكنة مطيعة كانت وعاصية اجماعا لتمكنها من النفقة وكلا مين محل بحيث احدهما تخصيص المنع بالزوج وثانيهما العموم بقرينة
التعليل بيع الشهيد بن الجواز تفريعا على القول بجواز اعطاء الفاسق ونحوه الكلام في المعطوف عليها والمتبادر التمكين ولو قلنا باستحقاقها النفقة من حين
العقد فالمنع اظهر واما المملوك فيجوز اخذه تردد وقطع س وفي بعدم اعطاء العبد في عدم اعطائه على القول بملكه اشكال وكذا على القول بعدم ملكه اذا كان المولى فيها واذن له في الاخذ ولو امتنع من وجب النفقة عليه من الانفاق ولم يمكن متمكنا الا الاخذ منه لو بادر جاز الاعطاء
في الجميع بلا خلاف لئلا يجوز دفع الزكوة الى الزوجة المستمتع بها العدم وجوب الانفاق عليها ربما قيل بالمنع لا لملاقاة النفوذ وهو ضعيف كما مر بل لمعارضة المتبادر من الزوجة الدائمة
ويؤكد ذلك التعليل المذكور في الرواية الرابع يجوز للزوجة ان يدفع زكوتها الى الزوج وان كان ينفق عليها منها لعموم الادلة وانتفاء المعارض من عدم المانع
ونقل عن ابن بابويه المنع من اعطائه نظم وعن ابن الجنيد الجواز لكن لا ينفق منه عليها ولا على ولدها ولا اعلم لهما حجة الخامس لعيلولة من وجب نفقته
من اعطاء الزكوة وفي كوة انه قول علمائنا اجمع يدل عليه عموم الادلة السالمة عما يصلح للمعارضة ومنع بعض الفاضلة تعويلا على حجة ضعيفة وانما رواه الشيخ
في الموثق عن ابي خديجة وفي شائه توقف عن ابي عبد الله قال لا تعط الزكوة احدا ممن يعول لمحمول له على من وجبت نفقته وعلى الاستحباب لضعفها مقاومة العمومات
الدالة على الجواز السادس يجوز اعطاء الزكوة لغير الجماعة المذكورة من الاقارب وغيرهم اذا كان لا لا اعلم فيه خلافا بينا صحابنا لعموم الادلة وعدم ما يصلح للمنع
وروايته زيد الشحام السابقة وصحيحة احمد بن محمد وروايته علي بن مهزيار السابقتين في تحقق شرط العدالة وعمومات دالة على صلة الارحام لاطلاقهم واكدها هم
ومن الغاية من منع الدفع الى الواقف تعويلا على حجة ضعيفة والظاهر ان اعطاء الاقارب افضل كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وفي بعض الروايات السابقة تعليل
قرابتنا ان زكوة كلها ولكن اعطاهم بعضا واهتم بعضا في سائر المسلمين السابع خص المنع من اعطائهم بسهم الفقراء فلو كان من وجب نفقته غارما او ظاهرا او
غارما او مكاتبا او ابن السبيل جاز الدفع اليهم وهو مقطوع به في كلامهم ومنع ابن الجنيد من اعطاء المكاتب يدل على المشهور الآية السالمة عن المعارض فان الظاهر

# كتاب الزكوة

من القليل المذكور وفي رواية عبد الرحمن كونا المنع باعتبار النفقة اللازمة وباعتبار استغنائهم من حيث لزوم نفقتهم عليه الاول يقتضي تخصيص المنع بما عدى مجرى النفقة اللازمة واما ما يأخذه العامل والغازي كالاجرة والمكاتب في فيء دينه والغارم لوجه دينه فلا لزوم لشيء من ذلك على القريب اجماعا والثاني يقتضي تخصيصه المنع باعتبار اجماعهم فيمنع عما يعتبر فيه الفقر لا مطلقا فلا يلزم عموم المنع وفي رواية اسحق بن عمار وابن اشعث عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صنوان بن يحيى في الصحيح هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الفطحي والامامي قال سألت ابا عبد الله عن جعل على ابيه دينا ولا بنه مؤنة يعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم مما حق من ابيه وعن الحسن بن محبوب في الصحيح الى ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله قال سأله بعض اصحابنا عن جعل اشتى ابا من الزكوة زكوته ماله قال لا اشتى غير رقبة لا بأس به يدل على جواز صرفها في دين ابيه اذا مات ولم يوث شيئا الا ما رواه الكليني عن ذرارة في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل مات عليه لزكوته وماله ابوه وعليه زكوة ودين ابيه ولا مال له كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه بدين لم يعلم به يوسد فيقضيه عنه فضاء من جميع ميراثه ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه شيئا ولم يكن احد حتى بزكوته دين ابيه فاذا اداها عن ابيه على هذا الحال اجزات عنه قال المص في كوه انما منعنا من الاخذ القريب بسبب الفقر والمسكنة اما لو كان من غير هذين فانه يجوز له اخذها كما لو كان الاب والد فغارما او مؤلفا او غازيا في صلاح ذات البين او عاملا لعدم المانع وكان هؤلاء يأخذون بما يعطون لانهم ثلاث لك انهى ولعل قيده الغارم بما كان في صلاح ذات البين مبني على اعتبارهم الفقر في الغارم لمصلحة نفسه نظرا له من حيث نفقته على عياله منزلة الغني وجاء عن الائمة الملقبين اجاز اعطاء الغارم منها من لزمته كالغارم والوجه جواز مطلقا لعموم الآية وجمود بعض الروايات لشائبة وابن السبيل يأخذ منها زاد على نفقته الاصلية ما يحتاج اليه سفرا ويجوز اعطاء الزكوة من غيرهم اي غير الجماعة المذكورة ويشترط في المستحق ايمانه ان لا يكون هاشميا اذا لم يكن المعطي منهم نقل المحقق البحراني المص في هو ذكره اجماع علماء الاسلام على تحريم صدقة غير الهاشمي على الهاشمي وقال الشيخ في ط لا يجوز ان يكون العامل غنيا لانه لا يجوز ان يأخذ الصدقة وقال قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والاجرة وهو كسائر الاجازات وهو قوي قال ابن ادريس وهو قوي وقال المص ف بعد نقل كلام الشيخ والظاهر ان القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور ذكروا ذلك في تلك الكتب لانا لا اعرف لعلمائنا قولا في ذلك اكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقا الى ان قال وبالجملة فان كان لقوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صار ذلك مسألة خلافية والا فلا انتهى والمعتمد ما ذهب اليه جمهور الاصحاب لنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عيص الفتح الصحيح عن ابي عبد الله قال انا وناس من بني هاشم اتوا رسول الله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال لبني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله اشهد والله لقد وعدها فما لكم يا بني عبد المطلب فاذا اخذت بطنة باب الجنة اتوني وتوسموا علي غيركم دوني فوالله لقد وعدها وعن زرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم الحسن بن ابراهيم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا قال رسول الله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وانها حرم على بني هاشم وعن غيرها كما فلا حل له من الصدقة لا آل لبني عبد المطلب ثم قال اما والله لو قدمت على بابا الجنة ثم اخذ حلقة لقد علمت ان لا وثب عليكم لقد علمتم ان لا وثب عليكم فارضوا لانفسكم ما رضي الله لرسوله لكم قالوا قد رضينا وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وما رواه الكليني باسناده لا بقصر عن الموثقات عن اسمعيل الفضل الهاشمي الثقة ورواه الشيخ ايضا عنه باسناده اخر قال سألت ابا عبد الله عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال له ان كوة قلت فيحل لهم صدقة بعضهم على بعض قال نعم وبعض الاحاديث بحث الحسن وما رواه الشيخ في الموثق عن ابي خديجة ورواه ابن بابويه ايضا عن ابي عبد الله قال اعطوا الزكوة لبني هاشم من اراد هاشم فانها تحل لهم وتحرم على ابنيه وعلى الائمة ثم قال لا يكون بعد وعلى الائمة ثم قال وبه ابو خديجة فذ ضعيف الشيخ وان وثقه النجاشي وذكر الشيخ ان الاصل في هذا الخبر ابو خديجة وان تكرر في الكتب لم يرده غيره قال ويحتمل ان يكون راوي حال الفرد وبه ويكون وجه خصوص الائمة منهم بالذكر في الخبر ان الائمة لا يضطرون الى اكل الزكوات والتقوت بها غيرهم من بني عبد المطلب يضطرون الى ذلك اذا كان المعطي هاشميا جاز اخذ الهاشمي منه لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وفيه الى قوله علمائنا ويدل عليه رواية اسمعيل الفضل الثابتة وما رواه الشيخ عن ذرارة في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال نعم صدقة بعضهم على بعض تحل لجميع المسلمين من بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل صدقات انسان غريب وعن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا الصدقة بعضهم على بعض وعن ابي بكر زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم يحرم عليهم صدقة بعضهم على بعض وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال وسألته عن الصدقة تحل لبني هاشم قال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الآتية بحث الحسن وهم اي الهاشميون الان اولاد ابي طالب العباس والحارث وابي لهب غير هؤلاء لم يعلم انهم ذرية ذلك الزمن لبنيهم فكانوا اكثر من ذلك ذكر الشيخ في ير ان بني هاشم هم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين وجعفر الى ابي طالب وعقيل بن ابي طالب عباس بن عبد المطلب قال ابن ادريس بعد نقل كلام الشيخ وهذا القول ليس بواضح قال وا لصحيح ان قصي بن كلاب ما سمي بذلك وكان يسمى مجمعا لانه جمع قبايل قريش وانزلها مكة وبنى دار الندوة ولد عبد مناف وعبد الدار وعبد العزى وعبدا فاما عبد مناف واسمه المغيرة فولد هاشما صاحب شعب المطلب ونوفلا وابا عمرو فاما هاشم بن عبد مناف فولد عبد المطلب واسدا وغيرهما ممن لم يعقب فمن ولد عبد المطلب عشرة من الذكور ستة بنات سماهم عبد الله وهو ابو النبي ص وابو طالب واسمه عبد مناف والعباس ومقوم وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى والحارث والغيداق واسمه حجل فقيل الحاء والجيم ايضا والحجل البعير العظيم انما البنات فاخته وام حكيم البيضاء وبرة وصفية اروى هؤلاء الذكور والاناث لا نعلم شيئا فلم يعقب هاشم الا من عبد المطلب ولم يعقب عبد المطلب من جميع ولده الذكور الا من خمسة هم عبد الله وابو طالب العباس الحارث ابو لهب جميع هؤلاء اولاد هؤلاء يحرم عليهم الزكوة الواجبة مع تمكنهم من اخذها من مستحقاتهم وهؤلاء باعيانهم ينتسبون الى الحسن الى ما ذكرناه واخترناه يذهب شيخنا في مسائل خلافه وانا اوردنا ذلك نهاية للجد في نهاية للواحد اعتقادا انتهى واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان تحريم الصدقة لولد هاشم يختص باولاد هاشم خاصة نقل عن المفيد والسيد الغرة تحريم الزكوة على بني المطلب هم عبد المطلب فيدل على الاول عموم الآية والاخبار وخرج بنو هاشم بالاجماع والاخبار فبقي غيرهم مندرجين تحت العموم ويؤيده قول النبي انا الصدقة لا تحل لكم يا بني عبد المطلب وقوله لم لا تحل الصدقة لولد العباس ولا فضلهم من بني هاشم احتج المفيد بقولهم في موثقة زرارة الآنفة لو كانا لعدد ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان قصد جعل لهم في كتابه ان كان فيء سهم الله واحد منا خمسة اسهم فلا يحرم بهذا العموم القرآن ولو قصد الحسن عن كفايتهم او كان لعطاه من المنذبة او كانا لمعطى منهم او اعطى موالي هم جاز اما جواز

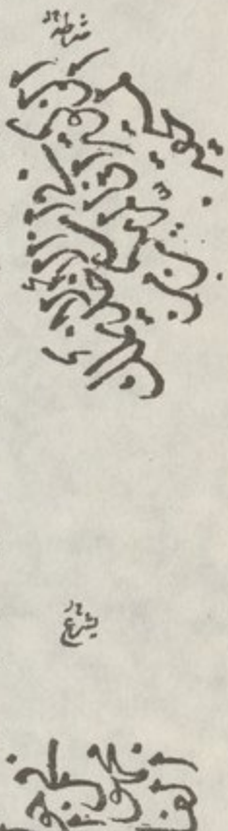
# الزكاة
## فيمن لا يجوز له أخذها

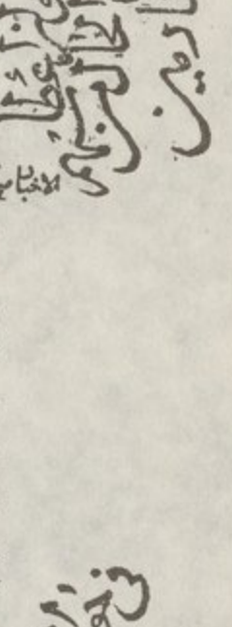
لعطائهم من الصدقات المفروضة عند قسمتهم عن كفايتهم فمما لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى ان عليه فتوى علمائنا اجمع الاصل فيه قال وفي الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن ابي عبد الله عليه السلام قال موالينا منهم ولا تحل الصدقة من الغرب لموالينا ولا بأس بصدقاتهم موالينا عليهم ثم قال انه لو كان لعدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة من الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال انا اهل بيت لنا الميتة والصدقة ولا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة واختلف الاصحاب في تقدير الكفاية فقيل انه لا يتقدر بقدر وينسب الى الاكثر وقيل لا بأس وتقدر بالفرد وستعرفه المصنف في المنتهى ايضا واختاره غيره واحد من المتأخرين وهو قوي لموثقة زرارة السابقة وعموم ما دل على المنع خرج منه مقدار الفرد بالنص والاجماع فيكون حكم المنع باقيا في غيره وفسر مقدار الفرد بقوت يوم وليلة وما يهيئهم من الروايات اضيق منه فيحمل المصنف في لف على القول الاول بانه ارجح لما ان الزكوة فلا يتقدر بقدر للاخبار الدالة على ان الزكوة لا يتقدر بقدر وانه يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه وصفه ظ واما جواز اعطائهم من لعطاء المندوب به فلا اعلم فيه بينهم خلافا بين اصحابنا ونسبه المنتهى الى علمائنا واكثر اهل العلم واستدل عليه بما رواه من طريق العامة ان عليا عليه السلام وفاطمة عليها السلام وقفا على بني هاشم والوقف صدقة وفيه انه لا يدل على جواز اخذ الصدقة المندوبة من غير الهاشمي واستدل عليه ايضا بما رواه وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان ناسا كانوا يشربون من سقايات بين مكة والمدينة فطلبوا له اشرب من الصدقة فقال انا حرم علينا الصدقة المفروضة واستدل عليه ايضا بانه لا خلاف في جواز معاونتهم والعفو عنهم وغير ذلك من وجوه المعروف وقد قال كل معروف صدقة والصدقة في عرف الشرع اسم للصدقة المندوبة والاخبار الدالة على فضل اعطائهم صلتهم بذلك الاموال لهم كثيرة وفيه تأمل لان ما دل على منع الصدقة خصص والخاص حاكم على العام والظاهر ان حمل الصدقة على المعروف مجاز فلا يصح الاستدلال ايضا الى ان يثبت ان المراد بالصدقة المحرمة عليهم كان يقترض بقبيل الهدية وكذلك فان الظاهر من الصدقة ما يدفع من المال الى المحاويج على سبيل سد الخلة وعلى هذا الضعيف طبا للاجر لا ما جرت العادة بفعله على سبيل التودد كالهدية الفرض قد صرح به المصنف في المنتهى وهذا لا بأس به لما رواه بعض عنه انه قبل الصدقة المفروضة الوجه الاستدلال بما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت علينا الصدقة لرحل لنا ان نخرج الى مكة كان كل ما بين مكة والمدينة هو فقد وعلى هذا فيكون المناقشة فيه بجواز كون تلك الصدقة لبني هاشم فلا يلزم جواز اخذ الصدقة المندوبة مطلقا وعن جعفر بن ابراهيم الهاشمي في القوي عندنا والصحيح عند جماعة من الاصحاب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال لا اما تلك الصدقة فنعم لواجبة على المسلم لا تحل لنا فانا نتغير ذلك فليس بها بأس لو كان كل ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذا لما عاما فما قبل وقال الكليني عن اسماعيل الفضل الهاشمي بأسا مقبرة وقال الشيخ انه عنه بأسا اخر قال لسنا اباعبد الله عن الصدقة التي حرمت عليهم هاشم ما هي فقال هي الزكوة فقلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم وعن يزيد الشحام الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة تحل لهم صدقة بعضهم على بعض وهل تحل الكفارة حكم الزكوة في عدم جواز اخذ هاشمية فقد جهتها الجواز للدليلين المذكورين واحتمال المنع في كونه المنع وفي حكم الكفارة المنذورة والموصى بها واما جواز الاخذ اذا كان المعطي هاشميا فقد مر بيانا واما جواز اعطائها لموالي هم والمراد بهم عتقائهم كما صرح به المصنف في المنتهى فلعموم الادلة وعدم المانع ورواية زياد وابي بصير عن قرب وما رواه الشيخ الكليني عن ثعلبة بن ميمون عن الحسن بن ثعلبة قال كان ابو عبد الله عليه السلام يحمل لنا بأمر من كوتله اليه انما حرمت الزكوة عليهم دون موالي هم وما رواه الكليني عن سيف بن عميرة عن عبد الله الاعرج في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتحل الصدقة لموالي بني هاشم قال نعم واما ما رواه الشيخ عن زياد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال موالي هم منهم ولا تحل الصدقة من لغرب لموالي هم ولا بأس بصدقاتهم عليهم فلم اكان المراد بذلك ان الموالي مما يلزمهم القيام بنفقاتهم لا يجوز لهم ان يعطوا الزكوة لان المملوك لا يجوز ان يعطى الزكوة وهو حسن جمعا بين الادلة ونقل الشهيد عن ابن الجنيد كراهتها لعتقهم وتحتمها لمملوكهم واستوجه هو ويشترط العدالة في عامل هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ونقل الشهيد ان الاجماع عليه على بانا العدالة يقتضي الاستيمان على مال الغير ولا انه لغير العدل ويقوى امير المؤمنين في الرواية الطويلة المشتملة على اداب المصدق فاذا قبضه فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا ويشترط ايضا العامل علمه بفقه الزكوة ولعل المراد ما يحتاج اليه مختلف ذلك خلاف العاملين بالنسبة الى ما يتولونه من الاعمال ويظهر من المحقق الميل الى عدم اعتبار الفقه في العامل بالاكتفاء بقول العلماء واستحسنه الشهيد ايضا ويجب الامام بان يجعل له العامل والاجرة للعاملين واعطائهم ما يوازي الامام منها كما صرح به الاصحاب لما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يعطى المصدق ما يرى الامام ولا يقدر له شيء وفي رواية لف عن ابن بكير عن زرارة قال سمعته يقول ان الصدقات لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي فيتعرضوا لغناها ورواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن الزكوة لمن يصلح ان يأخذها قال هي تحل للذين وصف الله في كتابه للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم فلا تحل الزكوة لصاحب سبعمائة ويحرم على صاحب خمسين درهما فقلت له كيف يكون هذا فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه ليأخذها هو العيال واما صاحب الخمسين فانها تحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب ما يكفيه قال وسئلته عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة يخرج له من غلتها ما يكفيه عياله وان لم يكن لها غلة يكفيه لنفقته عياله لقيامهم وكونهم حاجتهم وغيرها فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا واستدل المخالف للشيخ بانه غير مالك للنصاب ولا لقدر الكفاية فجاز له الاخذ من الصدقة كالفقير واجاب عنه بالفرق فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع والظاهر انه يعني الاكتساب والصنعة كونهما لا يفيان بحاله غالبا لان في التكليف بغير لائق بحاله غاية الحرج والضرر المنفيين بالنص واستوجه المصنف في المنتهى جواز اخذ الزكوة لو كان الكسب يمنعه من التفقه لانه مأمور بالتفقه في الدين واذا كان من اهله هو انما يتم فيما اذا كان التفقه واجبا بالنسبة اليه لا مطلقا ولو قصر تكسبه عن مؤونة السنة لنفقته لها جاز له اخذ الزكوة وان كان معه ثلثمائة لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب في كونه موضع وفاق بين العلماء وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه ويدل عليه ايضا صدق الفقير عرفا وتخصيص الثلثمائة بالذكر لورودها في بعض الاخبار واختلف الاصحاب في تقديرها فمنهم من خرجه على ما مر اكثرا الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطى ما يغنيه يزيد على غناه كما في غير المكتسب وحكى جماعة من الاصحاب قولا بان ذا الكسب القاصر لا يأخذ ما يزيد على كفايته واستحسنه الشهيد ايضا وظن جماعة من الاصحاب ان محل الخلاف ذو الكسب فاخطأ ظن المصنف في المنتهى وقوع الخلاف في غيره ايضا حيث قال لو كان معه يقصر عن مؤونته ومؤونة عياله حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا يأخذ

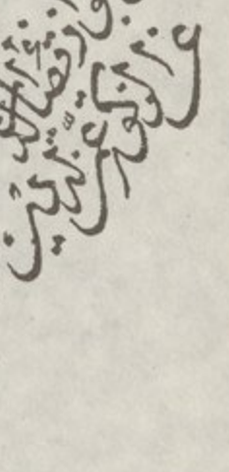
# كتاب الزكوة

على الصفات المذكورة فقال ان الشدة لا تحل الا في دين موجع او غرم مقطع او فقر مدقع فضلا عن شيء من هذا قال نعم فاعطاه وقد كان الرجل سأله عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن الاسود بن عبد يغوث الاعن شيء وجع فيهما فنال لهما ما نال لكن ترك في الحسن والحسين واخبرهما بما قال فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء يرى في الوجهين نظرا ما عاش الله عنه الاول فلان لفظ المعلوم فضل التقييد بالنسبة الى من يثبت فقره الى كل فقير في الواقع والخاشي عن الحلف شيئا من قبل الغير فلا يحلف الاخذ فلا يكون حراما بالنسبة تقصيرا لمالك نعم ان قلنا بتوقف الاعطاء على البينة يلزم حرمان كثير من الفقراء وفي كون ذلك موجبا للتعويل على الدعوى مطلقا اشكال واما الثاني فلضعف سند الرواية وعدم مواضقة الحصر المفهوم منه لما يثبت بالادلة بالجملة جواز اعطاء الفقير بلا بينة او الحلف عمل بشيء من علم ودليل دال عليه فلا يحصل التفويض بالبراءة ومن ثم لم يعمل عليهما شيء من ذلك الظاهر انه لو كان لنقل الكل المهم في المنتهى والمدارك ادعى الاجماع على جواز اعطاء العاجز اذا ادعى الفقر عن الكسب لم يعرف له اصل مال من غير بينة ولا يمين واما اذا لم يكن عاجزا في الظاهر وادعى الفقر عن الاكتساب لنفسه لم يعرف له اصل مال ولم يقم البينة على دعواه ولكنه حلف فلا اعرف به خلافا في الجواز اذا كان المدعى عليه لا لكن التعويل على مجرد ذلك لا يخلو عن اشكال واما اذا كان فاسقا فيصل خلاف من جهة اخرى وهي منع الفاسق من الزكوة والتعويل على دعواه مشكل لا ينبغي التشبث في تحقيق ان عدم العلم بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من عادة الائمة عليهم السلام وكذا السلف هل يكفي الظن الحاصل من الامارات او من دعواه مطلقا واذا كان كذا فهل يتوقف على البينة ام لا بل يحتاج الى البينة مطلقا او عند نقله والب

# كتاب الزكوة







# فى كيفية الاخراج

ورد على الاول لمنع العموم واستفادة العموم من خبر عبدالرحمن بمعونة قرائن الاستقصاء والملاقاة لسؤال التأثيم بالنسبة الى الافراد المتبادرة المتسارعة الى الذهن وهو الخارج عن الاداء بقوله فلا يتأتى به هو بمقتضى قصور الزكاة سلمنا العموم لكنه مخصص برواية زرارة لان الخاص حاكم على العام الا ان يتعذر تأويل اخبر به ولم يتعذر هيهنا ورد على الثانى ان نقل الزكاة الى الوارث انما يكون بعد الدين والوصية كما هو منطوق الآية الشريفة والحاصل ان عموم حكم غير مستفاد من الوارث وعموم الآية نوع تأمل انهم العمل بالبراءة اليقينية من التكليف الثابت بيقين فتدبر والحكم بعدالة اليقين واستثنى الشهيد الثانى ما لو تعذر استيفاء الدين من الزكاة اما لعدم امكان ثبوته او لفرار ذلك بجواز الاحتيال عليه وان كان غنيا ونظر فيه بعض المتأخرين وهو موضع هذا الحكم اغنى جواز القضاء عنه ثابت مطلقا ولو كان المديون واجب النفقة على الوارث لا اعلم ذلك على اشكال فارق بين الامتين وقد يدفع بان ذلك على شرح قول المصنف وان لا يكون واجب النفقة ولا يشترط الفقر الغازى والغارم والمؤلفة قلوبهم لا اعرف فى ذلك خلافا بين الامتين ويدل عليه عموم الآية ويسقط الغيبة ان غيبة الامام سهم الغازى لا ان يجب الغزو كما اذا اداهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا للدعوة الى الاسلام لاختصاص ذلك بحضور الامام ويسقط زمان الغيبة سهم الغارم لما تقدم من الاجماع والاخبار على ما ذكره جماعة من الامتين ولا اعرف عليه مخالفا وجزم الشهيد فى بيانه فى زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبه هو حسن لعموم الآية وكون مال الامام على العموم ويسقط زمان الغيبة سهم المؤلفة قلوبهم على ما اختاره المصنف هنا وخالف فيه فى المنتهى قد مر الكلام فى كيفية الاخراج يجوز ان يتولاه اى اخراج زكوة المالك بنفسه ودليله على الاشهر بين الامتين خصوصا المتأخرين منهم بل يظهر من كره وهى الاجماع منهم عليه فى المنتهى ولو دفع المالك زكوته الى وكيله ليفرقها نوى حال الدفع الى الفقير اجزاء اجماعا وبخوه قال فى كره وقال الشيخ الاموال الظاهرة والباطنة زكاة الدراهم والدنانير فالمالك بالخيار بين ان يدفعها الى الامام ومن يؤمره بين ان يفرقها بنفسه على مستحقها بلا خلاف فى ذلك جعل الافضل حمل الاموال الظاهرة مثل المواشى والغلات الى الامام ذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حملها الى الامام وعلى هذا القول فقد الاجزاء بدون ذلك حملها كما يجئ فى المذاهب بين الى الوجوب المذكور المفيد حيث اوصى على الامانة حمل الزكوة الى النبى والامام خليفته فلم فهم مقامه فاذا غاب خليفته كان الفرض حملها على من نصب خليفته من خاصته فاذا عدم التمكن بذلك وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء المأمونين من اهل ولايته قال ابو الصلاح يجب على كل من تعلق عليه وجوب الزكوة او فطرة او خمس او نفاسا ان يخرجها وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام العدل من وكلائه ثم الى من نصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران قال لفقيه المأمون فان تعذر ذلك تولى ذلك بنفسه قال ابن ادريس فاذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها فى مستحقها فان كان غائبا فانه يحمل ومن وجب عليه ان يفرقها فى خمسة اصناف ويدل على الاول انا لا نعلم خلافا فى ان لمالك الخيار بين ان يدفع الزكوة الى الامام ومن يؤمره بين ان يفرقها بنفسه على مستحقها بل ظاهر من كره وهى الاجماع منهم عليه فى المنتهى ولو دفع المالك زكوته الى وكيله ليفرقها نوى حال الدفع الى الفقير اجزاء اجماعا وبخوه قال فى كره وقال الشيخ الاموال الظاهرة والباطنة زكاة الدراهم والدنانير فالمالك بالخيار بين ان يدفعها الى الامام ومن يؤمره بين ان يفرقها بنفسه على مستحقها بلا خلاف فى ذلك جعل الافضل حمل الاموال الظاهرة مثل المواشى والغلات الى الامام ذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حملها الى الامام وعلى هذا القول فقد الاجزاء بدون ذلك حملها كما يجئ فى المذاهب بين الى الوجوب المذكور المفيد حيث اوصى على الامانة حمل الزكوة الى النبى والامام خليفته فلم فهم مقامه فاذا غاب خليفته كان الفرض حملها على من نصب خليفته من خاصته فاذا عدم التمكن بذلك وبين رعيته وجب حملها الى الفقهاء المأمونين من اهل ولايته قال ابو الصلاح يجب على كل من تعلق عليه وجوب الزكوة او فطرة او خمس او نفاسا ان يخرجها وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام العدل من وكلائه ثم الى من نصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان تعذر الامران قال لفقيه المأمون فان تعذر ذلك تولى ذلك بنفسه قال ابن ادريس فاذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة اليه ليفرقها فى مستحقها فان كان غائبا فانه يحمل ومن وجب عليه ان يفرقها فى خمسة اصناف ويدل على الاول انا لا نعلم خلافا فى ان لمالك الخيار بين ان يدفع الزكوة

# كتاب الزكوة

بابو بهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضرون منهم وما يرون فيه صلاحا وروى الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل ابو الحسن عليه السلام عن رجل اوصى بزكوته كلها اله ان يعطيها جميع من يقول بالامامة قال نعم وهذا يدل على انهم حسنة في زاوية المذكور عند شيخ قول المفيد ويقضي عنه حيا وميتا وروى ابو بصير عن ابي نصر المذكور عند شيخ قول المفيد وهم المتابون وصحيحة علي بن يقطين المذكور عند شيخ قول المفيد في سبيل الله قال وروى الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح عن ابي الحسن قال كتبت اليه عن رجل اوصى بزكوته كلها في اهل بيته هم يتولون فقال نعم ان هذا يدخل في باب ان الله تعالى جعل لكل شيء حدا وجعل لمن تعدى ذلك الحد حدا فمن جاوز ما امر الله تعالى به مما فرض عليه في الزكوة اقامه الله للناس فاعطاه من سهم الغارمين او في الرقاب او في سبيل الله او ابن السبيل ان الله لم يأمر العباد بأمر الا وابليس معارضه فيه بباطل مثله ليميز الله الخبيث من الطيب وليجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون وروى الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح عن ابي الحسن قال سئل عن رجل اوصى بزكوته كلها في اهل بيته هم يتولون فقال نعم جعل الزكوة هذا الاصناف بلام الملك المعطف بعضهم على بعض بواو الجمع وذلك يوجب الاشتراك في الحكم واجيب بوجوه منها انه لم جعل مجموع الاصناف ولا يلزم من ذلك توزيع سهم كل شخص كما يدل عليه كل صنف ولا عن جماعة من كل صنف منها ان اللام في الآية الشريفة للاختصاص لا للملك كما يقول بابه الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية الى آخر ما ذكره صاحب المغني ومنها ان المراد بالآية بيان المصرف اي الاصناف التي يصح الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما ذكره صاحب المنهى واستشكل بان سوق الآية وان كان لبيان المصرف لكن يفهم وجوب البسط من اللام والتشريك الذي يقتضيه العطف بالواو ومنها ان المراد بالفقراء مجرد بيان المصرف ليس ابعد من حملها على ظاهرها واورد بكتاب تخصيص الكتاب فيها اذا حمل على ان المراد ان كل سهم لكل فرد من افراد كل واحد من الاصناف والمذكور ولا يستقيم اجماعا واما استحبابا بسطها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف سهم الاصناف وعلله المفيد بان عليه تخلصا من خلاف من اوجب الاجزاء يقينا وغرضه خلاف العامة فيضعف بانفاق الاصحاب فتأمل وربما يعلل بان فيه عموم النفع وتعم الفائدة ولانه اقرب الى امتثال الامر بالايتاء فيهم فتأمل بل قد يكون المقدار قليلا يحصل من البسط انتفاء النفع المعتد به بالنسبة الى الكل ويؤيد عدم استحباب البسط ما يدل على ان قليل ما يعطى الفقير جزء من اربعين جزءا من درهم وما دل على الترغيب في اعطاء ما يغنيه ويؤيده بعض الاخبار المذكورة وبالجملة في حكم المذكور تأمل لفضل دال على ضعف الاخبار وان العمل عليها قيل ويجب اعطاء جماعة من كل صنف هو غير واضح الدليل ولعله نظر الى الجمع الآية ويشخص خصوصا هل الفضل على غيرهم لما رواه الكليني عن عبيد بن عبد الله بن جلاب الكوفي قال قلت لابي جعفر اني ربما قمت في بني اصحابي فاصلي بهم فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والعقل والفقه ويشخص تفضيل من لا يسئل على الذي يسئل لما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج الصحيح عندك جماعة من الاصحاب حسن عندهم قال سئل ابا الحسن عن الزكوة افضل بعض من يعطى من لا يسئل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسئل على الذي يسئل ويشخص تفضيل الاقارب بما فيه من صلة الرحم ولموثقة اسحاق بن عمار الثابتة عند شيخ قول المفيد وان لا يكون واجبا لفقره وما رواه الكليني ايضا عن الكوفي عن ابي عبد الله قال سئل رسول الله اي الصدقة افضل قال على ذي الرحم الكاشح وبعض الروايات لا تعارض تلك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا وامنعهم بعضا ويشهد لهذا الجمع بين الاخبار ما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال ان الصدقة والزكوة لا يجزي بها قريب لا يمنعها بعيدا يجتمع صرف صدقة المواشي الى المتجملين وصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين لما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ان صدقة الحنطة فانها تطلب فتدفع الى المتجملين من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما اشبه ذلك مما اخرج الارض فللفقراء المدقعين قال ابن سنان قلت كيف صار هذا هكذا قال لان هؤلاء يتجملون ويتجوزون من الناس فيدفع بهم اجل الامرين عند الناس وكل هذا يشخص ويجوز تخصيص واحد من صنف واحد بها اي بالزكوة وقد مر بيان ذلك ويجوز ان يعطى غنيا اي ما يغنيه فقرا واحدا قال المنتهى يجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه بزيد على غنيا وهو قول علمائنا اجمع فقد مر تحقيق هذا المسئلة والاجتزاء الدالة على عدم شيخ قول المفيد ولو قصر تكسبه جاز واستدل عليه بغير واحد من الاصحاب بقوله عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى وفيه تأمل لان الظاهر ان المراد ما ابقت غنى بعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الابقاء ظاهر في ذلك ويحمل حملها على بلدها اي بلد الزكوة مع وجود المستحق فيه اي في بلد الزكوة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في الخلاف والمحقق كما اختاره المصنف هنا وذكره الى مذهب علمائنا اجمع قال في المنتهى قال بعض علمائنا يحرم نقل الصدقة من بلدها مع وجود المستحق فيه واستدل اجماعا من العامة تم قال وقال ابو حنيفة يجوز وبه قال المفيد من علمائنا يحرم نقل الصدقة والشيخ في بعض كتبه هو الاقرب عنده واختاره لفحوى الدليل على كراهة مع وجود المستحق ونقل الكراهة عن ابن حمزة ونقل عن الشيخ الجواز بشرط الضمان والاقرب جواز نقل الاجزاء والاخبار وما رواه الكليني عن هشام بن الحكم باسناد بن احدهما من الحسن بابو بهيم بن هاشم والاخر عندي صحيح عندك بعض الاصحاب عن ابي عبد الله في رجل بعطيه الزكوة يصلها اله ان يخرج بها من البلد الذي هو فيها الى غيره قال لا بأس وما رواه الشيخ عن محمد بن ابي عمير الصحيح والكليني في الحسن عمن اخبره عن دوست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد الله انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فضل لا بأس ان يبعث بالثلث والربع الثلث من ابي احمد وعن احدهما في الصحيح على الرابع قال سألت ابا الحسن الثالث عن الرجل يزيح زكوته من بلد الى بلد اخر يصرفها في اخوانه هل يجوز ذلك فقال نعم وفي بلد غير واحد من الاخبار المذكورة عند شيخ قول المفيد وشرطها الضمان الاسلام و امكان الاداء جمعا بين ما دل على ان فيه نوع خطر فيتغير بالزكوة وبين ما دل على انه لا خطر فيها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون خطرا ما وبانه نماني وجوب الفورية والجواب عن الاول ان ما ذكره مندفع بالضمان وعن الثاني منع وجوب الفورية سلمنا لكن النقل غير مانع الشروع في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية كالغيبة مع امكان من ايصالها الى شخص واحد ثم ان قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاء اذا وصلها الى الفقراء وان قلنا انه لا خلاف فيه نقل المفيد لفظ الاجماع عليه ونقل بعضهم انه مذهب علمائنا اجمع وحكى بعض العامة عدم الاجزاء تعويلا على حجة ضعيفة وفي المنتهى اذا نقلت فقصر على قولنا لا ما كي الى يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند الفقهاء بحيث لا ينقل وبحيث تأخير الدفع مع الحاجة فيضمن عند التلف واذا اخر الدفع مع الحاجة لا بد منها اي الى المكنة وقد مر تحقيق هذا المسئلة بما فيه وان الاقرب جواز التأخير وكذا يضمن بالنقل مع وجود المستحق ولا فرق بين ان يكون النقل الى بلد المال وغيره وبجوز النقل مع عدم المستحق في بلدها والضمان عليه حيث النقل لا مع التفريط لا اعلم في هذه الاحكام خلافا بين الاصحاب قد مر بها يفيد ما يستنبط منها هذه الاحكام رجع وقد مر ان لو حفظها في البلد حتى يحضر المستحق فلا ضمان والظاهر وجوب النقل الى غير بلده اذا لم يوجد المستحق في بلده ووجد في غيره لتوقف الدفع الواجب عليه وح لا يبعد توقف الضمان على الحفظ في البلد ويشهد صحيحة اي ابن الزكوة في بلد المال لو كان غير بلده لا اعلم خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اتفاقا لعلما عليه واستدلوا عليه بما رواه الكليني عن عبد الكريم عن عبيد الحاشمي في الحسن بابو بهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر بينهم بالسوية انما يقسمها بينهم على قدر ما يحضرون منهم وما يرى لبني ذلك شيء موقت والدلالة ظاهرة ويجوز دفع العوض في بلده والمراد بالعوض مثل الواجب والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وتدل عليه بحتمل ان يكون المراد عم من القيمة والمثل وقد مر تحقيق ذلك انهم ذكروا ان زكوة الفطرة الافضل صرفها في بلد وجوبها البلد الذي اموالها فيه كذا ذكره الاصحاب ولا اعرف حجة عليه من جهة النصوص بل غاية الامر ان السائع اذا قبضها اي الزكوة وجوبا على راعي الاصحاب في هذه المسئلة

## فيما يجوز من الزكوة فيما يجوز اعطاؤه

قوله ان احدهما الوجوب كما اختاره المصنف وهو قول الشيخ واختاره في س لكن لم يذكر فيه غير الامام ثانيهما الاستحباب واختاره جماعة من الاصحاب وهو قول اخر للشيخ والاصل فيه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والبحث عن الوجوب والاستحباب بالنسبة الى المالك والامام قليل الفائدة والاصح عدم الوجوب على المالك والفقيه للاصل واختصاص التعليل المذكور في الاية بالنبي والامام ولعدم اشتمال الروايات الواردة بادراء المال اليهم المؤمنين مثلا على اخذ الزكوة على ذلك مع اشتمالها على كثير من الاوامر التي لم يقم احد بوجوب الدفع الى المستحقين وحمل بعضهم الاجماع عليه يجب الدفع اليهم ويجوز بلفظ الصلوة وغيره والقول بتعين لفظ الصلوة ضعيف ذكر المصنف انه ينبغي ان يقال في الدعاء الجزاء الله فيما اعطيتني وجعله تلك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت وبورك في المال الذي لو تلف لم تلف الزكوة في يد احدهما اي الامام والساعي اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب ونفى بعضهم الخلاف فيه بين العلماء بمنزلة الوكيل المستحقين فكان قبضهم كقبضهم والسند عليه نعم يحكى عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اخرجها من ماله فقد برئ منها ويجوز ان يعطي ذو الاسباب كل سبب شيئا لحصول الوصف الموجب للاستحقاق وانتفاء المانع واقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول استحبابا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في المقنعة اقل ما يعطى الفقير من الصدقة المفروضة خمسة دراهم فصاعدا وقال في الرسالة الغنية على ما حكاه المصنف ولا يخرج في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم من الورق ونصف مثقال من العين اللهم الا ان يكون على الافناء درهم ودرهمان فان النصاب الذي يزيد على الثمانين في الورق يخرج ذلك الى الفقير وكذلك ان كان عليه عشر مثاقيل فما زاد على العشرين من العين اخرجه الى الفقراء فاما اذا كان عليه جملة من الزكوة فما زاد ولا ينقص عنها الى الفقراء اقل من خمسة دراهم ونصف مثقال وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم ويروى ان الاقل درهم واحد باقي الفقهاء خالفوا في ذلك يجزون اعطاء القليل الكثير من غير تحديد بحثنا على ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة وطريق الاحتياط واجماع الذمة وقال الشيخ في النهاية اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم او نصف مثقال وهو الجانب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا بأس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب وهو درهم ان كان من الدراهم وعشرين دينارا ان كان من الدنانير وقوب منه كلام الشيخ وقال المرتضى في المسائل المصرية على ما نقل اقل ما يجزئ من الزكوة درهم وقال في الناصريات اجماع الفرقة المحقة الان من اخرج هذا المبلغ اجزاءه وسقط عنه فريضته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه هو المنقول عن ابن الجنيد عن سلار واقل ما يجزئ اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب الابل وعن ابن حمزة لا يجوز ان يعطى الحر من الذهب الفضة والمواشي اقل من نصاب وعن علي بن بابويه لا يجزئ في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه المنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وقال المرتضى في الجمل على ما حكي عنه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل الكثير وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في قدر ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعة فقال بعضهم ما قدر ما يجب في النصاب الاول في السائمة من الزكوة وقال بعض منهم احضره بازاء النصاب الذهب الفضة نحو بعض قال فعلى هذا ما يجب في النصاب الثاني من الذهب الفضة وذهب بعض اخر الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل الكثير ولا يجزئ القليل بعد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي والى هذا القول ذهب جماعة من الاصحاب منهم المصنف وهو الاوجه لنا الاخلاق الاية والاخبار فانها تتناول الامر بايتاء الزكوة بتحقق بصرفها في مصارفها باي جهة كان تحسنه عبارة الكتاب السابقة عند شرح قول المصنف ويكفي عن نيتها في بلد المال دليل على عدم وجوب ما يجب في النصاب الاول ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار في الصحيح قال كتبت الى الفقيه هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من زكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فعلت ذلك على فكتب ذلك جائز وقال الشيخ انه محمول على النصاب الاول لان النصاب الثاني والثالث ما فوق ذلك دراهم بحسب ما يجب في الاموال فلا بأس بما قلته والثلثة مع ذلك لواحد فاما النصاب الاول فلا يجوز ذلك فيه وهو بعيد اعلم انه ليس المراد بالصاق هذا لو رايته المعروف له لان الكاتب يعبر الطبقة منه وانما المراد بالحسن الهادي او ابو محمد العسكري ويدل على ما ذكرناه ما رواه الصدوق عن محمد بن عبد الجبار في الصحيح ان بعض اصحابنا كتب على يد احمد بن اسحاق الى علي بن محمد العسكري اعطي الرجل من اخواني من زكوة الدرهمين والثلثة فكتب صل انت احتجنا رواه الشيخ والكليني عن ابي علي الاشعري في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم هو افضل ما فوض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فوض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ورواه الشيخ عن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير الضعيف عن ابي عبد الله قال لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة والجواب حمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع عدم وضوح دلالة الاولى على المنع وضعف الثانية قال المحقق بعد نقل الروايتين من الجانبين الترجيح للاولى لانها مشاهرة وقوية سندا على ان هذه يمكن حملها على ان العلة من النصاب الثاني والثالث فانه يجوز اداؤهما وجب في النصاب الاول الى الفقير ان يعطي ما وجب في النصاب الثاني غيره او لم يجب يعطي الفقير اقل ما وجب في النصاب الاول اخرج منه الزكوة وانا قول علم الهدى لم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض قراح التمسك بقوله اتوا الزكوة غير دال لانه امر بالايتاء ولا يدل على كيفيته ذلك الا بالتفريع فيه الى الكيفية المنقولة انتهى كلامه جوابه بعد التامل وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذا التقدير انما هو على سبيل الوجوب وبعض عبارتهم كالصريح في ذلك لكن المصنف ذكر ان ذلك على سبيل الاستحباب حيث قال ذكره وما قلناه فالاستحباب الوجوب اجماعا الثاني لو اجد فاقد وصل الى من لو وجد لم يجز له الا على اعتبار التعديد بلوغ ما يجب في النصاب الاول والثاني من الذهب ونحوه المذكور فيها نصاب الفضة فيحتمل سقوط التقدير في غير الفضة ويحتمل الاعتبار بالقيمة كما اختاره بعض الاصحاب ولو تعذر الواجب عن ذلك كما اذا وجب شاة لا نصف شاة وخمسة دراهم سقط اعتبار التقدير قطعا الثالث لو اعطى ما في الاول ثم وجب لزكوة على النصاب الثاني في الزكوة اعطى ما وجب في النصاب الاول الى الفقراء ان يعطي ما وجب في النصاب الثاني غيره او يسترجع ما يعطي الفقير اقل ما وجب في النصاب الثاني اخرج منه الزكوة وانا قول علم الهدى لم اجد به حديثا يستند اليه والاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض قراح التمسك بقوله اتوا الزكوة غير دال لانه امر بالايتاء ولا يدل على كيفيته ذلك الا بالتفريع فيه الى الكيفية المنقولة انتهى كلامه جوابه بعد التامل وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر من كلام الاصحاب ان هذا التقدير انما هو على سبيل الوجوب وبعض عباراتهم كالصريح في ذلك لكن المصنف ذكر ان ذلك على سبيل الاستحباب حيث قال ذكره وما قلناه فالاستحباب الوجوب اجماعا الثاني لو اجد فاقد وصل الى من لو وجد لم يجز له الا على اعتبار التعديد بلوغ ما يجب في النصاب الاول والثاني من الذهب ونحوه المذكور فيها نصاب الفضة فيحتمل سقوط التقدير في غير الفضة ويحتمل الاعتبار بالقيمة كما اختاره بعض الاصحاب ولو تعذر الواجب عن ذلك كما اذا وجب شاة لا نصف شاة وخمسة دراهم سقط اعتبار التقدير قطعا الثالث لو اعطى ما في الاول ثم وجبت

# كتاب الزكوة

واستدل على الحكم بان له ولاية الاخراج بنفسه فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان له دفع ليتيم وتملك الصبي فله افرادها وبان منعه من افرادها يفضي منعه من التصرف في النصاب وذلك غير جائز وعليه درج الكلام في تعيينه بحيث يصير ملكا للمستحقين حتى لو تلف مال المالك عند الملتف والادلة المذكورة غير دالة على ذلك والوجه الاستدلال عليه بما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها للقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه عن عبيد بن زرارة في الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت او ربحها الاحد فقد برئ منها اقول رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوة عزلت على يدي فصلى الي فاحببت منها شيئا فاخذته ان يجيئني من يسألني بكون عندك عزلة فضاع قال اذا احال الحول فاخرجها عن مالك ولا تخلطها بشيء ولعلها كيف شئت قال قلت فان ناكبتها واتبتها بشيء قال نعم وبرواية ساعد وابن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها المواضع فيكون بين وله واحد قليلة اشهر قال لا بأس وانما يستحب لهم الاخراج مع حلول الحول لانه نوع اخراج شروع في الدفع ولو تغير كما يتفق المذكور والمراد بالقول فيها في المالين ومقتضى ذلك كونها امانة بيده لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من ايصالها الى المستحق وذكر الشهيد غير انه ليس له ابدالها بعد التعريف وجزم به قطع بعض الاصحاب ولا اعلم بحثا واضحا عليه مع اتفاق قول علي بن حسنه وبدين معويه اصلح المال سنين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله تعالى فيه فتبين ان استثناء التالف قوله ولا له على جواز التبديل وانما المتصل تابع له كذا المنفصل عند بعض الاصحاب وان لو نما كان له يعني لمالك وروى الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال ان اتجرت بها فانت ضامن لها وهذا الوجه وان توقف حمل الرواية من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك ضمان لانها واتجرت بها في جملة مال المالك فلها بقسطها من الربح والوضيعة عليها ونقل الشهيد محصل هذا لوجه بعد الحكم بكون المال امانة وهو مشعر بردية للمرتضى في المسألة وتجب النية لظاهر الاخلاص بين الاصحاب في وجوب النية الزكوة واشتراطها في صحتها بل قال المحقق في المعتبر والمنتهى ان ذلك مذهب اهل العلم كافة عدا الاوزاعي والكلام في تحقيق الحجة عليه كما مر في بحث الطهارة والصلوة ووجوب النية انما يكون عند الدفع الى المستحق والامام او الساعي وهل يجب عند الدفع الى المستحق بنية على وجهين اما لو كان المستحق يجب عليه الدفع ان يبتدئه بالدفع لكل المستحق فيجب نيتها اقربهما العدم كما اختاره ابن البراج ابن ادريس لعدم دليل قائل على ثبوت ذلك توقفا على اليقينية من التكليف الثابت على الدفع الى المستحق ووجوب مقارنة النية للدفع قول الاصحاب وكثير العامة بحيث نقل عليه بعضهم الاجماع ويرد عليه بان ما سبق انما يستلزم خلو الدفع عن النية وان استلزم تحقق الشرط وهو مقارنة النية للدفع فيه تأمل والنية المعتبرة انما هي المشتملة على الوجه من الوجوب والندب وعلى كونها اداء للدفع عن زكوة مال وظهر مما ذكر عدم جواز تعجيل النية عند عزل الزكوة وافراز الحصة خلافا لبعض العامة بحيث نقل عليه الاجماع ويرد عليه ما مر في بحث الطهارة من ان الاصل عدم الاجزاء حتى يثبت الدليل عليه والاجماع المنقول غير حجة عندنا وقد مر ان الاصل في العبادات التوقيف وعدم الاجزاء حتى يثبت الدليل عليه

# في وقت وجوب الفطرة

بملك الالف لدرهم الذي اخرجها من ذكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق صار حرا آخر فاخرج فاضنا الاثم ماذا ليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه اشترى بمالهم ومقتضى هذا لو وارثه اختصا الفقراء بذلك ذكر في من ان في هذا التعليل اشارة الى انه اشترى من سهم الرقاب لو طرد الحكم لانه اشترى بعينه بما لا غرر وفيه ان في ظ الوارث وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها ولعل المقصود من التعليل انه اشترى بسهم لشيوع ضرره في الفقراء لا بسهم انه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه حكمة المقتضية للحكم ويدل على هذا القول نعم ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع عن ايوب بن الحر الخ ايوب بن الحر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي عن علينا اشتريه من زكوة واعتقه فاذا اشتريه واعتقه قلت فان هو مات قبل ان يحول عليه الحول افيرثه ورثته قال لا قلت فان مات وعليه زكوة ولم يترك الا قدر ما اشتري به ايؤدي عنه زكوة قال لا لانه اشترى بسهم الرقاب وهذا حديث اخر بمالهم حمل هذا القول على الاتمام بعيد من لا وارث له واجب بمنع علم الوارث هنا فان ارث الزكوة ورثته له ما مر قال المحقق في المعتبر يعلل الحكم بان يراثه لارباب الزكوة واستشكل الى علامتنا ويمكن ان يقال لا يرثه الفقراء لانهم لا يملكون فلعبد المشتري بمالهم الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالشائبة ويضعف لو ورثه لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير فيه ضعف غير انا لقول به عندنا اقوى لكان سلامتهما عن المعارض وفي الجنايات المحققين بنا على العمل بها وظ هذه العبارة عدم تحقق الخلاف في المسئلة قال بعض اصحابنا المتأخرين لا وجه صرف ذلك الى الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقونها يرثه الامام لانه لا وارث له غيره فيكون لصرف الهم في باعلى القولين وهو حسن واجر الكيل والوزن على المالك على المشهور بين الاصحاب وذهب الشيخ في موضع من ط الى انه من الزكوة والاول اقرب للوقوف لدفع الواجب على المالك على الاجر المذكور فيكون عليه من باب المقدمة خير في المختلف للشيخ بان الله تعالى اوجب قدرا معلوما من الزكوة فلا يجب الاجر عليهم والا لزم ان يزاد على القدر الذي يجب عليهم والجواب ان تقدير الواجب لا صالة بقدر لا يقتضي عدم وجوب شيء زائد عليه من باب المقدمة في بعض الاحيان ويكون تملكه لما يتصدق به اختيارا واجبة كانت ومندوبة لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب بل قال المص في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه بانها طهارة فلا تفتقر الى نية وبانه يجوز ان يستحق الفقير فيقول الملائكة معه يكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وبانا طمع الفقير في غرامة فاسقط بعض ثمنها وهذا لو جوانا يصلح توجيها لحكمة الحكم لا اثباته ولو احتاج الى اثرانها بان يكون الغرض ممن جوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به لا يتيسر غرامة المالك ويحصل للمالك ضرر باشتراء غيره ذا الكراهية وفضل المص في المنتهى دعوى الاجماع عليه وذهب بعض العامة الى تحريم تملك ما تصدق به اختيارا ولا خلاف بين اصحابنا علمناه الخ يرد ونقل عن جماعة منهم دعوى الاجماع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فاذا اخرجها بعطاء شاة فليعطها ممن يريد فاذا قامت على ثمن فان زاد صاحبها فهو حق بها وان لم يرد فليبعها ولا كراهة في الميراث وشبهه مثل شراء الوكيل الصاع معفو عنه لما مر انه يملكه ولا يجب له اخراجه عن ملكه ويتبع وسم النعم في المكشف لصلب كاصوا الاوانق الغنم والخاذا الابل والبقر هو قول علمائنا واكثر العامة واستدل عليه المص بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسم الابل في اخاذها وعن انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يسم الغنم في اذانها وبان فيه فائدة لا يحصل بدونها وهي تميزها عن غيرها فلو تمازجت فيعرف من يجد هاربة فيردها وبما رواه صاحب المال الثاني في زكوة الفطرة والمراد بالفطرة اما الخلقة او الدين او الفطر من الصوم والمعنى على الاول زكوة الخلقة اي البدن وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الفطر من الصيام واجمع المسلمون الا من شذ منا لقائمة على وجوبها ويدل عليه الاخبار المستفيضة بل المتواترة منها ما رواه الكليني والشيخ فيهما وابن بابويه عن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الفطرة كم يدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وعن صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد على كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وما رواه الشيخ عن ابي عبد الرحمن الحذاء وهو ابو ايوب بن عطية في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر الفطرة انها جب على كل صغير وكبير من حر وعبد ذكر او انثى صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من ذرة فلما كان من قابل قلنا له ما ترى في صاع من حنطة وصاع من شعير فقال لا بأس به وعن معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان من عثمان وكثرت الحنطة قومها الناس فقال ضعف صاع من جميع صاع من شعير وعن صفوان بن يحيى في الصحيح هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وصرح الشيخ بانه لا يروي الا عن ثقات عن جميل بن درج هو مجهول عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا في الفطرة قال يعطى من الحنطة صاع ومن الشعير صاع ومن الاقط صاع وعن جميل بن صالح في الموثق كنت الى جنبه الراس في زكوة الفطرة وسالته ان يكتب ذلك الي ولا يا يعني علي بن محمد عليهما فكتب ان ذلك فليخرج لعلي بن مهزيار انه يخرج عن كل رأس الحر والعبد الصغير والكبير صاع ولدينا بعد جوابه علينا في ذلك خلاف عن ياسر الخادم في الموثق عن ابي الحسن الرضا قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب ثم خففت الحنطة فيه وعن ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم زكوة عدل صاع من تمر حسن ويدل عليه انهم خيران شاؤا عند شرح قول المص والافضل التمر وما رواه الشيخ عن ابان وانظ ابان بن عثمان في الصحيح هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن سلمة ابي حفص هو مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال صدقة الفطرة على كل صغير وكبير حر وعبد عن كل من يعول يعني من يمونه على صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من زبيب فعلى كان في من عثمان حوله مدين من قمح ويدل عليه نص رواية محمد بن علي الآتية عند شرح قول المص الى مستحق زكوة المال وبازاء هذا الاخبار دالة على جواز الاكتفاء بنصف صاع من الحنطة منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن صدقة الفطرة فقال على كل من تعول لوجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر او اقط اربعة امداد وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في صدقة الفطرة فقال صدقة عن جميع من تعول من كبير او صغير او مملوك على كل انسان نصف صاع من تمر او صاع من شعير او اقط اربعة امداد وعن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل ويزيد بن معاوية ومحمد بن مسلم ويزيد بن هو يزيد بن معوية في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما انهما قالا على الموسر ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد صغير وكبير يعطي يوم الفطر وهو اول سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل شهر رمضان الى اخره فان اعطى قبل ذلك باثنين او ثلاثة ايام لكل انسان نصف صاع تمر او صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء اما اخر عنه الحنطة فالشعير بحري وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك

# كتاب الزكوة

والفقير من كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال الفقراء يجزئ عندنا ... وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الصدقة لا يعدل الحنطة والشعير بشيء عن عند الفجر والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر او صاع من زبيب قال بعض ما تضمنه هذا الخبر من مغايرة الفجر للحنطة غير معروف في العرف ولا في اللغة على ما وصل إلينا منهما وقد تقدم نحوه في بعض رواياتنا لكنه هناك قابل للتأويل وهنا لا يقبل قال ابن الاثير في الحديث وضع الله زكوة الفطرة صاعا من بر او صاعا من قمح البر والقمح هنا الحنطة ولو لم يأت لا يتجه الجواب عن هذا ولروايات غيرها فانها في مقابلتها تحمل على التقية قال الشيخ ووجه التقية في ذلك انا لسنا نعلم كانت جارية في الخراج الفرة بصاع من كل شيء فلما كان زمن عمر وبعده من الايام معتبر جعل نصف صاع من حنطة بإزاء صاع من تمر وما يهيم الناس على ذلك خرجت هذه الاخبار وفاقا لهم على جهة التقية وروى المفيد في المقنعة عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن الفطرة فقال صاع من طعام فقيل له صاع من بر او صاع من شعير فقال لم أسمع لقولهما بعد الايمان ثم قال المفيد اذا كان التقيتين حاد ثا حملنا الاحاديث من طريقنا على التقية وكانا لعمل ما ثبت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله منتهى كلامه بالجملة ما يفهم من هذه الاخبار من الاكتفاء بنصف الصاع في الحنطة محمول على التقية ويدل عليه من الاخبار المذكورة عليه صحاح فطائفة انه روى ويقوى ان النسبة كانت جارية بالصاع الى زمنه واما الاكتفاء بنصف الحنطة فحمله على التقية لا يخلو عن اشكال لظهور الاطلاق من الكل على خلافه وكيف كان فلو جه عدم العدل عن الاخبار المعتضدة بل المتظافرة بل كاد ان يكون متواترا بل الاجماع المحكي في الخلاف الا ما يحكى عن ابن بابويه في رسالته وابن ابي عقيل صدق الفطرة صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب قال السيد المرتضى افضله اقوات اهل الامصار على الاختلاف اقواتهم من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الاقط او اللبن وكذا قال المفيد زاد الاول وغلا الشيخ في المبسوط فجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وقال ابن الجنيد يجزئ ما وجب عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وسلتا وذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وهما فاضلان وجماعة من الاصحاب وهذا اشبه الاقوال اقول المحقق في المعتبر الضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ثم قال بعد ذلك قال الشيخ في ع ولا يجزئ الدقيق والسويق من الحنطة والشعير على انهما اصل يجزئان بالقيمة ثم نقل عن بعض فقهائنا انه لا يجوز اخراجهما اصالة واستوجه قول الشيخ اقتصارا على مورد النص قال بعد ذلك لا يجزئ الجزء على انه اصل يجزئ بالقيمة وقال شاذ منا يجزئ وضعفه اقتصارا على مورد النص جعل بعض المتأخرين المعمل الاقتصار على الاجناس الخمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط واخذ في الاجناس صحيحة سعد الاشعري وصحيحة الحلبي الشاملتين الاقتصار على الاجناس الاربعة وكذا رواية ياسر الخادم صحيحة صفوان الجمال الشاملة الاقتصار على ما عدا الشعير منها وصحيحة معوية بن وهب اقتصارا على ما عدا الحنطة منها الخطة غير مصرح بها في شيء من الفصلين وصحيحة عبد الله بن سنان الاقتصار على ما عدا الزبيب منها ورواية ابان خذ من اقتصر على الاجناس الاربعة ورد الشيخ عن عبد الله بن يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير لا بأس على ما يعد ما ينتفع به حر وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يعطي الاصناف الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا وهذا ان لم نقل بجواز نقص الاقط عما يقبل بالاجناس الاربعة بهذا ورواية ابان خذ من اقتصر على الاجناس الخمسة ورد الشيخ عن ابرهيم بن محمد الهمداني بما سأله فيه عما اختلف فيه رواية ابان في الفطرة فكتب الي ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلام يسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك الذي تعيش عليه اهل مكة والذي يقوتون به اليمن والعراقيين وفارس والاهواز وكرمان ممن يعيش على اهل الاقط وما اشبه ذلك وليس يجب على اهل الاقط الشاهد بالجزيرة والموصل والجبال الا كما يؤدي اهل الحنطة على اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البرا اهل مرو والري فعليهم ان يؤدوا على اهل مصر ابرد من سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط وبهذا الخبر اخذ الشيخ على اجزاء الارز وظ ابن البراج القول بوجوب ما عين في هذا الخبر على اهل تلك البلاد ورد الشيخ بما سنذكره توقف الحسن محمد بن عيسى عن يونس عن زرارة وابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفطرة على كل قوم ما يغلبون عليه من عيشهم الاقط لبن وزبيب وغيره وبهذه الرواية اخذ الشيخ على اجزاء اللبن وبهذا اخذ من قال باجزاء اخراج القوت الغالب مطلقا الى ان ورد الكليني والشيخ في الصحيح الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عن ذكوة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقام سنة قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك الذي قوت وروى الشيخ عن حماد بن عيسى ومحمد بن مسلم الضعيف عن ابي جعفر عليه السلام قالوا سألناه هما عن زكوة الفطرة فالاصناع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيقا او سويقا وذرة او سلت عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن يعول فعد ذلك وابن لي وروايات باجزاء القوت الغالب صحيحة ولكن سند روايات الشيخ الاخيرة لو بلغ حد الصحة فالتعويل عليها والعدول عما استفيد من روايات الفقرة الغالب لصحيحة غير معينة والتي يصل من الاجناس الصحيحة اجزاء الاجناس الستة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والاقط والذرة فضلا على اجزاء الذرة صحيحة عبد الرحمن الشابقة اتفاق ذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب الى انه لا يجوز اخراج قيمة شيء من ذلك واحدا من جنس وقال ابن ادريس يكيل ويخرج ما وجب من جنس واحد والمحقق لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة واستقرب المصنف اجزاء ذلك اصالة والوجه علم الاجزاء لان مقتضى النصوص اخراج صاع واحد من جنس معين فلا يحصل الامتثال بغيره اذ اخراج المصر بانا لمطر شرعا اخراج صاع واحد من جنس معين فلا يقام مقامه في نظر الشرع والا لما جاز اخراج البر ولا نحو واخراج الاصواع المختلفة عن الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد لان الجميع واقع في الجميع فكذا في معاضة المسألة وفي المسألة المهم منها دفع حاجة الفقير ولا شك ان اخراج حد الصعين فضلا خير عن بعد وسقط عنه نصف واجب فيجب تحريك النصف الاخر لانه قد كان يجزيه قبل اخراج الاول فليتأمل يتخير عملا بالاستصحاب ولا ان احد الصعين ان شاء الاخر جاز فان لا دفع يكون ذريعة الى ان يجيء احدهما ادعاء ان الاخر اخذ صعيف هذا الوجه غير خفي بعد التأمل ويجب اخراج الصاع المذكور الى مستحق زكوة المال هذا الحكم مشهور بين الاصحاب حافظ المقنعة خصائصها بالفقراء اجمع المصم على الاول بما تقدم ذكره فضلا عن الحاجة اليه مثابرا على زكوة وبانها مصدر فيدخل تحت قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين في صحيحة الحلبي الشابقة في المسألة المتقدمة دلالة على كونها للفقراء المسلمين ورد الشيخ عن الفضيل الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لمن يحل الفطرة قال لمن لا يحل له ان يأخذ عليه ومن حلت له لا تحل عليه لا تحل له وعن زرارة في الموثق قال قلت له هل على من قبل ان تكون زكوة فقال انما من قبل ان تكون زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة ورد نحوا منه عن الفضيل الضعيف عن يونس بن يعقوب باسناد غير نقي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الفطرة من اهلها الذين يجب عليهم قال من لا يحل شيئا واختلف الاصحاب في جواز دفع زكوة الفطرة الى المستضعفين فذهب اكثرهم المفيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس الى العدم وذهب الشيخ وابن عمه الى جواز دفعها مع علم المؤمن الى المستضعف وهذا لا يعاند الحق من اهل الخلاف ويدل على الاول عموم الاخبار السابقة بعد اشتراط الايمان في مستحق زكوة المال وقوله عليه السلام في صحيحة سعد السابقة فحيث ولا زكوة الفطرة ورد الشيخ الصحيح عن محمد بن مسلم عليه قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة كم هي رطل بغلة عن كل رأس هل يجوز اعطاؤها غيرهم من فكتب اليه عليك

# فيمن يجب عليهم الفطرة

ان تخرج عن عشك ضاعا يضاع البيض وعن عيالك ايضا لا ينفع لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وهو غريب على المنع لخبر من يدل على الثاني فاروه ابن بابويه عن علي بن بقطين في الصحيح انه سئل ابا الحسن الاول عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظهور ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا اما بعد ذلك اذا كان محتاجا وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن علي وفيه توقف قال حدثني علي بن بلال وارتضى قد سمعته عن علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون لي جيران في بلدة وجيران في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرتهم ام لا فكتب يقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد محتاجا فيها وعن الفضيل الموثق عن ابي عبد الله قال كان بنو هاشم يعطي فطرتهم الصفحة ومن لا يجد دون ذلك قال وقال ابو هم هو ملها الا ان لا يجدهم فطرتهم الا بنصب لا ينقل من ارض الى ارض قال الا اما تعلم بعضها حيث يشاء يضع فيها ناداي وما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسحق بن عمار باسناده توقف لكان محمد بن علي عن يونس عمن ذكره عن ابي ابراهيم قال سئلته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكانهم ومما رواه الشيخ عن مالك الجهني الموثق قال سألت ابا جعفر عن زكوة الفطرة فقال اعطها المسلم فان لم تجد مسلما فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت وجمع بينها الاخبار الدالة على المنع على الافضلية منهم فاما الاول فقول الشيخ يؤيده عموم الايات وفي الخبر الوارد المانعة اشبه بالمذهب قربته الاتية من تضليل مخالفها في الاعتصام وذلك يمنع الاستحقاق وفيه تأمل وزكوة الفطرة انما تجب على كل مكلف فلا يجب على الصبي المجنون بلا خلاف في ذلك بين ظاهرا نقلا اتفاقهم على ذلك لفاضلان في المعتبر والمنتهى يدل عليه علم توجيه الخطاب الى غير المكلف وسقوطه عن لولي ناصا ورواه الشيخ عن محمد بن الفضيل في الصحيح عن ابي الحسن قال كتبت اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن ايتامه ان كان لم مال فكتب لا زكوة على يتيم ورواه الكليني هذا الحديث عن محمد بن الحسن عن محمد بن الفضيل البصري عن ابي الحسن قال كتبت اليه الوصي يزكي عن اليتامى في زكوة الفطرة اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم ورواه الشيخ عن محمد بن الفضيل في الصحيح عن ابي الحسن قال كتبت اليه رجل توفي وترك عيالا ومماليك هل يجوز ان يزكي عن بعض مماليكه بفطرة رأسه وعن بعضهم لا يجوز فكتب لا يجوز ان يزكي عن احد الا باذنه فاما الظاهر من هذه الاخبار ان الوصي يزكي عن نفسه مال مولاه وقد صرحنا لنا في فصل الغسل وذكر بعض الاصحاب ان في طريقها ارسالا لكن الكليني انما رواه عن محمد بن الحسين بالواسطة ولكن يغلب على الظن اتصاله محمد بن يحيى وان توكلا ثقتان سهلا ورواه الصدوق وكلا من الحكمين اللذين تنقضيها ورواه الكليني خبرا معللا عن محمد بن القاسم بن الفضيل في طريقه ليث المرادي الحسن واما الاخبار الدالة على وجوب الفطرة على الصغير والكبير المراد وجوبها على المنفق عليهم واعلم انه قال الشيخ في مال المولى الصغير يجب اخراج الفطرة عنه معسرا كان او موسرا مال المولى الكبير حكم نفسه ان كان موسرا في كونه على نفسه ان كان بحيث يلزم المولى نفقته فطرته في مال المولى الصغير اذا كان موسرا ولزم المولى نفقته عليه فطرته وان كان كبيرا معسرا كانت نفقته وفطرته على ابيه ان كان موسرا كانا عليه قال المقنع لف والحق عندي انه لا فرق بين الكبير والصغير ولا على ابيه نعم لو تبرع الاب بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وان كانا معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما فلا فرق بينهما الا في شيء واحد هو ان الصغير الكبير الموسر فطرة على الاب فطرة على ابيه فلا وجه لعله والحق بان الاصل براءة ذمة الاب من النفقة والفطرة فان النفقة انما يجب على تقدير عجز المولد وتقدير انه موسر فلا نفقة عليه واما الفطرة فلانها منوطة بالعيلولة وجوبا او تبرعا وهي متحققة فلا يجب عليه واما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا يتجه عليه زكوة اخوا الشيخ بان كل خبر دل على ان يجب الفطرة على الرجل يخرج عن نفسه عن ولده يتناول هذا الموضع تعلى المخصص للدليل واجاب لهم بان ما قدمنا من الادلة خصصته الاخبار وتحصيل المقام ان الظاهر من كثير من الاخبار اناطة وجوب الفطرة بالعيلولة فتنتفي عند عدمها فظ بعضها وجوبا للاهل من الصغير والكبير لا لولده غيره والجمع بينهما بحمل الاخير على الغالب من كونهم عيالا متحدا لوجه اناطة الحكم بالعيلولة واعلم انه ذكر الاصحاب انه لا يجب الفطرة على من هل شوال وهو معنى عنه صدقة المعم وغيره مجردا عن الدليل والملاق الحكم به لا يخ عن اشكال نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت لوجوب اتجه ذلك قويا اعلم خلافا في هذا الشرط بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا ما حكاه ابن حنبل فانه قال يجب على المعيد بلزم السيد تمكنه من الاكتساب ليؤديها ويدل على انتفاء الوجوب عنه مضافا الى الاصل السالم من المعارض الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب فطرة المملوك على مولاه ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فهو وجوب فطرته على مولى العبد وسقوطها عنهما وجها حمل المعم في المنتهى الاول تقتضيه المذهب المولى ملك المولى في الحقيقة والعبد ملك بمعنى استحقاق النفع ولان ملكه ناقص واحتمل الثاني الشهيد في البيان مانع العبودية في العبد سلب الملكية في المولى وفي كون العبد لا يجب عليه لان يؤدي عن نفسه لا عن زوجته سؤالها واجاب وهو حسن ان عالها المولى وكانا عبدين فقيرا واما مع عدم ذلك فالحكم لا يخ عن اشكال على القول بملكية العبد ولا يبعد ان يقال لاخبار نزلة على الغالب ممن من قوتا لسنة له ولعياله والكلام هنا في موضعين احدهما في اشتراط الغنى واختلف الاصحاب فيه فذهب الاكثر الى اشتراطه حتى قال المعم في هي انه قول علمائنا اجمع لا ابن الجنيد قال ابن الجنيد يجب على من فضل عن قوت يومه وليلة صاع ونقله الشيخ في عن اكثر اصحابنا ولا قرب الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سئل رجل ياخذ من زكوة عليه فطرة قال لا وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم على الرجل المحتاج صدقة لفطرة قال ليس عليه فطرة وعن ابان بن عثمان في الصحيح هو ممن اجمعت لعصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن يزيد بن فرقد الشهيد وهو غير موثق ولا ممدوح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يقبل زكوة هل عليه صدقة لفطرة قال لا وعن صفوان بن يحيى في الصحيح هو ممن اجمعت لعصابة على تصحيح ما يصح عنهم وممن صرح الشيخ بانه لا يروي الا عن الثقات عن اسحق بن المبارك وهو مجهول قال قلت لابي ابراهيم على الرجل المحتاج صدقة لفطرة قال ليس عليه فطرة وعن يزيد بن فرقد في الضعيف بهم عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما انه سمعه يقول من اخذ زكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار انا ابا عبد الله قال لا فطرة على من اخذ الزكوة واما ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله قال زكوة الفطرة صاع من تمر وصاع من شعير وصاع من زبيب وصاع من اقط عن كل انسان حرا وعبد صغير او كبير ليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج وعن زرارة باسناده توقف لكان محمد بن علي عن يونس عن زرارة قال قلت لعبد الله يتصدق عليه بقرابتي صدقة لفطرة فاعطيه صدقة لفطرة ما يتصدق به عليه ورواه الكليني انهم وفي نعم بعطي الحديث وعن زرارة في الموثق قال قلت له هل على من قبل الزكوة زكوة فطرة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة ونحوه رواه عن الفضيل الضعيف عن ابي عبد الله فالوجه فيها الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة مع انا لو وابيه الاولى غير دالة على ما يخالف المعم وما بينهما في تحقيق الغنى المقتضي لوجوب الفطرة واختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ في في يجب على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته فضلا وقال ابن ادريس يجب على من ملك احد الاموال الزكوية واما من ملك غير الاموال الزكوية فلا يجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاقوال وهذا مذهب جميع مصنفي اصحابنا ومذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا مسائل خلاف وعن المفيد انه قسم من يجب عليه اقساما ثلاثة احدها من يجب عليه اخراج الفطرة وهو من يملك قوت سنة له ولعياله والثاني فيمن يكون

# فی زکوۃ الفطرۃ

اخراجها فضیلة له وقال السنة المؤکدة وفی الهدایة وهو من یقول الفطرة المسکنة وقال اسلاوا الفطرة یجب علی کل من یجب علیه اخراج زکوة المال ثم قال انما یجب علی من عنده قوت سنة وان یهیء الا فضل والاصح ان الغنی من ملک قوت السنة له ولعیاله فعلا وقوة وهو مختار جماعة من الاصحاب منهم الخاصی الا ان من له عیال فی ذلک یحتاج الی اخذ الزکوة فلا یجب علیه الفطرة علی ما دل علیه صحیح الحلبی وغیره ما قال المحقق فی المعتبر وما ذکره الشیخ لا اعرف به حجة ولا قائل من قدماء الاصحاب فان کان تعویله علی ما احتج به ابو حنیفة فقد بنیا ضعفه وبالجملة فانا طالبه من این قاله وبعض المتاخرین ادعی علیه الاجماع ونفی الوجوب عمن عجز عن التصدق الزکوتیة ومنع القیمة وادعی اتفاقا کالامامیة علی قوله ولا ریب ان ردهم ولو احتج بان من ملک النصاب یجب علیه الزکوة بالاجماع منعنا ذلک فان من ملک النصاب ولا یکفیه لؤنة عیاله یجوز له ان یاخذ الزکوة فاذا اخذ الزکوة ولم یجب علیه الفطرة قد روی عن ابی عبد الله فی عدة روایات منها روایة الحلبی وزرارة ومعویة بن عمار عن ابی عبد الله انه سئل عن الرجل یاخذ من الزکوة علیه صدقة الفطرة قال لا انما هی کلامه وهو حسن وعلی ما اخترناه فهل یعتبر ان یملک مقدار زکوة الفطرة زیادة علی قوت السنة فیه وجهان نقال الفاضلان نعم وقال الشهید الثانی لا ویجب اخراج الزکوة عنه وعن کل من یعوله وجوبا وتبرعا مسلما کان او کافرا حرا او عبدا صغیرا او کبیرا عند اهلال هلال شوال قال فی المنتهی یجب ان یخرج الفطرة عن نفسه ومن یعوله ای یمونه ذهب الیه علماؤنا اجمع وهو قول اکثر اهل العلم الا ابا حنیفة فانه اعتبر الولایة الکاملة فمن لا ولایة له لا یجب علیه فطرته وقال فی ذکره ولا فرق ان یکون المعیول واجبة او تبرعا مسلما او کافرا کبیرا او صغیرا ضعیفا او بدنیا او ضعیفا وبهذا اهلال وهو فی عیاله وعلیه نفاق علمائنا وید علی هذا الحکم الاخبار الکثیرة منها صحیحة صفوان الجمال وصحیحة ابی عبد الرحمن الحذاء وصحیحة عبد الله بن سنان وصحیحة الفضلاء وصحیحة عبد الله بن میمون وروایة القضلاء وروایة سلم ابی حفص السابقان عند شرح قول المصنف یجب عند هلال شوال اخراج صاع ومنها ما رواه الصدوق عن عمر بن یزید فی الصحیح قال سالت اما عبد الله عن الرجل یکون عنده العبد من اخوانه فیحضر یوم الفطر یودی عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة علی کل من یعول من ذکر او انثی صغیر او کبیر حر او مملوک وروی الشیخ عن عمر بن یزید فی الصحیح قال سالت اما عبد الله عن رجل یکون عنده الضیف من اخوانه فیحضر یوم الفطر یودی عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة علی کل من یعول من ذکر او انثی حر او مملوک صغیر او کبیر الحدیث وروی الشیخ والکلینی عن عمر بن یزید ایضا فی الضعیف نحو امنه وعن ابی عبد الله بن سنان باسناد فیه توقف عن ابی عبد الله قال کل من ضممت الی عیالک من حر او مملوک فعلیک ان تودی الفطرة عنه قال فاعط الفطرة قبل الصلوة وبعد الصلوة صدقة وعن محمد بن احمد بن یحیی فی الصحیح رفعه عن ابی عبد الله قال یودی الرجل الزکوة عن مکاتبه ودقیق مراته وعبد النصرانی والمجوسی مما اغلق علیه بابه ورواه الکلینی ایضا فی المعتبر وهذا وان کان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه ومنها ما رواه الشیخ عن حماد بن عیسی باسناد فیه اشتراک بین الثقة وغیره عن ابی عبد الله مثل المرفوعة السابقة ومنها روایة عبد الله بن سنان الاتیة عند شرح قول المصنف والافضل التمر وروی الکلینی عن معتب فی الموثق عن ابی عبد الله قال قال الذهبی فاعط عیالنا الفطرة واعط من اردت واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانک ان ترکت منهم انسانا تخوفت علیه الفوت قلت وما الفوت قال الموت واما ما رواه ابن ابی یعفور عن عبد الرحمن بن الحجاج فی الصحیح قال سالت ابا الحسن عن رجل یتفق علی رجل یتفق علی رجل لیس من عیاله الا انه تکلف له نفقته وکسوته یکون علیه فطرته قال لا انما یکون فطرته علی عیاله صدقة تردونه وقال العیال الولد والمملوک والزوجة وام الولد فلا بنا فی الاخبار السابقة اذ لیس فی الخبر تخصیص باحتصاص الحکم بالاربعة اذ یجوز ان یکون ذکرهم انما وقع علی سبیل التمثیل والغرض ان تکلف الانفاق والکسوة لا یکفی فی وجوب الفطرة بل لا بد معه من صدق العیلولة کما فی الاربعة المذکورة وکذا ما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار فی الموثق قال سئلت ابا عبد الله عن الفطرة قال اذا اعزلتها فلا بضرک متی ما اعطیتها قبل الصلوة او بعد وقال الواجب علیک ان تعطی عن نفسک وامک وابیک وولدک وامراتک وخادمک غیر ذلک علی التخصیص ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم فی الصحیح عندی عن ابی جعفر قال سالته عما یجب علی الرجل فی فطره من صدقة الفطرة قال تصدق عن جمیع من یعول من حر او عبد او صغیر او کبیر ممن ادرک منهم الصلوة واعل المراد ادرک صلوة العید وکان من جملة عیاله فی ذلک الوقت لا ما یتوهم من غیر اشتراط البلوغ فی العیال ومقتضی کلام المعتبر والموجب صدق العیلولة بعد الهلال وکلامه فی ذکره دال علی کون ذلک اتفاقیا بین الاصحاب وکذا کلام المحقق فی المعتبر لکن سیجیء ان جماعة من الاصحاب ذهبوا الی ان وقت وجوب الفطرة یوم العید قبل صلوة العید وظاهرهم ان ذلک وقت تعلق الوجوب عندهم لا وقت وجوب الاداء حسب وعلی هذا القول فالظاهر اعتبار صدق العیلولة فی ذلک الوقت ای هو وقت تعلق التکلیف وکذا یخرج عن الضیف اذا کان عندک قبل الهلال بحیث یدل له اول الهلال لا اعلم فی ذلک خلافا بین الاصحاب ویدل علیه خصوص صحیحة عمر بن یزید وعموم غیرها من الاخبار السابقة عند قریب من خلاف الاصحاق وقد دل الصیانة المقتضیة لوجوب الفطرة فقال المرتضی فی الانتصار مما انفردت به الامامیة القول بان من اصناف غیر طول شهر رمضان یجب علیه اخراج الفطرة عنه وقال الشیخ فی الخلاف وقد اصحابنا ان من اصناف الناس الطول شهر رمضان وتکمل العیلولة لزمته فطرته وهذا ان القول الا ان علی اعتبار الصیانة بطول الشهر ونقل عن المفید ان المعتبر نصف الاخیر من الشهر واجتزا ابن ادریس بلیلتین فی اخره والیه ذهب المصنف فی المعتبر وذهب بعضهم الی ان المعتبر اخر لیلة من الشهر بحیث یدل هلال شوال وهو فی ضیافته ونقل فی المعتبر وکره عن جماعة من الاصحاب الاکتفاء بالعشر الاواخر ونقل فی المعتبر عن جماعة من الاصحاب الاکتفاء باخر جزء من الشهر بحیث یدل الهلال وهو فی ضیافته قال وهذا هو الاولی لقوله من تمونون وهو یقتضی الحال الاستقبال وتنزیله علی الحال اولی لان وقت الوجوب الحکم المعلق علی الوصف یتحقق عند حصوله لا مع مضیه ولا مع توقعه قال فی الذکری ویکفی فی الضیف ان یکون عندک فی اخر جزء من شهر رمضان منفصلا بشوال ویمکن مذاکرة المسئلة محل اشکال وقد یستدل علی القول الاخیر بصحیحة عمر بن یزید السابقة وفیه تامل لان المتبادر من الروایة ان یکون الضیف عندک فی زمان حضور العید فلا یوافق هذا القول ویحتمل قویا اعتبار صدق العیلولة عرفا وقت تعلق الوجوب کما نبهنا علیه فی الاخبار لکن معرفة ذلک وضبطه لا یخلو عن اشکال الحجج من الاشکال یکفی بما ذکرناه الاصل وعدم صدق العیلولة والبؤس والیوس فی الجملة بخلافه الاصل الاحتیاط وفیه تامل ومع عدم صدق العیلولة وعدم اشتراط البلوغ فی العیال یشکل الحکم فی الضیف فیه ایضا فی الدروس الاقرب اشتراط الاقتدار عند الاطعام عند فی شهر رمضان دون لیلة وقطع الشهید الثانی بعدم اعتبار الاکل واعلم ان المصنف فی المنتهی حکی عن ابن ادریس انه قال یجب ان یخرج الضیف عن ضیفه ویجب ان یخرج الضیف عن نفسه ان کان موسرا وجب علیه ان یخرج عن نفسه مع اعتبار الضیف یجب ان یخرج عن نفسه فهو جید والا فالاقوال والتحقیق ان یقال ان کان الضیف موسرا وجب علیه ان یخرج عن ضیفه ولا یجب علی الضیف ان یخرج عن نفسه سواء اخرج الضیف عنه ام لا وان کان معسرا وجب علی الضیف ان یخرج عن نفسه واستدل علی الاول بقوله لا یدنا فی الصدقة وفیه توقف لانه علی القطع تامل وعلی الثانی بالعمومات الدالة علی وجوب الفطرة علی کل موسر وهو حسن واحتمل بعضهم السقوط هنا عما عن الضیف فلا عما عن الضیف فلا کان لعیلولة والترجیح للاول ولو تبرع المضیف المعتبر باخراجها عن الضیف الموسر نفی الاجزاء قولان وتردد المصنف فی المختلف وجزم الشهید بالعدم وهو حسن وقال الشهید الثانی عدم الاجزاء حسن مع عدم اذن الضیف والا فالاجزاء اقوی قال واعلم ان موضع الاشکال ما لو کان الاخراج بغیر اذنه وتبرع المضیف باخراجها عن الموثر توقف الاجزاء علی اذنه وکذا القول فی الزوجة وغیرها انتهی کلامه و

استشكله بعض الاصحاب بان اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب مع الاذن وعدم توقف على اذن وعدم توقف على الدين والزكوة المالية لا يخرج عن القياس وهو متجه لكن الشيخ في الخلاف في الاجراء اذا اخرجت زوجة الموسر عن نفسها باذن الزوج وبه قطع المصنف وقد يتحقق التبعيض على ان الفطرة على الزوج اصالة لو موتحمل على الاذن لا يخرج الا انا نقول الوكالة عن الزوج والقاؤها على الزوج اصالة روح فالظاهر انه لا يجزي الا اذا وكلها في الاخراج عن ماله الا ان مقتضى ثبت الاجماع على جواز التوكيل ههنا وقد الكليني عن جميل بن دراج في القوي عن ابي عبد الله قال لا باس ان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه وباموالهم فيعطون عنه وهو غايب عنهم وقد اوله الشيخ باستناد اخر في القوي ايضا ولعله يدل على التوكيل وكذا يخرج الفطرة عن المولود كل اي كان عند قبل الهلال بحيث يدرك اول الهلال ولا يدرك غروب الشمس ليلة العيد فرض عليه المحقق والمتاخرون في عامة كذلك يظهر من كلام الفاضلين انه متفق عليه بين الاصحاب وذكر بعض المتاخرين انه متفق عليه بين العلماء ويدل عليه مارواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله في المولود يولد ليلة الفطر او يهودي والنصراني ليلة الفطر قال يهيئ عليهم فطرة ليس فطرة الاعلى من ادرك الشهر والرواية ضعيفة ولا يبعد ان يقوى ضعفه بمجيء معوية بن عمار الاتية ولو كان بعد الهلال لم يجب للرواية المذكورة ومارواه الشيخ عن معوية ابن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسئله عن يهودي اسلم ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا وقد يجمع السئلة الاولى في موضع اخر عن معوية بن عمار باسناد اخر في الصحيح ايضا ولو تحقق بعض الملوك وجب عليه الفطرة بالنسبة وقوى الشيخ في ط سقوط الزكوة عنه وعن المولى اذا لم يصله المولى ليس بحر فلا يزم حكم نفسه ولا هو مملوك فيجب كونه على المالك لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فلا يزم فطرته لكن ان العيلولة واستظهر المصنف في المنتهى على اختاره بان النصيب المملوك يجب نفقته على المالك فيكون فطرته لانه نوع من الانفاق الحق فلا يجب على السيد اداء الزكوة عنه لانه لا يتعلق به الرقبة بل يكون زكوته على نفسه اذا ملك يحرم الحر فانه يجب فيه الزكوة عملا بالعموم وفي الحجة من الجانبين نظر وعلى ما ذكره ابن بابويه من وجوب فطرة المكاتب على نفسه وان لم يتحرر منه شيء فالوجوب هنا اولى ولو قيل يجب عليه الفطرة انه ملك ما تجب به الزكوة كان قويا عملا بالعموم الادلة ولو ماله المولى وجبت الفطرة عليه امكان العيلولة المقتضية للوجوب ويستحب للفقير اخراجها بان يريد ايضا عما على عياله ثم يتصدق بها ستحبابا باخراج الفقير عن نفسه ومن عياله فقي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا من شذ ويدل عليه الاخبار السابقة في تحقيق اشتراط الغنى في وجوب الفطرة وما عاذكره من الارادة المذكورة قد استدل عليهما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق ورواه الكليني ايضا وابن بابويه ايضا بتفاوت قال قلت لابي عبد الله الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه من الفطرة احدها يعطيه غريبا او يا كل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يردونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وظاهر كلام المصنف ان المتصدق وهو الاول وهو اشبه بالارادة التي ذكرها المصنف وغيره وذكر الشهيد في الدروس ان الاخوة منهم يد تعد الى الاجنبي والرواية خالية عن ذلك كله بل ابن مهزيار دلالة على انها يدفع الى الاجنبي قال الشهيد الثاني ولو كانوا اغنياء مكلفين او بعضهم تولى المولى ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار اليه عنه بعد النصر وثبوت مثله في الزكوة المالية ولا يخفى ان دلالة النص على ما ذكره غير واضح فتدبر ولو بلغ قبل الهلال اي قبل غروب الشمس ليلة العيد اسلم او عقل من جنون او استغنى وجب اخراجها عليه وقد مر بيان ذلك ولو كان بعد اي بعد الهلال المضبوط بغروب الشمس ليلة العيد استحب لم يصل العيد وقال المصنف في لف عن ابن بابويه في المقنع انه قال وان ولد له مولود يوم الفطر قبل الزوال افار فع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده والظاهر ان مراده الاستحباب كما صرح به في من لا يحضره الفقيه ويدل عليه رواه الشيخ في التهذيب مرسلا ان من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال ويدل عليه ايضا رواية محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف عنه وعن من يعول وهو محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة والمراد بقوله ما لم تصل العيد قبل زوال الشمس نص عليه المحقق في المعتبر ويخرج عن الزوجة والمملوك وان كانا مشركين اذا لم يعلما غير الامتناع عند العلماء كافة على وجوب اخراج الفطرة عن الزوجة والمملوك في الجملة وقد وقع الخلاف في الزوجة في موضعين احدهما اذا لم تكن واجبة النفقة على الزوج كالناشزة والصغيرة وغير المدخول بها مع عدم التمكين كالاكثر على عدم الوجوب وسيجيء الامع العيلولة يترعا وذهب ابن ادريس الى الوجوب مطلقا سواء كن ناشزا او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم يجب دخل بهن او لم يدخل دائما او منقطعات والاول اقرب بالاصالة الحكم بالعيلولة وينتفي عند عدمها احتج ابن ادريس بالاجماع والعموم من غير تفصيل من احد من اصحابنا وفيه منع واضح قال في المعتبر قال بعض المتاخرين الزوجة سبب يجاب الفطرة عنها باعتبار وجوب مؤنتها ثم تجز نقال يخرج من الناشزة والصغيرة التي لا يكن الاستمتاع بها ولم يسبد حجة على دعوى الاجماع عن الاماتية على ذلك وما عرفنا احدا من فقهاء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة على الزوجة من حيث هي زوجة بل لمن يجب نفقة الا من يجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعواه اذن عزيه من الفتوى والاجماع انتهى كلامه وثانيهما اذا لم يعلما الزوج وكانت واجبة النفقة عليه فقط الاكثر الوجوب وقيل لا يجب الامع العيلولة واختاره بعض المتاخرين وهو جيد نظرا الى ترتب الحكم في الاخبار على العيلولة واما المملوك غير المكاتب فحكم الاكثر بوجوب فطرته على المولى مطلقا حتى نقل المصنف في المنتهى اجماع اهل العلم كافة على وجوب اخراج الفطرة عن العبد الحاضرين غير المكاتبين والمغصوبين والابقين وعبيد التجارة صغارا كانوا او كبارا الان نفقتهم واجبة على المولى فيندرج تحت العموم بايجاب فطرة عن كل من يعوله وقال المحقق في المعتبر يجب الفطرة عن العبد الغايب الذي يعلم حيوته والابق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال ابو حنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشزات ان الفطرة يجب على من يجب ان يعوله وبالرق يلزم العيلولة فيجب الفطرة وحجته ضعيفة لانا لا ندلم ان نفقتهم تسقط من المالك مع الغيبة وان اكتفى بغير المالك كما لو كان حاضرا واستغنى بكسبه انتهى كلامه وقيل لا يجب الفطرة الامع العيلولة وهو مختار لما ذكرنا مرارا والله ان الفقير يجب فطرته على قريبه الامع العيلولة لما مر مرارا وحكى المصنف عن الشيخ انه قال الا بوان والاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كان نفقتهم وفطرتهم عليه واخيح عليه بكونهم واجبي النفقة ثم رده بان الفطرة انما تجب للنفقة لا لوجوبها وهو حسن واما المكاتب الذي لم يتحرر منه شيء فالمشهور بين الاصحاب ان زكوته على المولى وخالف فيه الصدوق وقد فاته روى علي بن جعفر في الصحيح انه سئل اخاه موسى عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه ويجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا يجوز شهادته ثم قال قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا يجوز شهادته الى ان شهادته جايزة كما ان الفطرة عليه واجبة ورده الشيخ معللا عن علي بن جعفر وطريقه اليه في الفهرست صحيح والاقرب وجوب الفطرة عليه كما هو قول الصدوق وقد عمل بمضمون الرواية سواء حملت على الانكار والانكار واعلم ان الاصحاب اختلفوا في العبد الغايب الذي لا يعلم حيوته هل يجب فطرته على المولى ام لا فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى الى عدم الوجوب وخالفا بن ادريس فاوجب فطرته على المولى احتج الاولون بان المولى لا يعلم ان له عبدا كافلا يجب فطرته عليه وبان الايجاب شغل الذمة فيقف على ثبوت المقتضي وهي الحجة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير

# في زكوة الفطرة

يقف انزاعه على العلم بالسبب لو لم يعلم مرجع هذا الوجوه الى امر واحد وهو ان الامر المتوقف لا يجاب الزكوة العيلولة الموقوفة على الجيوة وهي غير معلومة فلا يحصل العلم بايجاب الزكوة
المرتب عليها وبرد عليه انه قد تحصل العيلولة عرفا في الغايب اذا لم يجعل غيره ولم يقطع بانتفاء العلم بحيوته فلا يصح الحكم على المدعي حتى يدرين بان الاصل البقاء وبانه يتحقق عقيقه
في الكفارة اذا لم يعلم عوته وهو انما يتحقق مع الحكم بسقوط فطرته وانت خبير بضعف التمسك بهذا الاصل واشاله وقد عرض الاصل المذكور باصالة براءة الذمة والتسوية
بين محة العتق ووجوب الفطرة لا دليل عليها اذ الاول يترتب الثاني على الاول واجيب عنه ايضا بمنع صحة عتقه في الكفارة وبالفرق بان العتق استفراغ في الذمة من حقوق الله
وهي مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة لانها ايجاب مال على الكلف فيثبت وجوبه وذكر بعض افاضل المتاخرين ان محل الخلاف في هذه المسئلة غير محرر فان كان المملوك
الذي جهل خبره او انقطع خبره كما ذكره الشهيد في البيان لم يجز القول بعدم الزوم

هو افضل ما يخرجه المتمر في الفطرة وفي المستحب ما يغلب على قوت البلد او استحسنه المحقق في المعتبر وعن سلار الافضل الاربع قيمة والاول اقرب لنا ما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه سريع منفعته وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه قال وقلت الزكوة وليس الناس اموالا وانما كانت الفطرة وقد قال الكليني عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله باسناد ذكر احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بطريقه والتعليل المذكور في الخبر يقتضي مساواة الزبيب للتمر وقد ابدا قوله في صحيحة الحلبي السابقة فان لم يكن تمر فزبيب والتمر احب الي ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن عن صدقة الفطرة قال التمر افضل وعن عبد الله بن سنان باسناده ربما سئل عن صدقة الفطرة قال سئلته عن صدقة الفطرة فقال صاع من تمر او صاع من حنطة او صاع من شعير والتمر احب الي وعن سيد الشحام قال قال ابو عبد الله لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من سبعين الاحبا انج الشيخ بروايته ابراهيم بن محمد الهمداني في السابقة في اول بحث الفطرة وهو ضعيف لكن الشيخ نقل اجماع الطائفة على العمل بما رواه ويؤيده مرسلة يونس الاشارة هناك لكن الترجيح للمتعول على الروايات المعتبرة والعمل بها ويجوز اخراج القيمة السوقية الا غير وفي هذا الحكم خلاف بين الاصحاب والنص قاض عنه وفي يسير يجوز عندنا اخراج القيمة في الزكوة وقد نقض في المعتبر على الانتزي بين ان يكون الانواع المنصوصة موجودة عند المكلف او معدومة وبين على هذا الحكم الاحبا المستفيضة منها ما رواه الصدوق عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال كتب ابو الحسن الرضا بدراهم في الجبر وكتبت اليه اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح ايضا قال كتبت الى الرضا بدراهم اينوب عن قبل العيد بايام فكتب لا بأس وكتب اليه اخبره ان من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وما رواه الكليني عن ابو يوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ان قوما سئلوني عن الفطرة وسئلوني ان ابعث اليهم بقيمة ذلك فقد ضاق علي ان ابعث اليك هذا الرجل علما اول وسئلوني عن سئلك فاحببت ان اعلم ذلك فكتب الي بل ابدوهم علي قيمة دستة او دستين درهما فنرى ان نحن فعلنا ذلك في ذلك فكتب افطر تقدم السؤال عنها وانا اكره كلما اذكرك الى الشهرة فاقطعوا ان كونك واقبض من دفع لها وامسك عن لم يدفع لها وما رواه الشيخ معلقا عن الكليني وفي المتن اختلاف في عدد وواضح وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن رجل يكون عندنا الضيف الى ان قال وسئلته يعطي الفطرة دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اجود لجسم تقدما يبيد الحنطة والدقيق قال وسئلته يعطي الرجل الفطرة دراهم ثمن البر والحنطة تكون انفع لاهل بيت الموسر من ثمن قال لا باس وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال لا باس في القيمة في الفطرة وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن عن الفطرة قال الجيران احق بها قال لا باس ان يعطي قيمة ذلك فضة وعن اسحق بن عمار في الضعيف عن ابي عبد الله مثله وقال لا باس ان تعطيه قيمتها دنانير او دراهم وعن اسحق بن عمار الصيرفي باسناده توقف لكن ان محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان نؤدي قيمة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عن تعجيل الفطرة يوما او يومين فقال لا باس بذلك قلت فاوصي بان يجعل قيمتها وقتا ويعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا باس به وما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول ان لم يجد من تصنع الفطرة فيه فاعزلها ثلاثة اصوع والصدقة بصاع من تمر او قيمة في تلك البلاد ودراهم ورواه الكليني عن علي بن راشد قال سئلته عن الفطرة لمن هو قال الامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال قلت له فهم مثل ودت ان نظهر منهم فقال لا باس بان تعطي وتحمل ثمن ذلك ورواه اعلم ان ظاهر الاكثر وصريح بعضهم جواز اخراج القيمة من الدراهم وغيرها وبعد التعميم صرح الشيخ في ط فقال يجوز اخراج القيمة من احد الاجناس التي قدرناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او تبرا او دراهم او شيئا لكن بقيمة الوقت ولم يبن كون ابن ادريس سوى المتقدمين بما ويمكن الاستدلال على الاول بموثقة اسحق بن عمار السابقة ويشكل بان المتبادر من القيمة اهل النقدين مع الاحتياط في عدم التعدي عنها ثم لو قلنا بالجواز فهل يجوز اخراج نصف صاع بنصاع من جنس اخر وعدم قيمته منه قولان والاقرب عدم الاجزاء كما اختاره الشهيد في البيان والقول بالاجزاء مختار المصنف في المختلف ولو باعه على المستحق بثمن المثل واكثر ثم احتسب الثمن قيمة عن جنس من الاجناس اجزا ان لم نحتسب الدين هنا كالمداينة واعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا تقدير في عوض الواجب بل يعتبر قيمة السوق وقت الاخراج لان ذلك هو المتبادر من اعطاء القيمة ويؤيده رواية سليمان بن حفص قال المصنف في المختلف لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت وقال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس من زكاة الفطرة ربعة دراهم او ثلاثة دراهم في الرخص والغلا لا نحو اخراجه بسعر الوقت ثم نقل بعض عبارات الاصحاب ثم قال وقال الشيخ يوم جواز اخراج ردهم عن الفطرة ويؤيده ما ذكره في الاستبصار حيث روى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال لا باس ان يعطيه قيمتها دراهم ثم قال وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي بقيمة الوقت قال ذلك في كتاب الزكوة وعمل بخصه لو عمل الانسان بها لم يكن ما قوما قال والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير واستدل عليه برواية اسحق بن عمار الصيرفي السابقة وجعلها صحيحة قال ورواية الشيخ ضعيف السند ويحتمل ان يكون المراد بالدرهم جنس الفضة ويكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه قدر بدرهم وعن اخرين انه قدرها بربعة دوانيق ولم اقف على نص يدل على شيء من ذلك سوى ما قلناه وليس فيما انتهى كلام المصنف وهو حسن في نفسه وقدره قوم بدرهم واخرون باربعة دوانيق فضة وبما قلناه على اختلاف الاسعار ويجوز نقدها في رمضان واحتسابه عن الفطرة في وقت وجوبها وهذا هو المشهور بين الاصحاب وهب البعد في القعنعة والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس وغيرهم واستدل سلار وابن البراج الرواية وقال الشيخ في نهايته ويجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان في اوله وكذا قال ابنا بابويه واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في المتن كما رواه الشيخ عن زرارة وبكير بن اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن ابي عبد الله انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطى يوم الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم من شهر رمضان الى الجمعة فان اعطى عن اول شهر رمضان لمن يعطه ثم افتصد صاع لكل راس وان لم يعطه ثم افتصد صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عن الحنطة فالشعير يجزي والجمع على شهر رمضان الى الجمعة فان اعطى عن اول شهر رمضان لمن يعطه ثم افتصد صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عن الحنطة فالشعير يجزي والجمع على التقديم سبيل الفرض عندي على الظاهر وتخصيص الفرض والاحتساب في وقته باول شهر رمضان لا يخرج عن بعد فقد يقدح في الخبر بانه مشتمل على الاجزاء بنصف صاع من الحنطة والشعير والاول مخالف لاجماع الفرقة والثاني لاجماع المسلمين والجواب ان مخالفة بعضها لا تستلزم عليه الخبر اذ لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض ما تولاه جاز على تاويل ومصلحة وما خفي علينا وذلك لا يوجب طرحه بالكلية وان كان يوجب نوع وهي فيه احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها وبانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح وصحيح عبيد عن القسم الاتية والجواب عن الاول ان رمضان من وقتها بالدليل المتقدم فلم يكن فعلها فيه قبل الوقت وعن الثاني بمنع الملازمة وعن الثالث بان الرواية محمولة على وقت الوجوب والافضلية جمعا بين الادلة ويجوز اخراجها اي الفطرة بعد الفجر لهلال الاختلاف الاضحا ويجب للفطرة نقال ابن الجنيد وكل وجوب بها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة وقال الشيخ في الجمل يجب الفطرة بغروب الشمس من اخر يوم شهر رمضان وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وجماعة من المتاخرين منهم المصنف تبعا القول الاول ووجه منها ان الوجوب في يوم العيد

# في وجوب الفطرة

شيخنا وقبله مشكوك فيجب الاقتصار على المتيقن وفاد وله الشيخ عن الحسن بن القسم في الصحيح قال سئلت اباعبد الله عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي بعد الصلوة قال لا بأس نحن نطعي عيالنا منه ثم بقي فقسمه وفي الصحيح الى ابراهيم بن ميمون وهو غير ممدوح ولا مقدوح في كتب الرجال قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفطرة ان عليت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة ورواه الكليني في الصحيح الى ابراهيم بن مسعود وهو غير مذكور في كتب الرجال عن ابي عبد الله نحوا منه ولا يخفى ان دلالة الرواية الاولى على تعيين وقت الوجوب غير واضح فيجوز ان يكون المراد منها الاستحباب وكذا الرواية الثانية مع ان قوله قبل ان يخرج الى العيد شامل لما بعد الهلال وان كان المتبادر منه ما كان في يوم العيد حجة القول الاخر انها تضاف الى الفطر فكانت واجبة عندها بالشبهة بالصلوة على النبي مع الصلوة حيث كانت تماما فيكون مشابهة لها في التعقيب وصحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف ولو كان بعد الهلال يجب بتأويد رواية معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والتجارة في ملكه وأجيب عن الاول بان الفطرة انما تتحقق بها وان ينتفي ان يكون الوجوب منه وعن الثاني بان التشبيه انما وقع في كون الفطرة متممة للصوم كما ان الصلوة على النبي متممة للصلوة وهذا لا يقتضي المساواة من كل وجه وعن الرواية بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر وفيه نظر لانه اذا ثبت وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر فمقتضى الرواية يلزم وجوب الاخراج بعد الهلال اذ لو كان وقت وجوب الاخراج يوم العيد يلزم التخصيص في الرواية وهو خلاف الاصل وتاخيرها الا قبل صلوة العيد افضل هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة عيص بن القسم السابقة وذهب بنا بابويه في الرسالة والمفنع الى ان افضل وقتها الخروج من رمضان والاقرب الاول فان اخرج وقتها وهو وقت صلوة العيد وقد عزلها اخرجها اختلف الاصحاب في اخوذ كوة الفطرة فذهب الاكثر منهم الشيخ المفيد والشيخ وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح الى ان اخر وقتها صلوة العيد ونسب الى التذكرة الى علمائنا انه يأثم بالتاخير عن صلوة العيد وفي المختلف لو اخرها عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وقال في المنتهى لا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد اختيارا فان اخرها اثم وبه قال علمائنا اجمع لكنه بعد ذلك باسطر قليلا الاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة وتحريم التاخير عن يوم العيد وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد واخره زوال الشمس فيه واستقرب المصنف في المختلف وجه القول الاول ورواية ابراهيم بن ميمون السابقة عند شرح قول المصنف واخراجها بعد الهلال قوله في الخبر المذكور فهي صدقة اي صدقة مندوبة وليس بفطرة واجبة ونحوها رواية ابراهيم منصوص السابقة هناك ورووى من طريق العامة عن النبي انه قال ان الله عز وجل فرض زكوة الفطرة لطهرة الصيام عن اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات وهذه الرواية غايتها لا يصلح للتعويل عليها والرواية الاولى غير نقية السند وكذا الثالثة فلا يصلح ان يعول عليها انتهى المصنف في المختلف بانها يجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد يمتد الى الزوال فيمتد وقت الاخراج الى ذلك الوقت ويرد عليه منع وجوبها قبل صلوة العيد مع استلزامه على تقدير التسليم الامتداد الى الزوال انتهى في المنتهى عليها اختار في الصحيحة عيص بن القسم السابقة عند شرح قول المصنف واخراجها بعد الهلال ويدل عليه ايضا صحيحة الفضلاء السابقة عند شرح قول المصنف وقد يمها قوضا وبما ذكرنا يظهر ان قول المصنف في المنتهى اقرب الاقوال من الصواب ورواية الشيخ عن الحرث في الضعيف عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يؤخر الفطرة الى هلال ذي القعدة وحملها الشيخ على ما اذا لم يجد المستحق اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا عزل الفطرة واراد تعيينها في مال مخصوص اخرجها الى المستحق وان اخرج وقتها ويدل عليه ما رواه الصدوق في الحسن بابراهيم بن هاشم عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سئلت اباعبد الله عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك شيء متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها الحديث وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس به وعن اسحق بن عمار وغيره باسناد فيه توقف قال سالته عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها وعن زرارة بن اعين في الصحيح عن ابي عبد الله في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى ربها ولعل المراد اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى المستحق فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل يصير امانة في يد المالك ويحتمل ارجاع الضمير في قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد باذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداتها الى ان يوصلها الى اربابها وكانه اقرب واعلم ان اطلاق كلام الاصحاب يقتضي جواز العزل مع وجود المستحق وعدمه وهو حسن نظرا الى اطلاق الاخبار واعلم ايضا ان ظاهر الاصحاب ان مع العزل يجزيها الاداء وان خرج الوقت وحكي بعض المتاخرين الشارعة فيه وهو ظاهر الدروس والاول اقرب نظرا الى ظاهر الاخبار المذكورة ولانه بعزلها وجب قضاؤها على رأي اختلف الاصحاب في حكم الفطرة اذا خرج وقتها ولم يعزلها فعن المفيد وابنا بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس انها تسقط واد عى ابن زهرة الاجماع عليه واختاره المحقق وذهب الشيخ جماعة من الاصحاب الى انه يجب الاتيان بها قضاء واختاره المصنف وذهب ابن حمزة ويحيى الى انه يجب الاتيان بها ادا واستدل على الاول بانها لما سقطت بموته فانه اذا فات وقتها فبفوات وقت وجوب قضائها على ليل من خارج ولم يثبت واستدل عليه المحقق بقوله عليه السلام فهي قبل الصلوة زكوة مقبولة وبعد الصلوة صدقة من الصدقات والتفصيل مما طع للشركة وفيه تامل قد سبق ويرد على الاول ايضا انه لم يثبت ما يدل على انتهاء وقت الفطرة فالموقت المذكور محل تامل وقائل ان يقول الفطرة عبارة عن الزكوة المعلوم الواقعة في وقتها المقدر لها شرعا وما كان منها في يوم العيد فهو من الفطرة يقينا وما كان في غيره لم يثبت كونه فطرة فلا دليل على وجوبه وشرعيته على هذا الوجه واستدل المصنف على ما اختاره بانه لو بات بلا مال فبيقي في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فبانا نعلم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثانية فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء كما لا يصلح للمعارضة خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس وبصحيحة زرارة المتقدمة ويرد على الاول ان القضاء لا يثبت الا بامر جديد فالامر بالاداء لا يتناول وعلى الثاني منع وجود المقتضي لان الفطرة متعلقة بوقت مخصوص والتسوية بينها وبين زكوة المال والخمس قياس لا يخفى مع وجود الفارق وهو التوقيت المختص بها والرواية مخصوصة بصورة العزل وهو غير محل النزاع واعتراض ابن ادريس على قوله بان الزكوة المالية والراسية يجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الا ثما مؤديا لها الان ما بعد دخول وقتها هو وقت الاداء جميعه وهو في قوة اعادة الدعوى والقول بالسقوط لا يخلو عن قوة والاحتياط في الاتيان بها بعد وقتها من غير تعرض للاداء والقضاء ويضمن لو عزل وتمكن ومنع وعلل ذلك بان المستحق مطالب بشاهد الحال فيكون اثما بالتاخير فيكون ضامنا كما في الامانة المطالبة والتامل في التعليل المذكور مجال ولا يضمن مع عدم التمكن لانها مع العزل يصير امانة في يده فلا يضمن الا مع التعدي والتفريط ولا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وعلل بان فيه منافاة للفورية الواجبة وفيه تامل وعلل ايضا برواية علي بن بلال السابقة عند

شرح قول المصنف الى مستحق المال وفيه ايضا تامل فيضمن اذا خلطها مع وجود المستحق ويجوز مع عدمه اى المستحق ولا ضمان لكونها امانة في يد ويجوز ان يتولى المالك اخراجها قال المصنف في المنتهى ويجوز لذلك ان يفرقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كافة وفي ذلك لكن قد يخلاف المفيد واتى الصلاح في ذلك والافضل ان يتولى الاخراج الامام او نائبه والفقيه الذي هو نائب عن الامام عليه السلام على العموم لانهم ابصر بمواقعها واعلم بمحالها ولا يعطى الفقير اقل من صاع الاجماع من الفقراء والمقصود التشريك بين الاصحاب انه لا يجوز ان يعطى الفقير اقل من صاع وفي المختلف انه مذهب اكثر الاصحاب وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدلوا عليه بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره وبان كل من يذهب الى ان الصاع تستحب ارخال ذهب الى ذلك فالتفريق بين المسئلتين خلاف الاجماع والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا اقل من راس وفي الصحيح احمد عن بعض اصحابنا وفي المعتبر ايضا بعد نقل هذه الرواية والرواية مرسلة وباقي الفقهاء يخالفون فلا تقوى ان يكون حجة والاولى ان يحمل ذلك على الاستحباب نقضيا من خلافا الاصحاب انتهى وفي المختلف ان رسالة ابن بابويه حجة يجب العمل بها والاجماع وهذه الرواية معارضة بما رواه الشيخ عن صفوان والظاهر انه ابن يحيى وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد نص الشيخ في العدة على انه لا يروي الا عن الثقات عن اسحق بن عمار وهو مجهول قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة اهي مما قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة الفطرة احب الي لان كان يتصدق بالتمرة تلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا واثنين فقال يفرقها احب الي ولا باس ان يجعلها فضة والتمر احب الي قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا الجبران قال نعم الجيران احق بها قلت فاعطي الرجل الواحد ثلثة صبح واربعة اصبح قال نعم ويمكن الجمع بين هذه الرواية والاولى بحمل العدد في الرواية على صورة يمكن الجمع بين ان يفرق وان لا يعطى اقل من صاع وقال الشيخ في التهذيب المعنى في هذا الحديث انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك غير واحد فالافضل اعطاؤه راس راس ثم احتمل الوجه الذي ذكرته اولا واحتمل في الاستبصار حملها على التقية ايضا لان هذا مذهب جميع العامة فلذلك واحتاج المصنف في المختلف القول بالمشهور واستناده الى انه قول فقهائنا قال ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه والى الرواية السابقة وقال ايضا لم اجد لاحد من علمائنا السالفين قولا يخالف ذلك سوى قول شيخنا المشيخ في التهذيب بيان ذلك على الاستحباب انتهى وعندي ان القول بالاستحباب اقرب وفي المعتبر لو اجتمع من لا يبلغ سهم واحد منا على الان منع البعض اذ به المؤمن فكان التسوية اولى ويجوز ان يعطى عنه دفعة قال في المنتهى ويجوز ان يعطى الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كان من دافع واحد او من جماعة على التعاقب او دفعة واحدة ما لم يحصل الغنى في صورة التعاقب ويدل عليه مضافا الى الاصل الامر بعض ما سبق في زكوة المال عاد وله الشيخ والكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يعطى الرجل الراسين والثلثة والاربعة يعني الفطرة ورواه ابن بابويه ايضا باسناده عن اسحق بن عمار ثم قال وفي خبر اخر لا باس ان تدفع عن نفسك وعمن تقول الى واحد ورواه ابن بابويه ايضا عن علي بن بلال باسناد فيه توقف قال كتبت الى الطيب العسكري عليه السلام هل يجوز ان يعطى الفطرة عن عيال الرجل وهم عشرة او اقل او اكثر رجلا محتاجا موافقا فكتب نعم افعل ذلك وليستحب اختصاص الفقراء بها ثم اجبران مع الاستحقاق لقوله لا صدقة ورحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقوله حيرا الصدقة احق بها الثلث الثالث في الخمس وهو حق مالي يثبت لبني هاشم ويدل على ثبوته الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى الاية وقال الصادق عليه السلام ان الله تعالى لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال وهو واجب في غنايم دار الحرب جواها العسكر او لا ان لم يكن منصوبا وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين والاصل فيه الاية الشريفة والاخبار المستفيضة ورواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنايم وعن يحيى بن عبد الله بن الحجاج عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسة ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم الخمس الذي اخذ خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم قسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطى كل واحد منهم جميعا ولكن ذلك ياخذ امام كما اخذ رسول الله وعن الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يودي خمسا ويطيب له واعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في وجوب الخمس بين ان يكون الغنيمة قليلة او كثيرة وعن المفيد في الرسالة الغريبة ان اعتبرها بلوغ عشرين دينارا وللاصحاب خلاف اخر في وجوبه قبل الخروج المؤن ام بعده وفي حكم غنايم دار الحرب غنيمة قال البغاة التي جواها العسكر عند الاكثر ما يدرك من اموال اهل الحرب ويؤخذ غيلة فقد صرح الشهيدان بانه لا خمس ولا يجب فيه الخمس وقيل بالوجوب واستدل عليه بعض الاصحاب بخبر عاد وله الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله قال اخذ مال الناصب حيثما وجد وادفع الينا الخمس وعن ابي بصير في الصحيح عن سيف بن عميرة في الصحيح عن ابي بكر الحضرمي عن المعلى قال اخذ مال الناصب حيثما وجد وابعث الينا بالخمس وفيه تامل وهو واجب ايضا في المعادن كالذهب والفضة والرصاص والياقوت والزبرجد والكحل والعنبر والفيروزج والنفط والكبريت لا اعرف خلافا بين الاصحاب في وجوب الخمس في هذا النوع ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وعن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليها الخمس قال وسئلته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته رجال منكم من مرة او اكثر فصفا الخرج الله منه من حجارته نصفي الخمس وما وجد في ايدي الناس فيه الخمس ورواه ابن بابويه عن عبيد الله الحلبي في الصحيح انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الكنز كم فيه فقال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها فقال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة قلت ارض سبخة مالحة يجتمع اليها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت فالكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس ورواه ابن بابويه في الصحيح عندي وعاد وله الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر انه سئل عن معادن الذهب والفضة والحد

والرصاص والصفر والحديد وكل ما كان من المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة وأما قاروا الصدق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله يقول ليس الخمس إلا في الغنائم خاصة فقد ذكر الأصحاب فأولوه بوجهين أحدهما الحمل على إرادة الخمس المستفاد من ظاهر الغنائم ما يجب فيه الخمس إذا استفيد كما يستفاد ذلك الشيخ رحمه الله وثانيهما وهو الأصح الحمل على كل ما يجب فيه الخمس كما هو جماعة من الأصحاب منهم المفيد والشهيد أشار إليه الشيخ الطبرسي فإنه قال الغنيمة ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال وهي هبة من الله للمسلمين والفيء ما أخذ بغير قتال وهو قول عطاء ومذهب الشافعي وسفيان وهو الذي عنى أئمتنا عليهم السلام وقال قوم الغنيمة والفيء واحد وادعوا أن هذا الاسم خاص هذا الحكم من قوله ما أفاء الله على رسوله الآية ثم قال الصحاح أن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من مكاسب أو باح أو تجارات أو كنوز أو معادن أو غوص أو غير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية فإن في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة انتهى وفي بعض نسخ هذا الكتاب مدعيا اتفاق أهل اللغة على خلافها ولعله أصح وما وجدته من كلام أهل اللغة يساعد عليه نعم في المجمل وفي تاج العروس وقد ذكر فيه الغنيمة والغنم والمغنم والغنائم هو ما أصيب من أموال أهل الحرب أو جرى عليه المسلمون بالخيل كما في المغرب عن أبي عبيد ما نيل من أهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها أن يخمس وما بقي بعد الخمس تلغنائم خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما يضع الحرب أوزارها ويصير للدار الإسلام وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس والنقل ما ينفله الغازي أي يعطاه زائدا على سهمه وهو أن يقول الإمام أو الأمير من قتل قتيلا فله سلبه وقال للسرية ما أصبتم فهو لكم أو ربعه أو نصفه ولا يخمس على الإمام الوفاء به وعن علي بن عيسى الغنيمة أعم من النفل والفيء لأن الغنيمة اسم لكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك انتهى نعم يمكن حمل الغنائم على المعنى الأعم مجازا فإن استعمال لفظ الغنيمة وما يتصرف منه في غير معناها الأصلي في المجازات الشائعة فلا يحمل في مقام الفتوى بل غيره بعيد واعلم أن المعدن لغة اسم لمكان منبت الجواهر من ذهب ونحوه لا فائدة له غير ذلك وقال الله عز وجل إنا فيه قال في وقال ابن الأثير في نهاية المعادن التي يخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة والكبريت وغير ذلك واحدها معدن والمعدن الإقامة لأن كل شيء وفي المغرب عدن بالمكان أقام ومنه المعدن لما خلق الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لأنه تعالى يقيمون به الصيف والشتاء وقبل لأن الله تعالى غرسها بيده أي بنائه إياه في الأرض حتى علت فيها الجبال قال في وذكر المعادن هي كل ما أخرج من الأرض مما خلق فيها من غير جنسها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والحديد ومع غيره كالزئبق ولم يكن منطبعا كالياقوت والفيروز والبلخش والعقيق والبلور والنوشادر والكحل والزاج والزنجفر والمغرة والملح وكان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا أجمع قال في المنتهى يجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده وساكنا كالكلام بعينه ما ذكره وجزم الشهيدان بأنه ينبغي تخصيص المعادن بالمغرة وهي طين أحمر يخالط النورة وطين الغسل وتجارة الزجاج ونوقفنا لكل بعض المتأخرين للشك في الملاءة سلم المعدن عليها على سبيل التحقيق وقال الشيخ في الجمل يجب الخمس في خمس وعشرين جنسا الذهب والفضة والياقوت والفيروز والبلخش والعقيق والبلور والنوشادر والكحل والزاج والزنجفر والمغرة والملح والقير والنفط والكبريت والكرسف والحديد والرصاص والصفر والزئبق والفيروزج والسبج

عن المعادن كونها فيء قال كلما كان وكاز فيه الخمس الى آخر الحديث فظاهره حكم المعدن والركاز مادكره الله تعالى احد وفيء اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قال في ق ولا يخفى ان قوله السؤال ظاهر في ان المراد من الركاز ما كان معدنا لا الدفين فالاستدلال بهذا الخبر مشكل واعلم ان الاصحاب قطعوا بان النصاب معتبر في وجوب الخمس في الكنز بل ادعى عليه عامة متاخري الاصحاب الاجماع وحكى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب في الركوة مثله فيجب الخمس وقد صرح المصنف في بعض فتاواه بعدم اعتبار النصاب في الذهب والفضة بغير فيهما ما تعارفوه من الدراهم والدنانير بحيث يعد بعضها بعضا وهو الصحيح كما هو المستفاد من الرواية وجماعة من الاصحاب اقتصروا على ذكر نصاب الذهب لعل ذلك من باب التمثيل لا الحصر وقد صرح المصنف في المنتهى بان المعتبر النصاب الاول فاذا وجب عليه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكله بعض المتاخرين بان مقتضى رواية ابي بصير الاتية في نصاب الذهب الثاني فلا وجه للاول الا ان يقال انه اعلم بذلك مع ما تقرر اعلم ان الكنز اذا وجد في دار الحرب فقد قطع الاصحاب بانه لواجد بعد الخمس سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا لان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما يحرم اذا ثبت كونه ملكا لمحترم ولم يثبت ولم يتحقق هنا بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية وان وجد في دار الاسلام في ارض مباحة بان يكون من موات ارض الحرب او من موات بلاد اهلها ولم يكن عليه اثر الاسلام فهو كذلك على الاقوى حكما وجدا ولو كان عليه سكة الاسلام فلقطة على رأي اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في ط وابن ادريس في جماعة من الاصحاب منهم المحقق في كتاب اللقطة من ع الى ان حكمه كالثابت وذهب الشيخ في ف الى انه لقطة وهو قول المحقق واختاره اكثر المتاخرين منهم المصنف والاقوى قوة ما مع الحجة السابقة فانها يتبين هنا بتاييد عموم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهي لهم وان كانت خربة قد خلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به رواه في صحيحة محمد بن مسلم ايضا عن احدهما قال وسالته عن الورق يوجد في الدار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لهم وان كانت خربة قد خلا عنها اهلها فالذي وجد المال احق به ويتاكد هذا العموم بوجوه منها انه يتاكد عليه سنة مال ضايع عليه شعر ملك لغائب وقد وجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره واجيب عنه بمنع اطلاق اسم اللقطة على المال المكنوز او المدفون ومنها ان المال ضايع على غير هذا الوجه فيجب ان يكون للامام عليه السلام من ذلك ان ثبت هذا الحكم فيما يدل عليه اثر الاسلام ووجد في دار الاسلام ايضا وهم لا يقولون به الا ان يدعى نقضه هنا بالاجماع منها ان الاسلام يدل على سبق يد مسلم والاصل بقاء ملكه ويمنع الدلالة على سبق يد مسلم اذ يمكن صدوره من غير المسلم كما اعترف به الاصحاب في الموجود في دار الحرب والظن لا يقاوم الاصل الا بدليل مما ادعي من صلاحية بقاء الملك ضعيف جدا لا يصلح للمعول عليه مع ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل وجد دفنا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها والجواب ان الرواية معارضة بما هو اقوى منها فلا بد من الجمع ما امكن بحملها على ما اذا كانت الخربة لمالك معروف وعلى ما اذا كان الورق غير مكتوب او على الاستحباب والجملة ظاهر الرواية غير معمول بينهم والتفصيل الذي ذكروه غير مستفاد منها ولو كان المكنوز في مبيع غير البايع فان عرفه فهو له والا فلا شيء بعد الخمس والمراد بالبايع الجنس ليشمل الغريب البعيد لاشتراك الجميع في المقتضي قالوا وحيث يعرف به البايع يدفع اليه من غير بينة ولا وصف لو تعذر البايع فلقطة واحتمل دفع الجميع اليهم جميعا ان عرفوا بملكيته وان عرف بعضهم دفع اليه ان ذكر ما يقتضي الشركة دفع اليه حصته خاصة وفي منع البايع نقل عن بعض من تاخر من المشايخ علم الملك ان الحكم بوجوب تعريف البايع مشهور بين الاصحاب ذكره الفاضلان وغيرهم والحجة عليه غير واضحة اذا احتمل عدم جريان هذا التكليف بمقتضى عدم العلم ان يقوم عليه البينة بل الظاهر كون الدراهم في تلك الاوقات مسكوكة بسكة الاسلام ولا يبعد ان يكون ذلك هو السبب في الاصحاب الحكم في هذه المسئلة والتفصيل مسئلة وجدان الكنز في دار الاسلام وفي الشهيد الثاني في الحكم الشامل لما عليه اثر الاسلام وحده تبعا لا طلاق المقنعة من اعتبر تاريخه هنا انهم لا يشترطون ذلك في المقتضي وغير بعيد ان يكون مراد الراوية انه لا يجب تتبع من يجري يده على الدابة من الملاك وهو كذلك جزما اذ عدم جريان يد المالك المتقدم عليه لو علم انتقاله عن الدابة لو بعد شرعا تعريف البايع يكون الرواية محمولة على الغالب اما وجوب الخمس فهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولم ينقلوا عليه دليلا واضحا وانما احتجوا بالكنز بعد ولا يبعد حمله في قدر الارباح ولو اشترى سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو لواجده من غير تعريف بعد الخمس والفرق بينه وبين الدابة ان الدابة مملوكة للغير بالاصل بخلاف السمكة فانها من المباحات الا ان يوقف ملكيتها على الجزء والاية المتحققة في السمكة دون ما في جوفها انتفاء السبب فيه بل امكن دعوى عدم صدق الحيازة ايضا بالنسبة اليه يلوح من كلام المصنف ذكره الميل الى الحاق السمكة بالدابة لانفصالها عن حيازتها بشملهم الفصل الى حيازة جميع اجزائها وفيه تامل ذكر الشهيد الثاني ان هذا اذا كانت السمكة مباحة الاصل فلو كانت مملوكة كالموجودة في مملوك ملك بحكمها حكم الدابة كما ان الدابة لو كانت مباحة بالاصل كالغزال فحكمها حكم السمكة والظاهر الحكم فيها ينبغي على الغالب والظاهر من عبر عدم اثر الاسلام بملكية الكنز الموجود في دار الاسلام لعبره هنا للاشتراك في المقتضي واما وجوب الخمس هنا فكما مر في المسئلة المتقدمة والخمس واجب انهم في الغوص كالجواهر المستخرجة من البحر اذا بلغت قيمته دينارا بعد المؤنة اما وجوب الخمس فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع الاصل فيه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس ورواه الكليني عن الحلبي والحسن بن بهيم بن هاشم جميعا عنه والرواية قاصرة عن افادة المدعى اما اعتبار النصاب فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب لكنهم اختلفوا في تقديره فذهب الاكثر الى انه دينار واحد وهذا لفتوى العلامة انه جعل نصابا عن دينارا كالمعدن ومستند الاول رواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في عنبا النصاب في المعدن واستضعفه بعضهم بجهالة الراوي وغيره تامل لصحة رواية ابن ابي نصر البزنطي في عنبا النصاب في المعدن وقد نص الشيخ على انه لا يروي الا عن الثقات وبوجود اجماع محكي عنهم في عنبا النصاب يقتضي الاقتصار على الدينار المذكور في هذه الرواية اقتصارا في تخصيص الخبر السابق الدال على وجوب الخمس في هذا النوع على القدر المتيقن وفي هذا لا يخفى لا يبعد نصابا بالاجماع بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب فيه الخمس البحث الذي تقدم في المعدن كما سبق في المعدن ولو اشترك في الغوص جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل واحد منهم نصابا قالوا وضم انواع المخرج بعضها الى بعض في التقويم ولو خرج حيوانا بالغوص فالظاهر انه لا يتعلق به حكم الغوص بل يكون من باب الارباح والغوص انما يعتبر فيما هو مؤنة لسنة لعدم عموم النص وعدم تحقق الاجماع في محل النزاع وهو احتياط المحقق في المعتبر وقد نقله عن بعض من خاص انه جعله من قبيل الغوص اما وجوب الخمس في هذا النوع بعد المؤنة فقد مر انها يصلح حجة عليه لو اخذ من البحر شيء بغير غوص فلا خمس من هذا الجهة وان

وجب عليه الخمس باعتبار كونه من الارباح استحق الشهيد في مسالكه ما يؤخذ من الغوص لما يؤخذ بالغوص هو غير معوض لعمل مستند الى ملاقاة وجه
احمد في بعض النسخ بقرة في غيبة النصفاني المعد واللفظ عدم وجوب الخمس فيما يؤخذ مطروحا في الساحل للاصل السالم عن المعارض والمعتبر انما خذ بالغوص
فله حكمه اي حكم الغوص واذا خذ من وجه الماعدن قال ابن ادريس نقلا عن الجامع في كتاب الجهاد انه قال الغير بعيد فمن اتى الى جزيرة فلا يأكل منها شيئا
ما دام ولا يتقوت بشيء منها وان فعل فعليه نصف قيمة ما اكل وان اضطر اليه فعليه نصف ثمنه ما لم يجد عن ذي حرمة من الميتة في كتاب منهاج الصالحين انه
عين الجوهري في الصحاح العنبر من الطيب وتابعه جمع وتبعه عين فيه نقل الشهيد عن اهل الطب انهم قالوا انه حجارة يخرج من عين في بحر الهند وتنعقد
والظاهر اتفاق الاصحاب على وجوب الخمس فيه ويدل عليه رواية المنقذ مع المسئلة الشايعة وخالف في ذلك فذهب الاكثر الى انه ان اخرج بالغوص وعن فيه
مقدار دينار كان في الغوص وان اخذ من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعدن وعن المفيد المسائل العشرات نصابها عشرون دينارا واطلق الشيخ في وجوب
الخمس فيه من غير اعتبار نصاب ولعله اقرب لانتفاء ما يدل على تعميم اعتبار الدينار فيما يخرج بالغوص عدم صدق المعدن على ما يؤخذ من وجه الماء والخمس واجب فيما
فيما يفضل عن مؤنة سنته له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات وفي المعتبر والمنتهى وجميع الكتابات ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب اكثر
ونسبه المعتبر الى اكثر من علمائنا وفي المنتهى الى علمائنا اجمع نقل عن ابن الجنيد انه قال واما ما استفيد من بحر او بر مثل الكنوز والمعادن وما يخرج من تجارة او حرث فذلك كله لا خمس
اخراجه لا خلاف في وجوب ذلك لو لم يخرج الا نادرا لكن لو لم يكن كذلك لكان الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه فيما يحتمل تأويلا ولا يرد عليه
وخصه في قوله اخراجه ظاهر كلام المعظم عن هذا النوع وعن ظاهر ابن الجنيد ابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع وانه لا خمس فيه والاكثر على وجوبه هو المنقول نقلا
الاجماع عليه الا ان في الثانية الشاذة لو ما نهما واشتهاها الوفاق فلا نهى الحي الموجود بقوله تعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للموجود لا يدفيه نظر
لان الغنيمة لا يشمل الارباح لغة وعرفا على ان المتبادر من الغنيمة الواقعة في الآية غنيمة دار الحرب كما يدل عليه سبب الآية الشاذة والآحقة وبالاخبار منها ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها ما في ذمتها الحج
على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق ظنا منه ان الامر الشامل من شيعتنا الطيب لهم بل الرواية
انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليهوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما اباحوا وردد هذا الرواية بضعف السند لان من جملة رجاله عبد الله
ابن القسم الجعفري وقال النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا جرم ضعيف ولا يعتد برواياته والجواب المكم وصفها بالعشرة بان ظاهرها اختصاص الخمس بالائمة و
هو خلاف المعروف من مذهب الاصحاب وغير خال من بعد وغير بعيد يجيء بيانه وعن حكم مؤذن بني عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه للرسول الآية قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابا جعل شيعتنا من ذلك حلوا ولم يزالوا في حل الكليني عن حكم في الصحيح ثم ورد بضعف السند لاشتماله
على عدة من الضعفاء والمجاهيل في الصحيح الى محمد بن الحسن الاشعري هو مجهول قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل
من قليل وكثير من جميع الضروب على الصناع فكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة ورد بها الرواية وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال قال ابو علي بن
راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت ما اليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء
فقال في امتعتهم وضياعهم فقلت لتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا استكم بعد مؤنتهم ورد بانه يقتضي اختصاص الخمس بالائمة وهو خلاف المعروف من
مذهب الاصحاب وغير خال من بعد وفيها الرد بمن في كتب الرجال صعيف بحاله غير نظير لانا لشيخ وتبعه في كتاب الرجال ومنهم من عد الخبر حسنا وليس في
وبان بن اصلت في الحسن بابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي عبد الله ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى في ارض تطيقها وفي ممن سمك بن كوخ
ابيعه من اجمة هذا القطيعة فكتب يجب عليك فيه الخمس انشاء الله قال وفي القطيعة كتبت يعلمها المجوس انا سامن اعلمها اردت
ليعرفوها ويكنوها وسمي ذلك لمحال بعينها ثم قال واقطعه قطيعة اي ما تقدم من ارض الخراج قال في المنهى بعد نقل ذلك عن ابي وغيره خفي ان لفظ الحديث
محتمل للمعنيين والمناسب للاول في تركيبه لا سيما وفي الثاني الاتباع على الوصفية او البدلية ويتعين الاحتمال متعلق الجار في قوله لي والتقييد بالقطيعة شهد
على جميع الاحتمالات بيان الواقع لا خصوصية في غلتها كما قد يتوهم بذلك يشهد مثلا لما قاله طاب ثراه في الكتابين ولا دلالة على ثبوت الخمس في الغلات من هذه الجهة
انتهى كلامه وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب اليه ابو جعفر وقرأته انا بمنى ايام طريق مكة قال له كم اوجب في مئتي هذه وهذه سنة عشرين
ومائتين فقط لمعنى من المعاني كره تغيير المعنى كله خوفا من الاتشاء وسافر اليك بعضهم فان رأيت ان تولي اسئل الله صلاحهم او بعضهم فقرأ فاجابه عليهم فعلت ذلك
فاجبت في ظهرهم واذكيهم بما فعلت في غابر هذا من امر الخمس قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع
عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم
الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله لهم عليهم وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي
هذه لان هذه الضيعة التي كل حال عليها الحول ولم اوجب عليهم في ذلك متاع ولا دواب ولا خادم ولا ربح تجارة ولا ضيعة لا ضيعة سافر لذلك من هنا
فخفف عنه عن مولاي وصدقه عليهم لما يفنيه السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
والله على كل شيء قدير فالغنائم والفوائد يرحمك الله هي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان ليست من هذا في شيء ولا ميراث ورثه
بمحسب من غير اب ولا ابن ومثل عدد يصطلم فيؤخذ ماله مثل مال يوجد لا يعرف له صاحب من ضرب ما صار الى هؤلاء من اموال الخرمية والفسقة فقد علمت
انا موالي الاعظم ما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده من ذلك شيء فليتوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيدا فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية
المؤخر من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السنة من كانت ضيعته تقوم بمؤنته ومن كانت ضيعته لا يقوم بمؤنته فليس عليه
نصف سنة لا غير ذلك قد ذكر بعض الاصحاب في هذا المقام بحثا يحسن بنا نقله بتمامه لما علق هذا الحديث عنه اشكالا وتاب عنها في بعض المواقف
عليه ومحى مذاكرها مفصلة ثم محاها بما يزيل عنه الارتياب بعون الله سبحانه ومشيته لا شكال الا وكان المعروف من احوال الائمة انهم خزنة العلم
وحفظة الشرع محكومون فيه بما استودعهم الرسول واطلعهم عليه انهم لا يغيرون الاحكام بعد انقطاع الوحي وانسداد باب النسخ فكيف يتهم قوله في هذا



الحديث

الحديث وجب في سنتي ولو اوجب ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك من الدلالة على ان ترك عكس هذا الحتم بما شاؤا واختاروا الثاني ان قوله ولا اوجب عليهم
الا ان الكوة التي فوقها الله عليهم فيما قوله بعد ذلك ما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم كل عام الثالث ان قوله وانما اوجب عليهم الخمس في سنتي هذا من لذهب
والفضة لك قد حال عليها الحول خلاف لمفهوم اذا الحول يعتبر في وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا الخمس وكذا قوله ثم ولو اوجب ذلك عليهم في متاع ولا اينة ولا خذ
ولا دقوا ان تعلق الخمس هذه الاشياء غير معتبر في ولو اوجب الا قسما على نصف لسدس غيرها وبعد ما علم من وجوب الخمس في الضياع التي تحصل بها المؤنة كما يستفاد من
الخبر الذي قبل هذا وغيره مما سيأتي اذا تقرر هذا فاعلم ان الاشكال الاول مبني على ما انعقت عليه كلمة المتأخرين من استواء جميع انواع الخمس المصرف وعن نظائرهم تبديله
وقضائهم ببيان ما خذ هذا لتسوية في الاخبار التي هم تمسكهم عليها اضعادهم ما يؤذن بخلافها بل بناء بالاختلاف كما خبرا لسابق عن ابي علي بن راشد وبعض
الى جماعة من لقدماء في هذا الباب ما يلوح ان يكون ناظرا الى ذلك وفي خبر لاج من جهالة في الطريق تصريح بهم وهو فاضل للصحيح والجيد وبه الشيخ باسناده
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن علي بن مهزيار قال حدثني محمد بن علي بن شجاع النيشابوري انه سأل ابا الحسن الثالث عن جعل اصنا من ضيعته
مائتي كر فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب غادة الضيعة ثلثون كرا وبقي بيده ستون كرا فما الذي يجب لك من ذلك هل يجب لا صحاب من ذلك
عليه شيء فوقع عليه السلام لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته واخراجه حتى يصير اليه حقه منه بعد المؤنة واخراج السلطان فاقام حتى الاختلاف فضلا عن تمامها بسببه باختصاص بعض الانواع بالامام فهذا الحديث مخرج عليه شاهد به
واشكال نسبته الايجاب بالاثبات الى نفسه مرتفع بمعرفان له التصرف في ماله باي وجه شاء اخذا وتركا وبهذا تحمل الاشكال الرابع فانه بعد الاول واما
توجه السؤال عن جملة فقضاء على نصف لسدس بقدر بعلم استحقاقه للكل فاما مع كون الجميع فتعين مقدارا ما خذ وبيع راجع الى مشيئته وما يؤمن من المصلحة
فلا مجال للسؤال عن وجهه واما الاشكال الثاني فقضاؤه نوع الجهالة الكلام فقضاء تعلقه بامر معهود بين المخاطب بنية كما يدل عليه قوله بما فصلني عما
هذا وسوء الكلام يشير الى البناء وينبه على ان الحصة الكوة اصبحت بحيث لا غلاف ومنه يعلم ان قوله والفوائد ليس على عمومه بحيث يتناول الغلاف ونحوها
بل هو مقصور على ما سلوها ويقوى ان يكون قوله والحاوة وما عطف عليه الى اخر هذا الكلام تفسيرا للغنائم او تنبيها على نوعها ولا دخل في مقابلة هذا النوع
لنحو الغلاف التي هي متعلق الحصة هنا ثم ان في هذا التفريع بمعونة ملاحظة الاستثناء بالاخر قوله بعد ذلك فليتعد الا بصالة لو بعد جين دلالة واضحة على ما
قلناه من اختلاف حالا نواع الخمس وان خمس الغنائم ونحوها مما يستحقه اهل الولاية ليس للامام ان يرفع ويضع على حد ما له خمس نحو الغلاف ما ذا لا الا خصا
هنالك والاشتراك هنا ويقوى لكلام على الاشكال الثالث محصل ان الاشياء التي عدها في مجابة للخمس ونفاذ ابها ما يكون محصلا مما يجب فيه الخمس فقصر
في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب والفضة لا فائدة الاستغناء عنه فلا يخرج الاخذ منه فضل على من هو بيده قولا لغرض الحق بقية الاشياء المعدة وطلبا
للتخفيف كما صرح به انتهى والظاهر ان ايجاب الخمس الذهب والفضة انما هو فيما اذا ربحا او استفادهما بنوع اخر بقي عنده حولا لا فيما يقي عنده حولا مطلقا اذا لقائل
ان لم يقل بذلك حدث في الايجاب فيما عداه كذلك وعلى هذا فالفوائد قوله واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم ليس على عمومه بحيث يتناول الارباح فانه قد نفى الوجوب عنها قبل ذلك والاستثناء بالاخر يحتمل ان يكون باعتبار الجزء الاول وهو الغنائم فلا يلزم دخول الفوائد فيها اشكال اخر وهو ان في التهذيب
المستفاد من قوله واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام بناء في الاخبار الدالة على تحليل الخمس ويمكن ان يقال من تحليل الخمس بعدهم فيجوز استثناء بعض
الافراد وبعض الازمنة عن عموم تحليل فجعل الجزء على انه استثنى زمانه من عموم تحليل لمصلحة اقتضته قوله واجبة عليهم في كل عام يعني اعوام زمانه لا عمم
وعن الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذا النوع ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهمداني اقرأني على كتاب بيك فما اوجبه علي
على الضياع انا وجب عليهم نصف لسدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم يزم ضيعة مؤنة نصف لسدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على
الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها المؤنة الرجل عياله فكتب في علي بن مهزيار علية الخمس بعد مؤنة مؤنة عياله بعد خراج السلطان وروى
الكليني هذا الخبر باسناده صحيح عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن الثاني علي بن مهزيار كتاب بيك فما اوجبه الخبر بتمامه وروى
صدره الشيخ في رواية له مضافا الى ان الاستاذ كتاب بيده الى الكتاب لكنه سيتي رواية علي بن مهزيار وهو من ابي جعفر الثاني فاستفاد من هذا الخبر
انا بي جعفر اوجب الضياع

فدخل عليه رجل من العامة فقال جعلت فداك يقع في يدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم هذا الحديث الى ان قال فقال ابو عبد الله ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم ضعف هذا الذي نظر على اثره من مال ابن مسلم لكن في رواية ابي جعفر له نوع جبر بعد المناقشة من انه قوي وحسن والى رواية الكليني نقلها عن الصدوق لكن في طريقها من توقف فيه الا الحكم بن مسكين وهو غير موثق به في كتاب الرجال ولا مدح الا ان له اصلا برواية بكر بن ابي بكر عن الحسن بن محبوب عنه وقبله شعار جيد عن حاله كما لا يخفى على المتأمل وروى منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير ذراع ومحمد بن مسلم الصحيح عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابائهم حل وردوا الصدوق في كتاب علل الشرايع في الصحيح في المتن لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابائهم حل ولعله الصحيح منها ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار الصحيح قال قرأت في كتاب لابي جعفر من رجل سأله ان يجعله في حل من مأكله مشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو حل وزاد ابو الصلت عن علي بن مهزيار بإسناد تلك منها الصحيح منها ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر انه قال انا يا امير المؤمنين حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الكناني في الصحيح قال قال ابو عبد الله اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الا لطيبين فانه محلل لهم ومنها ما رواه الشيع عن ابي بصير الكليني عن ابن بزيع في الصحيح قال قال ابو عبد الله ما الذي يحل لشيعتنا من الخمس فقال كل شيء ومنها ما رواه الشيخ عن الفضيل الحسن بالوشاء عن ابي عبد الله قال من وجد درجا على باب الطريق فليأخذ ما فيه ولا يدعه فقال ما ارى فيه شيئا يطلب ولا يوجد فقال ابو عبد الله ان الله علم ان الناس يطلبون فقال ان وجدت فيه دينارا ما كنت تصنع قال كنت والله اطلبه حتى اجد من يطلبه فقال ابو عبد الله لست هكذا كان يصنع علي بن الحسين عليه السلام كان يقول ان الله علم ان الناس يطلبون فقال ان وجدت فيه درهما

وخالفه الطبرسي رواه الكليني عن محمد بن يزيد باسناد ضعيف بتفاوت في المتن وفي بعض نسخ في محمد بن زيد لعله الصواب ويمكن الجمع بينه وبين الأخبار السابقة بعد الاغماض عن سنده بحمله على الرجحان والافضلية وحمل الأخبار السابقة على اصل الجواز والاباحة وبان الترخيص والتحليل اما لخمس يدهم فيجوز استثناء بعض الافراد والاشخاص من بعض الازمان عن عموم تحليل الترخيص لمصلحة رعت في ذلك حكم تقتضيه ذلك لا يقتضي انتفاء حكم التحليل ذواله عن اصله والحق بان التحليل خصوصي بعض الأئمة لمن صدر حكم به فلا بأس في عدم عمره بما مايدل عليه بعض الاخبار من استمرار الحكم الى قيام القائم وكذا ظاهر التعليل المفهوم من غير واحد من الأخبار ثم ان قلنا بعدم انتهاب التحليل في مطلق الأخماس كما انا جمع بين هذا الخبر وبين الأخبار السابقة بحمل هذا الخبر على ما عدا ما ثبت وتحقق هذا الترخيص حكم الخاص على العام وغلبته عليه فيها ولا يخفى ان في قوله فما قد رخم عليه شعاعا باغيا امكانا الموصول اليه اولى وكيله الخاص كما سبق في صحيحة ابي علي راشد فلا ينبغي حكمه ذهابا الغيبة ومنها ما رواه الشيخ والكليني بالاسناد المذكور قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال اما علم هذا محضونا بالمؤونة بالسكك ونزوحنا جعله الله لنا وجعلنا له هو الخمس لا بجعل جاعل لكم حل ومحلل لكم ومحرم لكم ولا بأس بهم ضيعة بقاء وم لاخبار السابقة وبسقاية بعض وجوه الجمع بينها فاذكر ما في الحديث لنا بان مع تحمل ان يكون الجماعة المذكورة من المخالفين الذين يظهرون المؤونة بالتستر دون فاوهم كما يشعر به قولهم بالسكك فلا بأس في التحليل للشيعة ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير باسناد غير نقي عن ابي جعفر قال سمعته يقول من اشترى شيئا من الخمس لم يعذر الله اشترى ما لا يحل له واوجبا في توقيعه بقوله ما مر منها ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي جعفر قال كل شيء قوتل عليه شهادة ان لا اله الا الله ان محمدا رسول الله فان لنا خمسه لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا والوجه في توقيعه ظاهر مما مر منها ما رواه الصدوق كما بابويه والد ابن وابن مام المفيد عن جماعة من مشايخه كهم قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائل الى صاحب الزمان واما ما سئلت عنه من الصلاة الى ان قال واما ما سئلت عن امر ما يستحل ما في يدي من اموالنا او ينفق فيه بقضي فيه ثم قاله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه يوم القيامة فقد قال الصادق من عرق ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي فقد ظلمنا كان في جملة الظالمين لنا وكان لعنة الله عليه بقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين وغصبنا فيء نا وامانا شفت فيه من امر الضياع التي لنا حتى صار القيام بعمارتها والخراج منها وما يفرض فيها اكثر فضل من دخلها الى لنا خيلا حتى بالخراج وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه فكيف يجوز ذلك لنا لما من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه من اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا الحديث هذا الحديث معتبر الاسناد وجمع بينه وبين الاخبار السابقة ان المستفاد من هذا الخبر وجوه لدم الى من تصرف في شيء من اموالهم بغير امرهم واذنهم وهذا لا بأس في جواز التصرف للشيعة في الخمس ومطلق حقوقهم باذنهم كما هو المستفاد من الاخبار السابقة ومنها ما رواه الصدوق في الكتاب المذكور باسناده كما عن ابي الحسين الاسدي وروى القرائن في كتاب الاحتجاج عنه قال خرج توقيع على توقيع من الشيخ ابي جعفر بن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه بنسخة ما ورد سوال يسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما قالوا بالحلال اسكت فوقع في نفسي ان ذلك فيما استحل من مال الناحية درهما ودونه من اكل منه غير مستحل له وقلت في نفسي ان ذلك في جميع من استحل منا فاكل درهما فما فوقه فضل ذلك الجزء على غيره قال فوالذي بعث محمدا بالحق نبيا لقد نظرت بعد ذلك التوقيع فوجدته قد قضى الى ما وقع به قضى يسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما قال ابو جعفر محمد بن محمد الحراني اخبرنا ابو علي بن ابي الحسين الاسدي هذا التوقيع حين نظرنا اليه قوانا وطوينا الجمع بين هذا الخبر والاخبار السابقة كما مر الخبر السابق وكذا ما رواه الصدوق عن ابي بصير الصحيح عن ابي جعفر قال لعلك لا يجعفر اصلحك الله ما اشد ما يدخل الصدقة قال من اكل من مال اليتيم درهما ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني اذ دخل عليه صالح بن محمد ابن سهل كان يتولى لها الوقف بقم فقال يا سيدي جعلني من عشرة الاف درهم في حل فما ترى في تقلها فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر احدهم ثبت على مولانا محمد عليهم السلام وابنائهم صلى الله عليهم وفقائهم وابناء سبيلهم فباحد هاتم يجيء فيقول اجعلني في حل انواه ظن ان قول لا افعل والله ليسئلنهم الله عن ذلك يوم القيمة سوالا حثيثا فلا بأس في الاخبار السابقة لان موضع الجزء المال الوقف والمصرف فيه ممن يبقى بتهاذه الحكم بالتحليل وجهه التصريح بخلاف ذلك بعد خروجه فلا يعارض الاخبار المذكورة وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور بين الاصحاب وجوب خمس جميع انواع التكسب من تجارة وصناعة وزراعة وغير ذلك عدا الميراث والصدقة والهبة والظاهر ان نمائها ملحق بالارباح كما صرح به الشهيد ثانيا وقال ابو الصلاح يجب في الميراث والهبة والهدية لهم وانكره ابن ادريس وقال هذا شيء لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح ولا يخفى ان كثيرا من الاخبار الدالة على الخمس في هذا النوع شامل بعمومها للكل واستدل في المنتهى لقول ابي الصلاح بصحيحة علي بن مهزيار السابقة ولا يخفى انها مما يدل على وجوب الخمس في الجائزة الخطيرة والميراث فان كان من لا يحتسب على قول الوجوب مطلقا لميراث والهدية كما قاله ابو علي ابو الصلاح الا ان يشفع في ذلك بعدم القائل بالفصل لكن اثباتا مثال هذا الدعاء منعذر وتوبيد ابي الصلاح ما رواه الكليني الشيخ عن علي بن الحسن عبد ربه الضعيف قال سمح الرضا بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل لنا مرخل الخمس فكتب اليه الخمس عليك ما سمح به صاحب الخمس ومفهومه ثبوت الخمس في غير ذلك وفي هذا الخبر ايضا تاييد لما مر من ان خمس الارباح والفوايد للامام الثاني من مذهبي الاصحاب ان الخمس انما يجب في الارباح الفوايد اذا فضلت عن مؤونة السنة له لعياله في المنتهى انه قول علمائنا اجمع نحوه في كره وفي كلام ابن مودين ايهم دعوى الاتفاق عليه ويدل على اعتبار الخمس بعد المؤونة صحيحة ابي علي بن راشد رواية محمد بن الحسن الشيباني عن قرب في صحيحة احمد محمد بن ابي نصر المذكورة في خمس المعادن ورواه ابن بابويه عن ابراهيم بن هاشم الخمس عن ابراهيم بن محمد الهمداني انه في توقيعا الرضا ان الخمس بعد المؤونة ويدل على ان المؤونة مؤونة الرجل لنفسه وعياله صحيحة علي بن مهزيار السابقة عن قرب انا اعيالنا السنة فقد ادعى اجماع الاصحاب عليه لكن ابن ادريس لم يذكره بعضهم والظن ولم اعرف خلا يدل عليه صريحا فلعل مستندهم دعوى كونه مفهوما عرفا والمتامل في ذلك في بعض الافراد طريق وظ كره حيث نسب اعتبار السنة الكاملة الى علمائنا انه لا يكفي بالظن الثاني عشر كما في الكره وهو مستفاد من السؤال وذكر بعض الاصحاب ان المراد بالمؤونة هنا ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف والهدية الصلة لاخوانه مما اخذ الظالم منه قهرا وبضاعة خيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤونة التزويج وما يشتريه لنفسه من ثياب وفرش وثوب يحتاجها ويغيره في ذلك الزمان بحاله عادة فان صرف حسب ما افاده وان قترحيث ما نقص لو استطاع الحج اعتبرت نفقته من المؤن وبعض ما ذكر صحيح في انهم بانا له من السابق والمفاد ان الحول مع الحاجة من المؤن وذلك كله غير بعيد نظرا الى ان المؤونة ما يكفي به الرجل هي تامله لكل ما يكفي به الرجل

بحسب حاله وبهم من يرخصنا العيال في واجبها النفقة وفيه تأمل فظاهرهم ان ما يشتغل من ربح عامه به صح بعضهم فلو استفرا لوجوب ما له بمضي الحول لم يستثن

الاستثناء

ما يعد من المؤن واما ان له الحج اختيارا فهل يستثنى مؤنة الحج فيه نظر واختار بعضهم الاستثناء والحق بعضهم سفر الطاعة كالزيارات والحج المندوب لو اجب لو كان له مال اخر لا خمس فيه فضاع احتسب المؤنة منه او من ربح المكاسب فيهما بالنسبة او جا جودهما الثاني والاحتياط في الاول والظاهر يجبر جنوان الجارة والصناع والزراعة بالربح في الحول الواحد من لو وهب المال في اثناء الحول او اشترى بعين حيلة لم يسقط ما وجب وهو جيد الثالث نقل عن جماعة من اوساديين وجوب الخمس في الفاضل من الجمال والمؤن عن السيد لان فيه لا خمس فيه ولعل مراده النفي من حيث المعدن او جهة اخرى غير جهة الكسب لا النوع كما سبق وشملها كلام المصنف قول المصنف في المنتهى ان المشهور بين الاصحاب ان ما يفضل من ارباح المكاسب بعد مؤنة السنة يخمس وهو الذي اعمل المصنف في المنتهى في الاكتساب بما زاد فيه عما يليق به فما وجه فيها بخلاف ما لو زادت قيمته السوقية بعد زيادة فيه لم يسقط بحوه قال في الذكرى ومنهم من وجب في زيادة القيمة ايضا الخامس هل يكفي ظهور الربح في امتعة التجارة ام يحتاج الى انضاض البيع فيه نظر ايضا ولعل الثاني اقوى يجب الخمس في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم هذا الحكم ذكره الشيخ ومن بعده لم يذكره من المتقدمين كابن الجنيد وابن ابي عقيل المفيد سلار وابي الصلاح على ما حكاه المصنف في المختلف فظاهرهم سقوط الخمس فيه وما دليل الشهيد الثاني في بعض فوايده حجة من اثبته ما رواه الشيخ عن ابي عبد الحمد في الصحيح قال سمعت ابا جعفر يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس اورده الصدوق في الفقيه عن ابي عبيدة وطريقه غير معلوم واستضعف هذا لرواية الشهيد الثاني في فوايده القواعد على ما حكي عنه وذكر في ضعف شيعا للمصنف في الحج انها من الموثق وليس بشيء لان الشيخ اورده في باب مكاسب الرجال في الموثق وشانه لكن الراوي من الخمس المذكور فيه معنا المتعارف يعني الخمس الذي يعرف في المضاف المعهود تأمل او حكى عن مالك القول بمنع شراء الذمي الارض للتجارة واذا اشتراها ضوعف عليه العشر فيجب عليه الخمس واحتمال ان هذا المعنى في هذا الحديث لم ما موافقة عليه وفيه غير بعيد فان مدار التقية على اراي الظاهر لاهل الخلاف وقت صدور الحكم وراي مالك كان هو الظاهر في من الباقون وبالجملة للنظر في الحكم المذكور مجال وقد توقف فيه غير واحد من المتأخرين قال في المعتبر والاصح ان مراد الاصحاب ارض الزراعة المساكوة جزم الشهيد الثاني بتناوله المطلق الارض سواء كانت بيضا او مشغولة بغرس او بناء علما بالملاقاة لنقل الخمس واجب نصف في الحلال المختلط بالحرام ولا يقبل الحلال من الحرام ولا يعرف صاحبه ولا قدره وذكر الشيخ وجماعة من الاصحاب انه يخرج الخمس من الصوته المذكورة ويحل لها الباقي ولم يذكر هذا القسم ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل المفيد لعل مستند الشيخ ما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبد الله قال ان ايما المؤمنين اتاه رجل فقال يا ايما المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه الكليني عن اسكوني في الضعيف عن ابي عبد الله قال ان رجلا اتى ايما المؤمنين فقال اني كسبت مالا اغمضت مطالبه حلالا او حراما قد اردت التوبة ولا ادري الحلال من الحرام قد اختلط علي فقال ايما المؤمنين تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسايرا المال لك مستند لوايتين غير نقي فالتعلق بهما لا يخ عن اشكال ولتشي الروايتين دلالة على مصرف هذا الخمس مصرف خمس الغنايم بل في الثانية اشعار بان مصرفه مصرف الصدقات يظهر من الشهيد البيان نوع تردد فيه فانه قال ثم الاصحاب ان مصرف هذا الخمس اهل الخمس في الثانية تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاموال بالخمس وهذا يؤذن بانها في مصارف الصدقات لانا نقول الواجب محمول على مستحق الخمس انتهى قال بعض المتأخرين والمطابق للاصول وجوب عزل ما يتيقن انتفاؤه فيه والتفحص عن مالكه الى ان يحصل اليأس من العلم فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك قلت وربما استند بما هنا شائر وذائبات كثيرة مؤيدة بالاطلاقات المعلومة والاعتبارات المعتبرة فلا يأس بالعمل بها ثم نعم انتهى وهو حسن ولو عرف المالك خاصة صالحة وانا بقي ذكره دفع اليه جزما لان هذا الفلد جعله الله نعم مطهرا للمال وفيه تأكيد لا يبعد الاكتفاء بما يتيقن انتفاؤه عنه والاحوط ان يدفع ما يحتمل اليقين وربما لزائد وان ما تا المالك دفع الى ورثته فان لم يعلم له وارثا مصرف مصرف ميراث من لا وارث له ولو علم ان المالك احد جماعة محصورين فالظاهر وجوب التخلص بالصلح مع كل ولو عرف لفلد خاصة ردت الى المالك تصدق بها على ذي باب لزكوة مع اليأس من المالك سواء كان بعد الخمس او قبله منه وانفصح عن جماعة من الاصحاب منهم المصنف في كره وجوب اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد في صورة الزيادة واحتمل بعضهم كون مصرف الجميع مصرف الخمس ولو لم يعلم القدر لكن علم انه زائد على الخمس فالاحتياط يقتضي اخراج ما يتيقن براءة الذمة وتغلب على ظنه وعمل فيما بقي بالاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفاؤه عنه ولو لم يعلم القدر لكن علم انه اقل من الخمس فالامر فيه كذلك وعن بعضهم احتمال الخمس في هذا الصورة ولو تبين المالك بعد اخراج الخمس والتصدق فضمنها الضمان لانه تصرف بغير اذن المالك وعدمه ملاذن فيه من الشارع فلا يستقبل الضمان ولا فرق فيما ذكرنا بين ان المختلط كسبه وميراث بعلم ذلك فيه كما صرح به المصنف والشهيد لظاهر ان حكم الصلة والهدية حكم الخمس على واحد الكنز والمعدن والغوص صغيرا كان او كبيرا حرا كان او عبدا للعموم الاخبار والمتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع من غير معارض مخصص لكن المخاطب بالاخراج هو الولي اذا لم يكن للواجد مكلفا والمولى ذا كان للواجد مكلفا والمولى كان عبدا لواحد ولا يعتبر الحول في الخمس بل متى حصل ما يجب فيه الخمس وجب الخمس وهو خلاف الارباح حولا احتياطا لها ما عدا لمعدن لغنى الحول في غير الارباح فالظاهر انه متفق عليه بين الاصحاب بل قال في المنتهى نحو قولنا لعلماء كافة الا من شذ من العامة وقد يدل عليه اطلاقات الادلة واما الارباح فالمشهور بين الاصحاب عدم اعتبار الحول فيها يعني وجوب الخمس فيما علم زيادته على مؤنة السنة وجوبا موسعا من حين ظهور الربح الى تمام الحول فلا يتعين عليه الاخراج من حين ظهور الربح الى تمام الحول ولا التأخير الى نقضا الحول بل لهما التقديم والتأخير حيثما لم يكن بتأخير زيادة مؤنة تجدد العود ونحو ذلك ولده او مملوكه او زوجته او صديقه غرامة وخسارة ونحو ذلك وظاهر ابن ادريس في عدم شرعية الاخراج قبل تمام الحول فانه قال لا يجب الخمس فيما يعد خلفها وحصولها بعد مؤنة المستفيد ومؤنة من يجب عليه مؤنته سنة هلالية على جهة الاقتصاد فان فضل بعد نفقة طول سنة شيء اخرج منه الخمس بعد حصوله له واخراج ما يكون بعد نفقة لان الاصل براءة الذمة واخراج ذلك على العفو او وجوبه قبل الوقت يحتاج الى دليل شرعي والشيخ خال منه بل الجماعة منعقدة بخلافه فانه لا يجب الا بعد مؤنة الرجل طول سنة وان فضل بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس وما يتم فالمؤنة لا يعلمها ولا يعلم بها الا بعد تقضي سنة لانه ربما ولد له او لا ولد له او تزوج او تهدم داره الى ان قال والتقديم ما كلفه الا بعد هذا جميعه يدل على العموم الاخبار قال الشهيد الثاني وانما يعتبر الحول بسبب الربح فاوله ظهور الربح فيعتبر مؤنة السنة المستقبلة ولو تجدد ربح اخر في اثنا الحول كانت مؤنة بقية الحول الاول معتبرة فيها وله تأخير اخراج خمس الربح الثاني الى اخر حوله ويخص مؤنة بقية حوله بعد انقضا الحول الاول وهكذا فاذا الحق بالحول هنا ما تجدد بعد الربح لا بحسب الربح انتهى قال بعض الاصحاب والربح المتجدد اثنا الحول نحو فيفهم بعضه الى بعض ويستثنى من المجموع مؤنة يوم يخمس الباقي وهو حسن كلام الشهيد الثاني مشعر به وكلام الشهيد الثاني وغيره دال على ان عبا الحول من

حين ظهور الزرع وظهور ثمرته بغير من حين الشروع في الكتب قال ولا يعتبر الحول في كل نكتب بل يبتدأ الحول من حين الشروع في الكتب انواعه فاذا تم خمس فاضل
واستقام هذا النقل من الصحاح عن اشكال والقول قول المالك المدون في ملكية الكنز مع يمينه اذا اختلف المالك والمستاجر فيها وهو احد القولين في المسئلة
اختاره المحقق المعتبر قال الشيخ في القول قول المستاجر واستقربه المصنف في المختلف واستدل على الاول بان ذا المالك كذا فكان القول قوله واستدل
على الثاني ان يد المستاجر عليه فكانا القول قوله وبان المالك يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان المالك لا يكري داره فهما دفين فكان القول قول الظاهر مع يمينه في
بعضها اصالة عدم تقديم ضع الكنز على الاجارة والقول قول المستاجر في قدره وهذا اذا كان المستاجر منكرا للزيادة ولو انعكس كان القول قول الموجر ولو تنازعا
الخمس ستة اقسام ثلثة للامام وثلثة لليتامى والمساكين وابناء السبيل والبحث في هذه المسئلة في موضعين احدهما في كيفية القسمة والمشهور بين اصحابنا انه
يقسم ستة اقسام كما ذكره المصنف وجعله في المنتهى الاشهر بين الاصحاب ونسبه الشيخ الطبرسي الى اصحابنا قال وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين
محمد بن علي الباقر وفضل السيد المرتضى وابن زهرة الاجماع القرب عليه قال المصنف في المنتهى قال بعض اصحابنا يقسم خمسة اقسام سهم لله ولرسوله وسهم لذي القربى
والثلثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل به قال الشافعي وابو حنيفة في المعتبر فيه روايتان احداهما كما قلناه وبه قال ابو العالية والاخرى يقسم
خمسة اقساما وبه قال الشافعي وابو حنيفة سهم للرسول وسهم لذي القربى وسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل من المسلمين
كما تقدم وقال مالك الخمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام يصرفه في من شاء وقال ابو حنيفة يسقط بموت النبي صلى الله عليه وآله سهمه سهم ذي القربى ويبقى الثلثة الاخرى يقسم فيهم
انتهى حجة القول الاول وجوه منها قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان اللام للملك والاختصاص
والعطف بالواو يقتضي التشريك فيجب صرف كل من الاسماء الستة في الاية بقضية الاشتراك باقسام الستة ومنها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير الموثق
عن بعض اصحابه عن احدهما في قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال امامنا
وخمس الرسول الامام خمس ذي القربى القرابة الامام واليتامى يتامى الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن اخيه محمد قال حدثنا
بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والغنم الذي يقاتل عليه ويحوز الخامس ما كان من فيء فانه لمن قاتل عليه ولمن وجف عليه
بخيل ولا ركاب الا ان اصحابنا ما يوجف عليه فكفاهم عليه المصنف والقتال والربع وما كان بيد له خاصة ليس لاحد فيه الا ما طابت نفسه
ويطول الاوجه رد ما سوى ذلك من الاموال والمواشي كلها الى ما اشار اليه بقوله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول وليس هو يسئلونك
عن الانفال وما كان من فيء القرى وميراث من لا وارث له فهو له خاصة وهو قوله عز وجل وما افاء الله على رسوله من اهل القرى وامر الخمس فيقسم على ستة
اسهم سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالله ولرسوله ما كان لله فهو لرسوله خاصة
والله لرسوله هو لذي القربى والحجج في زماننا نصف خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل منهم فلا يخرج سهمهم الى غيرهم وعن اخيه محمد قال حدثنا
بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والغنم الذي يقاتل عليه ويحوز الخامس ما كان من فيء القرى

لو ترك شيئا من ضوء الاموال الا وقد قسمه فاعطى كل ذي حق حقه خاصة والمغانم والفقراء والمساكين وكل صنف من ضعفة الناس فقال لو عدل في الناس
لاستغنوا ثم قال انا نعدل على من لا يعدل الا من يحمل العدل قال وكان رسول الله يقسم صدقاته لابي وصدقاته اهل الخمس ولا يقسمها
بالسوية على ثمانية حتى يعطي اهل كل سهم ثمنها ولكن يقسمها على قدر من يحضره من اصناف الثمانية على قدر ما يقسم كل صنف منهم بعدا لسنة ليس في ذلك شيء ولا مسع
مؤلفا انما يصنع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يرد فاقة كل قوم منهم وان فضل عن ذلك فضل عن اهل الجواد واهل العدل الا ان ذلك جملة الى غيرهم والاموال الى الولاة كل ارض فتح
ايام النبي ﷺ الى اخر الابد فانها كانت افتتحت بعنوة واهل الجواد واهل العدل الا ان ذلك بيد رسول الله ﷺ والى الولي من بعده قال الله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الآية فالفيء والانفال والخمس كل هذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء وما كان لرسول الله فهو للامام بعد الرسول يضعه حيث يشاء وقد قال الله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فالفيء هو الذي قد افاء الله على رسوله وهو الذي قد قبضه رسول الله ﷺ وهو الذي قد قبضه الامام بعد رسول الله ﷺ والانفال هي القرى التي قد انجلى اهلها بغير قتال فهي لله ولرسوله وما كان لرسول الله فهو للامام بعد الرسول يضعه حيث يشاء والخمس من الغنائم التي اصابها الجيش بقتال في دار الحرب وكذلك الغنائم التي يغنمها الجيش بقتال يقاتلون عليها او يقاتل عليها مع الامام فان الخمس يخرج من ذلك فيقسم على ستة اسهم فيدفع سهم منها الى الذين قاتلوا عليها وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل يقسم بين من قاتل عليه وولي ذلك ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم الى آخر ما شرح الجزء الثاني بتفاوت قليل في بعض المواضع قال في المعتبر يدل على ذلك من طرق اهل البيت واياتهم متواترة وايات متواترة قال يقسم الخمس ستة اقسام سهم لله منها ولرسوله وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
انتهى وتؤيده ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الصلت قال سئل عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الذي
الفيء فقيل له فما كان لله فلمن هو فقال لرسول الله ﷺ وما كان لرسول الله ﷺ فهو للامام الحديث هذا الاخبار عن صنوف المستحقين وفي الدلالة لكن التأمل
بعضها ببعض واعتضادها بالشهرة بين الاصحاب فلذلك ما ذهب اليه جمع العلماء الفاضل الفقيه بأنه يقسم خمسة اقسام بالآية الشريفة قالوا ومعنى قوله فان لله
خمسه كقوله تعالى لله وللرسول احق ان يرضوه وقال بعضهم الافتتاح بذكر اسم الله تعالى على جهة التيمن والتبرك لان الاشياء كلها لله عز وجل وفيها على حد
العلم وذكر بعضهم ان معنى الآية ان معنى الخمس ان يكون مقسوما بين الله عز وجل لا غير وان قوله عز وجل ولذي القربى الى آخره من قبيل التخصيص بعد التعميم
تفضيلا لهذه الوجوه على غيرها كقوله تعالى ملائكته ورسله وجبريل وميكال والى هذا المعنى ذهب القائلون بان خمس الغنيمة مفوض الى اجتهاد الامام يقسمه
بمن شاء من هذه الاصناف وغيرهم وغير بعض على الظاهر ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن يحيى بن عبد الله الصحيح عن ابي عبد الله قال كان
رسول الله ﷺ اذا اتاه المغنم صفا وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي
اخذه خمس اخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك
الامام يأخذ كما اخذ رسول الله ﷺ ومقتضى هذا الخبر ان للامام خمس الخمس والباقي للامام الا انه اجاب عنها الشيخ بانها انما تضمنت حكاية فعله ﷺ لا ان
يكون ﷺ اخذ دون حقه ثم قرر للباقي على المستحقين وهذا الجواب ليس بجيد لان مقام الجمع بين الاخبار فان ذكر ما يرجح من اطراح الاخبار المتعذر
المشهورة بين الفقهاء ويحتمل الحمل على التقية انهم لكونهم بين العامة وتابعيهم في المراد بذي القربى فالمشهور بين الاصحاب ان المراد به الامام وله النصف
من الخمس بهما وراثة من ابيه ﷺ وسهم اصالة وقيل السيد المرتضى عن بعض اصحابنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام بل هو لجميع قرابة الرسول ﷺ من بني
هاشم قال في لف ورد ابن بابويه المقنع ومن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد حجة الاول الاخبار السابقة عند بعض الاصحاب
بالآية بناء على ان لفظ ذي القربى مفرد فلا يتناول الا كثر من الواحد فيصرف الى الامام ثم بل هو لجميع قرابة الرسول ﷺ من بني هاشم قال في لف ورد ابن بابويه
للاجماع من القائلين بالوحدة على اختصاصه بالامام قال ونزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس مجاز وابن السبيل يحمل على الجنس للضرورة اذ لا يمكن هناك
واحد يسوغ حمل اللفظ عليه لعله مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان الاصل الحقيقة في لفظنا ان يكون المقصود به معهودا معينا لكن
عند عدم القرينة الدالة على التعيين يحمل على العموم ولا قرينة هنا على التخصيص بالجملة لا يمكن التخصيص الا بحجة دالة عليه وحجة الثاني اطلاق
الآية وقوله ﷺ في صحيحة ابي بصير السابقة ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى وما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني من سمع
ابا عبد الله عن ابي عبد الله انه سئل عن قول الله نعم واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذا الاربعة
اسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل ضعفاء فرضنا ان لا نأكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل يرد عليهم فلا قائل بالآية مفيد بالادلة
السابقة الدالة عليه صحيحة ابي بصير الدالة على المدعى لان نفي الخمس على هذا الوجه يجوز ان يكون برضا من الامام فكما انه يرضى على المستحقين من حقه يجوز
ان يرضى عليهم من حق الامام انهم برضاه منه لشدة قربه منه كونه بمنزلة نفسه خبر كوثر ضعيفة لانا لم نجد من وثق في كتب الرجال ولا ممدوح فلا يعارض
الاخبار السابقة الواجب عليه بحسب الكثرة والشهرة بين الاصحاب نعم يجوز ان يكون الجمعة الاقارب ذوي القربى باعتبار الازمان المختلفة وان كان مختصا
في كل زمان بالواحد للدليل الدال عليه اعلم ان الآية الشريفة انما تضمنت ذكر مصرف الغنائم خاصة لكن الاشهر بين الاصحاب الحكم بتساوي الاصناف في
المصرف بل ظاهر المنتهى دعوى ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب والذي يقتضيه الدليل خروج خمس الارباح عن هذا الحكم واختصاصه بالامام اما من الاخبار
الدالة عليه مع سلامتها عن المعارض اما المعدد والكنوز والغوص فللكل والنظر فيه مجال نظرا الى مرسلة حماد ومرسلة احمد بن محمد الدالتين على ان مصرف
خمس الغنائم والى التوقف في مثلها والشك في بلوغها حدا لحجية مضافا الى كثرة من الاخبار الدالة على تحليل مطلق الخمس وقرب لوجوب في توجيه تلك
كون جميع المذكورات حقا لهم عليهم السلام مضافا الى عدم تحقق خمس الغنائم على الوجه المذكور في الآية زمان الغيبة بناء على انها لغيبة بلد ان الامام
ملك له او القول بان خمس المعادن والغوص للامام مناسب لقول بكون مطلق المعان والبحار للامام كما يصحح بل صحح بعضهم بان خمس المعادن
للامام فمن سلم دوا الانفال له يتم دعوى كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب الارض الموات ميراث المحشر والاجام والمفاوز والمعان و
القطايع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك باذنه فله اربعة اخماس والامام الخمس في هذا الزمان فلا حلوا



بالنصف

بالنصر فيه وكان فاضلا لنا خاصة انتهى وقال الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ان الله تبارك وتعالى جعل الدنيا كلها بأسرها لخليفته حيث يقول للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة فكانت الدنيا بأسرها للامام وصارت بعده لابرار ولده خلفائه فما غلب عليها اعداؤهم قهرا وغلبة سمي فيئا وهو ان يفيئ اليهم بغلبة وحرب وكان حكمه فيه ما قال الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فهو لله وللرسول ولقرابته لرسوله وهذا هو الفيء الراجع انما يكون الراجع ما كان في يد غيرهم فاخذ منهم بالسيف قهرا وما رجع اليهم غير ان يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهي الأنفال هو لله وللرسول خاصة ليس لاحد فيه شركة وانما جعل الشركة في شيء قوتل عليه وجعل من قاتل عنه سهما واحدا بقدر سهمه والذي للرسول يقسم على ستة اسهم ثلثة له وثلثة لليتامى والمساكين وابن السبيل مما الأنفال فليس هذه سبيلها كانت للرسول خاصة وكانت فدك لرسول الله خاصة لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وامر المؤمنين لم يكن معها احد فقال انها اسلم لي فيئي ولم يكن الاسم الأنفال وكل الآجام والمعادن والبحار والمفاوز وهو للامام خاصة فان عمل فيها قوم بإذن الامام فلهم اربعة اخماس للامام خمس الذي للامام يجري في الخمس من عمل بغير اذن الامام يأخذه كله لان كل ما كان في يد غيره شيء وكل من عمر شيئا او اجرى قناة او عمل في ارض خراب بغير اذن صاحبها لارض فليس له ذلك فان شاء اخذها منه كله وان شاء تركها في يده ويعزره الاصناف الثلثة ان يكونوا من اهل هذا الخمس من المؤمنين وتنفيذ هذا المقام انما يتم بثلثة امور الاول المشهود بان الاصناف الثلثة انتسابهم الى عبد المطلب الخبر وحكى عن ابن الجنيد انه قال واما سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي نصف الخمس فلا هل هذا الصنف من ولد القرابة وغيرهم من المسلمين اذا اشتغى عنها ذو القربى ولا يخرج من ذوي القربى ما وجد فيهم محتاج اليها الى غيرهم والاقرب الاول لنا المراسيل الثلثة السابقة المستفيضة ما رواه الشيخ عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال ولعطهم من ذلك كله سهم ذوي القربى الذين قال الله ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله عنى بذوي القربى والذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم الله نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه للرسول ولذي القربى قال هم قرابة رسول الله والخمس لله وللرسول ولنا واستدل عليه بهم بوجوب صرفه اليهم لانا ميامن الحكم الشرعي والتعويل على ما ذكرناه ويدل على قول ابن الجنيد الملازمة الآتية لشرفه وسيجيء في المسئلة الثانية والجواب ان الآية مقيدة بما ذكرنا من الدليل الذي لا مجرد ولا اظهر على انهم كانوا يعطون الاصناف الثلثة من غير الهاشميين لنا ان انكار علي على المنع من اعطاء بني المطلب من الخمس وعن المفيد لو سئلة الغريب انهم يعطون وهو المنقول عن ابن الجنيد ويدل على الاول مرسلة حماد بن عيسى السابقة وعلى الثاني موثقة زرارة السابقة بحث لزوجه وقد مر هذه المسئلة هناك والثالث لانتفاء المانع الآتي الى عبد المطلب الا بوه فلو كانت امه هاشمية ابوه من غيرها هاشمي منع منه خالف في ذلك السيد المرتضى فاجاز اعطاء اخي الاول وبان الانثى انما يشتد حقيقة اذا كان من جهة الاب فلا بن هاشمي لا ام الذي انتسب الى جده الاب وان انتسب الى جدة الام كالحارث بن الاعرج ونوفا بن ابنا نا وبنا نا وبنا شا بنو هن ابنا الرجال الآباعد ولقول الكاظم في مرسلة حماد بن عيسى السابقة في المسئلة المتقدمة وما كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم احتج السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة وذلك انه لا خلاف بين الامة في ان ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات ولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية قال ويدل على ما ذكرناه ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسنين انهما ابنا رسول الله وانهما بضعة منه ولا يجد احد منا ولا من غيرنا بدا من اطلاق ذلك عليهما ولا يعد ذلك مجازا ولا استعارة ولا يعد احد متكلما بالعربية فيما نعلم خارجا عن الفصاحة بذلك ولا مستهجنا ولا مستكرها ولا يعد ايضا قائلا قولا مجازيا في وصف مجازي مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال ولا ذلك لعرف في الجاهلية يشهد لولد البنت بالولد في جده انا في موضع مدح اوذم ولا يفرق بين ذلك احد يعتد به وقد كان الشافعي يقال له ابدا انت ابن الصيد لان امه بنت لقيط بن محمد بن ابي بكر ولا خلاف بين الامة في ان علي بن ابي طالب من ولد آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غير يكون حقيقة قلت الظاهر من الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه اعترض عليه بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة كذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له فيه على احدهما بخصوصه وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه ما قرر في محله ويرد عليه ان الاستعمال ههنا على سبيل الحقيقة يستلزم الاشتراك اللفظي الذي يخرج عليه المجاز جوازا ان يكونا استعمالا للابن في ولد الابن والبنت على سبيل الاشتراك المعنوي قال بعض المتأخرين ويمكن الاستدلال على كون ولد البنات هنا على سبيل الحقيقة شرعا او لغة بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال لو يرحم على الناس اذ واج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلك كان عند الله عظيما ولكن الله عز وجل حرم على الحسن والحسين لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف لو اباح على اساس الاب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية تحريم زوجة جد على ولد البنت فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للصلب بينهما كما هو واضح انتهى وهو حسن ويؤيد قول السيد ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في جملة حديث طويل نقله باسناده عن موسى ابن جعفر في حكاية ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه ثم قال يعني الرشيد لموسى لو جئ تر للغاية والحاصل ان نسبكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وانتم بنو علي انما يثبت لنا من طريق امنا فاطمة انما هو عن آبائي جدكم من قبل امكم فقال موسى يا امير المؤمنين لو ان النبي نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت مجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم بذلك فقال له لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقال لانه ولدني فقال الرشيد فقال الحسن يا موسى ثم قال كيف قلتم انا ذرية النبي والنبي لم يلد والنسب انما يلحق بالذكر والانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب فقال موسى على القرابة والبعد من قبل امه ما تقدم عن هذه المسئلة فقال لا ادعك حتى تجيء بحجتك من كتاب الله فقال موسى بحجتي من كتاب الله في عيسى ومن اين كان لعيسى ام بغير اب فقال موسى لاتباعه مريم من طريق امها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت له جعلت فداك اني اسئلك عن الشيء فيشتد علي مسئلتك عنه فلا تؤاخذني بجهلي وتجيبني فيه بما اجد عليه في كتاب الله او سنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله او نجد لك فيه شيئا من قول امير المؤمنين فقال لي ما اتاك فيه عن الله وعن رسوله فلا تسألني عنه وما لم يأتك فيه شيء فانا احب ان اعلمك ما عندي فيه ثم قال لي يا محمد ان الله تبارك وتعالى علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله عليا وعلم علي ذريته الطاهرين الحديث وقد مر ما يتعلق بالمقام في المسئلة الثانية والثالثة من مسائل الكتاب من شيء واستغنيتم عن رأي لعلمائهم فقلت اتأذن لي في الجواب فقال هيهات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكريا ويحيى وعيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة اتزيد يا علي المؤمنين قال هيهات فقلت قول الله عز وجل فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ولم يدع

لا ابا له الفقر عند جماعة من الاصحاب منهم المصنف ذهب الشيخ وابن ادريس الى عدم الفيء فيه حجة الاولان الخمس خرج مساعدة مختص باهل الخصاصة وانه عوض الزكوة فيغير فيه ما يغير فيها وانه يعطى بعد الكفاية فلا يعطى الغني لكفايته بماله عنه وفي الكل تامل حجة الثاني اطلاق الادلة وانه لو اعتبر فيه الفقر لم يكن قسما برأسه لعل الترجيح لهذا القول ويجزي ابن السبيل الحاجز عندنا لانه في بلاد الكلام فيه كما مر في الزكوة وفي بعد الثاني وابن السبيل يعطيهم مع الغنى الغنى لعل المراد غنى ابن السبيل في بلاده لا مطلقا او على نفله اي الخمس مع المستحق فيضمن لو نفله ذكر ذلك المصنف وجماعة من الاصحاب جوز ابن ادريس النقل مع الضمان واختاره الشهيد الثاني وهو قوي ويجوز النقل مع عدمه اي المستحق في بلده والا نقال جمع نقل بالتحريك وهو لغة الغنيمة والهبة قاله في ق وغيره الاظهر ان النقل لما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على باقي الامم الكافرة على الغنائم وسميت صلاة التطوع نافلة لانها زائدة عن الفرض قال نعم ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على السؤال والمراد بها هيهنا ما يخص بالنبي ص ثم بالامام فالانفال يخص بالامام بالانتقال من النبي اليه هي كل ارض موات سوى ما اثبت بعد الملك ولا دليل المرجع في الموات الى العرف وعرف بعضهم بانها ما لا ينتفع به لعطلتها ما لا نعلمها اما عنوة ولا سبيل لنا عليه ولا شبهة لما عليه ولا شبهة لما مر وغير ذلك من موانع الانتفاع والاصل في هذه المسئلة روايات منها مرسلة حماد بن عيسى مرفوعة احمد بن محمد الساقية في تحقيق تقسيم الخمس ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم الموثق عن ابي عبد الله انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وعن سماعة بن مهران بالاسناد بعده موثقا قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو للامام خالصا ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وعن محمد بن مسلم الموثق عن ابي جعفر قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو بعد الرسول للامام وقوله وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه بخيل ولا ركاب قال الا ترى هو هذا وانما قوله وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة الغنائم كان ابي يقول ذلك وليس لنا غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وما رواه الكليني عن حفص بن البختري في الحسن بابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله قال الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وقوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة وبطون فهو لرسول الله وهو للامام من بعده يضعه حيث يشاء وما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن الانفال فقال ما كان من الارض بادا هلها وفي غير ذلك من الانفال هو لنا وقال في سورة الانفال يسألونك عن الانفال قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فما اوجفتم عليه بخيل ولا ركاب لكن الله يسلط رسله على من يشاء قال الفيء ما كان من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلته وفي بعض الاخبار الصحيحة عن اصبغ ان كل قرية هلك اهلها او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل ونصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله وما كان لرسول الله فهو للامام ولا تعويل عليها وظاهر المصنف ان ملكات بعد الاجيا هو للامام وان كان ذلك معروفا وهو قول لبعض الاصحاب لكن صوح المصنف هي باشتراط عدم وجود مالك بالفعل هو ظاهر مرسلة حماد ابن عيسى بسيجيء محققة في محلها ام وكل ارض ملكت واخذت من الكفار من غير قتال سواء اجلى اهلها او سلموها طوعا بذل عليه مضافا الى الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة قاله الشيخ عن ذرارة في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت له ما يقول الله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع جم الشيء وهي الغيظ الكثير الملتف ظ كلام الاصحاب خصاص هذه الاشياء الثلثة بالامام من غير تعرض لباقي الاودية ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام التي ليست املاك المسلمين بل التي كانت مجتمعة قبل فتح الارض المعادن التي في بطون الاودية ما مر لنا في ارض المسلمين وبيد مسلم عليه فلا يتخصص بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والمعادن التي في بطون الاودية ما مر لنا في تفسير الانفال وعلى التقادير فتركوا اختصاص هذه بن النوعين قال المحقق في المعتبر قال الشيخ رؤس الجبال والاجام من الانفال وقيل المراد به ما كان في الارض المختصة بها ظ كلامها الاملاك ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن زياد عن ابي الحسن الاول قال له وما رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام والتي في ضعيف ينتهي بظهر منه السيل الى قول ابن ادريس ولا يخفى ان المستند غير منحصر في رواية المذكورة بل مرسلة حماد المتقدمة ومرفوعة احمد بن محمد الساقية في بحث تقسيم الخمس بما لنا عليه المسئلة محل تردد فيمكن ترجيح المشهور نظرا الى تكثر الروايات لو اريد وان لم يكن شيء منها نقي السند يمكن ترجيح قول ابن ادريس هنا في الحكم المخالف للاصل على القاعدة المشهورة وصفايا الملوك وقطايعهم غير المغصوبة وصفاياهم ما يختص بالملك من المال والجواري والقطايع بالارض قال المحقق في المعتبر وهي ما ارض من ارض الحرب فاكان يختص بملكهم مما ليس بغصب من مسلم يكون للامام كالذي للنبي ص ومثله المنتهى قال في ق وهو صفايا الملوك وقطايعهم لو كانت في ايديهم على غير وجه الغصب على معنى ان كل ارض صفت من اهل الحرب كان لملكها مواضع مخصوصة بغير مغصوبة من مسلم ومعاهد فان تلك المواضع للامام فهذا شبيه بالاختصاص بالارضين وربما فسر الصفايا والقطايع بالنفايس والاصل في هذا المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال قطايع الملوك للامام كلها ليس للناس فيها شيء ومضمون ما تقدم عن قرب مرسلة حماد المتقدمة في بحث تقسيم الخمس والاخبار ان تضمنت ان الغنيمة يصطفي الامام من الغنيمة ما شاء قبل القسمة كثوب ودابة وغيرها ودبة المنتهى الى عدم اختصاص ذلك بالامام اجمع يدل عليه صحيحة ربعي السابقة في بحث تقسيم الخمس وما رواه الشيخ عن ابي الصباح في الموثق قال قال لي ابو عبد الله نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو المال الحديث ورواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب لفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم الغنيمة فهذا صفو المال وغنيمة من فاتل يغير اذن له ذكر ذلك الشيخ والمرتضى واتباعهم وادعى ابن ادريس الاجماع عليه ورده المحقق فقال وبعض المتاخرين يتمسك بهذا الخبر مع انكاره مع اخبار الواحد بخبر الواحد بخبر لقوله بدعوى اجماع الامامية ذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منقوض بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم وتوقف المصنف في المنتهى فانما يغنم بغير اذن الامام لما يغنم باذنه حجة الاول ما رواه الشيخ عن العباس الوراق عن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فاذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس هذا لو رواية ضعيفة بالارسال وغيره فيشكل الاستناد اليها حجة المصنف اطلاق الاية ويؤيده رواية الحلبي عن ابي عبد الله في رجل من اصحابنا يكون في لوائهم

ويكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له ويؤيده قول ابي جعفر في صحيحة علي بن مهزيار الطويلة السابقة في بحث خمس الارباح على ما فيه الخمس وسئل عنه ويعلم فيؤخذ منه وكان المراد العداوة الدينية واختصاص الحكم بالكفار ومن الانفال ليرادف من لا وارث له عندنا مما اجمع على ما ذكره المصنف في المتهى ويدل عليه بعض الروايات الصحيحة وغيرها وسيجيء تحقيقه في كتاب الميراث ويتبعد العداوة من الانفال وهو قوي الى ان قال الشيخ ابو جعفر الكليني وسيعه علي بن ابرهيم بن هاشم وسلار وقال المحقق بعد نقل ذلك عن الشيخين فان كانا يريدان فما يكون في ارض لا يختص بالامام فالوجه انه لا يختص بل انها اموال مباحة يستحق بالسبق اليها والاخراج لها والشيخ يظن انها من جملة الانفال لعل مستند الشيخين ما رواه علي بن ابرهيم بن هاشم في تفسيره عن اصبغ بن نباتة في حديث طويل قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من ارض خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال والترجيح للاول لكونه معتبر السند معمولا به بين الاصحاب ودلالة الاخبار الاخر على ان المعادن تدل على خلاف قول الشيخين اذ لا معنى لوجوب الخمس في ماله عليه السلام على الغير وجواز اخذه من غير اذنه ويمكن ان يكون احكام المعادن من اخرجه باذن الامام يكون خالصا للامام الباقي له كما صرح به الكليني وسلار وغيره كونه ملكا للمخرج ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع يقوي الاحتمال الدالة على ان في المعادن الخمس انه من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذن الامام واعلم انه حكى عن المفيد انه عد المعادن من الانفال وهو قول الكليني نظر لكن الاولى ان يقال ان كان الامام ظاهرا تصرف فيما اختص به من الخمس والانفال كيف شاء ولا يجوز لغيره التصرف فيه الا باذنه لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن ويؤيده بعض الاخبار السابقة في بحث خمس الارباح الدالة على التشديد عليهم ويجب عليه لو فاء لما قاطع عليه يعني لو فاء الى الحق فانتفى في شيء من ذلك باذن الامام بمقاطعة باعلى حصته معلومة كان عليه ما قاطع عليه يجعل له الباقي وان كان الامام غائبا سائغ لنا خاصته دون غيرنا من المخالفين للشيعة المناكح والمواريث التي يبيعونها من ذلك والحرب فانه يجوز شراؤها وطؤها وان كانت باجمعها للامام ذا عرف منه غيره عندنا الا كثر وفي ليس في ذلك من باب تعجيل التحليل بل تحليل الخصة اذ الجميع من الامام وفرقها بعض الاصحاب بينهما وفي وثمن المراد من الرابح وهو يرجع الى المؤنة المستثناة في وجوب الخمس الارباح يظهر من ما سنذكره ان الوجه ما يجب فيه الخمس حيث قال والاقرب ان مؤونة الناس من المباح وان تعذر وعلى هذا فلا يختص بالارباح المصرح في هي نقل اجماع علمائنا على اباحة المناكح في حال ظهور الامام وغيبته لكن يجيء حكاية الاجماع في ذلك وكذا سائغ لنا المساكن وفرقنا المساكن بما يتخذ منها فيما يختص بالامام من الارباح ومن الارض بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكن عماله وما دون لحاجته من حيث الاولى والانفال الى المباحة حيث زمانا لغيبته والثاني الى المؤنة المستثناة من الارباح ولا بعد ان يكون المراد بها ثمن المسكن ما فيه الخمس ثم وكذا سائغ لنا خاصة المتاجر في نصيبه فرق بما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة وان كان باسرها او بعضها للامام عليه السلام وفرقها ابن ادريس بشراء متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراج خمس الا ان يجري فيه ربح وفرقها بعضهم بما يكتسب من الارض والاشياء المختصة به وهو يرجع الى الانفال واعلم ان كلام الاصحاب في هذا الباب مختلف فقال الشيخ في بيع ليس لاحد ان يتصرف في شيء مما يستحقه الامام من الانفال والاخماس الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه كان عاصيا وارتفاع ما يتصرف فيه مردود الى الامام واذا تصرف فيه باذن الامام كان عليه ان يوفي ما يصالحه الامام ومن نصف او ثلث او ربع هذا في حال ظهور الامام فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس والكنوز وغيرهما في حال الغيبة ضد اختلف قول اصحابنا فيه فحرمه قوم في قطع وقال المفيد عفيب رواية من حديث لو خصه واعلم ان شيعتنا قد اطلقوا ان ما قد سئر من الخمس تناول الخمس التصرف فيه اتما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلفت كما هو في الاخبار عن الائمة عليهم السلام لطيب ولادة شيعتهم وحلها وقد ذكرنا في الاموال ما الذي عن المقدم ما لحاق في التشديد في الخمس والاستباد به هو مختص بالاموال وقال الشيخ في بيع فان قال قائل كان لا يجوز اموال الناس على ما ذكرتموه من ان لولي الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس فيها وكان حكم الارضين ما بينتم من جواز اختصاص المتصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لانهم مما يختصون بها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي يجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل دخل الخراج وما يجري مجراه فيجب ان لا يحل لكم مسكن ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه ويجب من الاسباب قيل له ان الامر ان كان على ما ذكرتموه في السؤال من اختصاص الائمة عليهم بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا ان نقول بموجبه على ما الزمتموناه اما الغنائم والمتاجر فما يجري مجراها مما يجب للامام فيها الخمس فانما اذن لنا في ذلك لنا وسوغ لنا التصرف فيه فلذلك متى ما صح ذلك بوكله ايضا في ان قال فاما الارضون فكل ارض يتبين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمقاومة وما يجري مجراها واما الذي اضع الخراج او اضع الانفال والتي خلا اهلها عنها فانا قد بينا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر فالامر في ذلك راجع اليه فتكون نحن في تصرفنا فيها بمنزلة تصرفنا في سائر ما يتصرف فيه من اموال الانفال والذي يدل على ان جميع ما ذكرتموه مما يجب على الباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولا يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فما يكون فرعا عليه لم يصح كالوقف والهبة والنحلة وما يجري مجرى ذلك قيل له انا قد قسمنا الارضين على اقسام ثلثة الى ان قال واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف فيها والانفال له انهم وهو كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل الى ان قال فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك باذنه فله اربعة احوال مستقاد للامام الخمس في هذا الزمان قد حلونا بالتصرف فيه من ذلك كما مر وفضلا لنا خاصة وكلا مر يقتضي عموم الترخيص وقال ابو الصلاح ويلزم من يتعين عليه شيء من اموال الانفال ان يصنع به ما بينا في شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله تعالى ومستحقا لعقابه جل جلاله للعذر المتوجه من كل مسلم الى ظالمي محمد واجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لا لتضمن ذلك بما اورد من الحديث فيها لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الائمة وان اختلف فيمن يستحقه والاجماع المحقق على تعيينه وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وتفويضهم اياه وملح مؤيده ذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ من الاخبار وكلام هذا يعطي منع الترخيص مطلقا قال ابن الجنيد تحليل من لا يملك جميعه عندي غير مجزئ من وجب عليه حق منه لغير المحلل انما هو ما يملكه المحلل لا ما لا يملك انما اليه ولا ينبغي قبضه تقوية لاهل الدين منا انتهى قال المحقق بعد نقل محصل كلام ابن الجنيد هذا ليس بشيء لان الامام لا يحل الا ما يعلم ان له لو لا يؤدي تحليله لو لم يكن له ذلك فترك التحليل على ما نذكره ويؤيده بالدوام ويؤيد ذلك ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال زين العابدين هذا الامر يعطي كل رجل منا على قدر لسانه فلا يدخل عليك شيء فانه انما يعطى من

المصنفين المحصلين من اصحابنا وقد ذهب الشيخ في المسائل الخلافية الى صرف النصف الى الاصناف واليه ذهب ابن حمزة فان لم يكن الامام حاضرا
فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندنا انه يقسم بينهم نصيبه على ما اليه الاشارة بين جملة من اهل الفقه والصلاح والسداد والمشهور بين المتاخرين ومنهم الفاضلان انه يصرف
حصة الموجودين اليهم واما حصة الامام فيجوز صرفها الى الاصناف الموجودين على سبيل التتمة فهم من خيرهم وبين الايداع ومنهم من ظاهره وجوب صرفها الى الاصناف الموجودين
امام ما يحتاجون اليه من حصته مع ظهوره فاذا كان الامر هذه الازمنة حال حضوره كان لازمه حال غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من يلوح ذلك
ويتولاه المأذون له على سبيل العهود كلاهما قوي والمعتمد الاول من نصيب الاصناف عليهم والتخيير في نصيب الامام بين الدفع والايصال وصلة الاصناف مع
الاعواز باذن نائب الغيبة وهو الفقيه الامامي العدل الجامع لشرائط الافتاء فيجب عليهم ما استطاع بحسب حاجتهم وعزهم ومهونتهم فان فضل عن الموجودين
في بلد فله حمله الى بلد اخر في وجوب نظر في ابتناء الغيبة اقوال اصحها صرف النصف الى الثلثة وجوبا او استحبابا والا يجب التسوية بينهم وحفظ نصيب الامام الى حين
ظهوره ولو صرفها العاملا الى من يقصر حاصله من الاصناف كان جايزا لتعذر اجتماع صفات الحكم فيهم هذا ما قاله الاصحاب في هذه المسئلة وقد ذكرنا سابقا ترجيح سقوط حق
الارباح زمان الغيبة والمستفاد من الاخبار الكثيرة السابقة بحيث الارباح كصحيحة الحرث بن المغيرة النصري وصحيحة الفضلا وصحيحة زرارة وصحيحة علي بن مهزيار و
صحيحة علي بن حسان الفضيل ورواية محمد بن مسلم ورواية داود بن كثير ورواية الحرث بن المغيرة النصري ورواية معاذ بن كثير ورواية اسحق بن يعقوب ورواية عبد الله
ابن سنان ورواية حكم مؤذن بني عيسى باحة الخمس كلهم للشيعة لكن ينبغي على القول به اشكالان منها ان تحليل الخمس للامام لا يصدق منه الحكم اذ لا معنى لتحليل غير
ما اوجب الحق فلا يلزم عموم الحكم وجوابه ان ظاهر التحليل يطيب لو لاه المذكور في بعض الاخبار والتصريح بدوام الحكم في بعضها واما التحليل بصيغة الجمع في بعضها
يقتضي تحقق التحليل منهم جميعا يكون في ثبوته اخبار بعضهم بذلك فدلالته على ذلك الحق وغيره وقد سبقت حكايته ومنها ان النصف حق للاصناف الثلثة فكيف يسوغ
التحليل بالنسبة اليه يمكن الجواب عنه بوجهين احدهما انا لا نسلم ان النصف حقهم جزما ان يكون للارباح ملكا للامام كما بين سابقا وكذا المعادن والغوص
والغنايم التي وجد بغير اذن الامام وقد سبق هذا المنع وحكاية القول به لكن ظهر بقي الا الكنز والغنايم المأخوذة باذنه والحلال المختلط بالحرام اما الكنز فلم اجد
قولا صريحا بكون تمام خمسه للامام عليه السلام الا انه لا دليل على منعه واما الغنايم المأخوذة باذنه فهي امر غير محقق في زماننا الغيبة واما الحلال المختلط بالحرام فقد عرفت
ضعف مستنده نعم ان قوي الخمس المتقادم ولا يبعد ان يكون قول من ذهب الى باحة الخمس مطلقا في زماننا الغيبة ناظرا الى ما ذكرنا من كون الجميع للامام وثانيهما انه
يجوز ان يكون اختصاص الاصناف بالنصف ما لكيتهم له بشرط بحضور الامام لا مطلقا لبقيه من دليل فان قلت ظاهر الاية اختصاص النصف بالاصناف وكذا مرفوعة احمد
محمد ومرسلة حماد ورواية يونس قلت اما الاية فظاهرها اختصاصها بالغنايم فلا يتم غيرها مع انها لا تستلزم زماننا الغيبة بناء على ان الخطاب بانا في القرائن موجه الى الحاضرين
في زمان الخطاب وانتفاء الحكم في غيرهم من مستند الى الاجماع وهو انما يتم مع الموافق في الشرائط وهو ممنوع في محل البحث فلا يتم فصلا الاية حجة على حكم زماننا
الغيبة سلمنا لكن لا بد من صرفها من ظاهرها انا بالحمل على كونها ملكا للمعصوم او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الرجحان واما الاخبار فرفع ضعف
سندها غير دالة على تعلق النصف الاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مطلقا بل دالة على ان على الامام ان يقسم كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا على الامام من غير ان يكون
شيء من الخمس ملكا له او مختصا بهم سلمنا لكن لا تدل على ثبوت هذا الحكم في زمان حضور الامام الا مطلقا فيجوز انتفاء الحكم بانتفاء احد الامرين سلمنا لكن لا بد من التخصيص
بما ذكرنا من الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على الرجحان واما الاخبار فرفع ضعف سندها عنها بالاجماع المذكور ومنها انه يجب على الامام صرف ما يحتاجون
اليه من حصته حين ظهوره فيجب في حال غيبته لان الحق لا يسقط بغيبته من يجب عليه الخمس فيجب صرف جميع الاصناف عند الاحتياج هو بناء على القول بالباحة والجواب
انه قد مر ضعف مستند الحكم المذكور سلمنا لكن ليس من باب الدين حتى لا يسقط بالغيبة بل يجوز ان يكون واجبا مشروطا بالحضور لا بد لنفيه على من يسلم
ومنها الاخبار الدالة على التشديد في حقوقهم وقد سبق الجواب عنها في حق الارباح بالجملة القول بالباحة الخمس مطلقا في زماننا الغيبة لا يخلو عن قوة ولكن
الاحوط عند عدم الجمع الاصناف الموجودين بتولية الفقيه العدل الجامع لشرائط الافتاء وينبغي ان يراعي في ذلك البسط بحسب الامكان ويكفي بمقدار الحاجة من
المأكول والملبوس والمسكن ولا شيء الضرورية بل المنكح ايضا على تفاوت الحاجة ولا يزيد على مؤنة السنة وينبغي ان يراعي تقديم الاهم والاحوج الاهم فالاهم والاحوج
فالاحوج وينبغي ان يقسم النصف ثمانية اسهم يعطى ثلثة للمساكين وثلثة في الايتام ثلثة ابناء السبيل ويراعي في النصف الاخر الحاجة والاهم والاعتبارات المعقلة
والشواهد المنقلة مطابقان على حسن هذا القول ونجاته والابداع مع سهولة الفضلاء الاتقياء ما ينيفيد لفضل سيما مع تكرر التجارب شهادة العقلاء ودلالة الفصل
احوال الازمان على حصول التلف لفوات عدم وصوله اليهم ولا يبعد ان يكون الاذن منهم في صرف الاصناف حاصلا بحسب شهادة القرائن ودلالة الاحوال كما
لا يخفى على من يقيسه على نظائره من الامثلة والصور المماثلة له من جميع ما ذكرناه وبالجملة فظهر ان هذا الوجه اوجه
واحوط ولو فرضه ابى النصف المختص بالامام غير الحاكم وهو الفقيه الامامي العدل الجامع لشرائط
الافتاء فمن لا حضر منصوب من قبل الامام فيكون له قولي ذلك وغيره ونقل الشهيد
الثاني اجماع القائلين بوجوب صرفه الاصناف على ذلك يلوح من
كلام المفيد او رسالة الغيرية جواز قولي المسالك
بنفسه والاول احوط وعلى القول
بوجوب الصرف
اقرب

# كتاب الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو من افضل الطاعات واشرف القربات والاخبار الواردة في فضله كثيرة فمنها ما رواه الكليني عن ندان في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية وقال رسول الله ص الصوم جنة من النار وعن عبد الله بن المغيرة في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان النبي ص قال الا اخبركم بشيء ان انتم فعلتموه تباعد الشيطان منكم كما تباعد المشرق من المغرب قالوا بلى قال الصوم ليسود وجهه والصدقة تكسر ظهره والحب في الله والمواظبة على العمل الصالح تقطع ذنابه والاستغفار تقطع وتينه ولكل شيء زكوة وزكوة الابدان الصيام وعن اسمعيل بن مسار قال قال ابو عبد الله ع قال ان الرجل ليصوم نهاره وتطوعا يريد ما عند الله عز وجل فيدخله الله به الجنة وعن ابن ابي عمير في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن سليمان عن ذكره عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل واستعينوا بالصبر قال الصبر الصيام وقال اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة فليصم فان الله عز وجل يقول واستعينوا بالصبر يعني الصيام وعن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله ع من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه حتى اذا افطر قال الله عز وجل له ما اطيبك يا ملك وروحك يا ملك اشهدوا اني قد غفرت له وعن عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الصيام في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال من كتم صومه قال الله عز وجل للملكة عبدكما تهما من عندي فاجيروه وكل الله عز وجل ملائكة بالدعاء للصائمين ولم يأمرهم بالدعاء لاحد الا استجابوا لهم فيه وعن مسعدة عن ابي عبد الله عن ابائه ع ان النبي ص قال ان الله عز وجل وكل ملائكة بالدعاء للصائمين وقال اخبرني جبرئيل عن ربه انه قال ما امرت ملائكتي بالدعاء لاحد من خلقي الا استجابوا لهم فيه وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله ع قال نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعن ابن ابي عمير باسناده يرفعه الى احدهما من الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله عز وجل الى موسى ع ما يمنعك من مناجاتي فقال يا رب اجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى لخلوف فم الصيام عندي اطيب من ريح المسك وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع انه قال للصائم فرحتان يفرح عند فطاره ويفرح عند لقاء ربه وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال اذا رأى الصبيان الهلال فلا يأكلون او رجلا يأكل سحرا له كل شعرة منه ودوى ابن بابويه عن الصدوق نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله مستقبل ودعائه مستجاب وعن ابي جعفر ع انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به ونحوه روى الكليني عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع انه قال للصائم فرحتان وههنا فوايد ينا سب المقام اثيرادها الاولى افضل الصيام صوم شهر رمضان روى عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا وكف سمعه وبصره ولسانه عن الناس وقى الله صومه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وعظاه ثواب الصابرين ودوى ابن بابويه عن زدان في الصحيح عن ابي جعفر ع ان النبي ص لما انصرف من عرفات حتى اتى منى جعل المسجد فاجتمع اليه الناس يسئلونه عن ليلة القدر فقام خطيبا فقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سئلتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لانبي لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس انه من ودد علينا شهر رمضان وهو صحيح سوى صيامه ان وقام وورد من ليله وواظب على صلوته وهجر في جمعة وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر وفاز بالجنة في عز وجل وقال ابو عبد الله فازوا والله بجوائز ليست بجوائز العبيد الثانية دوى ابن بابويه عن هشام بن الحكم في الصحيح انه سئل اباعبد الله ع عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله عز وجل ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع الجايع وكتب ابو الحسن علي بن موسى الرضا ع الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علة الصوم لعرفان من الجوع والعطش ليكون ذليلا مستكينا ماجورا محتسبا صابرا ليكون ذلك له دليلا على شدايد الاخرة مع ما فيه من الانكسار عن الشهوات وعظاته في العاجل دليلا على الاجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر والمسكنة في الدنيا والاخرة ودوى عن الحسين بن علي بن بابويه ان قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسئله عن مسائل فكان فيما سئله ان قال له اي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يوما وفرض عليكم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يوما فرض الله عز وجل على ذريته ثلثين يوما الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكان على ادم ففرض الله ذلك على الحي ثم تلا هذه الاية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ياما معدودات فقال اليهود صدقت يا محمد فما جزاء من صام منها فقال النبي ص غامر مؤمن يصوم في شهر رمضان احتسابا الا واجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقربه من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ابويه والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة فقال صدقت يا محمد الثالثة في ذات الصيام روى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام ورد من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال يا جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله ص ما اشد هذه الشروط وعن جراح المدايني عن ابي عبد الله ع قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب ثم قال فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله ص امرأة تسب جارية لها

# في شرائط الصوم وماهيته

وهي صائمة فدعا رسول الله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سبحت نهارك ان الصوم ليس من الطعام والشراب فقال وقال ابو عبد الله اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابائه ع قال قال رسول الله ص من صام صالحا بشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجاب عبدي لصومه من شره عبدي فدعه فانه من النار وعن حصين عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار فيمحي ذنوبكم وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ان مريم قالت اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب وعن يحيى بن عثمان وغيره في الحسن بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال لا تنشد الشعر بليل ولا تنشد في شهر رمضان بليل ولا نهارا فقال له يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا الى ان قال الرابعة صوم شهر رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه واختلف في الايام المعدودات فقيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر وقيل هي مع صوم عاشوراء ثم اختلفوا فقيل انه كان تطوعا وقيل كان واجبا والمتفق هو ولاء على نسخها بصوم رمضان واكثر المفسرين على ان المراد بها صوم شهر رمضان فقيل انه اوجب الصوم اولا مجملا ثم بين انها ايام معدودات ثم بين بقوله شهر رمضان تقريرا لها تاكيدا وقيل انه لم يكن واجبا عينيا بل كان مخيرا بينه وبين الفدية والصوم افضل وذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل ان معناه وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم صاروا بحيث لا يطيقونه وعلى هذا فلا نسخ واما السنة فمتواترة والاجماع على وجوب شهر رمضان ثابت من جميع المسلمين وهو من ضروريات الدين واختلف في رمضان فقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فقيل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي في وقت تحريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن الاوزار والاوزار وفي الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك لما ان الاثام تضمحل فيه من حر الجوع كما سموه ناقا لانه كان ينيقهم اي يزعجهم اضجارا شديدة عليهم اولان الذنوب تحترق فيه وقيل انما سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال وقيل حول الاشهر الحرم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمضى شهر رمضان شهر الله وروى الكليني عن هشام بن سالم في الصحيح عن سعد عن ابي جعفر ع قال كنا عنده ثمانية رجال فذكر رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا اجاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيء ولا يذهب انما يجيء ويذهب من اتى الله فقولوا هذا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز وجل وهو الشهر الذي انزل فيه القرآن جعل مثلا وعيدا وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين لا تقولوا رمضان ولكن قولوا شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان والنظر في هذا الكتاب في ماهيته اي ماهية الصوم واقسامه ولنوا حقه الاول الصوم لغة هو الامساك قال الجوهري الصوم الامساك عن الطعم ونقل عن ابي عبيدة انه قال كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم وقال في قد صاموا وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وعن ابن دريد كل شيء سكن فقد صام وفي المغرب الصوم في اللغة ترك الانسان الاكل والمشاكة عنه ومنه ايم صائمة اذا سكتت وقد استعمل في عرف في معنى اخص منه واختلف عبارات الفقهاء في تعريف المعنى الشرعي فقال المحقق في بيع انه الكف عن المفطرات مع النية ونقض في طريقه بالكف عن المفطرات وقتا ما مع النية وفي عكسه بصورة تناول المفطر سهوا واجيب عن الاول بان المراد النية الشرعية وهي لا تتعلق بغير الزمان المخصوص وعن الثاني بان التناول على جزء النسيان لا ينافي الكف الاضافي منه يجوز ذبه عنه وفيه نظر لان الكف بمعنى ان عن بعث النفس على ترك الفعل وهو يرجع الى العزم على تركه وهو ينافي الفعل سواء كان عمدا او سهوا او لاحتياج الى الاضافي يكفي في حصول الاحتمال الذي في التعريف واورد عليه ايضا ان المفطرات عبارة عما يفسد الصوم فيكون تعريفه به دوريا وان الكف مرعدمي فلا يصلح ان يكون متعلقا للتكليف واجيب عن الاول بان المراد بالمفطر ما صدق عليه ذلك فيكون المراد به الاكل والشرب وما يجري مجراهما في افساد الصوم وعن الثاني بمنع كون الكف امرا عدميا بل هو امر وجودي وهو بعث النفس على ترك ما تتعلق به الكف واورد عليه ايضا ان الكف ان كان امرا زائدا على النية وترك المفطرات فليس بواجب مع استلزام بطلان صوم الذاهل لعدم تحقق الكف عنه في حال الذهول وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية معه نكوا وقال بعض المتاخرين فالاولى ان يراد بالكف هنا نفس الترك بل الاصح ان ذلك متعلق النهي لانه المتبادر منه ولتحقق الامتثال به وان لم يتحقق معه بعث النفس عليه وهو مقدور للمكلف باعتبار استمرار ادلة ان يفعل الفعل فيقطع استمرار العدم وان لا يفعل فيتم فلا مانع من التكليف ولا يخفى ان ههنا امران احدهما عدمي الفعل والثاني الامر الذي يصير منشأ الانتزاع العدم وهو السكون او ضده الحركة المنهي عنها والاول لم يعتبر في انتزاع لا حصول له الا في الاذهان والاحكام الخارجية المترتبة له انما يكون باعتبار منشأ انتزاعه والاصل المأخوذة منه فتعلق التكليف في الحقيقة بمنشأ انتزاع ذلك العدم فان كان المقصد من الترك العدم فهي كونه متعلقا للنهي نظرا وان كان المقصد منه منشأ انتزاعه فهو متجه وعرفه المصنف وعدد بانه توطين النفس على الامتناع من المفطرات مع النية وهو قريب من التعريف السابق وعرفه الشهيد في س بانه توطين النفس بنية على ترك الثمانية الاكل والشرب الى آخره من طلوع الفجر الثاني الى غروب من المكلف والمميز المسلم الخالي من الموانع التي عدها وظاهر لفظ التوطين يقتضي انتقاض التعريف بتناول المفطرات ساهيا والامر في التعريفات هين جدا كما بينا هنا عليه مرارا وما عرفه به المصنف ههنا اجود من التعريف السابقة حيث قال وهو الامساك مع النية من طلوع الفجر الثاني الى ذهاب الحمرة المشرقية اما كون اول وقت الامساك طلوع الفجر الثاني فلا خلاف فيه ويدل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والمستفاد من الآية تحريم الاكل والشرب سئلت ابا عبد الله ع فقلت متى تحرم الطعام على الصائم ويحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء ثم يحرم الطعام ويحل الصلوة صلوة الفجر قلت فلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس فقال هيهات اين تذهب من الخيط الاسود فقال بياض صبحها من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي ص اين ام مكتوم وكان اعمى

# كتاب الصوم

اعم يؤذن بليل وقد الامساك غروب الشمس وهو ستاد القرص ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا
غاب القرص رأيته بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة وصم يومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وروى الصدوق عن عمر بن يزيد
شم عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله اذا غاب القرص فقد نظر الصائم ودخل وقت الصلوة وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سئلت ابا
جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس قال ليس عليه قضاء وظاهر الصدوقين
العمل بمضمون الخبر من اعتبار ثلثة انجم وراية ابان عن زرارة عن ابي جعفر ع وطريق الصدوق الى ابان صحيح وذكر الشيخ بعد ايراد هذا الحديث ما تضمنه هذا
الخبر من ظهور ثلثة انجم لا معتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وهذا كان يعتبر اصحاب الخطاب
لفهم الله قال في المنتقى وهذه تدل الى اصحاب الخطاب هم ظ لا ستفاضة احاديث اهل البيت ع بارجعية التاخير الى هذه الغاية وان كان اصل
الوقت يتحقق بسقوط القرص والمنسوب الى اصحاب الخطاب انهم كانوا يوخرون المغرب الى ان تشتبك النجوم وبين الاشتباك وظهور ثلثة انجم فرق بعيد
انتهى وهو حسن وبالجملة الظاهر عندي ان المغرب يتحقق بسقوط القرص وهو ووق الانظار للصحيحين المذكورتين وغيرهما ومادل على اعتبار غيبوبة الحمرة
يحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد اشبعنا الكلام في هذا الباب في كتاب الصلوة ويجب في الزمان المذكور الامساك عن الاكل والشرب المعتاد
كالخبز والفواكه وغيره اي غير المعتاد كالتراب والحجر والنحاس والخزف والبرد ومثل الشجر الفواكه وماء الورد اما وجوب الامساك عن الاكل والشرب المعتاد
فلا خلاف فيه بين العلماء في كون فعلهما موجبا للقضاء والكفارة وتدل عليه مضافا الى الاجماع الايزوالاخبار وكذا لا خلاف بين العلماء في كون فعلها
موجبا للقضاء والكفارة وتدل عليه مضافا الى الاجماع والاخبار الدالة على تحريم الكفارة بالافطار واما غير المعتاد فاختلف فيه الاصحاب فالمشهور بينهم
وجوب الامساك عنه ووجوب القضاء والكفارة بفعله ونقل عن السيد المرتضى انه قال الاشبه انه لا يقتضي الصوم ولا يبطله وهو المنقول عن ابن الجنيد
ايضا ونقل السيد عن بعض اصحابنا انه يوجب القضاء خاصة ونقل عن السيد انه قال في المسائل الناصريه لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من حصاة
فما دونها اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يوكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروى نحوه عن ابي طلحة والاجماع
متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه اقول الاولى ان تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره وان الصوم امساك عما يصل الجوف ويتناول
هذه الاشياء ينافي الامساك ويتوجه الى الاخير منع واضح ويمكن المناقشة في الاول ايضا بان المفهوم من المنع عن المعتاد وشموله لغير المعتاد غير ثابت ويؤيد
ذلك ما رواه الشيخ معلقا عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع ان عليا ع سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال
ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ولوقت لبراءة الذمة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي وجوب الاجتناب عنه لكن في ثبوت القضاء والكفارة بفعله اشكال لجعة القول الاخر بتحريم
الاكل والشرب فلا ينصرف الى المعتاد فيبقى الباقي على اصله الاباحة واجيب عنه بمنع الانصراف الى المعتاد ودعوى العموم بالنسبة الى المعتاد وغيره ويجب الامساك عن الجماع
بتلا وديرا حتى بقيب الحشفة اما وجوب الامساك عن الجماع في الفرج والقبل وكونه مفسدا للصوم موجبا للقضاء والكفارة فلا خلاف فيه بين المسلمين ويدل عليه
قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاية والمستفاد منها على تقدير كون غاية للجميع تحريم الجماع بعد التبين وايضا
اليه دعوى عدم القائل بالفصل حتى تدل على الامساك المقتضي للقضاء والكفارة ويمكن المناقشة في كون الغاية غاية للجميع وفي عموم مفهوم الغاية ويدل
عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول ما يفطر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس في الماء والمناقشة في دلالة الرواية على الانحصار ظاهرة ويدل عليه على وجوب القضاء عموم ما دل على وجوب الكفارة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
الاتية وكذا رواية حفص بن سوقة الاتية واما الوطي في الدبر فان كان مع الانزال فلا اعرف خلافا بين العلماء في كونه حراما مفسدا للصوم موجبا للقضاء
والكفارة ويدل عليه ما دل على ان الانزال مفسد للصوم كما سيجيء وان كان بدون الانزال فالمعروف بين الاصحاب انه كذلك حتى نقل الشيخ في ف اجماع
الفرقة عليه وقال الشيخ في ط بعد ان حكم بوجوب القضاء والكفارة في الجماع مطلقا وقد روى ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل انتهى
وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وهذا يدل على تردده في هذا الحكم بجة الاول اطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج
من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا تحت الاطلاق وقد ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب فيثبت القضاء والكفارة
ويمكن المناقشة في كون الغاية في الاية للجميع وفي عموم مفهوم الغاية فيها واثبات الاجماع المركب المذكور لا يخلو عن اشكال ويؤيد هذا القول
ما رواه الكليني والشيخ عن محمد الرحمن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني عليه هل عليها الكفارة مثل
ما على الذي يجامع اطلاق الحكم بتعريف الكفارة على الذي يجامع يقتضي تعميم الحكم وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن حفص بن سوقة الثقة عن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة
مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ويدل عليه ايضا توقف ليقين البراءة من التكليف الثابت عليه لكن هذا الوجه يقتضي تحريمه لا وجوب القضاء
والكفارة لانتهاء التكليف جديدا الا ان يثبت عدم القائل بالفصل وكان نظر الشيخ في التوقف في الحكم المذكور على ما رواه عن احمد بن محمد في الصحيح
عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله ع قال في الرجل يا تي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا تنقض صومها وليس عليها غسل وعن علي بن الحكم
الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل والروايتان ضعيفتان للارسال
ويشكل التعويل قال الشيخ في يب بعد نقل رواية علي بن الحكم هذا خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد والمسئلة محل التردد وان كان للقول المشهور
رجحان والمشهور بين الاصحاب ان وطي دبر الغلام ايضا مفسد للصوم وقد مر شعا كلام الشيخ برد ده في الحكم بافساد الوطي في الدبر او تردد في المعتبر
في الافساد بوطي الغلام والاحوط ثم بنا على وجوب الغسل وقال قد بينا ان الوجوب لوطي واستقر بنا ذلك في الخ حيث قال الاقرب ان افساد الصوم
القضاء والكفارة احكام تابعة لايجاب الغسل وكل موضع قلنا بوجوب الغسل فيه وجب الاحكام الثلثة ايضا والا فلا وقد سبق منه ايجاب الغسل
في الوطي في الدبر واجيب عليه في الخ بان الغسل واجب عليه والغسل معلول للجنابة واذا حصل المعلول دل على جود العلة فيلزم وجود المعلول الاخر
وهذه الحجة بعد دلالة واضحة فيما اعلم نعم يؤيد هذا القول صحيحة عبد الرحمن ورواية حفص بن سوقة وتوقف البراءة اليقينية عن التكليف بالصوم

عليه والاخير لا يقتضي ثبوت القضاء والكفارة كما مر والاشارة اليه وكلام المصنف يقتضي عدم الافتقار بالجماع فيه مجال وكثير من عباراتهم الاصحاب مطلق خال من هذا التقييد ويجب ان يمسك ايضا عن تعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر المشهور بين الاصحاب ان البقاء على الجنابة متعمدا الى طلوع الفجر حرام مفسد للصوم موجب للقضاء والكفارة واليه ذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو قول جمهور المتاخرين بل الاعلم اشهر وقال ابن ابي عقيل يجب عليه القضاء خاصة دون الكفارة ونقله السيد المرتضى عن بعض الاصحاب ونقل عن ابن بابويه انه قال في المقنع سئل حماد بن عثمان اباعبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر فلا اقول كما يقول هؤلاء الافشاب يقضي يوما مكانه وقد عاند رحمه الله في هذا الكتاب نقل متون الاخبار وافتائه بمضمونها هجة القول بفساد الصوم ووجوب القضاء واخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح ورواه ابن بابويه ايضا عنه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما اخر ان لم يستيقظ حتى يصبح ايتم يومه وجاز له وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليتم ذلك اليوم عقوبة والمستفاد من هذا الخبر تحتم النوم بعد الاستيقاظ وما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ما يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وما رواه الكليني عن الحلبي باسناد بن احدهما صحيح والاخر حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه ان افطر شهر رمضان ويستغفر ربه وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد وهو ابن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصاب جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه الصلوة والصيام وما رواه ابن بابويه في الصحيح الى علي بن رئاب الثقة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال يقضي الصلوة والصيام وعن سماعة بن مهران باسناد لا بعد ان به موثقا قال سئلته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى ذكر الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل يقضي رمضان فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور فاشتبه على بعض المتاخرين فقال بعد نقل هذا الخبر ولعل مجمد اذا اصبح جنبا بل نذر المعين ايتم من غير احتياج الى القضاء وروى الشيخ عن ابي بصير الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدكه ابدا قال المحقق بعد نقل هذه الرواية وبهذا اخذ علمائنا الاشاذ او عن سليمان بن جعفر المروزي باسناد فيه توقف سليمان مجهول عن الفقيه ع قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدك فضل يوم وعن ابراهيم بن عبد الحميد الفوي موالي قال سئلته عن احلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فان اجنب فنام في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او طعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وصيام يوم ولن يدكه ابدا وهذه الاخبار الثلثة الاخيرة محجة من اوجب الكفارة مع القضاء محجة القول الثالث قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان طلاق الاية يقتضي جواز الرفث في كل جزء من اجزاء الليل وان كان جزءا اخيرا منه وقوله تعالى باشروهن الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض فانه يقتضي جواز المباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو يقتضي عدم تحريم البقاء على الجنابة الى الصبح وما رواه الشيخ عن عيص القسم في الصحيح قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه الصدوق عن ابي عيص في الصحيح انه سئل اباعبد الله ع عن رجل بنام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس وما رواه الشيخ عن حبيب الخثعمي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وعن سليمان بن ابي دبيبة في الضعيف قال كتبت الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع اسئله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصاف يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه وباسناد فيه مجهول عن اسمعيل بن عيسى وهو مجهول قال سئلت الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره ولا يفطر ولا يبالي فان ابا جعفر ع قال قال علي ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي الحديث وما رواه الصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي سعيد القماط وهو غير موثق في كتب الرجال ولا ممدح انه سئل ابا عبد الله ع عن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وروايته حماد بن عثمان المنقولة عن المقنع ويمكن الجواب عن هذه الادلة اما عن الاول فبان طلاق الاية مخصص بالروايات واما عن الثاني فبمنع كون الغاية للمجموع سلمنا لكن لا يابى التخصيص في الاية جمعا بين الادلة واما عن الثالث فبانا نحمل على كون التاخير لم يكن عن عمد او بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمهور العامة واما عن الرابع فبعدم دلالة الرواية على جواز التاخير الى الفجر بل مقتضاها جواز النومة الاولى ونحن لا ننكر ذلك ولكن نقيده بما اذا كانت مع نية الغسل واما عن الخامس فبانا نحمل على التقية لان في ظاهرة اشعارا بعدم ردعه النبي ص على هذا الفعل وان كان عنه ردعه على الفعل المكروه بعيد يمكن التخصيص بالحمل على صورة العذر جمعا بين الادلة ونحوه الجواب عن التاسع واما عن الثامن فبانه ضعيف فلا يسند الحمل على التقية واما عن السابع فبانا نحمل على التقية وفي استناد النقل الى عائشة دلالة واضحة عليه مع كون الرواية ضعيفة السند

# كتاب الصوم

السند واما عن الثالث فبنحو ما مر في الجواب عن الثاني وتحقيق المقام ان التعارض بين الاخبار ثابت ويمكن الجمع بينها بوجهين احدهما حمل اخبار المنع على الافضلية وثانيهما حمل اخبار الترخيص على التقية وان كان كل منهما قريبا بل ليس فيه عدول عن الظاهر في اكثر الاخبار التي اوردت في جانب المنع لكن لا يبعد ان يقال الترجيح للثاني لما في رواية اسمعيل من الاشعار الواضح عليه وكذا في رواية حماد بن عثمان المنقولة عن المنتقى حيث اسند فيها الحكم بالقضا المتكرر والمستفيض في الاخبار الى الاشتباه بان كان قوله يقضي يوما مقولا لقول هولاء وردا لما ضاف الى المرجح بين الاصحاب ومخالفة جمهور العامة وبعد حمل الكفارة على الحكم بوجوب قضاء رمضان دون غيره من الصيام وترد المصنف في المنتهى نظرا الى اختصاص الاحاديث برمضان وتعميم الاصحاب اذ دائرة المضطرات فيه تم ولا يبعد ان يقال بوجوب قضاء مطلق ما يجب بادائه بل انه لا يبعد من اصبح جنبا كما قاله الفاضلان وغيرهما لما رواه الكليني عن ابن سنان يعني عبد الله في الصحيح قال كتبت الى ابي عبد الله ع وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت واحتلمت بتنفيح جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر في جانب لا تم هذا اليوم وصم غدا كما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وقد ذكر بعض اصحابنا السابقة ودلالة هذه الاخبار على البطلان وعدم الانعقاد غير واضحة لكن البراءة اليقينية من التكليف الثابت يقتضي ذلك واطلاق النص وكلامهم يقتضي عدم الفرق بين من اصبح في النومة الاولى والثانية ولا في القضا بين الموسع والمضيق واحتمل الشهيد الثاني جواز القضاء المتسع لمن لم يعلم بالجنابة حتى اصبح ويضعف في كلام المصنف عدم انعقاد الصوم المندوب لمن اصبح جنبا واسنده المحقق في بحث الوقيل وهو يشعر بتردده فيه وقال الشهيد الثاني ووجه عدم الجواز انه غير معين فلم يقع صومه كقضاء رمضان لمن اصبح جنبا فيبطل الصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض مستندا لجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح يصوم ذلك اليوم نظرا لعدم الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ويرد عليه ان الصوم في الجملة يتبعض بالاجماع كما لو نام حتى يصبح ثم ينتبه ثم ينام حتى يصبح ويصوم ذلك اليوم نظرا لعدم الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض مستندا لجواز رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ي

# في المفطرات

واعلم ان الشهيد الثاني بعد تصريحه بان النوعة الاولى بعد الجنابة انما يتم مع نية الغسل وقال ولا يبعد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كتعمد البقاء بوشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتبار الانتباه والا كان كتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به انتهى كلامه وهو غير بعيد الثاني اذا نام عمدا والغسل حتى اصبح فعليه القضاء والكفارة فقط به المص وغيره واستدل عليه المحقق في المعتبر بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة وفيه انه اخص من المدعى لان العزم على ترك الغسل اخص من عدم نية الغسل وبعضهم استدل على وجوب القضاء عليه بصحيحة الحلبي وصحيحة احمد بن محمد السابقتين والخبران لا يشملان حالة الذهول والنسيان والمنتهى يشمله والاستدلال بهما يتوقف على كون الامر بهما في معناه في حنابتنا للوجوب وفي ذلك تامل قد بنهاك على وجهه مر الوجه الظاهر تعلق الحرمة بالنوم على الوجه المذكور ولظاهر قوله ع يستغفر ربه في صحيحة الحلبي والحرمة متعلقة بالشروع في المقدمات المقتضية له وعن معاودة النوم بعد انتباهتين لما سيجيء من وجوب القضاء في معاودة النوم بعد انتباهه عند المص واكثر الاصحاب فهما اولى وانما افردهما بالذكر لانهما يوجب الكفارة عند المص كما سيصرح به فاراد الفصل بين ما يوجب الكفارة وغيره والقول بوجوب الكفارة فيهما مذهب الشيخين وجماعة من الاصحاب وذهب جمع من الاصحاب منهم المص في المنتهى الى عدم وجوب الكفارة فيهما وهو اقرب لفقد دليل يدل على وجوب الكفارة فيهما مع انتفائه بالاصل بحجة الشيخين على ما نقل عنهما رواية ابي بصير وسليمن وابراهيم السابقتان في مسئلة تعمد البقاء على الجنابة ولا دلالة لهما على مطلوبهما بوجه كما لا يخفى على من نظر فيهما ويجب الامساك عن ايصال الغبار الغليظ الى الحلق خلافا لبعض الاصحاب في هذه المسئلة ونص الشيخ وعدة من كتبه ان ايصال الغبار الغليظ متعمدا الى الحلق مفطر يوجب القضاء والكفارة وفي ظاهر ما يوجب القضاء والكفارة وايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا مثل عبث الكفارة وانما يوجب القضاء وعن المفيد يجتنب الصائم الريح الغليظ والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقض في الصيام وعند في موضع اخر ولو تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رايحة غليظة وله عنها عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك لوجب عليه القضاء وعن ابي الصباح اذا وقف في غبر تختار فعليه القضاء قال في الخ والظاهر ان الوقوف مع لا يوجب القضاء انما قصد مع ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه وقال المص في المنتهى وعلى قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافتقار الى ما تقدم منه من شرط الاعتياد في المأكول يظهر من المحقق في المعتبر التردد في هذا الحكم فانه قال بعد ايراد رواية سليمن الاتية وهذه الرواية فيها ضعف لانا لا نعلم القائل ولعل الغبار كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى والبرد وقال في بيع وفي ايصال الغبار الغليظ الى الحلق خلاف والاظهر التحريم وفيما الصوم والاقرب عندي عدم الافتقار لصحيحة محمد بن مسلم السابقة الدالة على حصر مفطر الصائم في الاشياء الاربعة وما رواه الشيخ عن عمرو بن سعيد في الموثق عن الرضا ع قال سئلته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسئلته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس اخبر القائلون بالفساد بانه وصل الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له وبما رواه الشيخ باسناده موقف عن سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول لا يتمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رايحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه او حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح والجواب عن الاول منع كون مطلق ايصال الشيء الى الجوف مفسدا انما المفسد الاكل والشرب وما في معناهما وعن الثاني ضعف السند بالجهالة الراوي بجهالة القائل وباشتمالها على ما لا اعلم قائلا به من الاصحاب هو ترك الكفارة على مجرد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة والتخصيص باحد خصال الكفارة مع معارضتها بما قوى واعلم ان بعض الاصحاب كالمحقق في بع لم يقيد الغبار بكونه غليظا وقد صرح الاكثر بالتقييد وهو غير بعيد نصرا للحكم على موجود الوفاق الا ان الرواية والاعتبار الذي عولوا عليه يقتضي التعميم واكثر المتاخرين الحقوا بالغبار الدخان الغليظ الذي يصل منه جزاء ويتعدى الى الحلق كبخار الفحل ونحو ذلك وانكره بعضهم وهو حسن ويجب الامساك ايضا عن الاستمناء وفسر الاستمناء بانه طلب الامناء بفعل غير الجماع مع حصوله واما طلب الامناء مع عدمه فليس مفسدا للصوم وان كان محرما واظاهر انه لا خلاف في ان الاستمناء مفسد للصوم قال المحقق في المعتبر ويضر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا وقال المص في كره الانزال نهارا مفسد للصوم سواء كان باستمناء او ملامسة او ملاعبة او قبلة اجماعا وقال في المنتهى الانزال نهارا مفسد للصوم سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع والرواية لا تنهض بالدلالة على عموم الدعوى الا ان يستعان في ذلك بعدم القائل بالفصل وتم ذلك وقد اطلق الفاضلان وغيرهما الامناء الحاصل عقيب الملامسة مفسد للصوم واستشكل بعض المتاخرين خصوصا اذا كانت الملموسة محللة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك والوجه ما ذكره الاصحاب لصحيحة عبد الرحمن المذكورة لاختصاصها بالاستمناء وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حفص بن سوقة الثقة عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان فيما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن رجل نزل باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مدا لكل مسكين مد لكل مسكين عن ابي بصير في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امراته فاراد فوق فقال الكفارة ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا العتق وقبله ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال ان اخاف على نفسه ان لا يملك فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منه ما يكره والنظر فانزل قال الشيخ في ف ولا قضاء عليه ولا كفارة واختاره ابن ادريس سواء كان محللا ام لا وكذا المحقق وفي ظ من نظر الى ما لا يحل النظر اليه شهوة فامنى فعليه الكفارة فان كان نظر الى ما يحل فامنى لم يكن عليه شيء وهو اختيار المفيد وعن المرتضى وعندنا انه اذا نظر الى ما يحل له النظر اليه فانزل من غير مستند للانزال لم يفطر وعن ابن ابي عقيل وان نظر الى ما لم يحل له فانزل من غير ان يقبلها او يفضي بشيء منه الى جسدها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء ونقل عن المص في المنتهى وجوب الكفارة بهما ان انزل بعد تكرر نظر يعلم منه الانزال وعدم الانتشار من النظرة الاولى واستقرب المص في الخ وجوب القضاء والكفارة مطلقا ان قصد الانزال ووجوب القضاء خاصة ان لم يقصد واجبر على الاقل بالنوع بعد

# كتاب الصوم

منه مقدمة الافشاء ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه والوجه ضعيفا ونقل عن الشيخ الاحتجاج بالاجماع على عدم القضاء والكفارة وباصالة البراءة قال المص والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء ولا يبعد ان يقال ذلك غير مفسد الا ان يفعله قاصدا بعد حصول الامناء ويكون من عادته ذلك وكذا الكلام في الاستماع والتفكر ونحو ذلك وعن الشيخ في نهايته انه لا شيء عليه اذا امنى بعد الاستماع وعن ابي الصلاح اذا اصغى الى حديث فامنى وجب عليه القضاء ومستقر به الخ كما في مسئلة النظر وروى ابو بصير في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فامنى وقال لا باس ويجب الامساك عن بعض الفقهاء خلف الاصحاب في بعض ذهب اكثر الاصحاب الى انه موجب للقضاء خاصة وقال ابن ادريس انه موجب للقضاء والكفارة وعن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال وهو الاشبه حجة الاول على وجوب القضاء ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من يتقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وباسناده لا يبعد ان يعد موثقا عن سماعة قال سئلته عن القيء في رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء قال وسئلته عن جرعة ماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه قضاؤه وان كان في وضوء فلا باس وروى الصدوق عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع نحوا منه في الموثق عن مسعدة بن صدقة وهو عامي عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء الله عفا عنه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وعلى عدم وجوب الكفارة تخصيص القضاء بالذكر في هذه الاخبار يمكن الاستدلال على وجوب الكفارة بان مقتضى صحيحة الحلبي ورواية مسعدة ان القيء مفطر من تعمد الافطار فمن تعمد الكفارة على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة وما ورد عليه ان المتبادر من الافطار الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على حقيقته حجة القول الاخير اصالة البراءة من التكليف بالقضاء والكفارة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة الحديث واجاب الاولون بحمل الرواية على غير العامد جمعا بين الادلة وفيه بعد ويدل على هذا القول ايضا صحيحة محمد مسلم الدالة على حصر ما يفطر الصائم في الاشياء الاربعة ولا يخفى انه يمكن الجمع بين الادلة بوجهين احدهما ما مر في تاويل رواية ميمون مضافا الى ان كتاب التخصيص في رواية ابن مسلم وثانيهما حمل اخبار القضاء على الاستحباب ولكل من الوجهين نوع ترجيح فالمسئلة عندي محل الاشكال والمتيقن الاصحاب انه لو ذرعه القيء فلا شيء عليه ونقل بعض المتاخرين الاتفاق عليه وقال ابن الجنيد ان القيء يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء واذا استكره القضاء والكفارة وبه قطع صحيحة الحلبي وغيرها من الاخبار ويجب الامساك ايضا عن الحقنة اختلف الاصحاب في الحقنة فقال المفيد انها كالصوم واطلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه من وجوب القضاء والكفارة الحاقن اذا احتاج فقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقال نواقض عامد الحقنة وما يتقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي تعمد القيء وبلع الحصاة ما يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصريات واما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وكره الشيخ في نهايته والاستبصار الحقنة بالجامد دون المائع من غير ايجاب كفارة ولا قضاء ونحوه قال ابن ادريس وكره وقوفه والجمل والانتصار الحقنة بالجامدات ولوجب القضاء بالمائعات وهو قول ابن البراج وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل ولم يذكر ابن ابي عقيل من المفطرات وقال ابن الجنيد يتجنب الصائم الامتناع من الحقنة كذا نقل المص في الخ واستوجه المحقق في المعتبر تحريم الحقنة بالمائع والجامد دون الافساد واختار بعض المتاخرين واختار المص انها مفطرة موجبة للقضاء خاصة ونعلل الامر بانها مكروهة غير موجبة للقضاء لنا ما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس ورواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عنه وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يفطر الصائم في الاشياء الاربعة احتج القائلون بالتحريم مطلقا من غير فصل بما رواه الشيخ والصدوق عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سئل عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن بشيء قال في المعتبر والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساد الصوم لاحتمال ان يكون حرامه لا لكون الصوم يفسد بل لحكمة شرعية لا يلزمنا ابداؤها كما قلنا في الارتماس والجواب ان الرواية محمولة على الكراهة جمعا بين الادلة احتج القائلون بتخصيص الجواز بالحقنة بالجامد بما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع قال كتبت الي ابي الحسن ما تقول في الملطف من الاشياء فيستدخل الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والجواب ان التخصيص بالجامد يجوز ان يكون لشدة الكراهة في غيره واجاب بعض القائلين بالتحريم مطلقا باستضعاف سند الرواية لان في طريقه علي بن الحسن واباه وهما فطحيان وهو مبني على عدم العمل باخبار الموثق ثم قال نعم يمكن الترجيح لهذا القول بان المتبادر من الاحتقان ما كان بالمائع فيجب الحمل عليه ويبقى الاحتقان بالجامد على اصل الاباحة احتج المص في لف على انها مفطرة موجبة للقضاء بانه قد وصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لا شرابها في الاغتذاء وتصحيحه ابن ابي نصر وجه الاحتجاج ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول المنافاة وبثبوت احد المنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب الاحتقان فوجب القضاء وعلى انتفاء الكراهة بالاصل السالم عن المعارض بدعوى السيد الاجماع ويرد على حجته الاولى انها قياس مع وجود الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء وعلى الثانية ان الصوم علة لتحريم الاحتقان او كراهته واللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان او اباحته لا عند وجوده وهو واضح واختلف الاصحاب فيما لو استدخل الدواء في حليله فوصل الى جوفه فقطع بانه يفطر واستقربه المص في الخ والاكثر على عدم الافطار وهو المروي لصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يفطر الصائم في الاشياء الاربعة السالمة عن المعارض حجة المص على الافطار بانه وصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة منفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة وضعفه ظاهر وقال الشيخ في ط لو طعنه فوصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو فعل ذلك ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر واستقربه المص تعويلا على ضعيفة زرارة والاكثر على عدم حصول الافطار بذلك وهو المعتمد لما سبق ولرواية حريز عليه السلام عما سبق ولرواية حريز فوصل الدواء الى جوفه فالاكثر على عدم الافطار واستقربه المص في الخ الافطار تعويلا على ضعيفة زرارة ونقل ذلك عن ط وهو المعتمد الاول ولاختلاف الاصحاب في فطر الدواء في الاذن فالاكثر على انه غير مفطر خلافا لابي حنيفة لنا ما رواه الكليني مضافا الى صحيحة مسلم محمد بن مسلم المشار اليها مرارا ما رواه الكليني

# في المفطرات

عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال عن اصابهم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به وعن حماد في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصايم يصب في اذنه الدهن قال لا باس به وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عن الصايم يحجم ويصب في اذنه الدهن قال لا باس به ويجب الامساك ايضا عن معاودة النوم للجنب بعد انتباهه يعني اذا جنب ثم نام وانتبه ثم نام ثانيا ولم يستيقظ حتى يطلع الفجر كان عليه القضا اذا نام بنية الغسل لما مر وهو المشهور بين الاصحاب مستندهم صحيحة معوية بن عمار السابقة وفي دلالة الامر في الخبر على الوجوب تامل لكن لا يبعد ان يقال تقييده بكونه عقوبة يشعر بالايجاب وبهذا التقييد استدل بعضهم على تحريم النومة الثانية وبما ناقش في دلالة ذلك على التحريم بان ترتب هذه العقوبة على الفعل لا يقتضي تحريمه وفيه تامل مما مر في المنتهى لم يحرم النومة الثانية ولا الثالثة وان اوجب بهما القضا واختار بعض المتاخرين فلو فعل شيئا من ذلك المحكوم بوجوب الامساك عنه بطل الصوم ثم ان كان الصوم معينا بالاصالة كرمضان او لم يكن معينا بالاصالة ولكن كان معينا بالنذر وشبهه كاليمين والعهد وجب القضا والكفارة الا بفعل الثلثة الاخيرة وهي بعد الفجر والحقنة ومعاودة النوم للجنب بعد انتباهه فانه يجب بها القضا وعدمها وثبوت الكفارة عند تحقق ما يوجبها في رمضان واما وجوبها في الصوم المعين بالنذر وشبهه فلعموم ما دل على وجوب الكفارة عند الاخلال بالنذر وشبهه وسياتي ما يدل عليه في خصوص نذر الصوم ويجب القضا ايضا بفعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع الظن ويكون طالما لا اعلم خلافا بين الاصحاب في الافطار بالظن الحاصل ببقاء الليل مع عدم مراعاة الفجر بل قيل لا خلاف في جواز المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشك في طلوع الفجر وان لم يثبت الاجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال لعدم دليل على الجواز في الصور المذكورة وضعف حجية الاستصحاب في امثال هذه المواضع مع توقف اليقين بالبراءة من التكليف بالصيام على الاجتناب عنه والظاهر ان المراد بالاباحة جواز الاكل والشرب الى ان يتبين ويظهر من الخيط الابيض وهو زمان يظهر ذلك بعد النظر والمراعات فلا يمكن التمسك بها في الجواز وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك والرواية محتملة وجهين لا يخفى على المتدبر فيهما اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا افطر في الصور المذكورة مع القدرة على المراعات ثم تبين ان الفجر كان طالعا لم يكن عليه كفارة ويتم يومه وعليه القضا عند الاصحاب اما عدم وجوب الكفارة فللاصل وظاهر الاخبار الاتية حيث لم يذكر فيها الكفارة في مقام بيان الحكم واما وجوب القضا فلما رواه الشيخ عن الجلودي في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل دخل بيته وقد طلع الفجر وبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير رمضان بعد طلوع الفجر ناظرا ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانظر فقال اما جعفر فظل اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت اليوم في غير شهر رمضان واما رواه الكليني والشيخ عنه باسناده لا يبعد ان يعد موثقا عن سماعة بن مهران قال سئلته عن الرجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرا الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرا انه قد طلع فليتم صومه ويقضيه يوما اخر لانه بدا باكل قبل النظر وعليه الاعادة وروى الصدوق عن سماعة ايضا عن مهران في الموثق انه سئل عن رجلين قاما ينظران الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا فقال كلا الذي لم يتبين له الفجر وليشرب لان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل قال سماعة وسئلته عن رجل اكل وساق الحديث نحو ما سبق عن الكليني والشيخ ودلالة الروايتين على الوجوب غير واضحة ولا يبعد ان يستخرج ذلك منهما بمعونة الشهرة وعمل الاصحاب والروايتان مختصتان بالاكل والشرب ولعلم ان في كثير من عبارات الاصحاب او ورد والحكم المذكور في صورة الظن بعدم طلوع الفجر وهو يقتضي ان لا يكون حكم الشك كذلك وكثير من عباراتهم يشمل صورة الشك ايضا والروايتان مطلقتان فلا عدم الفرق بين صورة الظن وصورة الشك في ثبوت القضا وعدم لزوم الكفارة وفي الاباحة وعلم ايضا ان المشهور بين الاصحاب تقييد الحكم المذكور بصورة القدرة على المراعات فيبقى في غير الصورة المذكورة عند عدمها وجوب القضا وربما يتوهم من عبارة المقنعة عدم اعتبار هذا القيد فيثبت القضا عند عدم المراعات والاصح ما هو المشهور بينهم وعلى كل تقدير فالظاهر وجوب القضا مخصوص بصورة القدرة على المراعات لاختصاص الرواية بها فيبقى في غير الصورة المذكورة ثابتا على الاصل من عدم وجوب القضا واعلم ايضا انه يستفاد من كلام المصنف وغيره من الاصحاب انتفاء القضا اذا تناول المفطر بعد المراعاة اي بعد الظن المستند الى المراعات ويدل عليه الاصل ورواية سماعة السابقة وما رواه الصدوق عن معاوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امر الجارية تنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال ليس عليك شيء وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم هاشم قال قلت لابي عبد الله ع امر الجارية ان تنظر طلع الفجر فاقول لم يطلع فاكل ثم انظره فاجده قد طلع حين نظرت قال اتم يومك ثم تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاء ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بتفاوت ما في المتن ولعلم ايضا ان مقتضى صحيحة الحلبي المذكور ان من تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر فسد صومه سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء تناول المفطر بعد المراعات ام قبلها وبذلك صرح المصنف وغيره ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق عنه قال قلت لابي ابراهيم ع يكون علي اليوم واليومان من شهر رمضان فاشتهي ان افطر ذلك اليوم واقضيه مكان ذلك يوما اخر وانا مع على صوم ذلك اليوم واقضيه يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت متعمدا وتقضي يوما اخر وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي ابراهيم ع قال سئلته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضى رمضان في شوال او غيره وشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضيه واستظهر بعض المتاخرين الحاق الواجب المعين المعلوم بصوم رمضان وهو غير بعيد يجب القضا ايضا دون الكفارة بالافطار لاخبار الغير بعدم الطلوع مع القدرة على المراعات مع طلوعه الفجر ومستنده يعلم مما سبق في المسئلة المتقدمة بالاشتراط المتقدمة بالاشتراط المتقدمة بالاشتراط

# كتاب الصوم

باخبار الجارية والمتبادر من البناء في غير هذين اخبار العدلين لاثبات القضاء في هذين اخبار العدلين الواحد منهم محل اشكال ويجب القضاء ايضا بدون الكفارة بالافطار مع الاخبار بطلوعه لظن كذبه والقدح بالمرتبة مع طلوعه وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ومستنده ما رواه الكليني عن عيص بن القسم في الموثق عند كثير منهم حجة عند بعضهم ورواه الصدوق عنه في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر نائما فكف بعضهم وظن بعضهم انه ليس فاكل فقال ليتم صومه ويقضي ويستغفر ربه لم يعد في المنتهى والشهيدان وجوب القضاء والكفارة لو كان الفجر عدلين الحكم بطلوعها شرعا فيكون كتعمد الافطار بعد طلوع الفجر والرواية غير منافية له لاحتمال ان اخبارهما لا يوجب الا ظن طلوع الفجر والاخبار بالافطار قبل دخول الليل ثم ظهر الفساد بالواحد لا ان اثبات حجية الاخبار العدلين مطلقا بحيث يشمل محل البحث لا يخلو من اشكال ويجب القضاء ايضا بالافطار للاخبار بدخول الليل ثم ظهر الفساد قال بعض الاصحاب هذا الاطلاق مشكل لان المفطر ان كان ممن لا يسوغ له التقليد فينبغي ان يكون عليه القضاء والكفارة وان كان ممن يسوغ له ذلك ايجاب الحكم بسقوطها لاستناده فعله الى المدون الشرعي على هذا التقدير الا ان يقال ان ذلك لا يقتضي سقوط القضاء كما في تناول المفطر قبل مراعاة الفجر وهو جيد لو ثبت دليل الوجوب هنا كما ثبت هناك انتهى كلامه وفيه ان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة لا يبعد ان يقال ان حصول الظن باخبار المخبر يجز سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسئلة الآتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا لاشكل ترتب الاثم لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور وما دل على وجوب القضاء فيه ع لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين كون المخبر فاسقا او عادلا ولا بين كونه واحدا او متعددا وقطع المدقق الشيخ علي انه لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان شهادتهما حجة شرعية واستشكله بعض الاصحاب بانتفاء ما يدل على جواز التعويل على البينة على هذا العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين وهو حسن الا ان جعل محل البحث مما يجب فيه تحصيل اليقين محل تامل لما ذكرنا من دلالة صحيحة زرارة على جواز الاكتفاء بالظن وح فالظاهر جواز التعويل على شهادة العدلين الا اذا لم يحصل الظن بشهادتهما ويجب القضاء ايضا بالافطار للظلمة الموهمة دخول الليل ولو ظن دخول الليل لم يفطر فلم يجب عليه القضاء قال بعض اصحابنا المتاخرين لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خال عن التصريح بذلك وقال المص في كره الاحوط للصائم الامساك على الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد فغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما ذكره من مخالفة صحيحة زرارة الآتية اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في وجوب القضاء اذا افطر في الصوم المذكور ثم انكشف فساد ظنه فقال الشيخ في نهايته لو شك في دخول الليل لوجود عارض في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا اغلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين له بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين له انه كان نهارا لم يكن عليه شيء وهو يعرب منه احتمال في نفي الاستيصاء والظاهر ان مراده بغلبة الظن مطلق الظن وقد دلالة كلامه في نفي على ذلك اقوى والى هذا القول ذهب الصدوق وابن البراج وذهب اكثر الاصحاب منهم المفيد والمرتضى وابو الصلاح الى وجوب القضاء واختاره المحقق في المعتبر وهو المص في المنتهى وقال ابن ادريس ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض في السماء ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فلا يجب عليه القضاء دون الكفارة وان كان مع ظنه غلبة ظنه فعليه القضاء والكفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد افتضى ذلك بكليته في عباد مع غلبة ظنه فان فقد لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضاء والكفارة قال المص في نف واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته وهو متناقض حيالة هذا ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر ره انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للمرجوح مرتبة محدودة تكون عملية اخرى تكون غلبة الظن وهو حسن لان للظن مراتب متعددة بعضها فوق بعض وكل مرتبة من مراتب الظن يوجد مرتبة اقوى منها ويوجد مرتبة اضعف منها ولا طريق الى تحديد بعض المراتب فيجعل غلبة الظن ومن المستبعد جدا انا طالة التكليف بمثل هذا الامر المبهم والاقرب عندي القول الاول لنا ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت فاعد ت الصلوة ومضى صومك ولا تكفن عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا وحمل الرواية على الجاهل بعيد جدا قال ابن بابويه بعد نقل هذه الرواية وكل روى زيد الشحام عن ابي عبد الله ع وما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح لا يعرضه ان في الطريق لما بنهنا عليه مرارا قال سئلت ابا جعفر ع عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة ايهم لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وعن ابي الصباح الكناني في الصحيح قال سئلنا ابا عبد الله ع عن رجل صائم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه واطلاق الظن على العلم نادر جدا فلا يستقيم حمل الرواية عليه مع القرائن الدالة على خلافه وعن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه حيث الفاظون بوجوب القضاء بما رواه الكليني عن علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عبيد عن يونس عن ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله ع في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا ورواه الشيخ عن الكليني بعض الاسقاط وبانه تناول ما ينافي الصوم عمدا فلزم القضاء ويسقط الكفارة لعدم العلم لحصول الشبهة والجواب عن الاول بعد الاغماض عن السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وحملها الشيخ على صورة الشك وتساوي الاعتقاد وفيه بعد وعن الثاني بمنع الاصل والفرع فان القضاء فرض مستانف لا يثبت الا مع قيام الدليل عليه ويدل على هذا القول ايضا ما رواه الكليني عن سماعة ملتسحا لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند

غروب

# في المفطرات

غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان الشمس تجلت فانه على الذين افطروا صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل فرض الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا والجواب ما مر واعلم ان الوهم في كلام المصنف يحتمل ان يكون المراد به معناه المتعارف والظن المرجوح المقابل للظن ولا يبعد ح وجوب القضاء والكفارة جميعا والظن سقوطهما لو تبين مصادفة الافطار ظنه نهارا ومقتضى الترجيح للاخير وهو خيرة المصنف في المنتهى ويحتمل ان يكون المراد به مقابل الظن حتى يشمل الشك ايضا وحكي عن الشهيد ان فرق في بعض تحقيقاته بين الظن والوهم بان المراد من الوهم ترجيح احد الطرفين لا لامارة شرعية ومن الظن ترجيحه لامارة شرعية وهو غير مرتبط بدليل بل هو مورد النص سقوط القضاء مع حصول الظن الذي سماه الشهيد وهما كما قيل وحكم الموطوءة حكم الواطي فكل موضع يتعلق حكم القضاء والكفارة والاثم بالواطي يتعلق بالموطوءة ايضا لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي وجوب القضاء والكفارة به خلاف بين الاصحاب فذهب الشيخ في ط الى انه مفسد للصوم موجب للقضاء والكفارة وقال في ف واذا الذي نهيته فامضى كان عليه القضاء والكفارة فان تاب لم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا يلزم لان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس لما وقف على كلام كثير تجوى منه والذي دفع به الكفارة يدفع القضاء مع قوله لان نصوص اصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي وجوب القضاء بل اصول المذهب يقتضي نفيه وهي براءة الذمة والحجر المجمع عليه وقد يقال مراد الشيخ بالنص المنفي النص الصادر عن الامام عليه السلام وهو لا ينافي ثبوت الحكم بدليل اخر وهو الاجماع الذي ادعاه واستقرب في المختلف والمصنف في الخ ان نسيان الصوم فيه تابع لوجوب الغسل وقد مر احتجاج المصنف عليه والكلام في هذه المسئلة كما مر في وطي الغلام وبجرم الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام اختلف في ذلك بعد اتفاقهم على ان مطلق الكذب غير مفسد وان كان حراما فذهب الشيخان والسيد المرتضى في الانتصار على انه مفسد للصوم موجب للقضاء والكفارة وذهب جماعة من الاصحاب كالسيد المرتضى في الجمل وابن ادريس الى انه لا يفسد يدل على هذا القول الحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم السابقة احيوا باجماع الفرقة وما رواه الشيخ عن ابي بصير الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذب ينقض الوضوء وينقض الصائم قال قلت هلكنا فقال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة وعن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي وضوءه اذا تعمد ويمكن الجواب اما عن الاجماع فبمنع ثبوته واما عن الروايتين فبان حملهما على الاستحباب القضاء والاعادة والمراد بالنقض نقض الكمال بقرينة انضمام الوضوء واطلاق الكذب في الخبر الثاني اذ الظاهر انه لم يقصد احد بان مطلق الكذب ناقض للوضوء وقد يجاب بالقدح في سند الروايتين لاشتمال الاول على منصور وهو واقفي وعن ابي بصير مشترك بين الثقة وغيره واضمار الثانية واشتمالها على عدة من الواقفية وانت خبير بما فيه ويدل على ان الفطر ايضا ما رواه الصدوق في عيون اخبار الرضا عليه السلام عن منصور بن يونس عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يفطر الصائم وما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان موثقا قال سئلته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين صحيحة محمد بن مسلم والتردد في المسئلة محل والاقتباس ولا كفارة على ما ذهب اليه الاصحاب في حكم الارتماس للصائم فذهب المفيد والسيد والمرتضى في الانتصار والشيخ في ط والجمل والاقتصاد وابن البراج انه يوجب القضاء والكفارة ونقل ابن بابويه رواية في كتابه لعله نظر الى ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه من بعض الاخبار الدالة على المنع من الارتماس في الماء للصائم وهو غير دال على ما ذكر ولو دل الصدوق في مايد ل عليه في كتاب الخ وقال الشيخ في ط ويجب القضاء في الارتماس في الماء على اظهر الروايات وفي الصحاح ما ذهب اليه من قال انه لا يفطر وقال في الاستبصار استشكل عن حديثا في ايجاب القضاء والكفارة وايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وجمع ابن ادريس في غير الكلامين الى التناقض ولعل نظر الشيخ في ط الى الاخبار الدالة على النهي عن الارتماس للصائم وعن ابي الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وذهب الشيخ في الاستبصار الى انه محرم لا يوجب كفارة ولا قضاء واختاره المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى ولقد اختار ابن ادريس ان ذلك ينقض الصوم وحكاه بعضهم عن السيد المرتضى ونقل عن السيد المرتضى في المعتبر انه مكروه ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل انه ليس بمكروه والذي وصل الي في هذا الباب اخبار منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرتمس في الماء وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة ويتبرد بالبوريا ولا يرتمس راسه في الماء ورواه الكليني عنه في الصحيح ايضا وفيه وينضح البوريا تحته وله يغمس راسه في الماء وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعنه في الصحيح ايضا نحوه الا ان فيه اربع خصال لم تحسن بن سنان في الحسن الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام عن سنان قال كره للصائم ان يمرمس في الماء وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا اعليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعود ومنها ما رواه الصدوق في الحسن وغيره قال سئل حنان بن سدير ابا عبد الله عليه السلام وحنان ثقة الشيخ وقيل انه واقفي عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يستنقع في الماء لانه يحمل الماء بطبلها ورواه الكليني عن حنان باسناد ضعيف ومنها ما رواه الكليني عن مثنى الحناط والحسن الصيقل في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء قال وسئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا والمستفاد من هذه الاخبار وجحان ترك الارتماس للصائم لما نهينا عليه مرارا من ان النهي وما معناه في اخبارنا غير ظاهر في التحريم لكن لما كان تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت يتوقف على الاجتناب عنه لا يبعد القول بتحريمه ولا ينافيه رواية ابن سنان الشروع استعمال الكراهة في اخبارنا في التحريم واما القضاء والكفارة فمنفيان بالاصل وعدم دليل دال على ثبوت شيء منهما ويدل عليه ايضا موثقة اسحق بن عمار المذكورة وقال في المعتبر ويمكن ان يكون منه قضاء ولا كفارة لان مع اليقين بابتلاعه ما يوجب الفطر وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان المراد بالارتماس غمس الراس في الماء وان كان البدن خارجا من الماء كما هو مقتضى الروايات المذكورة ونظر في ش في الحاق غمس الراس دفعة بالماء بالارتماس وذكر بعض الاصحاب انه يعتبر فيه كونه دفعة عرفية فلو غمس راسه على التعاقب لم يتعلق به التحريم والتحقيق ان المستفاد من بعض كتب اللغة ان الارتماس

# كتاب الصوم

ان الارتماس الاغتماس وهو يتحقق بالدفعة والتعاقب نعم لو ادخل جزاء من الراس ثم اخرجه وادخل جزا اخر بحيث لا يحصل الاجزاء جميعا في الماء اتجه عدم التحريم ولعل هذا مقصود من نفى التحريم في صوم التعاقب فيحمل بعض الاصحاب تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء وهو حسن ان صدق عليه الارتماس عرفا الثاني ظاهر اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين صوم الفريضة وصوم النافلة والوجه انه ان قلنا بكونه مفسدا جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم خاصة احتمل التحريم في صوم النافلة كالكفيرة في الصلوة المندوبة ويحتمل الاباحة لانه اذا جاز تناول المفطر جاز فعل هذا بطريق اولى والوجه عندي جواز فعله في الصوم النافلة الثالث قال الشهيد الثاني فائدة التحريم يظهر فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسد اللنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة قال بعض الاصحاب وهو جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس والا استقر في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشئ الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا فيتنفي للفساد وهو حسن ان كان الغسل يتحقق بخروج البدن من الماء لكن لي في ذلك تامل لان المنهي عنه من الغسل المامور به في الاخبار غير ذلك وبالجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل الرابع قال الشهيد الثاني المرتمس ناسيا يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه والجاهل عامد قال بعض الاصحاب ما ذكره ح في الحكم الناسي جيد لكن الاظهر مساواة الجاهل له في ذلك لاشتراكهما في عدم توجه النهي اليهما وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم على بعض الوجوه وهو حسن تكره تقبيل النساء ولمسهن وملاعبتهن وخص جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى كراهة ذلك بمن يحرك اللمس ونحوه شهوته وهو اقرب الاصل في هذا الباب روايات منها ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المراة شيئا يفسد ذلك صومها او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وعن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الصائم يقبل الجارية قال فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احد الشهوتين قلت فما ترى في مثل تكون له الجارية فيلاعبها فقال انك لخبيث باخاذم كيف طمعك قلت انه شبعت ضرتي وان جعت لم تضعفني قال كذا انا فكيف انت والنساء قلت ولا شئ قال ولكني يا باخاذم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني لا فعلت وما رواه الشيخ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وبعض الاخبار تدل على الرخصة روى الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع عن الصائم يقبل قال نعم وعن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل الصائم له ان يمص لسان المراة او تفعل المراة ذلك قال لا باس وعن ابي ولاد الحناط باسناد فيه توقف قال قلت لابي عبد الله ع اني اقبل بنيت لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شئ قال فقال لي لا باس ليس عليك شئ ويكره الاكتحال بما فيه صبر ومسك والاخبار في هذا الباب مختلفة فمنها ما يدل على الترخيص مثل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام ولا شراب وروى الكليني عن سليمان بن الفراء في الحسن بابراهيم بن هاشم عن غير واحد عن ابي جعفر ع مثله وعن ابن ابي عمير في الصحيح عن عبد الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالكحل للصائم وعن صفوان في الصحيح عن الحسين بن ابي غندر عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وعن الحسين بن ابي غندر قال قلت لابي عبد الله ع اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال لا باس به وصحح عبد الله بن ميمون المدني كون في المسئلة الاتية وبعضها يدل على المنع مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وعن الحسين بن علي في الموثق عن ابي الحسن ع قال سئلت ابا الحسن ع عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذر وربما اجهدهم لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل وما رواه الكليني عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يداوي عينه بالتهاد وهو صائم قال يداوي ها اذا افطر ولا يداوي ها وهو صائم وبعض الاخبار يدل على التفصيل مثل ما رواه الشيخ عن محمد في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن المراة يكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا يجد له طعما في حلقها فلا باس وما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلت عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك له طعم في الحلق فليس به باس والجمع بين الاخبار اما بحمل اخبار الترخيص على الجواز المطلق وحمل اخبار المنع مطلقا على الكراهة وحمل اخبار التفصيل على شدة الكراهة في بعض الصور واما بتقييد الاخبار الدالة على المنع مطلقا بالاخبار المفصلة وبالجملة الظاهر الاكتحال بكل ما له طعم يصل الى الحلق كما قطع به المصنف في نهى وكرة او كان فيه مسك وكل شئ ما كان له طعم يجد حمل الحلق ويكره للصائم اخراج الدم ودخول الحمام المضعفان لما كاهة اخراج الدم المضعف سواء كان بفصد او حجامة او غيرهما كما صرح به المصنف وغيره فلا اعرف خلافا بين الاصحاب فيه والظاهر انهم اتفقوا على عدم تحريمه كما قاله المصنف في نهى والاصل في هذا الباب ما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم يحجم فقال لا باس الا ان يخاف على نفسه الضعف وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يحجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يقرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصائم يحتجم فقال اني اتخوف عليه الضعف اما يتخوف على نفسه قلت ما ذا يتخوف عليه قال النسيان او يثور به مرة قلت وايات توتى على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم افشاء وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحجامة للصائم قال نعم اذا لم يخف ضعفا والروايات مختصة بالحجامة لكن لا يبعد تعميم الحكم نظرا الى عموم العلة ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال ثلثة لا يفطرن الصائم القي والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي ص وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم ورواه الشيخ معللا عن حماد النساء على قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحجام يحجم وهو صائم قال لا ينبغي وعن الصائم يحجم قال لا باس وما كاهة تحول الحجام المضعف فلما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح وابن بابويه عنه في الصحيح عنه عن ابي جعفر ع انه سئل عن الرجل يدخل الحجام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا ويدل على جواز الاصل مع ضعف بعض روايات الدالة عليه ويكره للصائم ايضا السعوط بما لا يتعدى الحلق على المشهور لاصحا

## فيما يكره للصائم

وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يتسعط ولعل مراده انكار الكراهة لتصريحه في المقنع بعدم البأس ولوجوب المفيد وسلار القضاء والكفارة ونقله السيد المرتضى عن قوم من اصحابنا وعن ابي الصلاح وسلار انه يوجب القضاء خاصة والاقرب الاول لنا الجواز صحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يفطر الصائم في الاشياء الاربعة وعلى فجان مر ذكره ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال لا بأس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وعن غياث بن ابراهيم ايضا عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كره السعوط للصائم وعن ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم يجنم ويصبح في انفه الدهن قال لا بأس الا السعوط فانه يكره احتج من اوجب القضاء والكفارة بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكانت عليه القضاء والكفارة لان الدماغ جوف وضعفه ظاهر قال الشيخ في نهايته واما السعوط فليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما الكفارة واجبة على من اوصل الى جوفه ما يفطر من الطعام والشراب وما جرى مجراهما وانما وردت موارد الكراهة والمستفاد من كلام المصنف حيث قيد الحكم بغير المتعمد الى الحاق المنع من المتعمد وهو المنقول عن الشيخ جماعة وعن الشيخ في عدة من كتبه اطلاق الحكم وعن ابن الجنيد وابن بابويه في المقنع اطلاق الحكم بنفي البأس والمصنف ومن تبعه نصوا على ان تعمد ايصاله الى الحلق يوجب القضاء والكفارة واحتج عليه المصنف بانه اوصل الى جوفه المفطر فكان عليه القضاء والكفارة وفيه نظر لانتفاء ما يدل على ان الايصال الى الجوف مطلقا مفطر ويكره ايضا للصائم شم الرياحين والريحان كما نبه عليه الجوهري على ما نص عليه اهل اللغة خصوصا النرجس ما كره شم الرياحين فلا اعلم فيها خلافا وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله قال وسئلته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحسن بن راشد في الضعيف قال قلت لابي عبد الله ع الحايض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصايم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جا قال هذا من ذاك قلت فالصايم يشم الريحان قال لا لانه ليذة ويكره لانه يتلذذ به واما ما كذكر اهة النرجس فلما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد العيص باسناد فيه جهالة ولهذا غير موثوق ولا ممدوح قال سمعت اباعبد الله ع ينهى عن النرجس للصايم فقلت جعلت فداك لونك فقال لانه ريحان الاعاجم ورواه الصدوق عن محمد بن العيص اليقطيني عن ابن دباب عنه ع قال في حق وخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشم اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك لهم والحق المصنف فيه بالنرجس المسك لشدة ذايحته وما رواه الشيخ عن غياث عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كره المسك ان يتطيب به الصايم ويدل على جواز شم الرياحين اخبار كثيرة منها ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن الصايم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به وقد نبه الشيخ في الاستبصار بتعارض الخبرين في المتن وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع يشم الريحان الطيب قال لا باس به في في ودعوى انه لا يشم الريحان لانه يكره له ان يتلذذ به وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد قال كتب جعل الى ابي الحسن ع هل يشم الصايم الريحان يتلذذ به فقال عليه لا باس به وعن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله ع قال الصايم يدهن بالطيب ويشم الريحان واعلم ان الاخبار الدالة على الكراهة غير نقية الاسانيد فلا يبعد العمل بها لتكررها وعمل الاصحاب بها وصحيحة المسامحة في ادلة السنن والظاهر انه لا يكره للصايم شم الطيب للاصل لما رواه الكليني والصدوق وعن الحسن بن راشد في الضعيف انه قال كان ابو عبد الله ع اذا صام تطيب بطيب ويقول الطيب تحفة الصايم وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصايم قال لا قيل يشم الصايم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الريحان ولا يحل له ان يشم الغالية قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصايم وكان الصادق ع اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان اخلط صومي بلذة وروى ان من تطيب بطيب اول النهار وهو صايم لم يكد يفقد عقله واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان شم الرايحة الغليظة غير مفطر وقال الشيخ في نهايته ان شم الرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وهو المنقول عن ابن البراج والاول اقرب لعموم الاخبار السابقة وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حصر ما يفطر الصايم في الاشياء الاربعة احتج المصنف في الاية سليمان بن حفص المدكور عند شرح قول المصنف وعن ايصال الغليظة وبان الى المتحم عرضة للانتقال على الاعراض محال وانما ينتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محالها قد انتقل وذلك يوجب الافطار وهذا تعليل ضعيف جدا والجواب عن الرواية قد علم مما ذكرنا عند ايرادها ويكره ايضا للصايم بل الثوب على الجسد لرواية الحسن بن راشد ورواية الحسن الصيقل السابقتين في المسئلة المتقدمة ورواية الحسن الصيقل والمتن المدكور في بحث الانماس للصايم وما رواه الكليني عن عبد الله في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله بن سنان في الضعيف قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تلق ثوبك على جسدك وهو رطب وانت صايم حتى تقصره ويدل على الجواز مضافا الى الاصل وعدم دلالة الروايات على المنع التحريمي ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الصايم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب ينضح المروحة وينضح البورياء تحته ولا بأس براسه في الماء وكره ايضا جلوس المراة في الماء على المشهور بين الاصحاب وعن ابي الصلاح ان جلست المراة الى وسطها فسد صومها والاقرب الكراهة ما رواه حنان الترك فلا رواية حنان بن سدير المدكور في بحث الانماس للصايم واما جواز الفعل فلصحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر والحق الشهيد في اللمعة بالمراة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتهما في العلة وللتهم فيه مجال ولو اجنبت نام ناويا للغسل فطلع الفجر او اجنب نهارا او نظر الى امراة فامنى او استمع فامنى لم يفسد صومه اما الحكم الاول فقد مر بيانه واما الحكم الثاني فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونسبه في كرة الى علمائنا اجمع وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في شهر رمضان فلا يخلو اما ان يكون عالما او من غير قصد لم يجب عليه شيء ولا نعلم فيه خلافا واما ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد القوي عن بعض موالينا قال سئلته عن احتلام الصايم فقال اذا احتلم في شهر رمضان نهارا فليس له ان ينام حتى يغتسل ومن اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الى ساعة حتى يغتسل فمحمول على الكراهة واما الحكم الثالث والرابع فقد مر بيانهما سابقا ولو تمضمض للتبرد فدخل الماء حلقه فالقضاء بخلاف المضمضة للصلوة او التداوي والعبث على راي قال المصنف في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصده بل ابتلعه بغير اختياره فان كان تمضمض للصلوة فلا قضاء

# كتاب الصوم

فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد وللعبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول عمانا وقال الشيخ في نيب المتمضمض والمستنشق قد بينا حكمهما
انه اذا كان للصلوة فلا شيء عليه بما يدخل منه في حلقه وان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه القضاء وتلزمه الكفارة ونقل عن بعض اصحابنا
الى انه يتوضأ نافلة افطر او ان كان لغير فريضة فلا وصرح الشيخ في الاستبصار بعدم جواز التمضمض للتبرد وكلام المنتهى يدل على تحريم التمضمض للتبرد
والعبث والذي توصل الى في هذا الباب اخبار الاول لما رواه الشيخ عن الجلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء
حلقه قال ان كان وضوئه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوئه للصلوة نافلة فعليه القضاء وروى الكليني عن حماد في الحسن بابراهيم
بن هاشم عن ابي عبد الله ع مثله وظن بعض المتاخرين ان هذا بعينه هو الخبر السابق وسقط الجلبي عن الاسناد وهو حسن الثاني ما رواه الشيخ عن سماعة
باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن الفتى في رمضان فقال ان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء قال وسئلته عن رجل عبث بالماء
فتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس وروى الصدوق عن ابي عبد الله ع نحو امنه الثالث ما رواه الكليني و
الشيخ عنه في الضعيف عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض
في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة والافضل للصائم ان لا يتمضمض الرابع ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن الحسن بابراهيم هاشم
عن حماد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ الخامس ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتمضمض الثانية فيدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت تمضمض الثالثة قال فقال قد اسأ ليس عليه شيء ولا
قضاء السادس ما رواه الكليني عن زيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الصائم يتمضمض قال لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلث مرات وقال الشيخ
في نيب رواية سليمان جعفر المروزي السابقة في مسئلة ايصال الغبار الغليظ الى الحلق وبهذه الرواية احتج من اوجب الكفارة ويظهر الجواب عنه
مما مر عند ايراد هذه الرواية والاقرب نظرا الى الاخبار عدم البأس بالتمضمض وعدم لزوم القضاء والكفارة لصحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر
المشار اليها مرارا مضافا الى موثقة عمار ومرسلة حماد لكن يظهر من المنتهى اتفاق علمائنا على القضاء فيما اذا كان للتبرد او العبث وهو في العبث
خلاف ما صرح به في هذا الكتاب والجمع بين رواية الحلبي ويونس وموثقة سماعة يمكن بوجهين حمل العام على الخاص وثانيهما حمل قوله وان كان و
ضوئه لصلوة نافلة فعليه القضاء على الاستحباب ولعل الترجيح للاخير واعلم ان المصنف كره الحق سبق الماء الى الحلق عند غسل الفم من النجاسة و
وكذا عند غسله من اكل الطعام بالمضمضة وكانه اراد به مضمضة الصلوة وتبعه الشهيد في س في الاول وهل يلحق بالمضمضة الاستنشاق
الذكر العدم وتردد فيه المصنف في مع ولو ابتلع بقايا الغذاء عامدا كفر على المشهور بين الاصحاب ولو جب الشيخ في ف وط القضاء ولم يتعرض للكفارة
جعل الاول اشد تناول المفطر عامدا فيجب عليه القضاء والكفارة ويمكن المناقشة فيه بعدم تسميته ذلك اكلا عرفا والحكم انما علق عليه ويؤيده ما
رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل الصائم يفلس فتخرج منه الشيء ايفطره ذلك قال لا قلت فان فتح فاه
بعدان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك واعلم ان الابتلاع ان كان سهوا فالمشهور انه لا شيء عليه سوا تصرف التخليل ام لا وقيل ان المقصر في التخليل
ان ابتلع شيئا من البقايا فاسيا يجب عليه القضاء لتفريطه وتعرضه للافطار وقال اليه الشهيد الثاني وهو ضعيف ولو صب في احليله دواء
فوصل الى جوفه فالقضاء على راي وقد مر بيان هذه المسئلة سابقا لا يفسد الصوم بمص الخاتم وغيره لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب
ويدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يطوش في شهر رمضان قال لا باس بان يمص الخاتم ورواه
الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق وعن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا ورواه
الصدوق عن منصور بن حازم قال لابي عبد الله ع الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم قال نعم ومنع العلامة الاصحاب
بناء على ان الطعم كالعلك اذا تغير الريق بطعمه ولم ينفصل منه اجزاء ابتلعه الصائم محرم الشيخ في نيه وعن ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى
جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث شهرين متتابعين كالاكل اذا اعتاد ذلك وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ادريس
والمنع الى الكراهة وهو اقرب لنا مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم الدالة على الحصر ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع يا محمد اياك
ان تمضمض هكذا فاني مضمضت ليوم هلكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الصائم
يمضغ العلك قال نعم ان شاء والله قال الشيخ في نيب هذا الخبر غير معمول عليه وما رواه الكليني عن الجلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا محمول على الكراهة احتج المصنف في الخ للافساد بان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء ذي الطعم
منه لاستحالة الاعراض وكان ابتلاعه مفطرا وهو ضعيف لاحتمال الانفعال بالمجاورة سلمنا لكن لا يتعلق الحكم بالاجزاء الصغيرة
التي لا يدركها الحس وانما يعلم وجودها بوجود بعض الاعراض الحالة فيها قال في المنتهى وقد قيل ان من لطخ باطن قدميه بالحنظل وجد طعمه ولا
يفطره اجماعا واطعام الصبية ورق الطير لما رواه الشيخ عن الجلبي في الصحيح انه سئل عن المرأة الصائمة تطعم الفدر وتذوق المرق تنظر البه فقال
لا باس وسئل عن المرأة تكون له الصبية وهي صائمة فتمضغ لها الخبز تطعمها فقال لا باس به والطير ان كان لها وما رواه الكليني عن الجلبي في الحسن ابراهيم
عن ابي عبد الله ع وعن حماد بن عثمان في الصحيح قال سئل ابن يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق
ويزق الفرخ وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال لا باس بان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد
عن ابي عبد الله ع قال لا باس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وهو صائم وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال ان فاطمة ع كانت تمضغ
للحسن والحسين ع وهما صائمان في شهر رمضان وما رواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر عن ابيه عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الصائم يذوق الطعام
والشراب يجد طعمه في حلقه قال لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال لا شيء عليه ولا يعود واما ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في
الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا محمول على الكراهة جمعا بين الاخبار وقال الشيخ في هذه الرواية محمولة
على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي او الطباخ الذي يخاف فساد طعامه او من عنده طباخ ان لم يرقه

# فيما يكره للصائم

هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام وفي هذا التاويل بعد واضح ولو مضغ الصائم شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختياره فالظاهر ان صومه لا يفسد بذلك وقال المصنف في المنتهى لو ادخل في فيه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء وفي ايجاب القضاء على التقدير المذكور نظر والاستنقاع للرجل في الماء ولا كراهة فيه ويدل عليه مضافا الى الاصل رواية الحسن بن راشد المذكورة سابقا في شرح قول المصنف وشم الرياحين ورواية جنان سديد السابقة في بحث الارتماس للصائم والحقنة بالجامد على راي قد مر شرح هذه المسئلة سابقا وابتلاع النخامة والبصاق اذا لم ينفصل عن الفم والمسترسل من الغسالات من الدماغ من غير قصد ولو قصد بلا عة فسد الظاهر ان مراد المصنف عن النخامة ما خرج من الصدر بقرينة المقابلة لما خرج من الدماغ واطلق جماعة من الاصحاب النخامة عليها وفي نية لابن الاثير النخامة البزقة التي تخرج من اقصى الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وفي ق النخامة النخاعة وفيه ايضا النخاعة بالضم وما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم وفي المغرب انه ما يخرج من الخيشوم عند التنخع واختلف الاصحاب في حكمها على اقوال ثلثة الاقل جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر ما لم ينفصل من الفم والمنع من ابتلاع الاخر ان لم يصل الى الفم والى هذا ذهب المصنف في هذا الكتاب والمحقق في بع الثاني جواز ابتلاعها لم يصل الى الفم والمنع منه اذا وصل اليه ذهب الشهيد ان الثالث جواز اجلاب النخامة من الصدر والراس وابتلاعها ما لم ينفصل عن الفم واية الفاضلان في المعتبر والمنتهى والظاهر عندي عدم الافساد اذا لم ينفصلا الى الفم لعدم صدق الاكل عليه فقط واما وصل شيء منها الى الفم فابتلعه ففي الافساد توقف للشك في صدق الاكل عليه ومقتضى الشك الاجتناب نظرا الى وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت الا انه لا يلزم بذلك وجوب الكفارة ولا القضاء وقد روى الشيخ في الصحيح عن غياث وهو موثق لكنه قال الشيخ انه يترى وروى الكليني في الحسن بابراهيم عنه عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يزدرد الصائم نخامته وهذه الرواية باطلاقها يقتضي جواز ازدراد النخامة مطلقا لكن في المنتقى من النخامة نوع شك لما مر من نوع اختلاف فيه ولا يبعد ترجيح كون المراد منها فيرجع القول باطلاقه الى الرخيص اجلب المرخصون مطلقا بوجوه ثلثة الاول ان ذلك لا يسمى اكلا وشربا فكان سائغا متمسكا بالاصل السالم من المعارض الثاني ان النخامة مساوية للريق في عدم الوصول من خارج فوجب مساواته له في الحكم الثالث ان ذلك لا ينفك منه الصائم الا نادرا فوجب العفو عنه لعموم البلوى بترك الكل لا يصفو عن الكدر ثم ان قلنا بكون ذلك مفسدا للصوم ففي وجوب الكفارة تردد وربما قيل بوجوب كفارة الجمع بناء على تحريم اكل ذلك على غير الصائم وفيه تامل ثم لما كان التحريم للاصل وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تمضمض في المسجد ثم دزدها في فيه فلم يزدها في جوفه الا ابراقة وفعل المفطر سهوا المراد بالسهو هنا نسيان الصائم ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان فعل المفطر سهوا لا يوجب الا فطار ولا القضاء ولا الكفارة قال في المنتهى لا خلاف بين الاصحاب في ان فعل المفطر سهوا لا يوجب الا فطار ولا القضاء ولا الكفارة قال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني والصدوق والشيخ عن الحلبي في الصحيح ورواه الكليني في الحسن ايضا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع يقول من صام فنسي فاكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه ومنها ما رواه الصدوق عن عمار بن موسى في الموثق عن رجل ينسى وهو صائم يجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه ونحوه ما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سئلته عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه وليس عليه قضاء وعن بن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل ينوي نيابا كل ويشرب في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله ورواه الشيخ باسناده عن الكليني وروى الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صائم في رمضان فاكل وشرب ناسيا فقال يتم صومه وليس عليه قضاء وعن ابي بصير في الموثق عندك قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ذلك وليس عليه شيء وروى الصدوق والشيخ عن عبد الله السلم بن صالح الهروي في القوي قال قلت للرضا ع بابي انت وامي يا بن رسول الله قد روي عن ابائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروى ايضا عنهم كفارة واحدة وانا قد بنا ي الحديثين ناخذ فقال بهما جميعا متى جامع حتى ينهى او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وان كان ناسيا فلا شيء عليه ولا طلاق في النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين الصوم الواجب المندوب وكذا يقتضي عدم الفرق بين رمضان وقضائه واوجب البعض وان كان غير معين وبانسحاب الحكم في قضاء رمضان صرح في المنتهى معللا بعده من الاخبار المذكورة ثم قال وللشيخ قول الزم هذا اجود ولو كان وقوع المفطر عمدا او جهلا بالحكم افسدهما العامد لهما ولو فلا يبقى فرق صومه ولا خلاف فيه واما الجاهل بالحكم فللاصحاب فيه خلاف فذهب الاكثر الى انه كالعالم في فساد الصوم وتعلق وجوب القضاء والكفارة وقال ابن ادريس لو جامع اوافطر جاهلا بالحكم فللاصحاب فيه خلاف فذهب الاكثر الى انه كالعالم في فساد الصوم وتعلق وجوب القضاء والكفارة وقال بالتحريم فلا يجب عليه شيء ونحوه ينسفاد من كلام الشيخ في نيه واحتمله المصنف في المنتهى وقال المحقق في المعتبر والذي يقوى عندي فساد صومه ووجوب القضاء دون الكفارة واختار كثير من المتاخرين حجة الاول ان الجاهل يصدق عليه المتعمد فيندرج في الاخبار الدالة على وجوب القضاء والكفارة بتعذر الافطار وحجة الثاني اصالة البراءة من وجوب القضاء والكفارة ويحتاج توجيه هذا القول الى منع صدق المتعمد على الجاهل حجة القول الثالث اما على وجوب القضاء فاطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء فانه يتناول العالم والجاهل وعلى سقوط الكفارة الاصل وما رواه الشيخ عن زرارة وابي بصير قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اهل في شهر رمضان او وطي اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وقيل ويمكن ان يستدل على هذا القول بقول الصادق ع في صحيحة عبد الصمد بن بشير الواردة فيمن لبس فيضا فعال الاحرام اي جاهلا كما مر بجهالة فلا شيء عليه وغيره ذلك من العمومات المتضمنة لعذر الجاهل وفي هذه الادلة نظر اما دليل القول الاول فلمنع صدق المتعمد على الجاهل واما دليل القول الثاني فلما ذكر في حجة القول الثالث وامادليل القول الثالث فلان اطلاق الامر بالقضاء على تقدير تسليم كونه شاملا للجاهل وانه ليس المتبادر منه في مواضع العالم بالحكم معارض برواية زرارة وابي بصير ورواية عبد الصمد بن بشير والنسبة بين المتعارضين عموم

# كتاب الصوم

عموم من وجه والترجيح لا يخ عن اشكال نعم في طريق رواية زرارة وابي بصير محمد بن علي وهو مشترك بين جماعة فيهم غير الثقة ولا يبعد ترجيح كونه ابن محبوب مع تامل في ذلك ورواية عبد الصمد في طريق كلام سيجيء في كتاب الحج وكيف كان فالمسئلة لا يصفو عن الاشكال واعلم ان بعض اصحابنا استخرج من ترجيح القول الثالث واحتج عليه بما ذكرناه ثم قال لا يقال الاصل يرتفع بالروايات المتضمنة لترتب الكفارة على الافطار المتناولة باطلاقها للعالم والجاهل كما اعترفتم به في وجوب القضاء والى رواية قاصرة من حيث السند فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم لانا نقول لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم فيها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من اتى بالمفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تحفظ الافطار وان صدق عليه انه متعمد لذلك الفعل بل رواية ابن سنان التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتضمنة الحكم بترجيح المراة في عدتها حيث قال فيها قلت ارأى الجهالة التي اعذر بجهالتها بان ذلك محرم عليها بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليها وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها قلت فهو في الاخرى معذور وقال نعم واما الرواية فهي وان كانت لا تبلغ مرتبة الصحيح لكنها معتبرة الاسناد اذ ليس في طريقها من قد يتوقف في شانها سوى علي بن الحسن بن فضال ثم ذكر بعض ما يدل على جلالته ومثله على ما لا يخفى ان بعض الروايات المتضمنة لتعلق الكفارة باصل الفعل من غير تقييد بالتعمد كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة في بحث الاستمناء ورواية عبد السلام المذكورة في المسئلة السابقة وان جهة التوقف في الرواية ليست صحيحة في كون علي بن الحسن في الطريق فتدبر والاكراه على الافطار غير مفسد لا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان وجوب المفطر في حلق الصائم اي وضعه فيه بغير اختياره ليس بمفطر وفي معناه الاكراه بجميع انواعه والمراد بالاكراه هنا على هذا الوجه ما يوجب على ترك المفطر بحيث يكون ضارا في نفسه او مما يجري مجراه شرعا مع قدرته المتوعد عليه وحصول الظن بانه يفعل بمقتضى وعيده فاختلف الاصحاب في حصول الافطار بذلك فذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ في ط انه مفسد للصوم والاول اقرب للاصل السالم عن المعارض ولما يدل بقول النبي ص رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واحتج الشهيد بانه مع التوعد مختار للفعل فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء ولعل نظره في اثبات الكبرى الى العمومات الدالة على وجوب القضاء بفعل المفطر وفيه ان ثبوت العموم بحيث يشمل محل البحث محل تامل اذا القدر المستفاد من الاخبار ثبوت القضاء في غير هذه الحالة لما مر بيانه ان ثبوت العموم في الاخبار بالنسبة الى غير الافراد المتبادرة الى الذهن غير واضح وفي معنى الاكراه الافطار للتقية والظاهر انه يكفي في الجواز الظن بحصول الضرر بل لا يبعد ان يكفي في الجواز حصول الخوف الشديد بالضرر وان كان ناشيا من الجبن وضعف النفس وان لم يحصل بحد الظن بل بحد الاحتمال وهو قوي جدا ان كان الخوف على النفس او ما يجري مجراه وعن ظ عباد ظ من ان ذلك انما يسوغ عند خوف التلف قال بعض المتاخرين وبه يفسر اطلاق الاخبار المسوغة للتقية مع الضرر كقوله ع حسنة زرارة التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بحين ينزل به وفي حسنة الفضلاء التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله وحيث جاز الافطار للتقية يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر وقد ناقش في وجوب الكفارة بالزيادة على القول بكون الاكراه مفطرا الان تناول الزايد على قدر الحاجة لم يضاف الصيام ولم يحصل به الامساك المستتبع للزوم الكفارة وتاسي غسل الجنابة من اول الشهر الى اخره يقضي السلوة والصوم على ما مر بين الاصحاب وقال ابن ادريس يعتبر عدم وجوب قضاء الصوم عليه حذرا من الاول ان الطهارة شرط في الصوم كما انه شرط في الصلوة فكما ان فقدانها مقتضيا لفساد الصوم المقتضي لوجوب القضاء وصحيحة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون السابقتان في مسئلة تعمد البقاء على الجنابة ويرد عليه مع اشتراط الصوم بالطهارة الا في حال التذكر وان دلالة الخبرين على الوجوب غير واضحة ولعل وجه ابن ادريس حصول الصوم الموافق للامر المقتضي للاجزاء كون وجوب القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الاداء وهو في محل البحث غير ثابت وانما يجب الكفارة في صوم رمضان وجوب القضاء لا خلاف فيه ويدل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة في قضاء غير السابقة ويزيد فاكدا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع 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 ورواه الشيخ باسناده الخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح ايضا ورواه الصدوق في الصحيح ايضا ورواه الكليني عن جميل بن دراج باسنادين احدهما حسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت يا رسول الله ص فقال ما لك قال النار يا رسول الله قال وعالك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل والذي عظم حقك ما مر في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله خذ هذا التمر وتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله قال فظاهر جبنا قال اصحابنا انه بدا بالعتق فقال العتق او صم او تصدق في رواية الصدوق وعن عبد المؤمن الانصاري في القوي عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى النبي ص فقال هلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امراتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي ص اعتق رقبة فقال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال فتصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي ص بعذق فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي ص خذها فتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر وفي حديث ابن دراج عن ابي عبد الله ع ان المكتل الذي اتي به النبي ص كان فيه عشرون صاعا من تمر ويجب الكفارة ايضا في قضائه اي صوم رمضان بعد الزوال على المشهور بين الاصحاب عن ابن عقيل عدم وجوب الكفارة فيه واحتمل الشيخ وجوب الكفارة اذا كان الافطار بعد العصر دون ما اذا كان قبله حجة الموجبون بما رواه الكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح والصدوق عنه في التهذيب عن الحرث بن محمد وهو غير ممدوح ولا مجروح الا ان له اصلا يرويه احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عنه ويؤيده اشعار الحسن بن صالح عن زرارة العجلي عن ابي جعفر ع في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتاها قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتاها بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع ويؤيده ما رواه الشيخ عن الكليني في الموثق عن لم يقدر ما رواه الشيخ عن مشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان

# في المفطرات

فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شئ عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ويدل على ان قوله ابي عقيل ما رواه الشيخ بطريق صحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان او يدير ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان يزول الشمس فاذا زالت الشمس فليصم وان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الصوم ليستبهم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شئ الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يفطر فيه وحينئذ يجب عنه باستضعاف السند لان في طريق الرواية جماعة من الفطحية وهذا الجواب لا يستقيم عند من يرى جميع الاخبار الموثقة واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على المراد انه ليس عليه شئ من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وان لزمته الكفارة وفيه نظر لبعد حمل قوله لا شئ عليه على هذا المعنى وعدم استقامة الاستثناء على هذا التقدير وبعد وجوب الكفارة بسبب الامر الجايز ونقل في المنتهى عن الشيخ انه حمل الرواية على من لم يتمكن من الاطعام وهو ايضا بعيد واعلم ان الشيخ جمع بين الرواية الاولى والثانية بان قوله في الخبر الثاني قبل صلوة العصر محمول على ازالة فاقبل الزوال وبعده لان وقت الصلوتين عند زوال الشمس لان الظهر قبل العصر فيجوز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر تقريبا بين الوقتين ويعبر عما بعد الزوال بانه بعد العصر لذلك والتكلف والبعد في هذا التاويل ظاهر وجوز الشيخ ان يحمل الخبر المتضمن لاعتبار الزوال على الاستحباب والاخر على الوجوب وهو مرجوح في المدح في هذا الخبر بان مدلوله مخالف لما عليه الاصحاب موجب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال كما يوجد في كلام بعض الاصحاب مندفع بما مر من كلام الشيخ من تجويز كون الحكم بالتكفير بعد الزوال محمولا على الاستحباب وقول ابن ابي عقيل عندي لا يخلو دلالة الروايتين على الوجوب غير واضح عندي على ما اشرنا اليه مرارا سيما مع معارضتهما بمثلهما عاما مع ان الراجح عندي العمل باحد الموثقة والجمع بين الاخبار يقتضي حمل الخبرين الاولين على الاستحباب واما ما رواه الشيخ عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن صيام قضاء شهر رمضان فاتى النشاء قال عليه من الكفارة على الذي صام قضاء شهر رمضان وذلك اليوم عند الله من ايام شهر رمضان وعن خصي سوقر في الصبح عن ذكره عن ابي عبد الله ع في الرجل يدعى الى طعام او جاريته وهو في قضاء رمضان فيستعفيه المعافير قال فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان ورواية الشيخ والكليني فمحمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة وحمل الشيخ وقليه زرارة بعد الحكم بتبديدها على المستحق عنه المتهاون بما يجب عليه من فرض الله وهو بعيد واعلم ان الاصحاب قطعوا بانه يحرم الافطار للقاضي رمضان بعد الزوال لا اعلم خلافا في ذلك بينهم لكن صحيحة هشام بن سالم السابقة تدل على خلافه وكذا رواه الكليني والصدوق في الموثق الى صالح بن عبد الله الخثعمي وهو غير ممدوح ولا مذموح قال قلت على خلافه وكذا ما رواه الكليني والصدوق في الموثق الى صالح بن ال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه الذي هو على امره فيسئله ان يفطر قال ان كان تطوعا افطر وحسبه وان كان قضاء واختلفوا فيما قبل الزوال فذهب الاكثر الى الجواز حتى ان المصنف في المنتهى والمحقق في المعتبر لم ينقلا فيه خلافا وحكى نقي الصلاح ان كلام الشيخ يعطي تحريمه وقال ابن ابي عقيل من اصبح صائما لقضاء كان عليه من رمضان فقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن ذلك والاقرب الاول لنا مضافا الى بعض الاخبار السابقة ما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم الحديث وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس طوعا فاذا زالت الشمس فليس له ان يفطر الى الليل بالحديث وعن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة يقضي شهر رمضان اينكوحها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي ان ينكوحها بعد الزوال وعن سماعة عن بريد بن معاوية في الضعيف على الظاهر عن ابي عبد الله ع في قوله الصايم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فلا بد ان يفطر اي ساعة شاء الى الغروب بالشمس ورواه عن سماعة باسناد اخر في الضعيف ورواه الكليني عن سماعة في الضعيف على الظاهر وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صوم النافلة ذلك ان تفطرها بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة للانسان تفطر الى زوال الشمس فان زالت الشمس فليس للانسان ان يفطر وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان يزول الشمس وفي الطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ولعل جهة المانعين ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلته عن الرجل يقضي رمضان الم ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال او بعد الزوال فقال ان كان نوى ذلك من الليل فله ان يفطر ويتم صوم الحديث ورواية زرارة السابقة ولو اتفق المتقولين الاخيرين على مستند والاقرب على القول بوجوب الكفارة القول بالتخيير لان على رواية زرارة جمعا بين الادلة ويجب الكفارة ايضا في النذر المعين شبهه كاليمين والعهد على المشهور لانه حكما وعن ابن ابي عقيل انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان وصوم كفارة وفي الحوفي من نقل عن ابن ابي عقيل اليمين والعهد جعلهما الاول ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما ايزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تترك الامر علة وليس صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين مسكين فان الله الموفق لما يحب ويرضى وعد فله الكليني في الصحيح ايضا ويقتضي حمل قوله الا ان تكون نويت ذلك على الايجاب الجزمي فان المستثنى منه في قوة السلب الكلي وذلك لان الصوم لا يجب في حال المرض وان نواه وما رواه الشيخ عن الفضيل في الضعيف انه كتب اليه ايضا يا سيدي جعل فداك ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاحب ان يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وما رواه الكليني والشيخ عنه باسناده فيه توقف عن ابن مهزيار انه كتب اليه يا سيدي جعل فداك نذرت ان يصوم يوما بعينه فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب اليه يصوم يوما بدل يوم

ويخبر رقبة مؤمنة ويمكن تصحيح هذا الخبر بناء على ان الشيخ اورده في كتاب الايمان والنذور معلقا عن علي بن مهزيار وعلى هذا فالظاهر انه نقله من كتاب علي بن مهزيار على وفق نظيره السابق صحيح لكن يحتمل هناك احتمالا ان يكون بين ابي جعفر الثاني الشيخ اورده ولا بتة ببغداد من طريق الكليني وقال هكذا على بن مهزيار فقال خلت لابي الحسن ع واورد حديثا ثم قال وكتب اليه يا سيدي جعلت فداك يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صومه ذلك اليوم فصاق او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها او يصوم يوما بدل يوم انشاء الله وكتب اليه يسئله يا سيدي جعلت فداك ان يصوم يوما الى اخر المكاتبة السابقة والكليني اورد الخبر الاول من الاخبار الثلثة على الترتيب الذي ذكرناه بتغاير يسير بينه وبين المكاتبة السابقة وبطريقها الصحيح فقال وعنه عن علي بن مهزيار ثم قال محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار مثله وفي هذا الطريق توقف ثم ذكر بعد ذلك المكاتبتين معلقا عن علي بن مهزيار اذا عرفت هذا فاعلم ان المكاتبتين في كلام الكليني يحتمل ان يكونا مبنيتين على الاسنادين السابقين الى علي بن مهزيار فيكونان صحيحتين ويحتمل ان يكونا مبنيتين على الاسناد الاخير المتوقف فيه واما في كلام الشيخ فيحتمل ان يكونا منفرعتين من الكافي فيجري فيهما الاحتمالان الجاريان في ثم في ويؤيد ايراد الشيخ المكاتبة الثانية في كتاب الصيام ناقلا عن الكليني بالسند المتوقف فيه والمظنون انه غير موجود في ثم في غير الموضع المذكور ولا يبعد ترجيح صحيح الخبر اذا عرفت هذا فاعلم ان الجمع بين مكاتبة بغداد وما يعارضه يمكن بوجوه الاول حمل المكاتبة المذكورة على من يعجز عن العتق وهو غير بعيد لان الجواب مختص بالسايل ولا يبعد ان يعلم الامام ع من حاله عدم القدرة على العتق فاجابه بما يوافق حاله واعلم بما يجب عليه في الواقع الثاني حمل ما تضمن الامر بالعتق على الاستحباب بمعنى كونه افضل الفردين الواجبين وما تضمن الامر بالصدقة على الوجوب الثالث تخصيص ما تضمن الامر بالعتق بمورد السؤال وهو الموافقة ويخص الخبر الاخير بما عدا الموافقة مما يوجب الافطار ثم ان هذه الاخبار بالنسبة الى ما تضمن كفارة الشهر ومطلق بالنسبة الى المطلق مما كان حكمه خلاف ما ذكر مختص بما عدا الموافقة لان المقيد حاكم على المطلق غالبا عليه ولا يخفى ان في المكاتبة الاولى من المكاتبتين المذكورتين اشكالا من حيث تضمنها مساواة يوم الجمعة ليوم العيدين في المنع من الصوم وتضمنها فرض تفاق اليوم المنذور ومن الجمعة منها ويدل على حكم اليمين قوله ثم نكفارة اطعام مسكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ويدل على حكم العهد ما رواه علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او يصوم شهرين متتابعين ويجب الكفارة عليه في الاعتكاف الواجب هذا هو المشهور بين الاصحاب بل نقل بعض المتاخرين انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في ش عن ابن ابي عقيل سقوطها في ما عدا رمضان الاول ما رواه الكليني والشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن معتكف واقع اهله قال هو ممتزلة من افطر يوما من شهر رمضان وعن رجل اتى امرأته وهو معتكف ليلا شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان ولعل حجة ابن ابي عقيل ما رواه حماد عن الحسن عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد ضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم فاعتزل بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع وطالما اعتزل النساء فلا وحملها الشيخ على ان المراد بحاد شهرين وبحماد الشهرين دون الجماع لا غير عدم وجوب الكفارة في الصوم فيما عدا ما ذكر لا اعلم فيه خلافا وفي المنتهى انه اتفاق العامة والخاصة وهي اي الكفارة في رمضان عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين ولو افطر بالمحرم وجب الجميع اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخان والمرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس الى التخيير بين الانواع الثلثة وذهب ابن ابي عقيل الى الترتيب ونقله المحقق في المعتبر عن السيد المرتضى في احد قوليه ونقل في ش عنه وعن الشيخ في ف انه قال فيه روايتان ولم يرجح احدهما وعن السيد في الجمل انه نقل فيه قولين ولم يرجح احدهما وذهب ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه الى وجوب الثالث في الافطار بالمحرم ووجوب الواحد في الافطار بالحلال وهو قول الشيخ في كتابي الاخبار اختار المصنف رحمه الله في المعتبر القول الاول وصححه عبد الله بن سنان نسائله عن مزرعي حسنة جميل السابقة ايضا وما رواه الشيخ عن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي ص افضل كذا في نسخ وروايتي الاستبصار بعين الاستبصار في المتن لكل مسكين مد مثل الذي صنع رسول الله وبطريق اخر صحيح في نسخ كما في الاستبصار وجملة الاستدلال ان الرواية على الاجزاء بالمد وان كانت متاخرة عن العتق والصيام كان مقام البيان مقتضيا لذكره بخلاف القول الثاني رواية عبد المؤمن بالهيثم الانصاري السابقة عند شرح المتن ويجب الكفارة واجبة عندنا ولا عبرة بالطعن في السند وثانيا بعدم صراحتها في الترتيب فيحمل امر النبي ص على الترتيب المذكور في الخبر على الاستحباب جمعا بينه وبين الاخبار السابقة وهذا التاويل اقرب من تاويل الاخبار السالفة بمعنى يوافق القول بوجوب الترتيب حجة القول الثالث ما رواه ابن بابويه عن عبد الواحد محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلم بن صالح الهروي قال قلت للرضا ع يا بن رسول الله قد روي عن ابائك ع فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ع ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وان كان ناسيا فلا شيء عليه وصحح المصنف في هذه الرواية وقال في لفظ عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة قال المحقق في المعتبر بعد ان اورد الرواية المذكورة لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ولا يخفى ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق صريحا لكنه من مشايخ الصدوق في المعتبرين الذين اخذ منهم الحديث وفي ذلك اشعار بالاعتماد على ما نقله على ان الظاهر انه من مشايخ الاجازة من المصنفين والنقل من كتاب بعض الرواة المتقدمة عليه فلا يتوقف الاعتماد على الرواية على حسن حاله وفي طريق الرواية علي بن محمد بن قتيبة لم يوثقوه لكن مدحه الشيخ في كتاب الرجال بانه فاضل وذكر النجاشي في ترجمته ان عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال وان اصحاب الفضل بن شاذان ومن دارت كتبه وفي ذلك اشعار بحسن حاله وعبد السلم بن صالح وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث وذكر الشيخ في كتاب الرجال انه عامي ومع ذلك يعضد هذا الحديث ما قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واما الخبر الذي روى فيمن نظر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فانا افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسن الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه عن الشيخ ابي جعفر

محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه ظاهره لذلك اقتضى الخبر بصاحب الامر عج فلا يبعد التعويل على هذه الرواية الا ان دلالتها على الوجوب غير واضحة فلا يبعد حملها على الاستحباب كما قال المحقق في المعتبر وبالجملة ان كان الافطار بمحلل فالامر به وجوب لكفارة الثلث على سبيل التخيير ووجهه يظهر مما ذكرنا وان كان الافطار بمحرم ففي المسئلة اشكال لتعارض ما دل في تحليل المحرم واما ما رواه الشيخ عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم فاقطها الشيخ بوجهين احدهما حمل الواو على التخيير دون الجمع كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ونحو اما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وثانيهما تخصيص الخبر بمن اتى اهله في نهار يحرم الوطي فيها مثل الوطي في حال الحيض او في حال الظهار قبل الكفارة وفيه بعد ويحتمل حمل الرواية على الاستحباب واما ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن البرقي عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب ع من افطر يوما متعمدا فعليه عتق رقبة ومؤمنة ويصوم يوما بدل يوم فلا بد من تاويله بالحمل على ان المقصد انه يحصل به الكفارة وان لم يكن متعينا او على كونه افضل الافراد الواجبة وينبغي التنبيه على امور الاول المشهور ان مقدار ما يعطى لكل فقير مد منسوب في لفظ الصدوق في المقنع وابن ادريس وعن الشيخ في ف وط الاطعام لكل مسكين ومد وروى مد والاقرب الصحيح عبد الرحمن اجتزاء الشيخ بالاحتياط وبانهما بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام وجوابه ظ الثاني عدم الفرق بين الحنطة والشعير والتمر في الحكم المذكور عملا بالاطلاق الثاني في رواية جميل ان المكمل الذي اتى به النبي ص في حكاية الاعرابي كان فيه عشرون صاعا لكون عشرة اصوع بصاعنا وروى الصدوق في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اتى اهله في شهر رمضان قال عليه عشرون صاعا من تمر فبذلك امر النبي ص الرجل اتاه فسئل عن ذلك وعن محمد بن الفضيل في الصحيح انه روى عنه انه سئل عن رجل افطر يوما في شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا وروى الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله باسناد لا يقصر عن الموثق قال سئلته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه وهذه الاخبار ينافي الصحيح عن البرقي عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة وان لم يكن صحيحة عبد الرحمن المتضمنة لاستيناء عشر ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل رواية جميل على ان السايل كان فقيرا يساغ له الاقل من القدر الواجب وعن الثاني باحمال الصاع الصغير وكون الاعرابي المذكور منه غير الاعرابي المذكور في رواية جميل ويحتمل ان يكون المسؤول عنه حملا معينا فيقيد اجمالة الاعطاء بالاقل من القدر الواجب وعن الثالث بالحمل على ضعف الصاع وفي بعض هذه الناويلات بعد الا ان الضرورة دعت اليه حيث لا يسوغ العدل عن مقتضى صحيح بعيد الرحمن دلوا كل عند الظنة الاطلاق باكله سهوا او طلع الفجر قبل بلع ما في فيه كفارة الحكم الاول فيندرج في حكم الجاهل لان المراد من الجاهل من لا يعلم الحكم الشرعي سواء جهل الحكم بالكلية كالجهل بان الاكل مفطر او علم الحكم في الجملة لكن جهل كون هذا النوع مفطرا وقد تقدم حكم الجاهل سابقا واما الحكم الثاني فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب لعل الحجر عليه صدق الاكل المقتضي لوجوب القضاء والكفارة والدليل الحكم مجمل والمتفرد برقية رمضان اذا افطر كفر وان ردت شهادته لا اعلم خلافا في الحكم المذكور بين الاصحاب وسيجيء ما يستفاد منه هذا الحكم ولا فرق بين ان يكون عدلا او غيره شهد عند الحاكم او قبلت شهادته ام لا وخالف فيه بعض العامة ولا عبرة به والمجامع مع علم ضيق الوقت من بقاء اعلى الجماع والغسل يكفر هذا مبني على اشتراط الظهار من الخمر في صحة الصوم وان من بقي على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء والكفارة وقد مر تحقيق ذلك سابقا ولو ظن من اراد الجماع السعة في الوقت مع المراعاة فجامع فلا شيء وجدد نية اي امر اعاة لبقضه اما الاول فلا اصل السالم عن المعارض واما الثاني فلعله مبني على عادل على وجوب القضاء بالاكل المراعاة والفجر طالع من باب التبيين وفيه نظر وتكرر الكفارة بتكرر الموجب في يومين مطلقا وفي يوم واحد مع الاختلاف لا اعلم خلافا بين اصحابنا فان تكرر الافطار في يومين موجب تكرر الكفارة ونقل اجماعهم على ذلك في المنتهى وكره والشيخ في ط واختلف الاصحاب في تكرارها بتكرر الموجب في يوم واحد فقال الشيخ في ط اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة واختار جماعة من الاصحاب منهم ابن حمزة والمحقق وطائفة من المتاخرين وقال المرتضى يتكرر بتكرر الوطي وهو مذهب ابن الجنيد ان كفر عن الاول كفر ثانيا والا فواحدة وذهب المصنف وغ وابن ابي عقيل الى ان تعاير جنس المفطر يوجب تعدد الكفارة وكذا تحمل التكفير بتعدد الامرين لا يتعدد وذهب في هذا الكتاب الى ان الاختلاف موجب للتعدد بخلاف الاتحاد فلا يتعدد ورجح المدقق الشيخ على في حواشيه تبعا للشيخ على الاصبهاني لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه ثم قال والاكل والشرب مختلفان وتتعدد الكفارة بتعددهما والامر عندي مختار الشيخ ومن تبعه من عدم تعدد التكفير بتعدد المفطر لنا الاصل السالم عن المعارض فان الاخبار التي هي شؤون التكفير قد علق ايجاب التكفير في بعضها بالافطار وهو انما يتحقق بمبادرة المفطر للصوم والفعل ثانيا انما حصل بعد فساد الصوم بالاول فلم يحصل منه الافطار وفي بعضها تقييد بحالة الصوم وهو غير صادق حال التكرر فان قيل قد علق الحكم في بدل على الصوم بانفهام القرائن ومنافاة الاجمال والابهام لغرض الحكم والذي يقتضيه ذلك اثبات التغيير بالنسبة الى الافراد المتبادرة الى الذهن لا مطلق الامر لك في الاخبار المنقولة عنهم ع وان كان عموم اللفظ لغويا يحتج بها عليه مرادا على ان قوله في الرجل يحتمل ان يكون اشارة الى رجل معين وواقعة معينة مختصة بغير صورة التكرر فيكون مخصصا به ويؤيده الخبر الاخر الذي اتى به الاطلاق الامر بالكفارة الواحدة في الاخبار التي اثبت فيها التكفير من غير استفصال عن الواحدة والمتعدد واختلاف الحبس وعدمه مع التكرر عند الافطار غالبا شايع خصوصا عند من اعتبر تعدد الازدراد حيث قال بتكرر وطي بان اختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات او ان الاصل عدم التداخل والجواب ان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فيجوز اجتماعها على معلول واحد سلمنا لكن العلة ما يحصل به الافطار وهو غير صادق على الفعل ثانيا والاصل ثم احتج المصنف في لم بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا تسقط الحكم وهو الازم خروج المهية عن مقتضى حالتي انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك المهية تلك المهية هف ويدل عليه برواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ورواية عبد الرحمن بن الحجاج ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل او شرب وجامع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى اصبح وجب عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولانه يتعقب الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه مفطر ثانيا وكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق وفي المتاخر عن الافطار صدقة في المتقدم ومهية واحدة منهما فثبت الحكم المعلق على مطلق المهية قال وامامع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعدد الكفارة ايضا لان الثاني جماع واقع في نقاء يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في المهية فاذا كان موجبا للكفارة فما ان

ان يكون الكفارة للواجبة والوجوب ولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو جائز وان كانت غيرها ثابت المطلق ويؤيده ما روى عن الرضا ع ان الكفارة بتكرر بتكرر الوطي
لا يقال هذا اعم من ان يتعلق سبب الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لصح فرق بينه وبين العام واما انا لو سلمنا فلان الحكم معلق على الوطي
وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان الروايات دلت على تكرر الوقاع انتهى وانت خبير بما فيه بعد
التنبيه بما ذكرناه ما ذكره في عدم دلالة الرواية على العموم بان المطلق لا عموم له لرفع عدم استفادة العموم مما علق عليه الحكم على مطلق
الجماع على الوجه الذي ذكره لمساواة الخبر في الاطلاق وما استدل به على التكرير عند تخلل الكفارة يجري في صورة عدم التخلل ولا يخفى ان الرواية التي اشار اليها تم
نقلها في المنتهى من جمع السيد على تكرر الكفارة بتكرر الوطي وذكر في الجواب انه لا يخرج في الان حال رواتها قال وقول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص انه قال قيل وقوفه
على الرواية ولم اجد هذه الرواية في شيء من كتب الحديث فالتمسك بمثل هذا الحكم المخالف للاصل مشكل ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن
ذكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذنبين عنهم ع ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى الجماع متعمدا في يومه ذلك مرة اخرى
فعليه في كل مرة كفارة وليس هو في ذلك شيء بل ذكر هذا القول ومضى وهذه الرواية ايضا لا يمكن التمسك بها ولو اغمض هو ثم سقط الفرض بالتوبة انها بامر
مسقط للفرض سواء كان فعل اختيارا كما لو استاك او اضطرارا كما لو احتلم او كان اختلاف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب اكثر الاصحاب الى عدم السقوط ونقل
الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وميل بالسقوط واختيار المحقق في جملة من كتبه والاول اقرب لنا عموم الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالافطار في شهر رمضان
ان صدق عليه انه افطر في شهر رمضان واشار اليه الشيخ قال مجملا على ما ذكره من عدم سقوط الكفارة فانه افسد صوما واجبا من شهر رمضان فسقرت عليه الكفارة
كما لو لم يطرأ العذر وبانه اوجد المقتضي وهو الهتك والانتهاك بالسبب الموجب للكفارة فيثبت الاثر والمعارض وهو العذر المسقط للفرض الصوم لا يصلح للمانعية
عملا بالاصل وبانه اجمع المسلمان هذا الصوم فيه واجب عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلم يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال وفيه
نظر لانا لا نسلم ان وجوب الكفارة بالافساد موقوف على وجوب الصوم عليه تاما في نفس الامر بل يجوز ان يكون وجوبها لافسادا ما يجب عليه الامساك في ذلك
الوقت فلا يضر انكشاف عدم وجوب صوم تمام اليوم وذكر بعضهم ان المسئلة مبنية على قاعدة اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل
يجوز ان يكلف بالمأمور به مع فعل الا فلا يجب الكفارة والثاني وقد يقال لا منافاة بين الثاني ووجوب الكفارة بجواز ان يكون وجوب الكفارة مبنيا
على وجوب امتيا بحسب الظاهر وهو حسن ولو انكشف بعد الافطار كون ذلك اليوم من شوال فالظاهر سقوط الكفارة للاصل السالم من المعارض لاختصاص الادلة
المقتضية للكفارة بالافطار في شهر رمضان ويظهر من كلام المصنف والشهيد الثاني ان ذلك متفق عليه بين الاصحاب ولو كان المكلف احدث الفعل بقصد
سقوط الكفارة فالظاهر انه لم يسقط لما رواه الكليني عن زرارة ومحمد بن مسلم في الحسن قالا قال ابو عبد الله ع ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه
يزكيه قلت فان تمه مبل حله بشهر او يومين قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة عنه انه قال هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اوله ثم خرج في
اخر النهار في سفر فارادبه دفع ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة ولكنه لو وهبها قبل ذلك
بجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر وذكر بعض المتأخرين ان الظاهر ان موضع الخلاف ما اذا لم يكن المسقط من فعل المكلف بحيث يقصد به ابطال الكفارة
ويعبر في المعتبر بالافطار فان عزب فان عاد فالثالث مثل ان ظن المكلف في شهر رمضان فاما ان يكون معتقدا للتخيير بين الامرين لاعلى الاول عزر فان عاد عزر فان
عاد قتل في الثالثة عند الاكثر الاصحاب وقيل يقتل في الرابعة ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق في من جامع نهارا في شهر رمضان ثلاثا لا يعذبان بعد هو يقتل قال سئل
عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلاث مرات قال فليقتل في الثالثة ومستند الثاني ما رواه الشيخ مرسلا عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وفي بعض
الاخبار ان صاحب الكبيرة كلها وشارب الخمر يقتل في الثالثة بعد تخلل الحد وفي بعضها ان الزاني يقتل في الرابعة وكذا شارب الخمر والاخذ لا بعد احوط
ولو تقايأ مرارا قال في الذكرى ولم ار من ذكره ولم يقتل في الثالثة والرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزره اما لو لم يرفع فان عليه التعزير خاصة وهو محمد
ان لم يكن المكلف معتقدا التخيير وذلك الفعل فهو مرتد ان كان ممن يبلغه قواعد الاسلام وعرفها وكان افطاره مما علم من الدين تحريمه ضرورة كالاكل والشرب
ويدل عليه رواية الشيخ والصدوق عن بريد العجلي في الصحيح قال سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يقتل هل
عليك في افطارك في شهر رمضان ثم قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا ولو ادعى الشبهة قبل منه وعلى
ذلك يحمل رواية زرارة والتي بعدها وفي بعض النسخ بدل بحث مسئلة الافطار الجامع والمكره لزوجته بالجماع يحمل عنها الكفارة وصومها صحيح لوطاوعته صوما
ايضا وكفرت ويعزر الواطئ بخمسة وعشرين سوطا الحكم بحمل الكفارة مع الاكراه مشروط بين الاصحاب حتى ان المحقق ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه اوجب التزويج مع
الاكراه كفارة واحدة كما في حال المطاوعة ومستند الحكم ما رواه الكليني والشيخ عنه باسناد فيه ابراهيم بن اسحق الاحمر عن المفضل بن عمر في الصحيح عن ابي عبد
الله ع في حديث امرأته وهو نائم فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليها كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضربة خمسين
سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته فعليها خمسة وعشرون سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا قال الصدوق بعد نقل الرواية عن المفضل لم اجد شيئا في ذلك الا هذا
وانما تفرد بروايته يحيى بن ابراهيم بن هاشم قال المحقق في المعتبر وابراهيم بن اسحق هذا ضعيف جدا كذا في الهامش وقال ابن بابويه لم يرو هذا
غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن تمسك اذا دعوى على ذلك الاجماع لا عامة مع ظهور القول بها وشهرة الفتوى لائمتنا يجب العمل بها وشهرة الفتوى الى
الائمة يعلم باشتهارها بين فاقتي من بعدهم كما يعلم نقل الرواية بل المذاهب بنقل النباع مذاهبهم وان اسناد الاصل اضعفا وانما هيل انتهى كلامه ونحوه قال
المصنف في بحث ثبوت ما نقل سناده الى الائمة ع وثبوت الاستناد حضوري بعض المسائل بنقل الاصحاب مما لا دليل عليه لكن في كون هذه المسائل بنقل
الاصحاب مما لا دليل عليه لكن في كون هذه المسئلة من هذا القبيل توقف او كان الاولى ان يكون المصنف اضعف التعزير ايضا بوجوده مع الكفارة في الرواية
محكمة المرأة المكرهة كما مر في مسئلة الاكراه وقد يجمع الكراهة والمطاوعة بابتداء واستدامة فيلزم ثبوت مقتضاهما والحق الشيخ بالمكرهة النائمة وهو خروج
عن موضع النص ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها عملا باطلاق النص وفي الحاق الجنبية المكرهة وجه لان حد هما عدم التحمل واحتمال المصنف المتنبي
وهو قول ابن ادريس والمحقق وقد يحمل وقريب المصنف في عدد الاقرب لان الاصل السالم لما خص الاخصاص لنص لذا على التحمل فيتفق في
المحرم بل في غير الزوجة بالاستناد الى ان الزنا افظع حكما فيكون اولى بالمؤاخذة والتكثير يقع منها غيره لان الكفارة للتكفير الذنب ورفع عقابها فزيها

قطعوا بان وقت النية في الواجب الذي ليس بمعين كالقضاء والنذر المطلق يستمر من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي نهارا ويدل عليه اخبار كثيرة
منها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج الصحيح والقوي عن ابي الحسن ع في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان
ولم يكن نوى ذلك من الليل قال ينوي ويصوم وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من اصبح وهو يريد الصيام
ثم بدا له ان يفطر كان له ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم كان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي
نوى منها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال ابدا له فقال اذا كان نوى ذلك
من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر وبئس صومه قال وسئلته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ايصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان او لم
يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصوم ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل لا ينوي الصوم فاذا ارتفع
النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان يزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وما رواه الكليني
عن الحلبي بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصبح ولا يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر قال هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت هل يقضيه ان
اضطر قال نعم لانها حسنة اراد ان يعلها فليتمها قلت فان جلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم وما رواه الشيخ عن صالح بن عبد الله في القوي عن
ابي ابي ابراهيم ع قال قلت له رجل جعل الله عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا
هذا كله جايز وبما سناده عن محمد بن عيسى المشترك بين الممدوح ومن يتوقف فيه ولا يبعد ترجيح الاول قال سئلته عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال علي ع اذا لم يفرض
الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء افطر وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق
قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يصبح لم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة
النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان ورواه الشيخ ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع باسناد قوي وعن احمد بن محمد في بصير في الصحيح عن
ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا باكل الى العصر ايجوز ان يجعل قضاء من شهر رمضان قال نعم وعن
ابي بكير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار
الى نصف النهار واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان منتهى وقت النية وظ كلام ابن الجنيد استمرار وقت النية ما بقي من النهار شيء اجمالا لما تقدم في المعتبر على الاول بان الصوم
الواجب يجب ان ياتي بمسمى اقل النهار او بعضه يقوم مقام الاتيان به من اوله وقد روى ان من صام قبل الزوال حسب له يومه ثم نقل رواية هشام بن سالم
السابقة قال ويؤيد ذلك ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع 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 فان كان نوى الافطار ثم استيقن ان ينوي الصوم بعد ما زالت
الشمس قال لا ولا يخفى ضعف الاحتجاج الذي ذكره واما رواية هشام فغير صريحة في المدعا وبعضها غير واحد من الاخبار المذكورة ويمكن تاويلها بالحمل
على ان المراد به اذا نوى بعد الزوال فان كان افلم رتبة في الفضيلة والثواب وان الافطار يفطر ويتوب للقضاء يوما كاملا وكذا الكلام في رواية عمار ويدل عليه
قول ابن الجنيد ورواية ابن عبد الرحمن الحجاج المنقولة في الموثق والقوي ومرسلة ابن ابي نصر ورواية محمد بن قيس الصحيحة في الكافي عن رواية عبد الرحمن احتمال ان
يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه قد نهب عامة النهار على سبيل المجاز وعن مرسلة ابن ابي نصر بالطعن في السند بالارسال احتمال ان يكون
قد نوى صوما مطمع نظره الاقضاء فجاز صرفه اليه وانت خبير بعد التاويلين المذكورين ومخالفتها للظاهر ومرسيل ابن ابي نصر معتمد لانه من الاجلاء
الذين لا يروون ولا يرسلون الا عن الثقات كما صرح به الشيخ في العدة فظهر بما ذكرنا ان الترجيح لقول ابن الجنيد والاحتياط في المتن واعلم ان الاصحاب اختلفوا
في وقت نية النافلة الى الزوال وذهب المرتضى والشيخ وجماعة من الاصحاب الى امتداد وقتها الى الغروب قال الشيخ ره وتحقيق ذلك ان ينظر بعد النية من الزمان
ما يمكن صومه لان يكون انتهاؤها النية مع انتهاء النهار والاقرب القول الثاني ويدل عليه مضافا الى ما سبق ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير في الموثق قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الصائم المتطوع يعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن ذلك نوى فله
ان يصوم ذلك اليوم انشاء ويؤيده ما رواه الشيخ عن عيسى قال من بات وهو ينوي الصيام من غد ثم بدا له ذلك فان نظر فعليه قضاؤه ومن اصبح ولم ينو
الصيام من الليل فهو بالخيار الى ان يزول الشمس ان شاء صام وان شاء افطر فان نظر ان ذلك الشمس ولم ياكل فليتم الصوم الى الليل والخبر محمول على الاستحباب
ويدل على عدم اعتبار النية من الليل في النافلة مضافا الى ما ذكر ما رواه الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع
يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء تاوله به والا صام ويتبعي التنبيه على امور الاول الظاهر انه لا يبطل النية بفعل منافي الصوم
بعد النية قبل طلوع الفجر سواء كان جماعا او غيره وترد د الشهيد في البيان في الجماع وما يبطل الغسل بعد القطع بان التناول لا يبطلها نظرا الى ان الجماع وما في معناه
مؤثر في صيرورة المكلف غير قابل للصوم مزيل حكم النية وان حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل يحقق ولا يخفى ضعف الوجه الاول والثاني المشهور بين الاصحاب
انه لو اخل بالنية ليلا من المعين عمدا افسد الصوم لفوات الشرط ووجب القضاء في وجوب الكفارة قولان اقربهما عدم الوجوب قطع المصنف في المنتهى للاصل
السالم عن المعارض الثالث لو جدد النية في اثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية او من اول النهار او يحكم به من اول النهار اذا
كان التجديد قبل زوال الشمس دون ما اذا كان بعده فيه اوجه ولا بد في كل يوم من نية على راي شهر بين المتاخرين وعن الشيخين والمرتضى وابي
الصلاح وسلار ان شهر رمضان يكفي فيه نية واحدة من اوله قال السيد المرتضى في الانتصار بعد الاحتجاج من الطائفة ان النية توثر في الشهر كله لان
حرمته واحدة كما اشرنا في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وقال في المسائل الرسية على ما نقل المصنف في لف بعني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن
تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا دواخلاف ثم اعترض بنفسه كيف يوثر النية في جميع الشهر في
منتقضة في اول ليلة منه واجاب بانها توثر في الشهر كله كما يوثر في اليوم كله ولن وقعت في ابتداء الليلة ولو شرط مقارنة النية لها لوجب تجديدها
في كل حال من ازمان كل يوم من شهر رمضان لانه في هذه الاحوال كلها قارن لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب
ان النية قبل طلوع الفجر كافية موثرة في كون متروكه المسمرة طول النهار صوما فكذا نقول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان انها موثرة

فالاكثر على انه يمتد وقت نيتها النافلة ع

شرعا على ما صيا جميع اياما وان تقدمت ويرد على ما ذكره منع ان حرمته حرمة واحدة بمعنى كون المجموع عبادة واحدة بل صوم كل يوم امر مستقل بنفسه غير متعلق بغيره بحيث
بتعدد المفطر ومنع ثبوت الاجماع ورد المحقق كلام المرتضى بانه قياس محض لا يمشي على اصولنا قال لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي
تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع واستدل بعضهم على القول الاول بقول النبوي لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بان مقتضى الليل
وجوب المقارنة حزنا عن القدر المتيقن والاجماع وبقي غيره على مقتضى الاصل وفيه بعد ثبوت صحة الرواية الاولى ونوع اجمال في مدلولها وكان اثبات
وجوب المقارنة بهذا الدليل لا يخلو عن اشكال نعم لقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا
من عدم ثبوت كون النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماعه للشرائط المؤثرة في الصحة الا ان بهذا
الوجه لا يثبت وجوب القضاء عند الاخلال بالتجديد كيف ما كان فلا وجه لما في المدارك في المنتهى ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديد
بلا خلاف واستشكل هذا الحكم الثاني بناء على ان القائل بالاكتفاء بنية واحدة للشهر يجعله عبادة واحدة كما صرح به في ذيله ومن شأن العبادة الواحدة المشتملة
على النية الواحدة ان لا يجوز تفريق النية على اجزائها كما هو المعلوم من حالها وفيه اشكال اولوية تعدد النية بتعدد الايام لا تستلزم تفريق النية على اجزاء العبادة
الواحدة التي يفتقر الى النية الواحدة قال والطريق في المخرج عن الاشكال الجمع بين نية المجموع وبين نية لكل يوم واعترض عليه بمنع امتناع تفريق النية على اجزاء العبادة
حضورا مع انتقاضها بعضها من بعض واعترض عليه ايضا بان المسؤول بحكاية الواحدة كالسيد والمحقق والمصنف وهي معترف بضعفها كما هو الظاهر البين وانما تعويلهم
على الاجماع وتعبيرهم بالجواز لا الوجوب يقتضي بحزمهم التفريق وعبارة المنتهى دالة على نفي الخلاف في ذلك والظاهر انه لو قيل بان صوم كل يوم ليس عبادة
مستقلة يترتب عليه الثواب من غير ان تتباطأ له بالمجموع في ترتب ثوابه عليه نعم لا يبعد القول بان كل واحد عبادة مستقلة والمجموع ايضا عبادة مستقلة اخرى فلو
قيل بذلك لم يبعد ان يقال المجموع ايضا يحتاج الى نية على حدة كما ان الاجزاء يحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح بهذا ولو قيل بكفاية نية في اول الشهر لعذا او غيره لما
يكفي بالنية في ثاني ليلة او ثالث ليلة للباقي من الشهر رد دفعه المصنف في المنتهى باستوجه الشهيد في البيان عدم الاكتفاء بذلك وقال المصنف في المنتهى لو نذر شهرا
معينا او اياما معينة متتابعة لم يكف فيها النية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه
وفي بيان عدم الاكتفاء هنا اجماعا ولا يكفي النية المتقدمة عليه اي على بعض الليالي على راي مشى بين المتاخرين وذهب الشيخ في نية وطائفة الى جواز الاكتفاء بنية
متقدمة على الشهر للناسي وليس فيها تعيين لمدة التقديم واطلق في ف من غير تقييد بجواز الاكتفاء بالنسيان ونقله عن الاصحاب صرح بجواز تقديمها بيوم وايام
وقال الشهيد في ن ولو ذكر عند تحول الشهر بحز العزم السابق قوله واحدا ولعل نقل الشيخ الى ان القدر الثابت حصول النية المطلقة والمقارنة ليست بشرط فيها
فيجاز الاكتفاء بالنية المتقدمة على الشهر كما جاز الاكتفاء بالنية المتقدمة على الصوم ولعل نظر الناذين على قوله عم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وعلى امر المقارنة
شرط بمقتضى الدليل خرجا عنه بقدر اقتضاء الدليل ولا يصح الخروج عنه فيما لم يقم دليل عليه وللنظر في الجانبين مجال والتحقيق غير خاف عليك بعد الاحاطة بما سبق
ولا يقع في رمضان غيره اي غير الصوم الواجب في رمضان بالاصالة فلا يجوز للمسافر ان يصوم في رمضان بدا وان جوزنا له الصيام المندوب في السفر وكذا واجبا
بالندر المقيد بالسفر والحضر وهو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ في ط انه جوز صيام المندوب عوض المسافر في قضاء رمضان ويدل على الاول ان الصيام وظيفة شرعية
يتوقف على اذن الشارع وتوقيفه لم يحصل في موضع البحث بل يكون تشريعا وبدعة ويويده ما رواه الشيخ عن الحسن بن يسار عن الجعفي قال كنت مع ابي عبد الله ع
فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رايناه هلال شهر رمضان افطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان
وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا ان نفعل الا ما امرنا قيل الرواية التي اعتمد عليها الشيخ في جواز صيام النافلة في السفر
متضمنة للعدم وموعوده في شهر رمضان فيبقى الاخبار المانعة من وقوع الصيام في السفر سليمة عن المعارض فلو نوى غير رمضان فانه لم يجز عن المعدة على راي اخذ به
جماعة من الاصحاب منهم ابن ادريس والمصنف واستجوده بعض المتاخرين وذهب الشيخ والمرتضى والمحقق الى انه يجزي عن رمضان ما دون ما نواه احتج المصنف لف على ما رجحه
من عدم الاجزاء بالتنافي بين نية صوم رمضان غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد بان مطابقة النية للمنوي واجبة وفيه نظر اما الاول فلان التنافي
مسلم لكن لم يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك مع القرب لا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل واما الثاني فلان النهي
متعلق بخصوصية نية كونه غير صوم رمضان وهي امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم واما الثالث فلان وجوب مطابقة النية يجب
اجزائها وخصوصياتها للمنوي غير مسلم ولان اراد المطابقة في الجملة فهي حاصلة في موضع البحث والمحقق على الاجزاء عن رمضان بان النية المشتركة حاصلة وهي نية
القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه استكمله بعض المتاخرين بان من هذا شانه لم ينو المطلق لينصرف الى رمضان وانما نوى صوما
معينا فما نواه لم يقع وغيره لم ينو فيفسد لانتفاء شرطه وفيه ان ما نوى لا ينفع عن اشكال ما في الرواية من الاجمال بحيث لا ينتهض
منها المقتضي على وجه يمكن الاستدلال بها في موضع البحث والظاهر ان اليقين بالبراءة من التكليف الثابت لا يحصل مع النية المذكورة نعم لكن في اثبات وجود الفضا
اشكال وقد عرفت توجيه ذلك مما سبق بيانه والظاهر ان كلام المصنف يقتضي عدم الفرق بين الجاهل بكونه من رمضان والعالم به لكن الظاهر العفو بالنسبة الى الجاهل
غير المقصر بل الظاهر الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر موضع وفاق كما سيجيء في صيام يوم الشك بنية الندب لا يجزي صوم يوم الشك بنية رمضان لو ظهر انه
كان منه على القول المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ والمرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم
وذهب ابن ابي عقيل وابن الجنيد الى انه يجزي عن رمضان والية الشيخ في ف حجة الاول ان صيام المكلف الصوم في الزمان المحكوم بكونه من شعبان على انه من شهر
رمضان ينصرف بمقتضى اطلاقه الى ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كالصلوة بغير طهارة فان عوضه قضاء وان كان كذا رواه الكليني والشيخ
عنه عن سماعة باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال قلت لابي عبد الله ع نحل صايوما ولا يدري امن شهر رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان
فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن رمضان هذا ام من غيره فقال ان يفرد لا نشك بالصيام في يوم الشك فانما
ينوي من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزا عنه بفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وما رواه الشيخ عن مجمد بن
شهاب الزهري قال سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصوم الانسان على انه من شعبان وينهانا عن ان يصوم على
انه من شهر رمضان او هو اول الهلال ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن جعفر الاسدي عن منبه الاعشى قال قال ابو عبد الله ع

فلا يجزي عن رمضان ح

فلا يجزي عن رمضان ح

ما رواه الشيخ عن مسمع في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صام شعبان ثم ان رمضان اتى فلم يدر

عن صوم يوم الشك لانه صوم يوم عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وفي هذه الادلة نظر اما الاول فلان غاية ما يستفاد من هذا
الدليل تحريم نيته كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لان النهي متعلق بامر خارج عن العبادة واما الثاني فلاحتمال ان يكون قوله من رمضان متعلقا
بقوله يشك للقرب لا بقوله يصوم ولا دلالة بقوله وان كان كذلك على تعيين تعلقه بصوم لا يقال الامر بالقضاء يقتضي تعين هذا الاحتمال جمعا بين هذا الخبر وبين
ما يدل على ان من صام يوم الشك ولم يكن عليه قضاء لانا نقول لا نسلم طريقا للجمع في هذا الجواز حمل هذا الخبر على الاستحباب وما يعارضه على نفي الوجوب ويدل
على الاستدلال بهذا الخبر انه معارض بما رواه الكليني عن معوية بن وهب عن الحسن قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولا يخفى ان هذه الرواية نقلها الشيخ عن الكليني وفي قضاء كان من
من شهر رمضان والظاهر ان الاسقاط من الشيخ او بعض الناسخين سهوا ويحتمل ان يكون السهو انما عندنا من نسخ وعلى كل حال يرتفع التعويل على الخبر في مقام المعارضة
فان موضع المعارضة محل الاسقاط واما باقي الاخبار فلعدم نهوضها باسنادها واحتمال حملها على نفي الاضلية وعلى تقدير الحمل على الظاهر نرجع النهي الى تحريم النية
المخصوصة ولا يدل على عدم الاجزاء والمسئلة محل الاشكال لحجية الشيخ في دعوى اجماع الفرقة واخبارهم على ان صيام يوم الشك اجزاء عن شهر رمضان ولم يفرقوا واجيب
عنه بان الفرق في النص وكلام الاصحاب محقق ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك لا تتصور من العالم بالحكم وانما تتصور بالنسبة الى الجاهل الذي يعتقد الوجوب للشك
والمسئلة عندي محل اشكال ولا يجوز ايقاع صوم يوم الشك بنية الوجوب على تقدير ان يتقدر كونه من رمضان والندب ان لم يكن كذلك فلا يجزي عن رمضان ان
ظهر كونه منه واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الشيخ في قط الى انه يجزي وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وابن حمزة وعن ظ مرسون وفواه المصنف في ف
وعن الشيخ في باقي كتبه عدم الاجزاء واليه ذهب المحقق وهو المنقول عن ابن ادريس واختاره المصنف وجنح الى اكثر المتاخرين حجة الاولين انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه
لوقوع نية الواجب فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فيجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان
نفلا واما الثانية فظاهرة وان نية الفريضة كانية وقد تحقق واجيب عنه بالمنع من مطابقة النية للواقع وكون العبادة واقعة على وجهها الان الصوم المذكور ليس بواجب
ان كان في الواقع لان المؤثر في الوجوب ثبوت كونه من رمضان لا كونه كذلك في الواقع وبالمنع من كفاية نية الفريضة مطلقا لجواز ان صوم يوم الشك انما يقع على وجه
الندب فتعلق على خلاف ذلك بكون شرعيا فلا يتحقق به الامتثال ويرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم
والحق ان اثبات وجوب القضا لو صامه وعلى الوجه المذكور في غاية الاشكال فتدبر ولو نواه مندوبا صادفها اجزاه ظاهرا انه لا اعرف في ذلك خلافا
بين الاصحاب نقل بعضهم اجماعهم عليه بل ظ الفاضلين انه لا خلاف فيه بين المسلمين وقال ابن بابويه في الفقيه وسئل امير المؤمنين ع عن اليوم المشكوك فيه فقال
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما في شهر رمضان فيجوز ان يصادف شعبان كان من شهر رمضان اجزاه وان كان من شعبان لم يجزه ومن صام وهو شاك
فيه فعليه قضاؤه وان كان من شهر رمضان لانه لا يقبل فيه شيء من الفرايض الا بالتعيين ولا يجوز ان ينوي من يصوم يوم الشك انه من شهر رمضان لان امير المؤمنين ع
قال لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي ان اصوم يوما من شعبان اريد في شهر رمضان ولعل المراد بقوله وهو شاك انه صامه لا بنية كونه من شعبان بل على سبيل
التردد ويدل على ما قلناه مضافا الى غير واحد من الاخبار السابقة مسئلة صوم يوم الشك بنية رمضان ما رواه الكليني والشيخ عن سعيد الاعرج في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله ع اني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفق له وعن محمد بن حكيم قال سئلت ابا الحسن ع عن اليوم الذي
يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له فان كان من غير فهو بمنزلة
ما مضى من الايام وعن بشير النبال قال سئلت ابا عبد الله ع عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان اجزأ عنك وقد
روى الكاهلي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان والحق الشهيد ان صوم
رمضان كل واجب معين فصل بنية الندب مع علمه وهو غير بعيد وفي نسيان رمضان وكل معين بنية الفرض غير بعيد بطريق اولى وفيه نظر لاحتمال الاجزاء عما نواه
غير بعيد ولو ظهر في اثنائها جدد نية الوجوب لو كان قبل الغروب وهذا على القول باشتراط اعتبار الوجه في النية وتركه والا على القول بعدم اشتراط ذلك فلا يخفى
على اشكال الا ان يقع نية القربة بكونه عند ملاحظة التعيين المخالفين للواقع وان كان باعتبار الاسلام لا مطلقا تدبر ولو اصبح في يوم الشك بنية الافطار وظهر
انه من الشهر ولم يكن تناول جدد نية الصوم ولعل الاعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ظ المحقق في المعتبر والمص في ف وكذا انه موضع وفاق بين العلماء استدل
عليه في المعتبر بحديث الاعرابي لشابوا عند قول المص والناس يحدون الى الزوال وبانه صوم لم يثبت في الذمة فجاز ان ينويه قبل الزوال وغيره وفيه نظر ويمكن ان
يستدل عليه بنحو ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال الا ان من هذا شانه ندبا كان عذره منهما او بعضه والحاصل ان
عدم اعتبار تقديم النية على هذا الوجه واضح لتعذر وجوب قضاء هذا اليوم وفيه ايضا لتوقف هذا الاستدلال على ثبوت العدة ولو لو نية في الفرع وفي ثبوته
اشكال ويفاد كمن التاييد بقاء ما دل على ان الزوال الشمس مسك ولجبا وقضى عند الاكثر وعن ابن الجنيد انه اجزاء بالنية فيما بعد الزوال اذا بقي جزء من النهار
والمسئلة محل اشكال ولا من يستمر ارا لنية حكما بان لا ينوي نية تنافي النية الاولى فلو وجد في اثناء النهار انه افسد بطل صومه على راي اختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فذهب الاكثر منهم المرتضى والشيخ والمحقق الى الصحة ونقل عن ابي الصلاح انه حكم بفساد الصوم بذلك وانه يوجب القضاء والكفارة وذهب المص
في ف الى انه يوجب فساد الصوم بذلك وانه يوجب القضاء دون الكفارة حجة الاولين النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها فمن ادعى كونها ناقضة عليه
الدليل وبان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لاحكمها الثابت بالانعقاد الذي لا تنافيه النوم والغروب اجماعا وبان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة
الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة وفيه نظر اما الاول فلمنع حصر النواقض فان القائل بكون النية المذكورة ناقضة لا تسلم حصر النواقض في غيره وكما ان اثبات
كونها ناقضة يحتاج الى الدليل يحتاج عدم كونها ناقضة الى الدليل والتمسك بالاستصحاب في مثال هذه المواضع ضعيف كما قدمنا الاشارة اليه في المباحث
السابقة واما الثاني فلجواز ان يكون المعتبر في الصوم حكم النية بمعنى كون المكلف بحيث متى يذكر الفعل عزم عليه وهذه النية منافية له وبهذا يظهر وجه الايراد
على الثالث حجة المص على انتفاء الكفارة بالاصل السليم عن المعارض وعلى انه مفسد للصوم بانه عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فيبطل وبان الاصل اعتبار
النية في جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك مشقا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتي بنية تخالفها ولا ينوي قطعها فاذا نوى القطع زال النية حقيقة وحكما
فكان الصوم باطلا لفوات شرطه وعبادة عمل خلا من النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا في نظر الشرع فاذا فسد صوم جزء من النهار فسد ذلك اليوم باجمعه لان

الصوم لا تبعض محل هذه الوجوه يرجع الى امر واحد وهو ان صحة العبادة مشروطة بجميع اجزائها بالنية الحقيقية وهو العزم الخاص او الحكمية وهو كونه بحيث لو سئل عن الفعل عزم عليه وانتفاء الامرين يوجب انتفاء الصحة واثبات المقدمة المذكورة لا يخلو عن اشكال وقد ذكرنا ما يوجب الاشكال في الاستدلال بما ذكر من كون في كتاب الطهارة ويمكن الاستدلال على الصحة بما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ومع ذلك فالمسئلة لا تصفو عن الاشكال والظاهر انه لا يعتبر التجديد على القول بالعود لان مظنة الانسان العزم على الافطار فان ثبت كونه مفسدا لزم البطلان والا فلا من غير حاجة الى التجديد وعبارات المصنف مشعرة بالتجديد خلافا للصحة وبه صرح في المنتهى فقال قد بينا انه لو نوى الافطار بعد انعقاد الصوم بفطر لانه لا ينعقد شرعا فلا يخرج عنه الا بدليل شرعي هذا اذا عاد ونوى الصوم اما لو لم ينو بعد ذلك الصوم فالوجه وجوب القضاء ولو نوى الافساد ثم جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزه بناء على راي شين الاصحاب بل كلام المنتهى مشعر بانه ليس محلا للخلاف وبما حكي ان القول بالانعقاد مفهوم من كلام الشيخ ومستند الاولين ان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفوات شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض وفيه نظر ولعل نظر الشيخ على صحيحة هشام بن سالم الدالة على ان النية قبل الزوال تجب اليوم وجعل على النافلة او غير المعين وهو غير بعيد لكون ذلك هو المتبادر من سياق الخبر والمسئلة لا تخلو عن اشكال والظاهر ان المراد فاعلم كونه من دون مضاء فقد مر حكم وجود الشك وهو انه يجزي نية التجديد النية ولو اردف في اثناء النهار بعد عقد النية بطل صومه وان عاد فنية اي في اثناء النهار وذلك مبني على ان الاسلام شرط في صحة العبادة وانتفاء الكل يستلزم انتفاء الكل النظر الثاني في اقسام اي الصوم وفيه مطالب الاول الصوم على اربعة اقسام واجب هو مضاء والكفارات وبدل الهدي والنذر وشهر اعتكاف الواجب كالنذر وشهر وكما اذا اعتكف يومين ندبا فانه يجب الثالث وقضاء الواجب هذا الحصر استقرائي مستفاد من الادلة الشرعية ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجود هذه الانواع الستة خاصة ونقل بعضهم اجماعهم عليه وروى الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه عن الفضل انه قال قال علي بن الحسين عليه السلام يوما يا زهري من اين جئت فقلت من المسجد فقال قم فلست كنت ثلث ندا كي تا امر الصوم فاجمع راي ورأي اصحابي على انه ليس من الصوم شيء واجب لا صوم شهر مضاء فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على اربعين وجها فعشرة منها واجبة كوجوب شهر مضاء وعشرة اوجه منها صاحبها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه وصوم التاديب صوم الاباحة وصوم السفر والمرض ثلثة فهذا ذلك فمن ذلك ما الواجب فيها شهر مضاء وصوم شهرين متتابعين لمن افطر يوما من شهر مضاء عامدا متعمدا وصوم شهرين متتابعين في كفارة الظهار قال الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة من قبل ان يتماسا وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطا لمن لم يجد العتق واجب بقول الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين صياما ثلثة ايام في كفارة اليمين واجب لمن لا يجد الاطعام قال الله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون وليس بمتفرق وصيام اذى حلق الراس واجب قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فصاحبها فيها بالخيار ان شاء صام ثلثة ايام وصوم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع تلك عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره ثم قال او تدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت لا ادري قال يقوم الصيد قيمة ثم يفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فصوم لكل نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام التشريق وصوم السكوت حرام بدعة ونهينا عنه ان نفعل ما لا يحل وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم يوم عرفة ويوم عاشوراء كل ذلك صاحبه فيه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فان المراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن سيده والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصومن تطوعا الا باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من نظر لعلة من اول النهار ثم توفي بعد ذلك امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض واما من امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرضه واما صوم الاباحة فمن اكل وشرب ناسيا او تقيا من غير تعمد اباح الله له ذلك اجزاه عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة اختلفت فيه فقال قوم يصوم وقال قوم لا يصوم وقال قوم انشاء صام وان شاء افطر فاما نحن فنقول يفطر في الحالتين جميعا ان صام في السفر او في حال المرض فعليه القضاء في ذلك لان الله عز وجل يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ومندوب هو ايام النية الا ما يستثنى المراد ان يستحب الصيام في السنة لا يخص بوقت دون وقت الا ما يستثنى وقد مر ما يدل على ذلك في اول كتاب الصوم وقد دل على كراهة صوم الدهر مندوبا ولا يجب الصوم المندوب بالشروع الا في اشهر المراد ان يستحب الصيام في السنة لا يخص بوقت دون وقت الا ما يستثنى في ذلك خلافا بين الاصحاب وبدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال والذي يقضي شهر مضاء انه بالخيار الى زوال الشمس ان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في مولاة الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ذلك في الفريضة فاما النافلة ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وموثقة ابي بصير السابقة عند شرح قول المصنف والناسي يجدد الى زوال الاظفار بعد زوال الشمس يكره وما رواه الشيخ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا عليه السلام قال الصائم نطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فان انتصف النهار فقد وجب الصوم قال الشيخ في بيان المراد بان الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصومه وقد يطلق على ما الاولى فعله انه واجب صلوة الليل واجبة ويدل عليه نظير حسنة الحلبي السابقة وبحث مجدد بينة الناسي وعليه معرز خلافا لعلي ابن الحسن عليه السلام قال وقلت وكذلك في النوافل اليس ان افطر بعد الظهر قال نعم والوجه حملها على الاستحباب وكذا الوجه في موثقة سماعة السابقة في

ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا

الى الشتا فانى اجده اهون على فى ان نعم الشتا ثم اصومها قال لا باس بذلك وعن الحسين بن راشد فى الضعيف قال قلت لابى عبد الله ع اولابى الحسن ع الرجل يعد الشهر فى الايام التى يصوم لسنة قال لا باس وروى الكلينى عن عمار بن موسى فى الموثق عن ابى عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون عليه من الثلثة ايام الشهر هل يصلح له ان يوخرها او يصومها فى اخر الشهر قال لا باس قلت يصومها متوالية او يفرق بينهما قال ما احب لك شيا متوالية وان شاء فرق بينها الى الرابع ان عجز يتم له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم ومثله رواه ابن بابويه والكلينى والشيخ عنه عن عيص بن القسم فى الصحيح قال سئلته عن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر هو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام فى كل يوم وعن عقبة قال قلت لابى عبد الله ع جعلت فداك انى قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام فى كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد تعلم اكثر من عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل على كثير فقال يا عقبة ان طعام مسلم خير من صيام شهر وروى الكلينى عن عمر بن يزيد قال قال لابى عبد الله ع ان الصوم يشتد على فقال له الدرهم يصدق به افضل من صيامك يوما ثم قال وما احب ان تدعه وعن صفوان بن يحيى فى الصحيح عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابى عبد الله ع فقلت انى اصدع اذا صمت هذه الثلثة الايام ويشق على قال فاصنع كما اصنع فانى اذا سافرت صدقت عن كل يوم بمد من قوتنا على الذين يطيقونه بالخامس وروى الصدوق عن حبيب الخثعمى فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع اخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجتنبت اول الليل فاعلم انى اجتنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم ذلك اليوم ام السادس وروى الصدوق عن الفضيل بن يسار فى القوى عن ابى عبد الله ع انه اذا صام احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا يحادن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليتحمل السابع قال على بن بابويه وسئالته الى ولده اذا اردت سفرا فاردت ان تقدم من صوم السنة شيا صم ثلثة ايام للشهر الذى تريد الخروج فيه ومستنده غير معلوم بل رواية مرفوعة بن عمران لسابقة بنيافيه ومن الصيام الموكدة صوم ايام البيض قال المصنف ذكره يستحب صوم ايام البيض وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر باجماع العلماء واستند فى ذلك الى بعض الروايات العامية ورواية الزهرى السابقة من طريق الخاصة ونقل عن الجمهور انهم قالوا ان الله تعالى تاب على ادم فيها وبيض صحيفة ونحوه فى المنتهى وقال فى لف صيا ايام البيض مستحب اجماعا والمتم فى تعيينها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر جعلت بيضا باسماء لياليها من حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس وتغيب مع طلوعها قال الشيخان والسيد المرتضى واكثر علمائنا وقال ابن عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهى ثلثة ايام فى كل شهر متفرقة اربعا بين خميس الخميس الاول من العشر الاول والاربعا الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير لنا ان العلة فى ايام البيض كلها ولا تتم الا فى الايام المذكورة انتهى كلام المصنف ره وفى الصدوق فى كتاب علل الشرايع والاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبى ص يقول ان ادم لما عصى الله عز وجل ناداه منادمن لدن العرش يا ادم اخرج من جوارى فانه لا يجاورنى احد عصانى فبكى مائة الف ملك فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما راته الملائكة ضجت وبكت وانبحت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك واسجدت له ملئكتك بدئ بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى منادمن السماء صم لربك يوما فصام يوما فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودى يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودى يوم خمسة عشر يا ادم صم لربك فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام البيض للذى رد الله عز وجل فيه على ادم من بياضه ثم نادى منادمن السماء يا ادم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صام منها فى كل شهر فكانما صام الدهر قال الصدوق بعد ايراد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فرض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقد نهى رسول الله ص مكان ايام البيض خميسا فى اول الشهر واربعا فى وسط الشهر وخميسا فى اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها فكان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب فى ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ايام البيض انما سميت بيضا لان لياليها مقمرة من اولها الى اخرها انتهى ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم الخميسين والاربعا وفى بعض الروايات السابقة اشعار بذلك الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذى الحجة وانما هلة وهو الرابع والعشرون من ذى الحجة او الخامس والعشرون منه ومولد النبى ص وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور بين الاصحاب قال الكلينى ابن الثانى عشر منه وهو الذى صححه الجمهور وقال الشهيد الثانى فى حواشى عد وبعض الاخبا الاتية يدل على الاول ومبعثه ع النبى ص وهو السابع والعشرون من رجب فيصوم يوم الاربعا فى بسطها من بحث الكعبة وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة روى الصدوق والكلينى عن الحسين بن راشد فى الضعيف عن ابى عبد الله ع قال جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن واعظمها واشرفها قال قلت واى يوم هو قال يوم نصب امير المؤمنين ع علما للناس قلت جعلت فداك واى يوم هو قال ان الايام تدور وهو يوم ثمانية عشر من ذى الحجة قال قلت جعلت فداك وما ينبغى لنا ان نضع فيه قال تصوم يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد واهل بيته وتبرا الى الله ممن ظلمهم حقهم فان الانبيا ع كانت تامر الاوصيا باليوم الذى كان يقام فيه الوصى ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه منا قال اصيا ستين شهرا ولا تدع صيام يوم سبعة وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذى نزلت فيه النبوة على محمد وقد روى الشيخ عن على بن الحسين العبدى قال سمعت ابا عبد الله ع الصادق يقول صيام يوم غدير خم تعدل صيام عمر الدنيا لو عاش انسان صائما عمر الدنيا لكان له ثواب صيامه تعدل عند الله عز وجل فى كل عام ماة حجة وماة عمرة مبرورات متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعيد فى هذا اليوم وعن حرمة الحديث وروى الكلينى عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه فى الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والاضحى والفطر فقال نعم اعظمها حرمة قلت واى عيد هو جعلت فداك قال اليوم الذى نصب رسول الله ص عليا امير المؤمنين ع وقال من كنت مولاه فعلى مولاه قلت واى يوم هو قال تصنع فيه اليوم ان السنة تدور ولكنه يوم ثمانية عشر من ذى الحجة قلت وما ينبغى لنا ان نفعل فى ذلك اليوم قال تذكرون الله عز وجل فيه بالصيام والعبادة والذكر لمحمد وال محمد فان رسول الله ص اوصى امير المؤمنين ع ان يتخذ ذلك اليوم عيدا وكذلك كانت الانبيا تفعل كانوا يوصون اوصيائهم بذلك فيتخذونه عيدا وعن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا فى الضعيف عن ابى الحسن الاول ع قال بعث الله عز وجل محمدا الى الغالين فى نبع وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفى خمس وعشرين من ذى القعدة وضع البيت وهو اول بيت وضع على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفى اول يوم من ذى الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن ع فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وعن محمد بن عبد الله الصيقل فى الضعيف قال خرج علينا ابو الحسن يعنى الرضا ع فى يوم خمسة وعشرين من ذى القعدة فقال صوموا فانى لم اصم صياما قلنا جعلنا فداك

فاصحها رمانا رواه الكلينى عن الحسين بن ابى غندر فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع سوى ثلثة ايام فى كل شهر ازمن عالى

اول الاسبوع

فذلك اي يوم هو فقال اليوم الذي تشرف فيه الارض وتضيف فيه الكعبة وهبط فيه ادم وحوى الصدوق وعن المفضل بن عمر في الضعيف عن ابي
عبد الله ع قال صوم يوم غدير خم كصوم يوم عرفة بسبعين سنة وعن الحسين بن علي الوشاء في الحسن قال كنت مع ابي وانا غلام فتغشيت عند الوضاء ليلة خمسة عشر
من ذي القعدة فقال لي ليلة خمسة عشر وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم ع وولد فيها عيسى بن مريم وحيث الارض من تحت الكعبة فوصمنا ستين شهرا قال وذي
ان خمسة وعشرين فيما عيسى بن مريم وفيها دحيت الارض من تحت كعبة فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين سنة وروى الشيخ عن سعيد بن عبد الله الاعلو
العزيزي ياسناده قال وجدت في صلاة الايام التي يصام فقصدت مولانا ابا الحسن علي بن محمد ع وهو بمربا وله ابدا ذلك لا احد من خلق الله فدخلت عليه
فلما بصر بي قال يا اسحق حيث شئتني عن الايام التي يصام فيهن وهي الاربعة ايام من يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله نبيه محمدا الى خلقه ونحمة للعالمين
ويوم مولده ع وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله ص اخاه عليا ع
علما للناس وامارا بعده فقلت جعلت فداك لان لك نصدت اشهد انك حجة الله على خلقه ويوم عرفة من لا يضعفه الصوم عن الدعاء مع تحفو الهلال الخلف
الاخبار في يوم عرفة بعضها يدل على الاستحباب وبعضها يدل على المنع روى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال لا تصوم
اليوم وهو يوم دعاء ومسئلة وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي الحسن ع قال الصوم يوم عرفة بعدل السنة وقال لو صمت الحسين صائما
الحسين ع وعن سليمان الجعفري في الصحيح قال سمعت ابا الحسن يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف وباه يظل مرتفع فيفرغ له فيغتسل مما يليه عنه
الحر وروى الصدوق في مرسلا عن الصادق ع انه قال صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي الحسن قال سئلت ابا عبد الله
عن صوم يوم عرفة فقال ان شئت صمت وان شئت لم تصم وذكر ان جدا الى الحسين ثم جد احدهما صائما والاخر مفطرا فسالها فقالا ان صمت الحسن بن
لم يصم فجاز وروى الشيخ عن محمد بن علي بن الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله لم يصم يوم عرفة منذ نزل عليه صيام شهر رمضان وروى الكليني عن محمد بن
مسلم في الموثق عن احدهما ع قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان رسول الله ص لم يصم يوم عرفة منذ نزل عليه صيام شهر رمضان وروى الشيخ عن حنان بن سدير الصيقل
عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سئل عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون ان بدا يصوم سنة قال كان ابي لا يصومه قلت فلم ذاك قال لانه كان يوم دعاء
يوم دعاء مسئلة فاخاف ان يضعفني عن الدعاء اكره ان اصومه اخاف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم ورواه الصدوق وعن حنان بن سدير عن ابيه عن
الموثق عن ابيه قال سئلت الحديث فقال الصدوق بعد ايراد هذه الرواية قال مصنف هذا الكتاب ان العامة غير موفقين لمطرفها اضحى وانما اكره صوم
يوم عرفة ان يكون يوم العيد في اكثر السنين وقد يقع ذلك ما قال ثم ع ما قال ثم ع ما قال الحسين بن علي ع امر الله عز وجل ملكا فنادى ايها الناس الا ان الغاط
عرفة بنيها الا فطركم الله لصوم ولا فطر في جمعة اخرى الا فطركم الله لفطر ولا اضحى ومن صام يوم عرفة من الثواب ما ذكرناه انتهى كلامه وروى الصدوق
عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن سالم عن ابي عبد الله ع قال اوصى رسول الله ص الى علي ع وحده واوصى علي ع الى الحسن ع وحده وكان الحسين ع جميعا وكان الحسن
يفطر يوم عرفة على الحسين ع وهو يتغدى والحسين ع يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين ع صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن وهو
يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي الحسين ع كان اماما افطر ايا ما شاء صام وان شاء افطر وانا امرؤ قد ضعفت فاحببت ان افطر
ان قلت كيف كنا لا نصوم يوم عرفة وقد كان ابي يصومه في وجع الشيخين بين الاخبار المختلفة في هذا الباب بان من يوفق لصوم هذا اليوم قوة لا يضعفه
الدعاء فانه يستحب له صوم هذا اليوم ومن ضعف عن الدعاء والمسئلة فالافضل له ترك صومه واستدل على هذا الحمل بما رواه عن محمد بن
مسلم والصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن صوم يوم عرفة قال ان كان قويا فليصم وان ضعف فلا بأس وفيه تخصيص ان لم نجعله من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصومه وان خشي
عرفة فلا بأس به وهو حسن لكن الاولى ان يعيد ويستحب ان يصومه تحفو الهلال ايام كما عنه جماعة من الاصحاب والرواية حنان بن سدير الصيقل وهو ثقة
بعضها يدل على الاستحباب وانه كان صائما وبعضها يدل على المنع ويمكن ان يكون صائما من صام يوم عرفة والصادق ع وهو الصادق والباقر ع
الاستحباب جمعا بين الاخبار ان من صام يوم عاشوراء ويوم عرفة كان حظهما من الخير ما حمل به بن ابي عقيل وغيره ما رواه الشيخ عن علي بن
مخالفة ناموا به محتجا في صومه والتبرك به ولا عبرة بطرقه فقد ثم واخطا ويقرب هذا الجمع عن شيخ المفيدين وهو غير بعيد وروى الشيخ في المصباح عن عبد
الله في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله ع يوم عاشوراء فغيره كاشف اللون ظاهر الحزن وهو يوم تحدث فيه بنو امية ما لا يخفى
يا ابن رسول الله ما لي لا ارى عينيك تقل الحزن وفي فقال انت علمت ان الحسين ع قتل في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما لي لا اصوم فيه
صمه من غير تبيت وافطر من غير تسمية ولا تجعله يوم صوم كملا ولكن افطر بعد العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تحفل
الملائكة عن الرسول الله ص وتكشف الملحمة عنهم والعمل يضمون هذا الرواية بعيد وكانه المعلوم كما قال بعض الاصحاب الا انه خلاف ما صرح به جماعة منهم واعلم انه
اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ام لا وفي بعض اخبارنا انه كان واجبا مثل شهر رمضان وصوم شهر رمضان وصوم كل خميس وجمعة عن ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم
الجمعة بصيام فان نوى بها ما قبلها واستغفر بعده جاز ونسب الاستحباب الى الشهرة وعنه صيام الاثنين والخميس منسوخ وصيام السبت منهي عنه عن النبي ص وفي
لقد ثبت عندك شيء مما ذكرت ولم يبد كره المشهور فمن علماء ما روى عمار بن زيد ان النبي ص كان يصوم يوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال
ان اعمال الناس يعرض يوم الاثنين والخميس وعن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال رايته صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك الناس يزعمون ان يوم عيد فقال
كلا انه يوم حفص ودعة وقال في النهاية روى المفيدون من صام في شهر رمضان الجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسع مائة سنة وقد دلت هذه الرواية
السابقة على ان صيام يوم الخميس والجمعة والاثنين من صيام التخيير وفي بعض الروايات السابقة في شرح صوم ثلثة ايام من كل شهر اشعار بمنع صوم الاثنين والخميس
وفي رواية جعفر بن عيسى عن الرضا ع دلالة على كراهة صوم الاثنين وفي بعض الاخبار الصحيحة السابقة في مسئلة وجوب الكفارة في النذر المعين ان صوم
يوم الجمعة موضوع وان افطر في يوم النذر وقال المصنف كره بعدان روى عن ابي هريرة ان النبي ص نهى ان يفرد يوم الجمعة بالصوم وسئل جابر بن عبد الله
وهو يطوف فقال اسمعت رسول الله ص نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب هذا البيت قال صحت هذا ان الروايتان حملنا على من يضعف عن الفرائض
ونوافل الجمعة والادعية واداء الجمعة على جهتها وقال الشيخ باسناده عن ابي هريرة انه يقول لئن لقيتها انهى عن صوم يوم الجمعة ولكني سمعت رسول الله قال لا
تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ثم نقل بروايته عبد الله بن سنان قال هذا الخبر هو الذي عليه والاول لم يثبت رجال العامة لا يعمل به ولو

او بل هذا المطلق في روايته سماعة قال سئلته عن صيام يوم الفطر فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق وفي حسنة ابن ابي عمير عن كرام الى جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم ع فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ورواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي عبد الله ع اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه عن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن جعفر الازدي عن عبيدة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ورواه الشيخ في ثلث باسناد ضعيف عن مروان عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل قال جملا في اشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال وما يصوفانه حوله ذبح قال الشيخ ليس بمنافي لما تضمنه الخبر الاول من تخييره صيام العيدين لان التخيير انما وقع على من يصومهما مختارا وامتدادا ما ازاء شهر متتابعان على حسبما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لانها بعضه في ذلك قال في كر وفي الطريق سهل زياد ومع ذلك فهو مخالف للاجماع وقال في لف انه قاصر عن افادة المطلوب ليس فيه انه يصوم العيد وانما امره بصوم الشهر الجم وليس دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومه في غير منى وانت خبير بما فيه وقد روى الكليني عن مروان في الحسن بابراهيم قال قلت لابي جعفر ع رجل اتمل جملا في الحرم قال عليه الدية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه قال في المنتهى بعد نقل هذه الرواية ثم الاشارة الى الرواية السابقة واورده الشيخ في الكتابين مصرحا بالاعتماد عليه يجوز في اثبات هذا الحكم وانكر ذلك جماعة من الاصحاب استضعافا لطريق الاول وعن الثاني لتهوض تخصيص عموم ما دل على المنع من صوم هذه الايام ولنا النظر في ذلك مجال فان دليل المنع ههنا منحصر في الاجماع والاخبار وظاهر ان قصر الشيخ الى العمل بحديث التخصيص بعد احتمال النظر في العموم الى الاخبار فما هي بمقاومة اياه لقوة دلالة او طريق عن قبول هذا التخصيص على ان الشيخ روى صوم هذه الايام في كتاب الديات من طريقين احدهما من واضح الصحيح والاخر مشهور في الصدوق او المشهور في كتاب من لا يحضره الفقيه ايهم فالعجب من قصور تتبع الجماعة حتى حسبوا الاخصار المأخوذ في الخبر الضعيف انتهى وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا لا اعرف خلافا بين اصحابنا في تحريم صوم ايام التشريق في الجملة وقال في المعتبر انه اجماع علمائنا ولم يعهد لها المصنف في كتبه كما ناسك وتبعه في ذكره الى علمائنا واكثر العلماء ومستند الحكم مضافا الى ما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن زياد بن ابي الحلال قال قال لنا ابو عبد الله ع لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام لانها ايام اكل وشرب واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة في مواضع الاول في تقييد الحكم بمن كان بمنى وتبعه المحقق في الاكثر الاصحاب وفي لف بعد نسبته الى الشيخين وابن الجنيد لان كان بعضهم اطلق فراده التقييد واستدل على التقييد بمنى بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن صيام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا قال المحقق والعمل بهذه اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على اليقين فيوخذ بما وقع الاتفاق عليه عيتكافيها عداه بالاصل وهو حسن لصحة سند هذه الرواية وتفصيلها وتاي الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع نحو امنه الثاني في تقييد الحكم بالناسك وليس في الروايات هذا التقييد فلعل النظر في التقييد على حمل الروايات على الغالب الثالث ذهب الشيخ الى ان القارن في اشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين متتابعين عن اشهر الحرم وان دخل فيها العيد وايام التشريق والمشهور خلافه وقدم مستند الشيخ الرابع قال الشهيد في س روى اسحق بن عمار عن الصادق ع صيام ايام التشريق بدلا عن الهدي واستقر المنع نحو يوم الشك من رمضان لورود النهي عنه وكونه شرعيا محرما وان نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم لو تمكن من فعل محرم ثم قصد بالصوم الشكر على التمكن منها وعدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه مما لا خلاف فيه والصمت وهو ان ينوي الصوم سكوتا كذا ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في تحريم الصوم على هذا الوجه وكونه بدعة ومرجوحا

تطوعا بدون اذن مولاه لا اعرف خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه رواية الزهري السابقة وما رواه الكليني عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله من حق الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد طاعته نصح
لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامر من البر الوالدان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد
فاسقا عاصيا وكان الوالد عاقا وفي طريق الرواية احمد بن هلال رواه الصدوق وعن نشيط بن صالح عن هشام وفيه وكان العبد فاسقا وطريق الصدوق الى
نشيط غير مذكور وكانه من كتاب المص فيكون صحيحا ويضده عمل الاصحاب بمدلوله واشتهاران بينهم واطلاق الرواية والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ان
يكون المولى حاضرا او غايبا ولا بين ان يضعف العبد عن القيام بوظيفة خدمة المولى وعدمه ولا بين ان يتعقد صوم التطوع بدون اذن والد اختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فالمشهور الكراهة وذهب المحقق في نع الى عدم الصحة واختاره المص واستقربه الشهيد في س ويدل عليه رواية هشام بن الحكم السابقة في المسئلة
المتقدمة لكن في سند ما كلام ومقتضاها التوقف على اذن الوالدين وهو احوط ولا يتعقد صوم الزوجة تطوعا بدون اذن الزوج لا اعلم خلافا في ذلك بين
الاصحاب ونقل المحقق في المعتبر انه موضع وفاق ويدل عليه مضافا الى رواية الزهري السابقة في اوايل المطلب ورواية هشام بن الحكم السابقة في صوم
العبد تطوعا ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال النبي ص ليس للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن القسم بن عروة عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لا يصلح للمراة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن عمر بن جميع الغزي عن ابي عبيد الله ع قال جاءت امراة الى النبي ص
فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وعن محمد بن مسلم في
الصحيح عن ابي جعفر ع قال جاءت امراة الى النبي ص فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم
تطوعا الا باذنه الحديث فاستشكل المص في كون المنع في الموسع اذا طلب التعجيل ولا يتعقد صوم الضيف تطوعا بدون اذن المضيف اختلف الاصحاب
في هذه المسئلة فذهب جماعة من الاصحاب الى الكراهة وذهب المحقق في المعتبر وتبعه في ع الى انه غير صحيح واليه ذهب المص في الكتاب واستظهر المحقق في ع الى انه لا ينعقد
الكراهة لا ينعقد مع النهي والذي وصل الي في هذا الباب ورايتم في السابقة في اوايل المطلب ورواية هشام بن الحكم السابقة في صوم العبد تطوعا ما رواه
الكليني عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرجع الى منزله ولا ينبغي للضيف ان
يصوم الا باذنهم لانهم لا يعلمون الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي عليهم ان يصوموا الا باذن الضيف لانه لا يحتشمهم فيشهى الطعام فيتركهم ورواه الصدوق وعن
الفضيل بن يسار في القوي عندهم ودلالة الاخر بين على الجواز بغير واضحة الا انه يستفاد منها جواز الترك والظاهر يستلزم عدم ترتب الثواب على الفعل الذي
معه لقلة ثواب الفعل بالنسبة الى الترك وعدم الثواب على الصوم يستلزم عدم شرعية المستلزم لتحريمه يحمل المنع على قلة الثواب بالنسبة الى الصوم المجامع للاذن
منتظم والمسئلة لا يخلو عن اشكال ولا ينعقد الصوم النافلة في السفر الا ايام الحاجة بالمدينة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال المفيد لا يجوز ذلك
الا ثلثة ايام للحاجة الاربعا والخميس والجمعة عند قبر النبي ص او في مشهد من مشاهد الائمة ع قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام
وجاءت اخبار بكراهيته ذلك من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المص منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه رسوي ما عددناه كان
اولى بالحق وقال الشيخ في نه ويكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد رويت رواية في جواز ذلك لمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه
وجعل المحقق الكراهة اشد واستقربه المص في لف ونقل عن ابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى اختلف الروايات كراهة صوم التطوع في السفر
جوازه ولم يعرض ببر لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنيا من التطوع صوم ثلثة ايام للحاجة في مسجد النبي ص وصوم الاعتكاف
في المساجد الاربعة وفي الصلاة ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم الذبح اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة
الايام للحاجة وقد روي جواز صوم التطوع في السفر عن ابن حمزة الجواز من غير كراهة والاقرب عندي عدم صوم المندوب في السفر الا ثلثة ايام للحاجة في
المدينة ومكة بسفر قال في مزيده فعلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا افطر فهو يقول لا اصم ويؤيده ما رواه الشيخ عن يونس ذارع
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لم يكن رسول الله ص في السفر في شهر مضان لا غيره واما ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن سهل عن رجل في الضعيف عن ابي عبد الله ع انه
في ايام البيض من شهر شعبان كان يصوم ثم دخل عليه شهر مضان وهو في السفر فاطر فقيل له انصوم شعبانا ونفطر شهر مضان فقال نعم شعبان الى ان شئت صمه
وان شئت لا وشهر مضان عزم من الله عز وجل على الافطار وعن الحسن بن سباع الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان فهو
صائم ثم رايتنا هلال شهر مضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صايم واليوم من شهر مضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع لنا
لنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا فيشكل التعويل عليها والخروج عن مقتضى الاخبار الكثيرة باعتبارها وعدم صلاحيتها
للمعارضة قال الشيخ في تهذيب بعد ايراد الروايات الدالة على المنع ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور
غير انه قد ورد في نصوص ما نقلناه من الخبر الى الكراهة وورد في روايتين المذكورتين وقد عرفت الحال في ذلك ويدل على استثناء الثلثة الايام
عن حكم المنع صحيحة معوية بن عمار الاتية في اواخر كتاب الحج انتم ويتجه الان مسافرا ذا قدم بعد افطار او قدم بعد الزوال وان لم يفطر وكذا
المريض اذا برء والحايض والنفساء اذا طهرتا في الاثناء والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والمغمى عليه كذلك الامساك في هذه الموارد استحبابي لا
مقطوع به في كلام الاصحاب بل ينبغي ان موضع وفاق بينهم وحكي عن المفيد انه قال اذا افطر المريض يوما من شهر رمضان ثم تمادى به المرض وقد اكل وشرب
فانه يجب الامساك وعليه القضاء لذلك اليوم وكذا المسافر اذا قدم وبعض ما تقدم الى ضرر ولا يبعد ان يكون مراده الاستحباب كما فهمه الشيخ ويدل على
عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب بلذة حين يطهر من
الحيض او نفعها فقال لا باس به ورواية الزهري السابقة وعلى رجحان الامساك ما رواه الشيخ والكليني عن يونس قال قال في المسافر اذا قدم يدخل اهله في
شهر رمضان وقد اكل بدا به حوله قال لا يكفر عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فليتم
صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كان جنابته من احتلام وعن ماهر قال سئلت عن مسافر دخل اهله قبل ان تزول الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان اكل
ذلك شيئا ولا يقع في شهر رمضان الا كان للفعل دليل على الحكم المذكور في الحايض والنفساء ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة

# كتاب الصوم

الظهر اول النهار قال يصلي ويتم صومها ويقضيه واحكم المذكور في حق الكافر والصبي سئل عن الشيخ في احد قوليه اذا زال عقلهما قبل الزوال ولم يفيقا ولا جد النية
ولا يجب عليهما قضاؤه لا يخفى الان نص في هذا الباب والصوم الواجب اما معين ليس له بدل كرمضان وقضائه والنذر والاعتكاف لا اعلم خلافا في هذه
الاحكام واما مخير في الاتيان بالصوم وشيء اخر كجزاء الصيد والمراد بالصيد هنا كفارات النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لاطلاق الصيد واختلف الاصحاب
في كون الكفارات المذكورة مرتبة او مخيرة وسيجيء تحقيقه في كتاب الحج انشاء الله تعالى ولا تخلو اما ان يكون موسرا وسكن حيث يبلغ الهدي محله فان كان هكذا
مريضا او بعد اذى من رأسه فعليه دم من صيام او صدقة او نسك ولفظة او دالة على التخيير وكفارة رمضان وقد سبق بيان ذلك واما مرتب وهو كفارة اليمين قال
الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير
رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقتل الخطأ على المشهور بين الاصحاب لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى قوله فمن لم
يجد فصيام شهرين متتابعين وللاخبار الكثيرة ونقل عن ظاهر المفيد وسلار القول بالترتيب الظهار قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما
قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ودم الهدي فانه يجب صياما بعد العجز عن الهدي
كما سيجيء في كتاب الحج انشاء الله تعالى وقضاء رمضان وقد مر تحقيقه سابقا المطلب الثاني في شرائط الوجوب اما يجب على المكلف السليم من الضرر ببدائي بالصوم الظاهر
من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم على الصبي ولا المجنون لانهما لا تتعلق الخطاب بالنسبة اليهما ولقوله تعالى رفع القلم عن ثلثة الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق
وقد نص المصنف وغيره على ان المجنون اذا عرض في اثناء النهار لحظة واحدة ابطل صوم ذلك اليوم وعن ظ الشيخ في الحكم بالصحة مع سبق النية ولا المغمى عليه ان سقط
خبر النية المشهور بين الاصحاب بطلان صوم المغمى عليه بحصول الاغماء في جزء من النهار وقال المفيد قد سهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي
عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء الفرض ونحوه قال الشيخ في ف واجمع المصنفون في هذه
على الاول بان زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع سقوطه وفيه منع الكبرى مستندا بالنائم وبان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا
وجد في بعضه كالجنون والحيض وفيه منع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء
في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيثبت الثاني وفيه منع الاستلزام المذكور والحكم مبني على ان الصوم هل هو عدم محض او امساك مع سبق النية او يعتبر مع ذلك
الانضمان بالتكليف بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل كما في النائم والامر لا يخلو عن اشكال والمريض المضر به لانه مكلف بالافطار فيكون صومه منهيا عنه والنهي
في العبادة يستلزم الفساد ولا اعلم فيه خلافا والاخبار الدالة عليه مستفيضة ويشترط في قضاء الافاقة فلا يصح صوم مسافر يجب فيه
القصر لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب يدل عليه مضافا الى ما سبق في تحقيق الصيام الواجب في السفر ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضع عنه
وعن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافرا افطر ثلثة ايام وان رسول الله ص خرج من المدينة الى مكة فيشهر رمضان وصام
الناس وبينهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وافطر الناس معه ومنهم من صام فسماهم العصاة وانما يؤخذ
باخر امر رسول الله ص ورواه الصدوق باسناده عن عيص القسم بتفاوت ما ورواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سمي رسول الله ص
قوما صاموا حين افطر قصر العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما انهما من شهد فليصمه من سافر فلا يصمه ورواه الكليني عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول قال رسول الله ص ان الله عز وجل يتصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان يرد
عليه وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعته يقول اذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه وعليه الاعادة وما رواه الكليني وابن بابويه عن
يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر في الحضر قال وجاء الى النبي ص فقال يا رسول الله ص اصوم شهر رمضان في سفري
فقال لا فقال يا رسول الله انه علي يسير فقال يا رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار فمنهم من يصوم فلا يجب عليه
اذا تصدق ان يرد عليه الى آخر ذلك من الاخبار ولو صاما بالقصر لم يجزه ولو جهل الحكم اما الاول فظ لعدم حصول الامتثال واما الثاني فلا اعرف خلافا فيه
بين الاصحاب يدل عليه ما رواه الكليني عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وعن ليث المرادي في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل فيشهر رمضان فظن ان صيامه لا يجزيه لم يقضه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا صام في
السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عنه ورواه الشيخ
عن الحلبي في شعبة في الصحيح عنه ورواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال
ان كان لم يبلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء فقد بقي عليه ان يصوم وفي الحاق ناسي الحكم بجاهله قولان ولعل الاقرب الالحاق ولو قدم المسافر
قبل الزوال ولم ينو الصوم وجب صومه ولا يجزيه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ومستنده ما رواه الكليني والشيخ عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع
عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سئلته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان
فقال اذا قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه الكليني عن يونس قال قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اغتسل
فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام ويعارض هذه الاخبار ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا
سافر الرجل فيشهر رمضان فخرج بعد ما يصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل اهله قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم
ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ويؤيده ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم
من سفر فيشهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن محمد عن
ابن موسى في الحسن بابراهيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يقدم فيشهر 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 وفي رواية سماعة وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم وان شاء او المسئلة محل

# كتاب الصوم

على اشكال والاحتياط في الصوم اذا دخل قبل الزوال والمستفاد من صحيحة محمد بن مسلم حسنة زرعة ان المسافر اذا علم انه يدخل قبل الزوال كان مخيرا بين الصوم والامساك والتقييد بما قبل الزوال يقتضي عدم وجوب الصوم اذا دخل بعد الزوال وهو المشهور بين الاصحاب وعن الشيخ في مبسوطه انه قال المسافر اذا قدم اهله وكان قد نظر فعليه ان يمسك بقية النهار تاديبا وكان عليه القضاء ان لم يكن قد فعل شيئا يفسد الصوم وجب عليه الامساك وان لم يكن عليه القضاء وافق المشهور وفي خلاف الظاهر ان مراده الشيخ في النهاية ما فصله في ط ويدل على المشهور رواية ابي بصير لكن تعارضها صحيحة محمد بن مسلم والمسئلة لا تخلو عن اشكال واعتبر المصنف في القدوم سماع الاذان ومشاهدة الجدران ولعل مستنده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع منه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع منه الاذان فقصر اذا كنت في سفر مثل ذلك والمعتبر عند ابن بابويه دخول الليل وقد تحقيق الامر في كتاب الصلوة والظاهر عدم الفرق بين الصوم والصلوة هنا في الامر وعدم الرخص حكمه اي حكم المسافر انه اذا ادرك قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه الاتمام ويعيد به واذا ادرك بعد الزوال او قبله وافطر لم يجب عليه صومه ونقل بعض الاصحاب اجماع الاصحاب على ذلك واستدل المصنف في المعتبر على وجوب الصوم اذا ادرك قبل الزوال بانه ممكن من اداء الواجب على وجه يثاب فيه فوجب عليه والمسئلة محل اشكال لفقد النص الدال وعدم استقامة التعويل على العقلية وشرط القضاء التكليف والاسلام فلا يجب قضاء ما فات من الصبي والمجنون للاصل السالم من المعارض ولا اعلم خلافا في المغمى عليه وان لم يسبق منه النية اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فمن المفيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وجوب القضاء اذا اغمي عليه قبل الاشهلال وعدم اذا كان بعده وهو يفعل الصيام وعزم عليه وعن ابن الجنيد لا قضاء عليه اذا لم يكن من سبب دخله على نفسه ولم يفق في اليوم كله فان افاق في علمه يفعل المفطر هام في ذلك اليوم وان كانت الغلبة من محرم قضى كل ما فاته وعن الشيخ في ط وابن حمزة وابن ادريس لا قضاء عليه مطلقا وهو مذهب المتاخرين وبه قطع الشيخ في ط ايضا القضاء اذا عوفي بالمفطر والامر بعدم وجوب القضاء مطلقا رواه الشيخ عن ابي يوسف بزيوخ في الصحيح قال كنت الى جنب الحسن الثالث ثم استلته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال سئلت عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وعن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو قتادة وانا بالمدينة اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب لا تقضي الصوم ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل ما غلب الله عليه فليس عليه شيء اجيب في ذلك للقائل بوجوب القضاء بانه مريض فيجب عليه القضاء لاقتضاء الامر الوجوب وبما ورد في وجوب قضاء الصلوة عليه ولا قايل بالفرق والجواب عن الاول منع كونه مريضا مطلقا وعلى تقدير التسليم منع وجوب القضاء على المريض مطلقا وما دل عليه مخصص بما ذكرنا في الاخبار وعن الثاني بحمل الاوليات الدالة على ما ذكرنا على الاستحباب جمعا بين الادلة مع منع ثبوت الاجماع على عدم الفرق والكافر لا نقول لزم الاسلام يجب ما قبله وما دار وما اما الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر ما رواه الكليني عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع ان عليا ع كان يقول في رجل اسلم في نصف شهر رمضان انه ليس عليه الا ما استقبل واما ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اسلم بعد ما دخل في شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته فمحمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اسلم بعد ما دخل في شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته ولو اسلم لكافر ولم يصم حتى مات لم يكن عليه قضاء ما فاته من الايام اذا كان الفوات بعد الاسلام بمرض وهو بعيد لحمل الاستحباب غير بعيد ولو استبعد المخالف وجوب القضاء ما فاته من الايام اذا لعموم الادلة ولم يجب عليه قضاء ما فاته من العبادات الا الزكوة وقد مر ما يدل عليه في الصلوة والزكوة وسقوط القضاء عنه تفضل من الله سبحانه لا باعتبار صحة عبادته الا ان الاخبار الكثيرة الدالة على انهم لا ينتفعون بشيء من عباداتهم واعمالهم ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة او عن كفر لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب اختلف الاصحاب فيما لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد فمنهم من افسده جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس والمحقق في عدم الانشاء وذهب المفيد والشهيد في الذكرى الى ان ذلك مفسد للصوم لا لمنافاة الاسلام الذي هو شرط الصحة في المعض ينافي الصحة في الكل والحايض والنفساء وقد مر مستنده في كتاب الطهارة والنائم والساهي مع عدم سبق النية منها حكى عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم ليس بشيء لكافر وفاقا والمجنون وبلغ الصبي قبل الفجر وجب صوم ذلك اليوم لتحقق شرايط الوجوب من غير عارض ولو كان شيء من ذلك بعد اي بعد الفجر لم يجب صوم ذلك اليوم خلافا للشيخ في احد قوليه حيث حكم بالوجوب اذا كان ذلك قبل الزوال مع عدم الافطار لان الصوم ممكن في حقها وقت النية فاذا وجد نية ولو قارنه وقضاء او بعضه بمرض ومات في مرضه سقط واستحب وليه القضاء اما انه لا يجب القضاء عنه والحال هذه فنفي المنتهى انه قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن رجل اذكر شهر رمضان وهو مريض متوفى بعد ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الكبير ثم يموت قبل ان يقضي وما رواه ابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان لم يقض ما فاته فليس عليه ولي وروى الكليني عن ابي بصير ياسناد ضعيف مثله الا انه قال صام عنه وليه وما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل حل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يدع الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامراة نفساء حل عليها شهر رمضان ولم يدع الصوم فماتت في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا يقضى عنها وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا وعن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم برء فلم يصم حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام 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 ما يجب عليه وعن منصور بن حازم في القوي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المريض يشهر رمضان فلا يصح حتى يموت لا يقضي عنه والحايض يموت في رمضان قال لا يقضي عنها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع سئلته عن امراة مرضت في شهر رمضان ومات في شوال قال ان صنعت ان تقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا مات فيه قال لا يقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فان اشتهر ان قضي عنها وقد وصتني بذلك قال لكنه يقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهت ان تصوم لغيبتك صم واما استحباب القضاء عنه فاسنده المصنف في المنتهى الى الاصحاب واستحسنه محتجا عليه بانه طاعة فصلت عن الميت فوصلت اليه ثوابها واعترض عليه بانه ليس الكلام في التطوع بالصوم واهداء ثوابه اليه بل في قضاء الفايت عنه والحكم بشيء يتوقف على الدليل

# كتاب الصوم

لان الوظايف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد بمثل مقتضى الاخبار خصوصا وراية ابي بصير عدم مشروعية القضاء وهو حسن نعم ورد في المسافر ما
رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فدركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه اذا هو برء ولو اشتم مرضه الى رمضان
اخر سقط الاول كفر عن كل يوم منهما هذا قول اكثر الاصحاب حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابي جعفر بن بابويه ايجاب القضاء دون الصدقة وحكاه في
عن غيره من الاصحاب ايضا وفتواه المصنف في المنتهى وير حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى عن ابن الجنيد انه اخذ بالجمع بين القضاء والصدقة وقال انه مروي والاقرب
الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان
اخر قال يتصدق عن الاول بصوا الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى يدركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول ورواه الكليني عن زرارة ان
باسنادين احدهما حسن بابراهيم عنه ع نحوا منه وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لم افطر شيئا من شهر رمضان في عدة شهر
ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
قال سئلتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر فقالا ان كان برا ثم توانى قبل ان يدركه الوقت الاخر صامهما الذي ادرك وتصدق عن كل يوم
بمد من طعام على مسكين وعليه صياما وان كان لم يزل به مرضا حتى ادركه رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه
قضاء ورواه الشيخ باسناده عن الكليني بتفاوت يسير في الالفاظ وما رواه الكليني عن ابي عبد الله ع عن رجل عليه من شهر رمضان شيء ثم ادركه شهر رمضان
قابل قال عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان حق وان تتابع المرض عليه
فلم يصم فعليه ان يطعم لكل يوم مسكينا ورواه الشيخ عن باسناده الكليني وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان
ثم صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح عليه الصيام والصدقة جميعا لكل يوم مدا فان فرط من ذلك الى رمضان اخر صح فيما
على القول الثاني بعموم الاية بناء على ان اخبار الاحاد لا يعارض الاية وهو ضعيف في الاصول ولعل الرواية التي اشار اليها ابن الجنيد ما رواه الشيخ عن عمار
باسناد ولا يبعد ان يعد موثقا قال سئلته عن الرجل اذا دركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصم فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي
كان عليه مد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فاذا افطر فليصم الرمضان الذي كان عليه فان كنت مريضا فرغ على ثلاث رمضانات اذا صح فيهن ثم ادركك
رمضانا فتصدق بدل كل يوم بما مضى بمد من طعام ثم عافاك الله وصمهن والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل عليه صحيحة عبد الله
بن سنان السابقة وينبغي التنبيه على امور الاول نقل المصنف عن الشيخين القول بوجوب الكفارة دون القضاء ثم قال وعلى قول الشيخين لو صام ولم يكفر
والوجه الاجزاء وهو دال على انه حمل كلام الشيخين على التخيير والظاهر ان الامر ليس كذلك الثاني اختلف القائلون بوجوب التصدق فيما يجب التصدق فيه فالاكثر
على انه مد لكل يوم وعن الشيخ في النهاية انه يتصدق بمدين فان لم يمكنه فمد والاقرب الاول لصحيحة ابن سنان وحسنة ابن مسلم السابقتين اجزء في الخ للشيخ بجهم
ضعيفة جدا الثالث لو فاته الصوم لغير المرض ثم حصل له المرض المستمر فهل يتسحب فيه الحكم بسقوط القضاء ولزوم الكفارة اختلف الاصحاب في ذلك فمنهم
وهو ظاهر اختيار الشيخ في خ ومنهم لا والبه ذهب المصنف في لف وهو الاول لصحيحة عبد الله بن سنان السابقة وجه الثاني عموم الادلة على القضاء السالم عن
المعارض نظرا الى ان قوله ع في صحيحة ابن سنان ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض مشعر بان المراد بالعدد المذكور اولا هو المرض والمسئلة لا يخلو عن اشكال الرابع
لو كان الفوات بالمرض المانع من القضاء غيره كالسفر الضروري فهل تجب احدهما العدد الادلة الدالة على القضاء السالمة عن المعارض
واولى منه ما لو كان الفوات ايضا بغير المرض كما لو لم يكن له الفدية بترك التسبين بالاصل واختاره المصنف في المنتهى وحكم في ذكره بالنكرة الساس الظاهر انه لا فرق بين
رمضان واحد واكثر وهو المشهور ونقل عن ظاهر ابن بابويه ان الرمضان الثاني يقضي بعد الثالث وان استمر المرض السابع المستفاد من رواية ابن مسلم السابقة خصها
هذه الصدقة بالمساكين فان قلنا بانها اسوة الاصل فيقوى انه لا يدخل احدهما في الاخر عند الانفراد تعيين اعتبار ذلك والفرق بين المتتابعين ان مستحق
هذه الصدقة مستحق الزكوة ولو برء بينهما اي بين الرمضانين وترك القضاء بينهما وفاته قضى الاول وكفر وان لم يتهاون فقضى بغير كفارة اختلف الاصحاب في
هذه المسئلة فالمشهور ما ذكره المصنف وخالف فيه ابن ادريس فاوجب القضاء دون الكفارة ثم مطلقا الا الاخبار السابقة في المسئلة المتقدمة كصحيحة زرارة
وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابي الصباح الكناني وابي بصير خرج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يوجب كفارة هذه المسئلة سوى الشيخين ومن يقلد
كتبها او يعتمد باخبار الاحاد التي ليست بحجة عند اهل البيت وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن ع قال سئلته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان
ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء واجاب عنه المصنف في لف بان
البراءة انما يصار اليها عند عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم دلالة احد الخبرين بل غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم ان
الشيخين هما القيمان بالمذهب فكيف يدعى من له ادنا بابويرين قد سبقا الشيخين بدعوى وجوب الصدقة مطلقا وبفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن عقيل
وهو اسبق من الشيخين وهو لا عمدة المذهب واجاب عن الحديث باستضعاف السند والحمل على التاخير مع العزم وبالغ المحقق في رد ابن ادريس فقال فلا عبرة
بخلاف بعض المتاخرين في ايجاب الكفارة فانه اد تكب مخالفة الاماميين فيما علمت ثم نقل اسامر من الروايات وعن ندان ومحمد بن
مسلم والي الصباح الكناني وقال ان هؤلاء فضلاء السلف عن الامامية وليس لهم رواياتهم معارض الا ما يحمل رده الى ما ذكرناه فالادلة لذلك متكاف
ما الاضرورة اليه واعلم ان كلام الاصحاب مختلف في معنى التهاون المقتضي لاجتماع الكفارة والقضاء فظاهر كلام المحقق في بع والمصنف في عدة ان عدم العزم على
الصوم فاذا عزم عليه لم يكن متهاونا وان لم يحصل العدد المقتضي كلام المصنف في لف والمصرح به في س ان المقتضي لوجوب الكفارة عدم العزم على العدم
او الافطار عند تضيق وقت القضاء اما اذا عزم على الفعل في سعة الوقت مع القدرة ثم حصل العدد عند ضيقه لم يجب الكفارة بل القضاء حسب وقد ينسب بعض
الاصحاب هذا القول الى اهاون وعدمه الى تفسير الاصحاب والاصح ما اطلقه الصدوق وقال وتنبيه اخيان الى المحقق في المعتبر والشهيدان من وجوب القضاء
والفدية على من برء من مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى حل رمضان الثاني سواء عجز عن الصيام ام لا لصحيحة زرارة ورواية ابي الصباح الكناني
بل حسنة محمد بن مسلم ايضا حيث جعل دوام المرض منها قيما للتواني ادا في ذلك دلالة على ان المراد من التواني التاخير مع القدرة فلا يستقيم الاستدلال
بهذا الخبر على الفرق بين القام وغيره واعلم ان الروايات المذكورة مختصة بالفوات للمرض فيلحق بها ما في حكمها وافتى اكثر الاصحاب والكلام المنقول عن ابن

# كتاب الصوم

عن ابن ابي عقيل يقتضي تعميم الحكم الاول بالنسبة الى المرض وغيره وحضض الحكم الثاني لمن لم يمكنه القضاء بمرض وقال المصنف في لف بعد نقل كلامه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في المرض وغيره قال وقد نص على ذلك الشيخ في الخلاف وليس ذلك بعيدا من الصواب ثم قال والاقرب ان يقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الحال وتميز لاغير احدها ان يكون قد اخره بعد زوال العذر وثانيها ان يكون قد اخره مع القضاء الصدقة والثاني ان يكون قد اخره بغير عذر بل كان يتمكن من القضاء ثم مجال العذر عند التضيق فهذا يجب عليه القضاء خاصة واجمع على الثاني بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم عن المعارض وعلى الاول بثبوت وجوب الكفارة أعظم الاعذار وهو المرض يقضي فيما هو اهون منه بطريق اولى قال وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من دلالة التنبيه واستجوده الشهيد الثاني وللمتأمل فيه مجال ولو مات بعد استقرار الوجوب عليه وجب على وليه القضاء هذا الحكم معروف محمد عليه بين الاصحاب والاصل في هذا الباب مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم ومرسلة عبد الله بن بكير السابقتين عند شرح قول المصنف ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ما رواه الكليني عن حفص البختري باسنادين احدهما حسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس بميراثه امرأة قال لا الا الرجال وعن حماد بن عثمان عن ذكره عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يموت وعليه من دين شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس بميراثه قلت وان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وما رواه ابن بابويه عن محمد بن الحسين الصفار في الصحيح انه كتب الى ابي محمد بن الحسن بن علي ع في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله اخوان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احدا لولدين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر ولديه عشرة ايام ولا اشكر في الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد قال كتبت الى الاخير ع وذكر نحوا من الخبر السابق قال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه قال مصنف هذا الكتاب وهذا التوقيع عندي بخطه ع وفيه اشارة الى محمد بن الحسن الصفار بخطه ع ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضحة ولا يبعد ان يستعان في ذلك بالشهرة بين الاصحاب لكن يؤيد عدم الوجوب على الولي موثقة عمار الساباطي في كتاب الصلوة في مسئلة قضاء الصلوة عن الميت الدالة على انه يقضي الصلوة والصوم جميعا وقد روي عن الصادق ع اذا صام الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وفي رواية الى بصير عنه ع افضل اهل بيته وظاهر الروايتان العموم بالنسبة الى المقضي سواء كان قاضيا للعذر ام لا فلو قلنا بالاول لدلتا على الوجوب فالظاهر تعيين المصير اليه وحكى الشهيد في ذكرى عن المحقق انه قال في مسئلة العهدة الدينية المنسوبة الى سؤال جمال الدين خاتم المشعري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام او صلوة لعذر كالسفر والمرض والحيض لا ما ترك عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الروايات يحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو غير مضاد في الحكم المخالف للاصل على موضع الاتفاق ان ثبت لما عرفت من التوقف في دلالة الاخبار على الوجوب واعلم ان القول بوجوب قضاء الصوم عن الميت معروف بين الاصحاب منسوب الى الشيخين وابني بابويه وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس جمهور المتاخرين وقال ابن ابي عقيل وقد روي عنهم في بعض الاخاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان قضاه عنه اقرب الناس اليه من اهل بيته كما يقضي دينه وكل من مات وعليه صلوة قد فاتته وكان قد لزمه وجب قضاؤها عنه وليس بذلك جاءنا الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول ثم الى ان قال وقد روي ان من مات وعليه صوم شهر رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا نوتر الاخبار عنهم ع كالقول الاول مطرح لانه شاذ احتج في لف لابي علي ابن عقيل بصحيحة ابي مريم المتقدمة عن السابقة عند شرح قول المصنف ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ما وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب عن الاول انها معارضة بنقل الصدوق والكليني كما من في البحث المذكور والترجيح لنقلهما كما لا يخفى على الناظر في كتب المشايخ الثلثة ويمكن حمل الرواية المذكورة على التقية ايهم لمناسبتها لمذاهب مشاهير العامة كابي حنيفة ومالك والثوري والشافعي في احد قوليه عن الاية فدم في كتاب الصلوة في بحث قضاء الصلوة عن الميت واعلم انهم ان المكم بين الاصحاب بوجوب قضاء الصوم على الولي سواء خلف الميت ما يمكن التصدق به عنه لاو عن المرتضى انه اعتبر في وجوب القضاء على الولي ان لا يخلف الميت ما يتصدق به عنه عن كل يوم بمد وبدل على قول السيد صحيحة ابي مريم المتقولة عن الفقيه وفي شرح قول المصنف ولو فاته رمضان او بعضه بمرض ما المسئلة لا يخ عن اشكال قال المحقق في المعتبر وانكر بعض المتاخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لو بذهب الى القول بها المحقق لكان ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشهورة وفتوى الفضلاء من الاصحاب وهو دعوى علم الحمك الاجماع على ما ذكره فلا الزام ان يكون قولا ظاهرا بينهم يمكن الميت من الاتيان بالفائت ولم يعتبر الشيخ في نبك في ما فات في السفر ذلك واسند في ع وعدا الى رواية روى الكليني عن ابي حمزة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله ع في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت ثلاثة فماتت قبل ان تخرج رمضان هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضي عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان اذا لم يصح حتى مات لا يقضي عنه والمصير الى مقتضى هذه الروايات حسن وان كان في دلالتها على الوجوب نظر وهو اي الولي اكبر اولاده الذكور اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فعن الشيخ في ط ان الولي هو اكبر اولاده فان كانوا اجماعا فرق من يجب القضاء بالحصص او يقوم بعض فيسقط عن الباقين وان كان اناثا لم يلزمهن قضاء وكان الواجب الفدية وهو مقتضى كلام ابن الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة وعن ابن حمزة وابن ادريس المواظفة في ذلك وقال الصدوق في الفقيه وان كان للميت ولدان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه فان لم يكن له رجل من الرجال يقضي عنه وليه من النساء مثل منقول عن ابيه وعن المفيد فان لم يكن له ولد ذكر من الرجال يقضي عنه اوليائه من اهله واوليائهم به فان لم يكن الا من النساء قال فان بعد ان حكم بان عن المفيد هو ط القدماء والاخيار والمختار وعن ابن الجنيد اولى الناس بالقضاء على الميت اكبر ولده الذكور واقربا فوليائه اليه ان لم يكن له ولد ذكر استقرب في لف قول الشيخ لان الاصل الذمة خولفت في الولد الذكر للاتفاق الاجماع عليه ولا خصاصة بالجناس التركة فيبقى الباقي وما تقدم من رواية حماد واجح في المعتبر على ما ذهب اليه الشيخ بان الاصل براءة الذمة الوارث الا ما حصل الاتفاق عليه وفيه نظر لان النقل لا يختص بالولد الذكر بل هو شامل للولي مطلقا والاخصاص بالحيا غير مقتض لما ذكره مجوزا ان تكون العبارة في ايجاب القضاء غير ذلك ورواية حماد غير دال على ما ذكره والاجماع على ما ذكره ان ثبت فغير دال على التخصيص لا عند عدم العمل بالاخبار السابقة والظاهر انهم لا يقولون بذلك والوقوف على مقتضى الاخبار الحكم بوجوب القضاء على الولي الذكر سواء كان ولدا لام لا وهل يشترط في تعلق الوجوب بالولي بلوغه حين موت ابيه ام لا فيه قولان ولو تعدد الاكبر اولاده الذكور فقد اوجب الشيخ وجماعة من الاصحاب وعن ابن البراج انما

# كتاب الصوم

مخير ان فان اختلفا فالقرعة وقال ابن ادريس لا قضاء الا الاول عموما لامره بالقضاء عن الميت وقول الصدوق في حسنة حفص بن البختري يقضي عنه اولى الناس بميراثه فان ذلك كما يتناول المتعدد يتناول المتحد بتناول المتعدد واذا رجع القضاء عليهما اشتركا والاستناع الترجيح من غير مرجح ولعل الجزء الثاني عموم ما دل على اعتبار القرعة في كل مشكل وجه الثالث تحقق الاجماع على وجوب القضاء على الاكبر عند تحقق عدمه لا يثبت الوجوب لانتفاء الاجماع المخرج عن حكم الاصل والمسئلة لا تخلو عن اشكال ومبنى قوله وان اتحد الزمان انه لا يشترط تقدم فعل البعض على البعض الاخر وذلك مبني على عدم وجوب الترتيب في قضاء الصوم ويوم الكسر واجب على الكفاية ولو تبرع احد سقط عن الباقين والظاهر عدم تحقق السقوط الا بتمام فعل فلو صام الولدان كان فعلهما موصوفا بالوجوب كما في صلوة المأموم على الميت بعد تلبس الامام ولو كان الاكبر انثى لم يجب عليها وتصدق عن كل يوم بمد من تركته فيتعين بتعيين الاكبر انثى بما اذا لم يكن هناك ذكر في الورثة وقد عرفت الخلاف في هذا الحكم والتضاد والحال هذه قول الشيخ وجماعة ولعل مستنده صحيحة ابي مريم السابقة عند قول المصنف ولو فاته رمضان او بعضه بمرض مسئلة هل يجب القضاء عن المرتد ما فاتها ضمن الشيخ في غير والمرأة حكمها اما ذكرناه في ان ما يفوتها عن الصيام بمرض او حيضة لا يجب على احد القضاء الا ان يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ايضا ويجب القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال وقال ابن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحكم المرأة في هذا الحكم بالرجال محتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الولد بحمل والد الاكبر فما فرط فيه من الصيام وليس هذا مذهب لاحد من فقهائنا وانما اورده الشيخ ايرادا لاعتقاد ولعله في المنهي وقد اكثر الاول واستدل عليه بنصوصها في الاحكام غالبا وبرواية ابي حمزة ومحمد بن مسلم السابقتين في شرح قول المصنف ولو فات بعذر استقر ان وفيه ان المسئلة لا يخلو عن اشكال ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا ويتصدق عن شهر اخر اختلف الاصحاب في هذا الحكم فعن الشيخ انه يصوم الولي شهرا ويتصدق عنه من مال الميت عن شهر وقال ابن ادريس والذي اقوله في ذلك ان هذين الشهرين ان كانا فائتين واوقد على الانسان بهما وكان مفرطا فالواجب على وليه وهو اكبر اولاده ان كان صياما ان يصوم شهرين ويكون كفارتان لا يجزيه غيره وان كان عليه كفارتا مخيرة منها فانه ايضا مخير في ان يصوم شهرا ويكفر عن ماله قبل فهما تركته ولا يتعين عليه الصيام ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارتين جنسا واحدا اما صياما واما اطعاما واما الشيخ في ط والجمل والاقتصاد كل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له فيجب ان كان يمكنه ولم يصم فانه يتصدق عنه لو يصوم عنه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان وهو مذهب الشيخ في النهاية واوماء اليه ابو الصلاح بقوله واذا مات حمل عليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني وتشكل التعويل على هذه الروايات لضعف طريقها لكن سهل بن زياد والمسئلة لا تخلو عن اشكال لان صوم الشهرين لا يخلو اما ان يكون متعينا على الميت او مخيرا فيه فان كان الاول فالعمومات الاخبار السابقة بعد الحكم بها على الوجوب يقتضي الحكم بوجوب الكل على الولي بناء على استصحاب الحكم المذكور ويمكن التوقف فيه نظرا ان الخبر المذكور وان كان ضعيفا الا ان معارضتها تقتضي انتفاء الظن بما دل على الوجوب على الولي بالنسبة الى محل البحث وان كان الثاني فالمسئلة محل اشكال لان الظاهر الخبر المذكور وغيره وكذا الاخبار السابقة ان اكثرها لا مخصصة بغير شهر رمضان وبعضها ظاهر في الصوم المتعين لا يقال الولي في هذه الصوم يتخير بين الصوم مثلا واستيجار الصوم من مال الميت لانه حق مالي فلا يقوم الواجب على الميت احد الامرين والحق المالي احد شقيه والمقدر المسلم اداء الحقوق المالية الصرفة عن ماله لا سلم على ان مستند ذلك الحكم فيما اعلم لا يخلو عليه اولا نقد وهو غير جاد ووضع اليد لا يخلو عن الاشكال فيه وفي سابقيها الصوم اشكال مر ذكره في نظيره في كتاب الصلوة بل الانصاف بالصوم في الصور المذكورة لا يصفو عن اشكال لان الاصل الذي يثبت التعدية قضاء الولي او غير الولي الصوم الذي كان على الميت تعيينا لما عرض من اختصاص النص بمن لا يستطيع والحكم في غيره يحتاج الى دليل اذ العبادات الشرعية انما يسوغ العمل بها عند ثبوت التوظيف الشرعي لا سلم والمسئلة قوية الاشكال نعم

ويستحب تتابع القضاء على المشهور قال في ذكرى اختلف اصحابنا في ذلك فبعض منهم ذهب الى ان الاثنين متتابعا ومنهم من يقول ان الاصل ان يأتي به متفرقا ومنهم من قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او ستة وبفرق الباقي والاول هو الاظهر بين الطائفة وبه افتى وعن السيد التخيير بين المتتابع والتفريق وقال المفيد في المقنعة بعد الحكم بالتخيير بين التتابع والتفريق وقد روي عن الم ع اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين ثمانية وفرق الباقي والوجه في ذلك انه تابع بين الصيام والقضاء ولم يفرق بين الشهرين في صومهما بين القضاء فاوجبت التسوية بالفصل بين الايام ليقع التفريق بين الامرين والاقرب ما تقدم لان الموالاة في القضاء انما مضافا الى العمومات الدالة على استحباب المسارعة الى الخيرات ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كان على الرجل من شهر رمضان شهر فصامه في اي الشهور شاء ايام متتابعة فان لم يستطع فليصم كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان اليضيه في ذي الحجة قال نعم ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن الى قوله قال قلت وعن بيان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لم ار بأسا ان ينظر شيئا من شهر رمضان في عدد فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن ورواه الكليني عنه فالحسن ويدل على جواز التفريق ايضا ما رواه الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح ورواه الكليني والشيخ عنه ايضا قال سئلت ابا الحسن ع يدل على جواز التفريق ايضا ما رواه الصدوق عن سليمان بن جعفر الجعفري عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان فيفرقها متفرقة قال لا بأس بتفريقه قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق وكفارة الدم وكفارة اليمين وما رواه الكليني عن بعض اصحابنا عن ابان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن يقضي شهر رمضان منه فيصح ايام ثم يمرض او يرعف او يرمد او يشتكي عينه او يغمى عليه او يحي

# كتاب الصوم

وجوب الفورية والاقرب الاول للاخبار السابقة وما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان فيما ناجى النبي ربه اذا كان عليك صيام ثلاثة ايام من كل شهر فلا تؤخرها الى شعبان الا ان يمنعك من رسول الله فاذا كان شعبان فصمه وكان رسول الله يقول شعبان شهري الثاني ذكر جماعة من الاصحاب انه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم وهو حسن للاصل السالم عن المعارض وقال الشهيد في س هل يستحب فيه الاول فالاول اشكال وفي جواز تقديم الاخير حكم الشهيد الثاني بالاستحباب والمشهور انه لا يعتبر الترتيب بين افراد الواجب وغيره كالقضاء والكفارة وعن ابي عقيل لا يجوز صوم عن ندر ولا كفارة لمن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه لان اقرب للاصل عن المعارض اذ لا اعرف مستند لما ادعاه ابن ابي عقيل الثالث هل يجوز التطوع ان كان عليه صوم واجب اختلف الاصحاب في ذلك فمنعه الاكثر خلافا للمرتضى وجماعة من الاصحاب ط الكليني اختص المنع بما اذا كان الواجب عن قضاء رمضان واعتمد عليه بعض المتاخرين محتجا على عدم المنع في غيره بالاصل السالم عن المعارض وعلى المنع فيه بما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان او عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان قال الصدوق في الفقيه وردت الاخبار والاثار من الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام عليه شيء من الفرض ومن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام ولو لم يكن فعل الواجب كمن عليه صوم شهرين متتابعين في شعبان فانه لا يجوز الصوم المندوب قولا واحدا كما قاله بعض المتاخرين المطلب الثالث في صوم شهر رمضان وهو واجب باصل الشرع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين على جامع الشرائط وقدمنا ذكر الشرائط سابقا وبقي صوم من الميز اختلف الاصحاب في كون عبادة الصبي المميز شرعية مستندة الى تكليف الشارع فيثيبه عليها الثواب او تمرينية ويتفرع على الامر من اتصاف الصحة والفساد وعدم فذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمصنف هنا الاول واستقرب المصنف في نف انها تمرينية حجة الاول اطلاق الامر بانه ان الاوامر المطلقة ايجابية وظاهر عدم تعلقها بالصبيان الثاني ان الامر بالشيء امر بتلك الشيء بمعنى كون الظهر مثلا الامر كونه مرادا لذلك الشيء وحجة الثاني ان التكليف مشروط بالبلوغ فمع انتفائه ينتفي وبانه ان التكليف لا يجامع مشروط بالبلوغ لامط وبصح صوم النائم مع عدم النية وان اسقر النوم مجموع النهار والظاهر انه لا خلاف بينهم في انتفاء العمل عليه معقول في كلامهم لتحقق الصوم الذي هو الامساك المخصوص مع النية والاخبار الدالة عليه كثيرة وما حكي عن ابن ادريس من ان النائم غير مكلف بالصوم وان صومه ليس شرعيا فرده ان الفعل في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب فلا يوصف بالصحة لكنه في حكم الصحيح في ترتب الثواب واسقاط العقاب للاجماع القطعي على ان النوم لا يبطل الصوم ولو استمر نومه من الليل قبل النية الى الزوال قضى هذا مبني على قولهم وفي النية زوالي وقد مر على هذا التقدير فات النية التي هي شرط صحة الصوم فيلزم فساد الصوم المستلزم لوجوب القضاء والظاهر انه لا كفارة عليه للاصل السالم عن المعارض وجمع الصوم عن المحاضة اذا فصلت الاغسال كما هو الحال في بعض نسائه عن اخلاق ح فصلت وقد مر تحقيق ذلك في كتاب الطهارة وكذا البحث في غير رمضان ولا يخفى انه ان لم يكن الحكم بالمساواة اجماعيا كان للنظر فيه في ذلك مجال لاختصاص النص الدال على ان اخلال المستحاضة بالغسل موجب للقضاء بغير رمضان ولو اصبح جنبا فيه او في المعين ثم صومه وفي غير رمضان والمعين لا يتعقد صومه وقد مر تحقيق هذه الاحكام سابقا وصح الصوم عن المريض اذا لم يتضرر به وقد تحقيق هذا سابقا ويعلم رمضان برؤية الهلال سواء انفرد برؤيته او في جماعة من الناس فان لم ير في كره ويلزم صوم رمضان من راى الهلال وان كان واحدا انفرد برؤيته سواء كان عدلا او غير عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت وذهب الينه جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد وهو قول اكثر العامة وعن بعضهم ان المنفرد لا يصوم ويدل على ما ذكرناه وما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح والحسين عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر وما رواه الشيخ عن ابي الصباح والحلبي جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فان رايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما افطر ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد ذلك بينة عدل فان شهد وانهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم ورواه الشيخ عن عبد الله بن علي الحلبي في الحسن والموثق عنهم وروى نحوه عنه عن عبد الله بن سنان في القوي عنه ونحوه عن عمر بن يزيد البصري عنهم عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقض عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر قال سئلته عن الرجل يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصر غيره لمن يصوم قال اذا لم يشك منه فليصم مع الناس وروى الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام نحو ما مر وما رواه الكليني والشيخ عن الفضل بن عثمان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس على اهل القبلة الا الرؤية ليس على المسلمين الا الرؤية وما رواه الشيخ عن الفضل وعن زيد الشحام جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر فلذلك رايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما افضى ذلك اليوم فقال لا الا ان يشهد ذلك بينة عدل فان شهد وانهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلاثين وعن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان هل يصام او لا فكتب عليهم اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وفي الصحيح الى محمد بن عيسى وقد اشترك اليه ابو اعمر اخبرني يا مولاي اننا نرى بالمصر الهلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس نفطر معهم ويقول قوم من الحساب انا نرى الهلال لليلة يمضي بها بصر وافر يقينا ان الامر ليس كما يقول الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرنا فوقع لا نصوم من الشك افطر للرؤية وصم للرؤية او بشاعة ازاري الهلال وشاع واشتهر بين الناس ان حصل العلم فلا ريب في كون ذلك سببا للوجوب قال المصنف في نكت لو روي في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر يفيد العلم وفي المعتبر انه لا خلاف بين العلماء في الوجوب لو روي شايعا وفي ذكره لو روي الهلال في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام اجماعا لانه نوع تواتر يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالبا بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشهادتين فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع انتهى ونحوه ذكر جماعة من الاصحاب في اعتبار الشياع وجعل الشهيد الثاني في موضع من شرح ع اعتبار زيادة الظن على ما يحصل بقول العدلين لتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة واعتبر المص في نكت والمحقق في كتاب الشهادات من بين العلم وهو الاصح لانتفاء ما يفيد الظن الغالب شرعا وليس التعويل باعتبار افادتها الظن الغالب حتى يتجه الحكم فيما يحصل منه الغالب لهذا لا يكفي الظن الحاصل من القرائن اذا كان مستندا بالظن الحاصل من شهادة العدلين او اولى منه باعتبار نفس الشارع على اعتبارها شرعا ومن مناظيره ضعف حديث الاولوية الذي ذكرها الشهيد الثاني رح وسماه دليلا على ان الظن غير معتبر في امر الهلال اما دعواه الشيخ عن سماعة باستثناء الا يبعد ان يعتمد موثقا قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلاثين ويصيبه ما يصيب الشهور

# كتاب الصوم

من التمام والنقصان صحيحة ابراهيم بن عثمان الخزاز وصحيحة محمد بن مسلم الاتيتان غريبتين موثقتين اسحق ابن عمار المتقدمة في المسئلة السابقة وعلى ما ذكرنا من ان المعتبر العلم كان الحكم منوطا بحصوله من غير تعيين عدد ولا فرق بين المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى وبهذا وثلثين من شعبان هذا مجمع عليه بين المسلمين بل يدل الظاهر من ضرورة دين الدين او بشهادة عدلين مطلقا على اي اي لا اعرف خلافا في ثبوت الهلال بالشهادة واختلف الاصحاب فيما يحصل به ثبوته نص المفيد والمرتضى وابن ادريس واكثر الاصحاب انه ثبت بشهادة عدلين ذكرين مطلقا سواء كان صحوا او غيما وسواء كان من خارج البلد او داخله وعن الشيخ في ط لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا ومع العلة يقبل شهادة عدلين من داخل البلد خاصة وفي ق لا يقبل في الغيم الا شهادة جليلين وما مع الصحو فلا يقبل منه الا خمسون عدد القسامة او اثنان من خارج البلد وفي ف لا يعتبر العدد الا خمسون من نجاح البلد مع العلة يعتبر الخمسون من البلد ويكفي الاثنان من غيره وبه قال ابن الجنيد وعن ابن بابويه في المقنع والهداية لا يجوز شهادة الجليلين عدلين اذا كانا من خارج البلد اذا كان بالمصر علة وقال سلار لو ثبت بالشاهد الواحد اولد ويدل على الاول ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يقول لا اجيز في الهلال الا شهادة جليلين عدلين وروى الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا جليلين وما رواه الكليني عن حماد بن عثمان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا يجوز شهادة النساء في الهلال ولا يجوز الا بشهادة جليلين عدلين ويدل عليه صحيحة ابي الصباح والحلبي وصحيحة منصور بن حازم وصحيحة المفضل وزيد الشحام وموثقة عبيد بن زرارة الجهني ورواية ابن سنان ورواية عمر بن الربيع السابقة في شرح قول المصنف ويعلم بمضي ثلاثين بالرؤية او الهلال وما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن اليوم الذي يقضي من شهر رمضان فقال لا يقضيه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال لا نصم ذلك اليوم الذي يقضي الا ان يقضيه اهل الامصار فان ضحوا فصم وما رواه صابر مولى ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما ويفطر للرؤية ويصوم للرؤية يقضي يوما فقال كان امير المؤمنين ع يقول لا الا ان يجيء شاهدان عدلان فيشهدان انهما رايا الهلال تلك الليلة فيقضي يوما وعن يعقوب بن شعيب عن جعفر عن ابيه ان صياما قال لا اخبر في الطلاق ولا في الهلال الا جليلين اجمع الشيخ بما رواه عن ابي بصير وزرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يجزي من رؤية الهلال فقال ان شهرا رمضان افرضه من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يصوم عدة ثلاثين يوما ولعل قد رايته وليس بالاخر ويدل لو نهز اذا راه واحد راه ما واذا اراه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين او رجل وامراتين من خارج البلد وع

# كتاب الصوم

معهم وبالعكس بفطر التاسع والعشرين المراد انه اذا رأى الهلال في البلاد المتقاربة وهي التي لم يختلف مطالعها ولم يرفي الثاني وجب الصوم على جميع من في تلك البلاد بخلاف تلك المتباعدة واسنده في المنتهى الى الشيخ قال في الذكرى حاصل المعتمد ان حكم المتقاربين كبغداد وكوفة واحد في الصوم والافطار والمتباعدين كبغداد وخراسان والحجاز والعراق حكم نفيس نقل عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد وهو قول المص في المنتهى ولا اعرف وجه الى التفصيل الخير واحتمل في ثبوت الهلال

# كتاب الصوم

عن ابي بصير قال سئل ابو جعفر ع عن قول الله عز وجل واتموا الصيام الى الليل قال ثلاثون يوما وقد رواه عن ياسر الخادم قال قلت للرضا ع هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص من ثلاثين يوما هذا مخالف لما عليه جماعة من الاخباء والمتكلمون في ضدها النفي كما ينفي العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدء عنها تمامات وبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله الرابع المشهور بالاصحاب انه لا اعتبار بغيبوبة الهلال بعد الشفق وعن الصدوق في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان راى فيه ظل الراس فهو لثلث ليالي ورواه ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه قال في لف ورواه ابو علي في رسالة الرد ومستند الاول الاطلاقات السابقة وقد يستند بما رواه الشيخ عن ابي علي بن راشد باسناده توقف قال كتبت الى ابي الحسن العسكري ع كما باد ان ضحى يوم الثلثاء الليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم الشك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس وانه لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوما او ايتما قال فكتب الي ذا رأيت الله توفيقا فلا تصم حتى يصيبها منا قال ثم لقيته بعد ذلك فسئلته عما كتبت به اليه فقال الحاء لم اكتب اليك صم الخميس ولا تصم الا للرؤية ولا تصم الا لرؤية وهذا الخبر يظهر ذلك بالتمام ولعل مستند الثاني ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد بن عيسى وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما في الكشي عن سماعيل بن الحر وهو مجهول عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين فان راى منه فيه ظل الراس فهو لثلث ليالي ورواه الكليني عن حماد عيسى في الحسن والشيخ عنه في الصحيح عن اسمعيل بن الحر عنه ع وما رواه عن محمد بن مارد عن ابيه واستثناه اليه غير معلوم عن ابي عبد الله ع قال اذا نظر الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل راسك فيه فهو لثلث ليالي ورواه الكليني في الصحيح والشيخ في الصحيح ايضا وفي المتن فهو لثلث قال الشيخ بعد ايراد هذين الخبرين هذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما انما يكون امارات على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز اعتبارهما في الليلة المستقبلة بنظر الهلال وغيبوبته قبل الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة وعلى هذا لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه من الوجوه بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا او نحوه قال في الذكرى ونقله المصنف في المنتهى والف شاكا عليه والحق انه يستفاد من الخبرين المذكورين انه يعتبر في الهلال مقتضى العادة ويدل عليه انهما ما رواه الكليني عن الصلت الخراساني عن ابي عبد الله ع قال اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق عن الحسين بن سعيد في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن الهلال اذا راه القوم جميعا ان نفطروا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم ورواه الشيخ ايضا عن الحسين بن سعيد في الصحيح عنه ع ويؤيده ما سيجيء من اعتبار الرؤية قبل الزوال والجواب عن بعض المتاخرين عن الروايتين الاوليين باستضعاف اسناد الاولى وان الثانية لا تنهض لمعارضة الاصل والاطلاقات المعلومة وانه خير ما فيه وقد بعض المتاخرين العمل بمدلول الخبرين ولا باس به لخامس المتاخرين الاصحاب انه لا اعتبار برؤية الهلال قبل الزوال وعن المرتضى انه قال في بعض مسائله اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية بل الكلام المنقول عنه يشعر بكون ذلك من الاصحاب وهو ظاهر الصدوق وترديد المحقق في نعم وفي المعتبر استدل له بحيث لا بعد نقل الروايتين الاتيتين فحوه هما يشير الى وجه الترديد بين العمل بهما وبين العمل برواية العدلين ظنا منه ان رواية العدلين يدل على خلافهما يدل عليه الروايتان ولعل شيئا وادعى السيد المرتضى ان عليا ع وابن مسعود وابن عمر وانسا فاوا به ولا مخالف لهم وهو ظاهر الكليني ومال اليه صاحب المنتقى وقال المصنف في لف الامر في اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر والامر عندي للقول الثاني لما رواه الكليني والشيخ عنه عن حماد بن عثمان في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا راى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة وعبد الله بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع اذا راى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا راى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان قال الصدوق بعد ايراد خبر قال اصبح الناس صياما فلم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا راى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال فان راى بعد الزوال فذلك من شهر رمضان وهذا يؤيد السابق وان كان من كلام الصدوق على احتمال ويدل عليه ايضا قول الصادق ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة عند شرح قول المصنف او بشهادة عدلين فان لم ير الهلال الا من وسط النهار او اخره فانهم اتموا الصيام الى الليل وجه الدلالة ان لفظة او الوسط يحتمل ان يكون المراد منها بين الحدين اعني الزوال لكن قوله او اخره شاهد على الثاني فيكون الخبر بمفهومه مؤيدا للاعلى القول السيد ويدل على ذلك ادعاء السيدان هذا قول علمائنا كافة يدل على ثبوت ذلك عند السيد المرتضى بالقطع حيث لا يعمل بالاخبار الاحاد والظنون ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال كتب اليه جعلت فداك روينا عن علينا هلال شهر رمضان فرئي من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فيرى ان يفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال وجه الثاني ان المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال ومعنى التعليل ان الرؤية بعد الزوال انما يكون اذا كان الهلال تاما وتمامية الهلال ان يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق والمراد ان شهر رمضان الذي نحن فيه اذا كان تاما يعني اذا كان تم وانقضى راي الهلال الجديد قبل الزوال تحقق هلال رمضان على الشواذ البعيد جدا مع منافرة عن اسلوب الاخبار ان يكون المذكور في الاخبار الافطار قبل الزوال وتقييد الافطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوال بخلاف هلال رمضان فان الافطار بعد الزوال في الصيام المنهي عنه ولو حمل هلال شهر رمضان على شوال وحمل بعض التعليل ان الشهر اذا كان تاما بالغا الى الثلثين راي الهلال قبل الزوال لم ينطبق على مجاري العادات الا كثيرا والشواهد النقلية متظافرة على ما ذكرناه من معنى التعليل ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن عمار عن الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا يصام الا ان يراه او يشهد اهل بلد اخرين انهم رأوه فاقضوا واذا رأيتم هلال شوال فصوموا وسط النهار فانه صومه الى الليل ويؤيده ايضا ما رواه الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع ان المغيرية تزعم ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لهذه الليلة الماضية ان اهل بلد لم يخطئوا في رأوا الهلال قابلا فقد دخل الشهر الحرام واستدل على هذا القول ايضا بقوله ع اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وفي معناه اخبار كثيرة يكاد يبلغ حد التواتر وهذا ايضا يصلح للتاييد والجواب ان الشيخ وجماعة استدلوا على القول الاول بصحيحة محمد بن مسلم المذكور وبرواية محمد بن عيسى وبما رواه الشيخ عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله ع من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه واستدل الشيخ بموثقة اسحق بن عمار المذكور وان خبر ابان الاولى قد دل على خلاف مفهومهم وكذا الثانية والرابعة واما الثالثة فضعيفة لا تصلح لمقاومة ما ذكرنا من الاخبار لو سلم من ذلك كان تنزيلها على الحمل العام الى الخاص فتخصص ومحمولة على الغالب من تحقق الرؤية بعد الزوال على ان المذكور في الروايتين من راى هلال شوال في رمضان وللقايل ان لا يسلم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان والتعجب ان صاحب المدارك ترد في المسئلة بعد ترجيح القول الاول ذهابا منه الى تعارض بين الخبرين وبين الاخبار الكثيرة المذكورة الساكتة عن التعرض بين الاصحاب بانه لا يعتبر النظر في

# كتاب الصوم

ويلزم من كلام الشيخ في كتاب الاخبار ان معنى ايكان في السماء علة وظاهر الصدوق في اعتباره ذلك عنده مطلقا حيث اورد صحيحة محمد بن مسلم الاتية الدالة على ان السماء اذا كانت مصحية فليس بغيم وان لم تكن علة من طريق العلم بما يوجد من الاخبار ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فيقضي عند العمل بمقتضاه فاندفع ما قال المحقق في المعتبر بعد ايراد الخبر المذكور وهذا قول لبعض علمائنا نعم ما تلوناه من الاخبار انه لا اعتبار بعد خمسة ايام من اول شهر رمضان من السنة الماضية بل لا اعلم قائلا به للعمل بالاصحاب لكن ورد باعتبار ما رواه الشيخ والكليني عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله ع ان السماء تطبق علينا بالغراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وعن عمران الزعفراني ايضا قال قلت لابي عبد الله ع انما نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا بخما فاي يوم نصوم قال انظر الى اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وجملها الشيخ في ذيب على ان السماء اذا كانت متغيمة فعلى الانسان ان يصوم يوم الخامس احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزاه عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل قال وعليس في الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان واذا لم يكن هذا في ظاهره واحتمل ما قلناه سقط الاحتجاج به ولم ينافيه ما ذكرناه من العمل على الاهلة ونحوه قال في الاستبصار وقال ان راوي هذا الخبر عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفا لا نعمل بما يختصون بروايته وروى الكليني ايضا عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن محمد بن عثمان الخذاء عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اصم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت غير عام اول وعن جميع من لا يحضره الفقيه انه قال في غير السنة الكبيسة ما ينبغي ان يكون يوم الشك الا يوم صوم وروى في بعض الاخبار ايضا وهو ما رواه الكليني ولا يثبتني من هذه الاخبار ومعنى الاستثناء ليصح التعويل عليها بتخصيصها وتقييدها بالاطلاق السابقة ولو شبه شعبان بعد جب ثلثين لامكن الحكم بدخول شعبان بمجرد الاحتمال ولو تمت الشهور لجمع فالاولى العمل بالعدد يعني عد كل شهر ثلثين وهو قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ذكر قيل ينقص منها للفضلة الغائبة بالتقصيص وقيل يعمل برواية الخمسة وانضمان المتم في عدة من كبد وموضع الخلاف ما اذا غم من شهور السنة كلها او اكثرها اما الشهران والثلثة فلا عبرة بهما في العدد والظاهر لا خلاف فيه والمحبوس الذي لا يعلم شهر رمضان بتوخي اي يتحرى شهرا يغلب على ظنه انه رمضان فيصوم فيه فان وافق ذلك الشهر رمضان او تاخر عنه اجزاه والا اعاد لا اعلم في هذه الاحكام خلافا بين الاصحاب ونقل المتم في المنتهى وكذا الاجماع عليه والاصل فيه ما رواه الشيخ عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل اسر الروم فلم يدر اي شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه وعده ثلثين يوما فان كان الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزاه ورواها الكليني عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع في الصحيح ايضا وفي المتن يتوخاه وعدت ورواها الصدوق في الصحيح عن ابن بزيع عمن عن عبد الرحمن بن ابي العلاء والظاهر تصحيف النظر الثالث في اللوامع وغيره مطلبان الاول في الاحكام متفرقة كل الصوم الواجب يتبع الشابع يندرج في هذه التكليف الكلية كفارة رمضان وحلق اول اشهر صوم ثمانية عشر في بدل البدنة اشهر بدل عند العجز عنها وعجزه غير المحض بل اطلاق الامر بالصوم في جميع هذه المواد يقتضي حصول الامتثال بدون التتابع والحكم المذكور من وجوب التتابع ثابت في جميع هذه الصوم الواجب الا الندر والمعهد فعندي التتابع بان لم يقيد الندر بالتتابع بالاطلاق عند المتاخرين الا صحابا وحكى الشهيد عن ظاهر كلام الشامين جواز المتابعة في الندر المطلق والاقرب الوفاء بالندر بدون التتابع وشهر اي الندر وهو اليمين والعهد والقضاء وقد مر الكلام في ذلك ويندرج فيه قضا الندر والمعين المشروط فيه المتابعة وخالف فيه بعض الاصحاب وجزاء الصيد خلافا للفيد والمرتضى سلارا حيث اوجبوا المتابعة في سنين يوما في بدل التعاقد ويسيحي تحقيقه وسنعيد الحديث خلافا لابن ابي عقيل وسلار ويسيحي تحقيقه في كتاب الحج الثاني وكل مشروط بالتتابع لو افطر في اثنائه لعذر يبني لا ريب في ثبوت هذا الحكم في الشهرين المتتابعين ولا اعلم خلافا فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين صام شهرا ومرض قال عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين صام شهرا ثم مرض قال يبني عليه الله حبسه فلما برا كان عليها صيام شهرين متتابعين صاما وافطر ايام حيضها قال لا يقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا يجزيها ابدا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع مثل ذلك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن امراة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين فيحيض قال تصوم ما حاضت فهو يجزيها وعن سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام عشرة ايام ثم مرض فافاق بعد يبني على صوم ايام ويعيد صومه كله قال يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما فعل الله عز وجل عليه شيء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن اسحاق انهم قالوا كتب الحسين الى الرضا ع جعلت فداك ان رايت ان يصوما ما معلوما فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ في صوم ما يحب بما مضى فكتب يحتسب بما مضى وما رواه الكليني عن رفاعة في الحسن او الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة يبتدئ عليها صوم شهرين متتابعين قال تصوم وتشترط ايامها التي تعتد فيها حتى يتم الشهرين قلت ارايت ان هي يئست من المحيض يجزيها الاول وما رواه الشيخ عن جميل ومحمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المراة يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي ورواه الكليني عنهما باسنادين احدهما حسن بابراهيم وعن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على اصل صيام شهرين متتابعين فافطر او كرهن في الشهر الاول فلا بان عليه ان يعيد الصيام لان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له العذر فانما عليه ان يقضي ما بقي عليه ولا استتابا جميعا بين الادلة ولو لها الشيخ بالحمل على مرض لا يكون معه الصوم وهو بعيد بعد احد حكم من وجب عليه شهرين متتابعين واما غيره فمن وجب عليه صيام متتابعا فعرض له كلام جماعة من الاصحاب ان حكمهم انهم كذلك وجزم جماعة منهم المحقق والشهيدان في عدة من شروحهم بوجوب الاستيناف مع الاخلال بالمتابعة في كل ثالثة يجب تتابعها سواء كان الاخلال للعذر ام لا الا ثلثة الحدث عمدا من صام يومين وكان الثالث للعيد فانه يبني على اليومين الاولين بعد قضاء ايام التشريق واستجود بعض المتاخرين اختصاص الحكم بالشامع الاخلال بالمتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غير نظرا الى ان الاخلال بالمتابعة يقتضي عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال ويمكن المناقشة فيه نظرا الى التعليل المستفاد من صحيحة رفاعة ورواية سليمان بن خالد والمسئلة لا تخلو عن اشكال الجهة بيني بعد زوال العذر وفي وجوب المبادرة بعد زوال العذر قولان اقربهما نعم ولو تعمد الكثير في بعض ايام الشهر حتى فات بعضها فسد صوم ذلك اليوم وفي انقطاع التتابع بذلك قولان ولعل الترجيح لعدم الانقطاع نظرا الى التعليل المستفاد من الخبرين ولو افطر في اثناء الصوم المشروط بالتتابع لغير عذر وجب استيناف الصيام الا من صام شهرا و يوما من المتابعين ومن صام خمسة عشر يوما من شهر ومن افطر لبعيد خاصة بعد يومين في بدل الحدث ينقضي هذا الكلام يتم ببيان امور الاول لا اعلم خلافا في انه اذا افطر من غير عذر في اثناء الشهر الاول وبعد اكماله بدل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا وجب عليه الاعادة وفي معنى قولنا الاستيناف والجهة عليه ان زمنه مرتهنة بالاتيان بالصوم المتتابع ولم يفعل فلا يخرج عن العهدة الا باتيان به الثاني اذ صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم افطر فهل الصحيح انه يبني وفعل المتم هو كذا والشيخ

# كتاب الصوم

فخر الدين انه قول علمائنا اجمع وربما يشعر به ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والمتابع ان يصوم شهرا بصوم من الشهر الآخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه ابتدأ ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام كفارة اليمين متتابع ولا يفصل بينهن وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار صام ذا القعدة ودخل عليه ذي الحجة قال يصوم الحجة كله الا الايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يفرق بينهما حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرض له علة ان يقطعه ثم يقضي بعد تمام الشهرين ورواه الشيخ عن ابي ايوب في الصحيح بتفاوت ما ورواه الكليني باسناد فيه ضعف بتفاوت ما وما

والمتابع ان يصوم شهرا او نحو

رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعين ان يصوم من الشهر الآخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه ثم قضى ما بقي عليه ان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا فلم يتتابع فليعد صيامه كله وعن منصور بن حازم في القوي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ذكر شهر رمضان قال يصوم رمضان ويستانف الصوم فان هو صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى يوما مكانه ورواه الشيخ عن الكليني بقية الاسناد ورواه الصدوق باسناده عن منصور وهو غير نقي وما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران قال سئلته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرق الايام قال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس وان كان اقل من شهر او شهر فعليه ان يعيد الصيام ورواه الكليني عن سماعة بن مهران باسناد لا يبعد ان يعد موثقا الثالث اختلف الاصحاب في جواز التكفير قبل من غير عذر بعد الاثنين بالقيد الذي يحصل به التتابع فذهب الاكثر الى الجواز وقال المفيد رحمه الله لو تعمد الافطار بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فقد اخطا وان جاء الامام واختار ابن ادريس ونقل عنه وعن اكثر المتاخرين التفريع بالاثم جمعا بين الاول ظاهر صحيحة الحلبي وحسنة وروايته منصور ووجه الثاني ان التتابع ان يصوم الشهرين وفيه منع واضح مع دلالة الاخبار على خلافه والقول الاول قوي لكن الاحوط الاولى العمل بخلافه الرابع من نذر صوم شهر متتابع فصام خمسة عشر منه متتابعا ثم افطر لم يبطل صومه وبنى عليه لا اعلم في ذلك خلافا بينهم ومستنده ما رواه الشيخ عن موسى بن بكير عن ابي عبد الله ع في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فليمض ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع نحو ما منه والروايتان ضعيفتان يشكل التعويل عليهما الخامس الحق الشيخ في ط والمحقق في ر بالمرض الموجب عليه شهرين في كفارة قتل الخطاء والظهار لكونه مما لو كلف تردد فيه المحقق وهيهنا الالحاق المشاركة في المعنى وهو ضعيف وكذا ما قال المصنف في لف من ان الجمل يتحقق في الظهار وقتل الخطاء باعتبار فصل المسيب فيندرجان في النص السادس سئلني من وجوب التتابع من افطر بالعيد بعد يومين في بدل الهدي وسيجيء الكلام في تحقيقه في كتاب الحج وكل من وجب عليه شهران متتابعان فصام ثمانية عشر يوما اختلف الاصحاب في الخصال الثلثة فعن المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن ادريس عليه صوم ثمانية عشر يوما وعن ابن الجنيد والصدوق في المقنع تصدق بما يطيق واستقرب المصنف في لف التخيير بينهما وقال في المنتهى العاجز يصوم ثمانية عشر يوما وان لم يقدر تصدق بما امكن وجد او صام ما استطاع فان لم يمكن استغفر الله ولا شيء عليه وهو بناء على ما ناداه عن الشيخ فان لم يتمكن من الاصناف الثلثة تصدق بما يمكن منه فان لم يمكن من التصدق صام ما يمكن فضي ذلك ان استغفر الله والذي وصل الي في هذا الباب روايات اربع احدها ما رواه احد من غير عد قال يتخير فيصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين فان لم يقدر تصدق وثانيها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق وثالثها ما رواه الشيخ عن سماعة وابي بصير قالا سئلنا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ورابعها ما رواه الشيخ عن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين الى آخر الحديث السابق وهاتان الروايتان ليستا في السند لو لا ذلك لامكن الجمع بين الاخبار بالتخيير كما قال الشهيدان قدس الله روحهما الموقوف على مدلول الخبرين الاولين واختلف الاصحاب في وجوب اعتبار التتابع في صوم الثمانية عشر والاقرب لعدم الاصل السالم من المعارض ولو تجدد العذر بعد فضل البدل فالظاهر عدم وجوب البدل لحصول ولو حصل العجز بعد شهر فهي وجوب الثمانية عشر والاقرب السقوط اوجبه فان عجز عن الصوم اصلا استغفر الله لما رواه الشيخ عن ابي عبد الله ع قال كل من عجز عن الكفارة التي يجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فلا استغفار له وكفارته كفارة اليمين

بايطيق ح

١٢ الاستثناء بفضل البدل ح

٢ ابي بصير عن ح

الظهار وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن كفارة اليمين الى ان قال قلت فانه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل لا يعود ولا يجزئ صيام ما لا يسلم فيه الشهر اليوم كشعبان خاصة في المتابعين لعدم حصول الامتثال ويدل عليه ايضا رواية منصور بن حازم السابقة عند شرح قول المصنف الا مرض يمنع من صيام شهر او يوما من المتابعين والشيخ والشيخة اذا عجزا وذو العطاش الذي لا يرجى ذو القرحة لا يفطرون ويتصدقون عن كل يوم بمد من طعام فيهنا مسئلتان الاولى الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اذا عجزا عن الصوم او اطاقاه بمشقة عظيمة يفطران ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام عند الشيخ وجماعة من الاصحاب لكن الشيخ في نهايته اوجب عليه مدا ان عجز فقد وعن المفيد والمرتضى ان عجزا عن الصوم سقط عنهما الكفارة ايضا كما يسقط الصيام وان اطاقاه بمشقة وجب الكفارة وسقط الصيام وهو مختار المصنف في لف والشهيد رحمه الله فالخلاف بينهم في وجوب الكفارة عند العجز عن الصيام مع انفاقهم على وجوبها عند المشقة الشديدة قال في لف لو قدر الشيخ الكبير والشيخ على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداء وقضاء ووجبت الكفارة اجماعا وقال في ذكره الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصوم وجدهما الجهد الشديد جاز لهما الافطار اجماعا وهل يجب الفدية قال الشيخ نعم الى ان قال وقال المفيد والسيد المرتضى واكثر علمائنا لا يجب الكفارة مع العجز الى ان قال اما لو لم يقدر من الصوم البتة فانه يسقط عنه والكفارة ولو عجز عن الكفارة سقطت وفي هذا الكلام دلالة على ان محل العجز في قول المفيد وتابعيه على المشقة العظيمة وهو موضع بعد مناف لما ذكره في لف والاصل في هذا الباب ما رواه الكليني والشيخ عنه والصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدقا وكل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ان الله يقبل اليسير ويعفو الا ترى عليهما ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي به العطاش وعن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال المريض او العطاش وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم

قال

# كتاب الصوم

قال سئلته عن رجل كبير ضعيف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع 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 وما رواه الشيخ في الصحيح الى عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن ع عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة الضعيف عن الصوم في شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل كبير ضعيف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم واستدل بعض الاصحاب على القول بوجوب الكفارة بصحيحة محمد بن مسلم والحلبي ورواية عبد الملك وفيه نظر لان المتبادر من هذه الروايات غير العاجز بالكلية كما لا يخفى على المتامل فيها على ان قوله يقدر في الخبر الاول يحتمل ان يكون المراد به ان لم يقدر على صوم اصلا وعلى هذا المعنى يوافق قول المفيد من تبعه مع ان دلالة هذه الاخبار على الوجوب نظرا الى الاصل وظاهر رواية ابن بكير واستدل المص على قول المفيد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وفيه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد بقوله وعلى الذين كانوا يطيقونه كما دل عليه رواية ابن بكير ورواية علي بن ابراهيم بن هاشم باسناده عن المص قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مد من طعام قال الشيخ في تهذيب بعد ان اورد هذا الخبر ان هذا الخبر مخصص بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لاجل حديث مفصلا والاخبار كلها على ان من عجز كبر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة نوع على وجوب الصوم من ضعف عن الصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم اذ لا يمنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصوم صمتم صححتم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر انتهى كلامه وفيه نظر لما ذكرنا من عدم شمول الاكثر الاخبار لحالة العجز وما وجه بركلام المفيد منظور فيه لعدم وجوب الصيام في حالة المشقة الشديدة ايضا بالنص والاتفاق ولا دليل في رجحان التصدق وقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر الحديث كما في صحيحة محمد بن مسلم السابقة عن قريب الا انه قال وتصدق في كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولعل الشيخ في الاستبصار هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وقال في بيان ان هذا الخبر لين بمضمن للاخبار الذي تضمن مدا من طعام او اطعام مسكين لان الحكم يختلف بحسب اختلاف احوال المكلفين فمن اطاق الطعام مدين يلزمه ذلك ومن لم يطق الا الطعام مد فعليه ذلك ومن لم يقدر على شيء منه فليس عليه شيء حسبما تقدم وفيه بعد والمشهور بين الاصحاب وجوب القضاء عليه عند التمكن وعن الرواية الثانية اختلف الاصحاب في ذي العطاش وهو الضمء الا يروى صاحبه فقيل يجوز له الافطار اذا شق عليه التكفير عن كل يوم بمد ويسقط القضاء مع البرء والية ذهب المحقق وقال المص في كره الذي لا يرجى برءه يفطر ويتصدق عن كل يوم بمد ويسقط القضاء وبرء ان يفطر جاعا مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم كما في الذي يرجى زواله ومنع المفيد السيد المرتضى ونحوه قال في المنتهى واستقرب عدم وجوب الكفارة فيما يرجى برءه وقيل ان العطاش اذا كان غير مرجو الزوال لم يجب الكفارة ولا القضاء لوجوب على خلاف الغالب وهو المحكي عن سلار واختاره المحقق الشيخ علي ومقتضى الاثر وجوب القضاء عليه وط ان كان العطاش داء كما مر من تفسيره ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم السابقة الكفارة وسقوط القضاء فان قلنا بجواز تخصيص القرآن بالاخبار كما هو المختار تعين الوقوف على مقتضى الخبر وهو سقوط القضاء ط لكن في دلالة الخبر على وجوب التصدق نظر لما عرفت مرارا من عدم وضوح دلالة الامر وما في معناه في اخبارنا على الوجوب وان كان العطاش شاملا لما لا يصدق عليه المرض كانت النسبة بين الخبر والاية عموما من وجه والترجيح لا يخ عن اشكال ثم الظاهر من الخبر غير العاجز بالكلية كما اشرنا اليه سابقا فاستحباب الحكم فيه لا يخ عن اشكال واختلف الاصحاب في الكفارة فالمشهور انه مد لكل يوم وعن الشيخ انه مدان فان لم يتمكن فمد وهل يجب على ذي العطاش الا قضاء على ما يندفع به الصوم الا يجوز له التزود والتلمي من الشراب وغيره وفيه قولان والاكثر الى الجواز نظرا الى قوله فليفطر ان وقيل بالمنع استنادا الى ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع في الرجل يصيبه الرجل العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى والرواية غير منطبقة على المقصد وكذا ما رواه الشيخ عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع ان لنا فقيانا وشيانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما يروي بقوتهم وما يحتملون واعلم انه روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن ولد قال فامرأته قلت فان لم تكن قرابة قال تصدق عنه في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء وفي سوقها هر انه في حيوته ويحمل على الندب انتهى على الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وذو العطاش الذي يرجى برءه فانه يفطر ويتصدق مع الضرورة والاصل في هذا الحكم في الحامل والمرضع ما رواه الشيخ وابن بابويه والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان تصدقا كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرا منه يقضيانه بعد ورواه الكليني باسناد اخر هو عن محمد بن مسلم عنه ع مثله واختلف الاصحاب فيما اذا خافتا على انفسهما هل عليهما ام لا والاصح في المعتبر الاول وهو اختيار بعض المتاخرين واستند في المعتبر خلاف ذلك الى الشافعي وهو مشعر بالاتفاق وجعل الشهيد الثاني القول بالتفصيل هو المشهور ولعل الامر بالاول نظر الى الغالب والرواية والظاهر عدم الفرق في المرضع بين الام والمستاجرة والمتبرعة اذا لم يقبل غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر في جواز الافطار لها نظرا الى ما سيذكر بعض الاصحاب من تقديم الضرر الاخف وكره الشهيد الثاني للمرضع الافطار والشيخ والشيخ وغيرهم وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واستدل له اعلاه بان فيه تشبيها بالصائمين وامتثالا لامر الملائكة طاعة لله وفيه نظر ويدل على رجحان ترك النفلي للمسافر قول الص ع في صحيحة ابن سنان المذكور في المسئلة الاتية اذا سافر فرضا الا الافطار بعد الشروع كالشرب كل الروي وكذا يكره للمفطر الجماع اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر الى الكراهة كما اختاره المص ره وذهب الشيخ في النهاية والاول اقرب لنا ما رواه الشيخ والكليني عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان الم ان يصيب من النساء قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح الى عبد الملك بن عبد الهاشمي قال سئلت ابا الحسن يعني موسى ع عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا باس به وما رواه الشيخ عن علي بن الحكم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به وعن محمد بن سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل الى اهله في شهر رمضان فقال لا باس به وعن محمد بن مسلم باسناده توقف قال سئلت ابا عبد الله ع

# كتاب الصوم

عن الرجل يقدم في السفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض أيواقعها قال لا بأس به وعن داود بن الحصين في الموثق قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل يسافر ومعه جارية أيقع عليها قال نعم ورواه الكليني عن أبي العباس عن أبي عبد الله ع قال الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم جعد الشيخ ما رواه الكليني عن ابن سنان في الصحيح قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جاريته له فلا ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله أما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قال ليس له ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى جعل للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب وعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في شهر رمضان بالنهار في شهر رمضان ولو وجب عليه قضاء الصيام ولو يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا ابى من سفره قال والدستة لا تقاس والذي سافر في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري ورواه الصدوق بهذا الحديث عن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سئل أبا عبد الله ع عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قال قلت ليس ان يأكل ويشرب ويقصر قال ان الله عز وجل رخص للمسافر وساق بقية الحديث الى ان قال ما اكل كل القوت وما اشرب كل الري ورواه الشيخ معلقا عن الكليني بطريقه بتفاوت ما في المتن ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا بأس بقربان النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وعد في ذلك من الصحاح وفيه نكرة ما رواه الشيخ والكليني عن علي بن عبد الله بن سنان قال سئلته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما يعرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا والجواب حمل هذه الاخبار على الكراهة جمعا بين الادلة وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل ما تضمن الاذن في الوطي على من غلبته الشهوة ولم يمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور فاما مع القدرة على الصبر فليس له ذلك ثم قال ان حديث عمر بن يزيد ونحوه ليس فيه تعرض لذكر النهار فيحمل على ارادة الليل وذكر الكليني الوجه الاول والوجهان بعيدان وقد المرض المبيح للافطار رخصة ما يخاف معه الزيادة بالصوم قدمنا ما يتعلق بهذه المسئلة سابقا وشرائط قصر الصلوة والصوم واحدة اعلم ان الاصحاب اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المرتضى وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر في جزء من آخر النهار افطر وان كان يسيرا وعن المفيد ره المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح الا أنه اوجب الامساك في الخروج بعد الزوال والقضاء قال الشيخ في نهايته اذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نية من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نية من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نية للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ويستفاد من كلامه ان المعتبر في جواز الافطار تبييت نية السفر والخروج قبل الزوال وقال الشيخ في نيه ومتى خرج الانسان الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار فان لم يكن نواه من الليل وجب عليه الصوم ذلك اليوم وان خرج قبل الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن قد نوى السفر من الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الاتيتين فهذان الخبران وما يجري مجريهما لا وجه عندنا انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار اذا كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يتم صومه ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر فلا يجوز له الافطار على وجه وقال المصنف في ف الى تخير المسافر بين القصر والاتمام اذا خرج بعد الزوال ونفى صاحب البعد عن القول بالتخيير وجعل المعتمد قول المفيد والاخبار في هذا الباب مختلفة بعضها يدل على التخيير مطلقا ما رواه الشيخ عن داود بن فاعد عن موسى في الصحيح قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وبعضها يدل على انه يصوم اذا خرج بعد الزوال ويفطر اذا خرج قبله مثل ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صوم ذلك اليوم واذا دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله ع انه سئل عن رجل خرج من بيته وهو يريد السفر هو صائم فقال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه ورواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن نحو ما عنه وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم عن أبي عبد الله ع في رجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي ع اصوم وافطر اذا زالت الشمس عرج على بعير لصيا وما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الموثق قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال فلا يتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر وبعضها يدل على انه يتم صومه مطلقا مثل ما رواه الشيخ عن فاعد في الموثق قال سئلت أبا عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه ذلك الحديث وما رواه الشيخ عن سماعة معلقا قال قال أبو عبد الله ع من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في منزله فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر ولا ينبغي ان يفطر وعن سماعة في القوي قال سئلته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا اطلع الفجر ولم يتخوف عليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه وان قدم بعد زوال الشمس فظر ولا يأكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم اذا شاء وبعضها يدل على انه يفطر مطلقا ما رواه الشيخ عن عبد الاعلى مولى آل سام قال الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان يغيب الشمس بقليل وبعضها يدل على انه يفطر اذا نوى السفر في الليل ويصوم اذا لم ينو ذلك في الليل مثل ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الموثق عن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ليفطر في منزله قال اذا احدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله فان لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن صفوان بن يحيى في الصحيح عن رواه عن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وعن صفوان عن سماعة وابن مسكان عن رجل عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر بعد ذلك فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ورواه الشيخ عن سليمان بن جعفر الجعفري في الصحيح قال سئلت أبا الحسن الرضا ع من الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدرج دجنة اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن الاحتجاج للقول الاول بقول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واستدل المفيد بصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي وحسنة عبيد بن زرارة وموثقته واجيب القائلون بوجوب التقصير مطلقا بعموم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهو بعيد وعلى من خرج قبل الغروب بشيء يسير فيجب عليه الافطار وبرواية عبد الاعلى واجيب القائل باعتبار التبييت برواية سليمان بن جعفر وبرواية علي بن يقطين وبرواية صفوان بن يحيى وبان من عزم السفر من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صومه ناما وقد ذكر هذا الاحتجاج المحقق في المعتبر قال ولو ميل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضي اليوم لما ذكر فانه صامه من غير نية الا ان يجدد ذلك قبل الزوال وفي هذه الحجج نظر اما حجة القول الاول فلما عرضه من الاخبار المفصلة والمفصل حاكم على المجمل واما حجة القول الثاني فلان تلك الاخبار

اوابا الصلاح ع

صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ايضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة فعليه

ذلك اليوم وحده وليس بمفترق التقصير والافطار فمن قصر عليه فليفطره

معارضة

# كتاب الصوم

معارضته بما دل على التخيير مع ان دلالتها انما يوقف على ثبوت كون الامر وما في معناه في خبار اهل البيت عليهم السلام حقيقة في الوجوب وهو ممنوع ثم كما نبهنا عليه مراراً واما حجة القول الثالث فلان الاية مخصصة ببعض الاخبار ونقل عن بعض المفسرين انه قال في العدول من قوله مسافرين الى قوله على سفر ايما الى ان من مسافر في بعض اليوم لم يفطر لان لفظ على يدل على الاستيلاء والاستعلاء فيكون المراد ان كنتم على سفر يتعقبه اقامة عشرة ايام وبعد سفراً وعينة والوفاية التي احتج بها لهذا القول ضعيف لسند جداً لا يصلح الا لمعارضة غيرها من الاخبار واما حجة القول الرابع فلما مر من ضعف الوفاية بغيرها وعدم وضوح دلالتها على المقصود واجيب عن احتجاج المحقق بمنع منافاة العزم على السفر لنية الصوم كما لا يخفى وفيه احتمال طرو المسقط من الحيض ونحوه اذ الذي ينوي الواجب من الصوم وغيره فانما ينويه مع بقائه على شرائط التكليف ومثل تحقق السفر الموجب للقصر يجب الصوم قطعاً اذ من الممكن عدم السفر وان حصل العزم عليه فيجب بنيته على هذا الوجه كما هو واضح والمسئلة مشكلة لاختلاف الاخبار المتعلقة بها والاظهر تحقق التخيير بطرو ما مر من الاعذار ومن الليل وبنوى غاية الاحتياط في امثال هذه المواضع واذا كان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فلا يجل الافطار حتى يتوارى الجدران ويخفى الاذان وقد مر تحقيق هذه المسئلة في كتاب الصلوة اذا تذكر احد الفرق بين الصلوة والصوم في الحكم المذكور فيتكفر لو افطر قبله مع العلم بالتخيير وهل يشترط بعد تحقق الخفاء وجوب الافطار فيه قولان تقدم الكلام فيه وكذا في وجوب الكفارة على الجاهل خلافاً لقد فريبانه وبنفي التنبيه على الامور الاولة على سفر يجب فيه قصر الصلوة وبالعكس مستند ذلك قول الصدوق في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت واستثنى من الكلية الثانية صيد النجاشي في قوله الشيخ في غير وطء فانه ذهب فيهما الى ان الصائد للتجارة يقصر صومه ويتم صلوته قال المحقق في المعتبر ونحن نطالبه ان كان مباحاً قصر فيهما والا اتم فيهما واستثنى من الكلية الثانية السفر في مواضع التخيير في الصلوة فان تقصير الصوم هناك متعين لثاني اختلاف الاصحاب في جواز السفر في شهر رمضان فذهب الاكثر الى جوازه وانه مكروه ان يمضي من الشهر ثلثة وعشرون يوماً وعن ابي الصلاح انه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر حتماً واولاً مرب الجواز مع افضلية الاقامة لنا ما رواه ابن بابويه عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر يفطر ولا يصوم قال ابن بابويه وقد روى ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وطريقه الى ابان بن عثمان صحيح وما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر فانما افضل بصوم او يشيعه قال ويشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه مرة وفي الصدوق عن الوشاء عن حماد بن عثمان في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي مجاني خبره من الاهواز وذلك في شهر رمضان فاتلقاه قال نعم قلت فاتلقاه واظن قال واتيم قلت فاتلقاه واظن واصوم قال نعم وما رواه الكليني عن ابان باسناده ضعيف وفي رواية الكليني عن ابان باسناد لا يقصر عن الموثقات عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر ويقضي مثل له من ذلك افضل او يقيم ولا يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه ويدل على افضلية الاقامة ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو يقيم لا يريد براحاً ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان انه يسافر هل تسكت مسئلته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يخوف على ماله ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم وفي قوله الا ان يكون جماعة لا بد من الخروج فيها وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيجهزني في نيته في ذي بان قبر ابي عبد الله عليه السلام فاخرج فانظر ذاهباً وجائياً الواحيم حتى افطر واخرج بعد ما افطر يوم او يومين فقال اتم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما رواه الشيخ عن الحسين بن مختار في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخرج في رمضان الا لحج او لعمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع تخشى حصاده وما رواه الكليني والصدوق والشيخ عن ابي بصير قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا بما اخبرك به خرج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه او لنيل باغ من الارباح وفي تيب والغفيلة واخاف هلاكه ولعل هذا الخبر مستند ابي الصلاح في القول بالتحريم وهو قاصر عن الدلالة عليه وكيف ما كان فمحمله على الكراهة متعين جمعاً بين الادلة واما انتفاء الكراهة بعد مضي ثلثة وعشرين يوماً من الشهر واستدل عليه بما رواه الشيخ عن علي بن اسباط عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فليس لاحد ان يخرج من شهد منكم الشهر فليصمه وليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس لاحد ان يخرج في التلاع ما لم يمض ثلثة وعشرين يوماً فاذا مضت ثلثة وعشرين فليخرج حيث شاء والرواية ضعيفة السند والمتن فانتفاء الكراهة في اليوم الثالث والعشرين النظر الرابع في الاعتكاف وهو لغة الاحتباس والاقامة على الشيء بالمكان قال الجوهري عكف اي حبس ووقف يعكف بالكسر ويعكف بالضم عكفاً ومنه قوله تعالى والهدي معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد وهو احتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفاً اي اقبل عليه مواظباً قال الله تعالى يعكفون على اصنام لهم وعكفوا على الشيء استداروا ونحوه في تسمية الاعتكاف والعكوف لهو لاقامة على الشيء بالمكان في عرف الشرع الى معنى اخر اخص من المعنى اللغوي وعرفه الفاضلان بانه اللبث المطلوب للعبادة وفي تحريره انه اللبث المخصوص للعبادة وفي شرائه اللبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعداً صائماً للعبادة وقيل انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء وهذه التعريفات لا يخلو من خلل لكون الامر في ذلك هين وهو باصل الشرع مندوب ولا اعلم خلافاً في ذلك ويدل على شرعيته قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقوله عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ويدل على وجحانه فعله من جهة الاخبار ما رواه ابن بابويه عن ابي عبيدة الله عليه السلام في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد ضربت له قبة من شعر وشهر الميزر وهو كوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزل النساء فقال الصدوق ثم بعد ايراد هذا الخبر من نفيه عليه السلام لا اعتزل النساء انه لا يمنعهن من خدمته والجلوس معه فاما الجماع فانه امتنع منها قال ومعلوم من معنى قوله وطوى فراشه ترك الجماع وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد فضربت له قبة من شعر وشهر الميزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزل النساء فلا وعن الحلبي في الحسن بابراهيم عليه السلام قال كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين لعامه وعشر قضاء لما فاته وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان فاعتكف في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية ثم في عشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في الاواخر قال ابن بابويه وفي رواية السكوني باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين ويجب بالنذر وشهر وقيل اعتكاف يومين وجب الثالث خلاف لاصحاب وفي هذه المسئلة ونقل المص في ذكره فيها قولا الاثنين الاول انه لا يصير واجباً بالنية والدخول نقله عن الشيخ في بعض مصنفاته ولي الصلاح الثاني وجوب الثالث بعد مضي اليومين نقله عن ابن الجنيد وابن البراج وظاهر الشيخ في نية الثالث



جائز

# كتاب الصوم

جواز الابطال معه والفسخ متى شاء نقله عن السيد وابن ادريس ونقل في لف عن الشيخ في ط ان شرط على ربه متى عرض له غارض رجع وبنى عرض له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض يوم يومان فان مضى يوم يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب بالدخول فيه ثلثة ايام وعن ابن حمزة ان شرط وعرض له مثل ذلك جاز له الخروج كما حال وان لم يشترط وقد صام يوما فكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج حتى يتم ومثله عن ابن الجنيد حجة القول الاول وجهان الاول القياس على الحج والعمرة وهو ضعيف جدا الثاني انه يجب بالنذر على المعتكف على ما مر فلذا لا جبا عليه ولو لم يتقدما جبا لما وجب بالنذر وجوبا بالكفارة عليه لا يستلزم عمومه في اي وقت كان من زمان اعتكافه فيجوز ان يكون ذلك في بعض اجزائه واجيب عنه ايضا باخصاص الكفارة بجماع المعتكف ولا امتناع في وجوب الكفارة بدون ذلك في الاعتكاف المستحب حجة القول الثاني ما رواه الكليني وابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويترك الاعتكاف حتى يمضي ثلثة ايام وعن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع قال وان اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان قام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وهذا لا يدل على وجوب كل ثالث عدم القائل بالفصل وما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن حسن بن فضال ويرد على الاسنيد لا ل بهذين الخبرين ان دلالتهما على الوجوب غير واضحة لجواز ان يكون المراد شدة تاكد الاستحباب واجاب المص في مح عن هذين الخبرين بان في طريقهما علي بن فضال وفي ذلك مخصوص بطريق ب واما طريقهما في ق وي فصحيح حجة القول الثالث ان الاعتكاف عبادة مندوبة فلا يجب بالشروع كالصلوة المندوبة قال ولا ينتقض بالحج والعمرة لخروجهما بدليل ولعل عرضان الاصل في العبادة المندوبة ان لا يجب الا بدليل ولا دليل على الوجوب فيما نحن فيه فيكون مندوبا وهذا القول لا يخ عن قوة ولو شرط في النذر الرجوع اذا شاء كان له ذلك وينبغي هذه المسئلة لم يتبين الوجه الاول لا اعلم خلافا في مشروعية هذا الشرط في الجملة قال في مح ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه في الاعتكاف انه اذا عرض له غارض ان يخرج عن الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط ويدل على صحة الاشتراط في الجملة صحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة وما رواه الكليني وابن بابويه عن ابي بصير في الصحيح عند عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الاعتكاف الا من ثلثة ايام ومن اعتكف صاوينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما اشترط الذي يخرم وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد باسناد لا يبعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف الا من ثلثة ايام واشترط على نبات في الاعتكاف كما يشترط عند احرامك ذلك في اعتكافك عند غارض ان عرض لك من علة تزيل بك من احرام الله وما رواه الكليني والصدوق عن ابي ولاد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة كان زوجها غائبا فاعتدت وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها وفاة زوجها فتزوجت فمات زوجها الاول فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تقضي عشرة ايام ولم يكن اشترط ذلك في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر الثاني ظ كلام المص هنا والقواعد وكلام المحقق في يج جواز اشتراط الرجوع بالانتهاء من غير تحديد بالعارض وعبارة الشهيد في ش صريح في ذلك ونازع في ذلك جماعة من المتاخرين فحمل بعضهم عبارات المحقق على ان المراد الرجوع مع حصول العارض لا مطلقا وفي كل انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الرجوع في اعتكافه او الفرجة والنزهة او البيع او الشراء للقوت او الكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وهو ظاهر كلام المص في ي والمحقق في المعتبر وبه قطع الشهيد الثاني والروايات الواردة في هذه المسئلة بعضها ظ في التقييد بالعارض وبعضها مجمل فالاول اقرب الثاني جواز اشتراط الرجوع عند العارض وفي جواز اشتراط مطلق نظر لعدم دليل واضح يدل عليه الثالث الظاهر ان العارض اعم من العذر لصحيحة ابي ولاد السابقة اذ المستفاد منها سقوط الكفارة عن المراة عند الخروج والجماع عند حضور الزوج وظاهر ان حضور الزوج ليس من الاعذار بل هو من جملة العوارض ولصحيحة محمد بن مسلم السابقة اذ الفرق بين اليوم واليومين في جواز الفسخ لا يستقيم مع العذر والوجه الخروج اضطرارا الرابع محل الاشتراط في الشرع بدء نية الاعتكاف والدخول فيه والمتن وغيره صرح المص وغيره بان محل اشتراط ذلك فيه عند عقد النذر وقال في المعتبر انما اطلقه من الاشتراط عند ابتداء الاعتكاف لما يصح فيما يبتدا من الاعتكاف لا غير والحجر على ما ذكروه غير واضح بل المستفاد من النصوص ان محل عند الاشتراط ابتداء الدخول في الاعتكاف عند النية ولو قيل بجواز اشتراط في نية الاعتكاف المندوب وان كان مطلقا لم يكن بعيدا وكذا المعين ان فسر بالغارض بالامر الضروري فتدبر الخامس فائدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض وعلى شاء كما قال المص وان مضى اليومان ان كان الاعتكاف واجبا بالنذر ونحوه ولو خصصنا اشتراط الرجوع بالعارض وفسرناه بالمانع المخرج عن الاختيار كالمرض والخوف لنفى هذه الفائدة ولم اعلم على هذا التقدير فائدة الا ما ذكره المص وغيره من ان فائدة الشرط سقوط القضاء مع الرجوع في الواجب المعين لكن اثبات كون الشرط موثرا في هذا الامر وان القضاء ثابت بدونه لا يخ عن اشكال لعدم دليل واضح عليه ولا قضاء هذا في الواجب المعين واما الواجب المطلق الذي لم يتعين زمانه فالاظهر وجوب الاتيان به بعد ذلك كما اختاره جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والشهيد ان وكلام المص يحمل العدم ان لم يحمل القضاء فيه على ما بيناه اول الاتيان بالفعل ثانيا وان كان في وقته المقدر شرعا ولو لم يشترط وجب سيتناوه مع قطعه هذا في المطلق المشروط فيه التتابع اما المعين والمطلق الذي لم يشترط فيه التتابع فيسعى ما فيه من التفصيل وانما يصح من مكلف مسلم يصح منه الصوم في مسجد مكة والمدينة والكوفة والبصرة اما اشتراط التكليف وعدم صحة الصبي فبنى على ان عبادة الصبي تمرينية لا شرعية والنظر في ذلك مجال واما عدم صحة من غير المسلم فبنى على عدم صحة عبادات الكافر وقد مر من بيان ساتها واما اشتراط صحة الصوم فمبني على اشتراط صحة الصوم في الاعتكاف وسيجيء بيان ذلك ولا يصح الاعتكاف في غير هاتين المساجد على رواية الشيخ والمرتضى وابن بابويه والى الصلاح وسلار وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة فمنهم نقل عنهم وابدل على ابن بابويه مسجد البصرة بمسجد المدائن وقال الصدوق في المقنع ولا يصح الاعتكاف الا في خمسة مساجد وضم مسجد المدائن الى المساجد الاربعة وعن المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد الاعظم وقد يروى انه لا يكون الا في مسجد قد جمع فيه نبي او وصي نبي وما بعده مشاع وذكر ما سبق وقيل والظاهر ان مراد المفيد المسجد الجامع طلى هذا القول نسب ابن ابي عقيل والمحقق وغيرهم وقال الشهيد في شرح ارشاد الاصفهاني ضابط محل الاعتكاف قولان الطرفان وسائط المسجد لا يقيدان نفاسة في الفضيلة او هو فتوى ابن عقيل الجمعة من الامام المسلمين وهو قول الصدوق في الجامع المذكور وهو قول البرزا بويه في المقنع ولعل دين كل الجمعة الجامعية وهو المسجد الجامع صرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان كل جامع وهو اختيار المحقق في كتبه الثلاثة والضابط عند ابني بابويه ان يكون مسجد اقد جمع فيه نبي او وصي نبي ونقل بعضهم عن الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار ان المعتبر في ذلك صلوة الجمعة وانه لا يكفي مطلق الجماعة وعن ظ ابني بابويه الاكتفاء بمطلق الجماعة وفي نح لا ادري لهذا الاختلاف فائدة الا ان يثبت شرط زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة ع الجمعة قال ولده في شرحه ان فائدة الخلاف تظهر في مسجد المذابن فان المروي ان الحسن ع صلى فيه جماعة لا جمعة ولعل الاقرب جواز الاعتكاف في كل مسجد جامع لنا ما رواه الصدوق عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لا اعتكاف لصوم الا في مسجد الجامع الحديث وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ادري الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول ص وفي مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة

# كتاب الصوم

لحاجة وغسوما دام معتكفا وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الموثق عن اخيه عبد الله عم عن ابيه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلاء الرازي في الموثق على احتمال عن ابي عبد الله عم قال سئل الاعتكاف في عشر قال في العشر قال ان عليا عم كان يقول لا اري الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع وما رواه الكليني والشيخ عنه عن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا في عشر من شهر رمضان وقال ان عليا عم كان يقول لا اري الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمراد بذلك وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلح له في بيوتها شاء سواء صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد المدينة ومسجد الكوفة والبصرة ومسجد مكة وهذه الثلاثة رواها الكليني عن عمر بن يزيد باسناد ضعيف عنه عم بدون ذكر مسجد البصرة وفي بعض نسخ الكليني ذكر مسجد البصرة ايضا ورواه الشيخ معلقا عن الكليني باسناده ثم قال وفي رواية علي بن الحسن بن رضال عن محمد بن علي عن الحسين بن محبوب عن عمر بن يزيد مثل ذلك وزاد فيه مسجد البصرة والجواب عن الاول منع الاجماع في موضع النزاع قال في المعتبر وكيف يكون اجماعا والاخبار على خلافه والاعيان من فضلاء الاصحاب قائلون بضده وعن الثاني ان الاقتصار على المتيقن انما يكون عند عدم الدلالة لا مطلقا وعن الرواية بان الامام العدل فيها غير مختص بالامام ثم يمكن ان يقال في تخصيص المساجد الاربعة بالذكر اشعارا بالاختصاص المذكور لكن لا يبعد الحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وحمل ما دل على الخروج عن هذه الاخبار الكثيرة المعتضدة بظاهر الاية وغيرها على ما يزيد على الاعتكاف ثلثة ايام فصاعدا الا اقل لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقال في ك انه قول علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر وقد اجمع علماؤنا على انه لا يجوز اقل من ثلثة ايام بليلتين والطبق الجمهور على خلاف ذلك ويدل على ما ذكرناه ان الاعتكاف عبادة شرعية متوقفة على التوقيف فلا يجزي النقل باقل من ثلثة ايام ويدل عليه انهم صححوا في حديث صحيح ابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم وصححه ابي ولاد وفي رواية عمر بن يزيد السابقة وفي مسئلة الاشتراط وما رواه الكليني عن داود بن سرحان قال بدا لي ابو عبد الله عم عن غير ان اسئله فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة انتهى وصححه في عيدة السابقة عند شرح قول المصنف يجب بالنذر ونحوه والمشبه بينهم دخول الليلين وتسبقه المتهى الى نفيها اهل البيت عم وقد نقل المحقق اجماع علمائنا على ذلك وقد مر ما يصلح للدلالة عليه فلو اعتكف يوما وليلتين او يومين وليلة لم يجز ولو اعتكف يوما وليلة او يومين وليلة جاز ان يعتكف ثلثة ايام بلياليهن وعند وفيه قبل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين واختلف الاصحاب في دخول الليلة الاولى فقيل بعدم دخولها حقيقة وما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس وما بينه طلوع الشمس الى غروب الشمس والليلة ما عداه وانضمام احدهما الى الاخر لا يفيد الا بالقرينة حجة القول الاخر استعمال اليوم شرعا فيهما في بعض الموارد وبدخول الليل في اليومين والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة ودخول الليل في اليومين الاخيرين انما ثبت بدليل من خارج لا لذاتها في مستوى اليوم واحتمل بعض الاصحاب دخول الليلة المستقبلة في مستى اليوم وعلى هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانقضاء الليلة الرابعة وهو ضعيف جدا ولا يشترط في الاعتكاف ان يكون المعتكف صائما لا اعلم خلافا في هذا الشرط بين الاصحاب ونسبه المصنف في ك الى علمائنا اجمع ويدل عليه ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم لا اعتكاف الا بصوم وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا اعتكاف الا بصيام وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا يكون الاعتكاف الا بصوم وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا اعتكاف الا بصوم وما رواه الشيخ والظاهر انه لا يعتبر ايقاع الصوم لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه في اي صوم اتفق واجبا كان او ندبا كما صرح به المحقق في المعتبر وغيره قال في المعتبر وعليه فتوى علمائنا والحجة على ما ذكرناه الاخبار المطلقة الصوم اذ لا دليل على اعتبار خصوصية فيه وفي كون الندر اعتكاف ثلثة ايام اعتكاف ثلثة ايام صوم مثلا وجب الصوم بالندر ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لعل مقصوده وجوبه بسبب الندر ان لم يكن عليه صوم واجب اخر اذ لو اوقعه في رمضان مثلا حصلت البرائة ولا يشترط ايقاعه للندر اذ لو اوجب عليه بسبب اخر كفى حصول الامتثال في الجميع وقال في ذكره وكذا لو ندر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا اجاز وحكم الشهيد الثاني بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المندور مندوبا للتنافي بين وجوب المغني على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب وهو مجبر ان ثبت وجوب المغني بطاق الاعتكاف الواجب فان كان مطلق لكن ذلك محل التامل ويشترط في الاعتكاف ان يكون المعتكف ناويا له اي للاعتكاف على جهة من الوجوب لما تقدم من الوجوب بالندر والكلام في النية وما يعتبر فيها كما في غيره من العبادات وقد مر ما في تحقيقه في المباحث السابقة ثم اكتفى بينه القربة او كان الاعتكاف واجبا بالندر ونحوه وقلنا بعدم وجوبه بعد اليومين فلا اشكال وان قلنا بوجوبه بعد الشروع او بعد اليومين وقلنا باعتبار الوجوب فالظاهر انه ينويه كذلك اولا او يفرق في النية فينوي اليومين الاولين بعد اتمام الثالث وجوبا ولا وجه للاشكال في الاول بتقدم النية لا على محل النية اول الفعل غايته الامر انه نصف الفعل باعتبار اجزائه بوصفين مختلفين وكذا لا وجه للاشكال في الثاني بان من شان العبادة المتصلة ان يفرق النية على اجزائها اذ لا وجه للقول بامتناع هذا التفريق وقد اعترفوا بجوازه في الوضوء وما قيل من ان الاصل في الاعتكاف الندب فيجوز ان ينوي فيه اجمع ما هو الاصل ضعيف ولو طلق الندر وجب ثلثة ايام اين شاء في اي وقت شاء لان ذلك اقل ما يحصل به الاعتكاف فيكون محصلا للامتثال والظاهر انه يعتبر كون الايام الثلثة تامة فلا يجزي الملفق من الاول والثاني لعدم صدق اليوم على الملفق ولو عينها الى المكان والزمان تعين التوقف الامتثال عليه ولو ندر شهرا معينا كرمضان دخلت الليلة الاولى وان لم نقل بدخولها في مستى الاعتكاف لدخولها في الشهر بدون اليوم ولو ندر العشر الاخر من شهر معين ففي دخول الليلة الاولى فيهما او لو ندر اعتكاف عشرة ايام ولم يعينها لم يجب التتابع ولا يدخل الا ليلتان من كل ثلث ولو ندر ثلاثين يوما وجب التتابع لتحقق الندر وهما المندوب وفات شرط التتابع لفظا كما اذا صرح في الندر بالتتابع او معنى كما اذا ندر اعتكاف شهر رمضان مثلا وجب التتابع لان الاتيان بالندر هكذا يتحقق الا مع التتابع وان اخل بالمشروط لفظا كما اذا ندر اعتكاف العشر الاخير من رمضان مثلا وشرط التتابع فيه لفظا استانفه متتابعا وكفر لخلف الندر ووجوبه لا ستينا والحال هذه ذكره الشيخ في ط واستدل له في ف بقوله تعالى المتابعة المشروطة ثم قال وكفايل ان يقول لا يجب الا ستينا وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفاه في خلف الندر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه

للمأمور به يخرج بها عن العهدة فلا يجب عليه استيناف نهاره لان غيرها ليتتابعا ولا النذر ويخالف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستيناف لانه اخل بصفة التتابع فوجب عليه استيناف من راس بخلاف صوم القراع والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا وكل صوم متتابع وان كان مع الاطلاق يصح ان يجب بالنذر المنذور اما المعين فلا يمكنه البدل انتهى كلامه وبالشرط معنى بيد ويكفي لنفي الغاية وما ذكره الفرق بين الصورتين غير واضح عندي بل الظاهر عدم الفرق واعلم ان ما ذكره من

اولا اعرف مستند التحريم المشي تحت الظلال وقد اعترف جماعة من اصحابنا المتاخرين بعدم الوقوف على مستنده والصلوة خارجا من المسجد الذي اعتكف فيه الا ممكنة
فيصلي حيث شاء الا ضيق الوقت اما الحكم الاول فلان الخروج عن المسجد انما يجوز عند الضرورة ولا ضرورة هنا واما الثاني فلما رواه الكليني وابن بابويه
الشيخ عن ابي عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه يصلي في بيوتها او في المسجد
حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه واستثنى من الحكم الاول صلوة
الجمعة فيجوز الخروج لها واتيانها خارجا اذا لم تقم في المسجد الذي اعتكف فيه والحق الشيخ في ط بصلوة العيد وهو مبني على جواز صومه على بعض الوجوه كما
سبق والمطلق رجعيا يخرج الى منزلها للعدة ثم يقضي مع وجوبه اما وجوب الخروج الى منزلها ففي كرة انه من مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في البيت واجب فيجب الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل وذكر الشهيد الثاني ان دلالة الاتمام مع كون الاعتكاف مندوبا
او واجبا غير معين او مع اشراطها الحال عند الفحص ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى عند اداها في المسجد من الاعتكاف لان حق الله احق ان يقضى واستحسن صاحب
وعندي فيه نظر وينبغي تقييد القضاء بعد الاشتراط لما تقدم من سقوطه بالاشتراط وكذا الحايض والمريض ويحرم عليه اي على المعتكف ليلا ونهارا لا النساء مسا
وتقبيلا وجماعا والحكم بتحريم هذه الثلثة على المعتكف مقطوع به في كلام الاصحاب والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون والمراد من المس والتقبيل ال
ما كان بشهوة واما الذي كذلك فليس بمحرم ولا اعلم خلافا في مسا الاعتكاف بالجماع وفي مسا بالتقبيل واللمس قولان وشم الطيب اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر
التحريم وخالف فيه الشيخ في ط ومستند الاول ما رواه الكليني عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري
ولا يبيع وفي دلالة الخبر على التحريم ع واستدعا المنع لا اعرف في ذلك نصا على الخصوص وربما يفهم من بعض عبارتهم عدم منافاته لاصل الاعتكاف بل للصوم وكيف
ما كان فلا ريب في التحريم وانما الكلام في منافاته للاعتكاف ومدخليته خصوص الاعتكاف فيه والبيع والشراء لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب لعل مستند صحيحة ابي
عبيدة السابقة واختلف الاصحاب في مسا الاعتكاف بها فمن الشيخ في ط لا يفسد الاعتكان جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل
ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعل المعتكف من القبايح ويشاغل به من المعاصي والسباب يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من
الافعال المباحات فلا يفسد اعتكافه لان حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع هو اللبث للعبادة والمعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها فانما
لبث للعبادة وفي لف ونخر نظر لا يخفى وجهه مما قاله واحتجاجه ضعيف من ان يكون شهة ضلا عن كونه حجة قال الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل خالة والسكوت
واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع وقال المحقق في كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من صناعة المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع
والشراء وفيه نظر وقال فيه ايضا الوجه تحريم الصنايع المشتغلة من العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وفيه ايضا نظر واستثنى من تحريم البيع والشراء ما تدعو الحاجة اليه
كبيع الماء وساير الاشيا الضرورية ولا يبعد اعتبار عدم التمكن من الوكيل في ذلك وشرط الشهيد في س بقدر المعاطاة وهو مبني على انها ليست بيعا وفيه تامل
والمماراة وهي لغة المجادلة وهي المخصومة في المناظرة والاصل في ذلك صحيحة ابي عبيدة السابقة قال المتكلمون في كره ويستحب دراسة القرآن والبحث في العلم والمجادلة فيه
ودراسته وتعليمه في الاعتكاف بل افضل من الصلوة المندوبة وقال ابن ادريس يجوز النظر في العلم ومذاكرة اهله لا يبطل الاعتكاف وهي افضل من الصلوة تطوعا عند
جميع الفقها وقال الشهيد الثاني والمراد به بعيني المماراة هنا المجادلة على الوجه الديني او دنيوي يجر اثبات الغلبة او التفضيل كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا
النوع يحرم في غير الاعتكاف ايضا قال ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات والمايز بين ما يحرم منه
وما يجب او يستحب النية فليراجع المكلف من يحوله الشيء عن كونه واجبا الى جعله من كباير القبايح واعلم انه عن الشيخ ان انه حرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازال
انعم ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وكيفما كان فلا ريب في ضعف هذا القول لا انتفاء حجة عليه وعدم من قبل النوم والائمة ع والسلف الصالحين وهل يخص الحرمة
المذكور بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص والفتوى يقتضي الثاني وقد تقدم نظيره في الاتمام ويجوز النظر في المعاش والخوض في
المباح والاولى الاقتصار في ذلك على القدر الضروري والاشتغال بالذكر والصلوة وقرائة القرآن وغيرها من العبادات ويفسده اي الاعتكاف كل ما يفسد
منه الاعتكاف وكل ما يفسد الصوم لان الصوم شرط في الاعتكاف وفساد الشرط يستلزم فساد المشروط فان اظرف المتعين نهارا او جامع فيه ليلا لكفر وفي
غيره اي غير المتعين يقضي واجبا ولا كفارة على راي تنقيح هذا المقام يتم ببيان مورد الاول لا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجوب الكفارة بالجماع في الاعتكاف
المجلة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه وزرارة في الصحيح والكليني عنه في الضعيف قال سئلت ابا جعفر ع عن المعتكف يجامع فقال اذا فعل ذلك فضلا على ما هو
وما رواه الكليني والصدوق عن ابي ولاد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة كان زوجها غايبا فقدم وهي معتكفة بالمدينة فوجدها فخرجت حين بلغها قدومه
المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة بن مهران في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع
عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على المظاهر يوما من شهر مضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا الثاني اختلف الاصحاب في
وجوب الكفارة في الاعتكاف بغير الجماع فذهب المفيد والمرتضى الى وجوب الكفارة بسبب فعل المفطر وذهب الشيخ والمحقق واكثر المتاخرين الى اختصاص الكفارة بالجماع
وهو اقرب للاصل السالم من المعارض من الروايات بالجماع ولا اعرف مستندا يدل على ثبوت الحكم في مطلق المفطر الثالث هل يجب الكفارة بفعل موجبها في مطلق الاعتكاف
ولجبا كان او مندوبا او يختص ذلك بالواجب المتعين فيه لوجه ولكل وجه قايل من الاصحاب وظاهر النصوص يقتضي الاول وبعضهم نفى الشيخان قال المحقق في المعتبر
ولو خصاه ذلك باليوم الثالث او بما الاعتكاف اللازم لكان ليقوة بعيدا عنها الا ان الشيخ ذكر في غير وقفان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من غير عتكافه
وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث فان كان له الرجوع لم يكن لا يجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يبعد قول الشيخ في ظاهر يري وجوب الاعتكاف بالدخول
في غير انتهى الرابع اختلف الاصحاب في ان هذه الكفارة مخيرة ام لا فذهب الاكثر الى الاول وقيل انها ككفارة الظهار وبذلك الاول موثقة سماعة السابقة وعلى
الثاني صحيحة زرارة وصحيحة ابي ولاد والجمع بين الاخبار يحمل الخبرين على الافضلية قريب فالتخيير لقول الاكثر ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان لتعدد الاعتكاف
والاخر بالصوم رمضان لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ومستنده ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وما رواه ابن بابويه عن عبد الاعلى
ابن اعين في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وطي امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطيها نهارا قال عليه
كفارتان والوجه الاول لضعيف الرواية ضعيف السند والدلالة لا يشكل التعويل عليها ولا يبعد ان يستعان في ذلك بالشهرة بين الاصحاب وايراد الصدوق

للرد ايضا على القول باختصاص الكفارة بالاعتكاف الواجب بنفي تقييد المسئلة برد في صوم رمضان صوم المندور معينا وصوم القضاء فتعدد الكفارة فيهما
ولو جامع نهارا في غير رمضان فالاظهر الاشهر وجوب كفارة واحدة وعن السيد المرتضى انه اطلق وجوب الكفارة على المعتكف اذا جامع نهارا وفي كلام الشهيد
رمضان واستقرب الشهيد اطلاق السيد نظرا الى ان في النهار صوما واعتكافا وفيه نظر وعلى المطاوعة المعتكفة مثله للاشتراك بينهما في الاحكام الا ان يكون
على الجماع فتضاعف الكفارة عليه وفيه نظر وان كان ذلك نهارا وكفارة واحدة اذا كان ذلك ليلا والى هذا ذهب الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
والمصنف في الف فيما نقل عنهم ونقل عن بعضهم انه يلزم كفارتان وهو اختيار جماعة منهم المحقق في المعتبر والمنتهى في تحريره وهو اقرب لانه مستند للقضاء والاصل
ينفيه جعلا كالاكراه في صوم رمضان قياسا محض ومقتضى القول بالمضاعفة في صوم رمضان لزوم ثلث كفارات اذا وقع في نهار رمضان فتدبر انتهى ما قصدنا ايراده
في شرح كتاب الصوم على يد مؤلفه الفقير الى رحمة ربه الباري محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري في شهر رجب من شهور سنة خمس وخمسين والف من الهجرة
النبوية المرجو من الله سبحانه ان يغفر لنا ولمن نفعنا ولمن يقبل عثراتنا ويغفر ذنوبنا وان يجعل ما بذلنا من السعي في هذا الامر لنا عملنا انه على اجابة دعوة الداعين قدير قال الحمد
اولا واخرا وظاهرا وباطنا وهو حسبي ونعم الوكيل قد فرغ من كتابة اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة زين العابدين بن علي الخونساري وارجو من الناظرين

والطارحين طلب

الدعاء والمغفرة

من الله العفو

الغفور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين كتاب الحج قال ابن الاثير في النهاية الحج في اللغة القصد الى كل شئ محضه الشرع بقصد معين في شروط مخصوصة وفيه لغتان الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم وذكر في تفسير الحج معاني فيها القصد والكف والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك واختلف كلام الاصحاب في تفسيره بحسب المعنى الشرعي لكن الفائدة في ايراد ما يتعلق به قليلة فالاعراض عنه اولى والى وجوب الحج ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفي الآية ضروب من التاكيد لا يخفى على المتامل فيها ويحسن اذكر في هذا المقام نبذة من الاخبار المتعلقة بفضائل الحج وعقاب تاركه وبعض الاخبار المشتملة على الفوائد المناسبة لهذا المقام وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن آبائه ع ان رسول الله ص لقيه اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج فما تقول فيما اصنع فقال له ما بلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت اليه رسول الله ص فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبا حمرا انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا ركب فرفع ثيابه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بغيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه واذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه واذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعده رسول الله ص هكذا موقفا فوقف الحاج خرج من ذنوبه ثم قال الى الله ان يبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله ولا تكتب عليه الذنوب بعد اشهر وتكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة قال في المنتقى استشكل بعض الاصحاب ما في هذا الحديث من تكرير الخروج من الذنوب واركب في طريق التخليص منه بتعسفات بعيدة والتحقيق ان الاشكال مختص بحالة عدم تخلل الذنوب بين الافعال المفروضة قاضيته بان ترك الذنب حق بالثواب من المذنب فاذا امتنع في حق الثواب هذا النوع المعين من الثواب استحق نوعا اخر بدلها او زيد عليه فمنطوق الحديث يفيد حكم المذنب يستفاد حكم غيره من المفهوم ولعل وجه الاقتصار في المنطوق ملاحظة الغالب كونه ابلغ في الترغيب انتهى كلامه وهو حسن وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الحاج يصدرون على ثلثة اصناف فصنف يعتقون من النار وصنف يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله فذلك ادنى ما يرجع به الحاج وعن معوية عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وقال معوية بن عمار فقلت الحجة افضل او عتق رقبة قال حجة افضل قلت فثنتين قال الحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيده ويقول حجة افضل حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الحاج حلاله وضمانه على الله فاذا دخل المسجد الحرام وكل الله به ملكين يحفظان طوافه وصلوته وسعيه واذا كان عشية عرفة ضرب ما على منكبه الايمن ويقولان يا هذا اما ما مضى فقد كفيته فانظر كيف تكون فيما يستقبل وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول حجة افضل من عتق سبعين رقبة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة وفي الكافي للكليني والحسين بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال من في القبور لو ان له حجة واحدة بالدنيا وما فيها وعن زرعة الحارثي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من مضت له خمس حجج ولم يعد الى بيته وهو موسر انه لمحروم وعن ابن بنت الياس يعني الحسن بن علي الوشا في الحسن عن الوضاع قال ان الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير الخبث من الحديد في الصحيح عن سعد الاسكاف نقل الكشي عن حمدويه انه نا وصي قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه متوفا فرغ فاذا استقلت به راحلته لم ترفع خفا ولم تضعه الا كتب الله له مثل ذلك حتى يقضي نسكه فاذا قضى نسكه غفر الله له بقية في الحج والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول فاذا مضت اربعة اشهر خلط بالناس في الصحيح عن محمد بن قيس وهو وهو مشترك بين جماعة فيهم غير الثقة قال سمعت ابا جعفر ع وهو يحدث الناس بمكة فقال ان رجلا من الانصار جاء الى النبي ص فقال يا رسول الله ص ان شئت فصل وان شئت اخرتك عما جئت له فقال اخبرني يا رسول الله فوجئت نفسه الذي ما قال له اذا توجهت الى سبيل الحج ثم ركبت راحلتك ثم قلت بسم الله والحمد لله ثم مضت راحلتك لم تضع خفا ولم ترفع الا كتب الله لك حسنة ومحى عنك سيئة فاذا احرمت ولبيت كان لك بكل تلبية لبيتها عشر حسنات ومحي عنك عشر سيئات فاذا طفت بالبيت الحرام اسبوعا كان لك بذلك عند الله عهد وخير يستحيي ان يعذبك بعده ابدا فاذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما الف حجة متقبلة فاذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك مثل اجر من حج ماشيا من بلاده ومثل اجر من اعتق سبعين رقبة مؤمنة فاذا وقفت بعرفات الى غروب الشمس فان كان عليك من الذنوب مثل رمل عالج او بعدد نجوم السماء او قطر المطر يغفره الله لك فاذا رميت الجمار كان لك بكل حصاة عشرون حسنة تكتب لك فيما يستقبل من عمرك فاذا حلقت راسك كان لك بعدد كل شعرة حسنة تكتب لك فيما يستقبل من عمرك فاذا ذبحت هديك او نحرت بدنتك كان لك بكل قطرة من دمها حسنة تكتب لك فيما يستقبل من عمرك فاذا زرت البيت وطفت به اسبوعا وصليت الركعتين خلف المقام ضرب ملك على كتفيك ثم قال لك قد غفر الله لك ما مضى وما يستقبل ما بينك وما بين مائة وعشرين بوعا وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع وهو يقول ورهم في الحج افضل من الغزو في ما سوى ذلك من سبيل الله وروى الكليني عن معوية بن عمار ما سنادين احدهما من الحسنا باسنادهما عن هشام قال انا افرد رسول الله ص فلقيه اعرابي بالابطح فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج فما اعمل فيما استوجب ذلك من سبيل الله ما بلغ به الحاج قال التفت رسول الله الى ابي قبيس فقال لو ان ابا قبيس لك ذهبا حمرا انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج وعن معوية بن عمار ما سناده الى الحسن بن علي الوشا عن ابي بصير عن هشام عن ابي عبد الله قال اتى النبي ص رجلان من الانصار فجعل احدهما يثقيف فوق الثقفي يا رسول الله حاجتي فقال سبقك احوك الانصاري فقال يا رسول الله اني على ظهر سفر واني عجلان فقال الانصاري اني قد اذنت له فقال ان شئت سالتني وان شئت سالتني يا رسول الله فوجئت نفسي ان تسالني عن الصلوة وعن الوضوء وعن المسجد فقال



والروح

# كتاب الحج

والذي يعتك بالحق فقال اسبغ الوضوء واملا عليك من وكبتك وعفر جبينك في التراب فصل ملوك موضع وقال الانصاري يا رسول الله حاجة قال ان شئت سألتني وان شئت بينا نك فقال بل رسول الله فبينما قال جئت تسألني عن الحج وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وعلق الرأس وعن يوم عرفة فقال الذي والذي بعثك بالحق فقال الآن رفع ناقتك حفا الا كتب الله لك حسنة ولا تضع خفا الا حط عنك سيئة وطوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة تنقل كما ولدتك امك من الذنوب ورمي الجمار ذخر يوم القيمة وحلق الرأس لك بكل شعرة نور يوم القيمة ويوم عرفة يباهي الله عز وجل بهم الملائكة فلو حضرت ذلك اليوم بعرفة غفر الله لك ما قد عملت ذنوبا فانه تثبت ذلك اليوم وعن معوية بن عمار باسناده ابن احدنا من الحساب ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احذ الناس منا زلهم منى نادى منادي يعلمون ما من حاج لا يضمن بالخلف بعد المغفرة وعن الفضيل في الحسن بابراهيم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا ودت هذه البنية لا تيتها الف حج هذا البيت حج ولا فقرا ولا ذنوبا وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن بابراهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ويلكم حج الاتي الصلوة وفي الحج فهنا صلوة وليس في الصلوة قبلكم حج لان الحج واجب شديد عليه ما ترى انه يشعث رأسه ويقشف جلده ويمنع نفسه من النظر الى النساء واما نحن فهنا رخص لنا فيما ما صلى ما بلغ الحج حتى نطوف عنا فنخف ثم في بعد الى بلادنا ولا من هناك ولا سوقة تصل الحج الا بمشقة تعتريه مطمرة شديدة او نفس لا يستطيع ردها وذلك قول الله عز وجل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم وعن الحج حمزة الثمالي في الحسن بابراهيم قال قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام تركت الجهاد وخشونته ولزمت الحج ولينته قال وكان منكئا المخلين فقال ويحك اما بلغك ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حج الوداع انه لما وقف بعرفة وهمت الشمس ان تغيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بلال قل للناس فلينصتوا فلما انصتوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان ربكم تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفع محسنكم في مسيئكم فانصتوا مغفورا لكم قال وزاد غير الثمالي انه قال الا اهل التبعات فان الله عز وجل ياخذ للضعيف من القوي فلما كانت ليلة جمع لم يزل نبينا صلى الله عليه وآله يدعو لامته حتى وقف بجمع قال لبلال قل للناس فلينصتوا فلما انصتوا قال ان ربكم تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفع محسنكم في مسيئكم فانصتوا مغفورا لكم وهو قول الله عز وجل لاهل التبعات من عنده الرضا عن حماد الفلانسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليه السلام حجوا اعتمروا تصح ابدانكم وتتسع ارزاقكم وتكفون مؤونة عيالكم وقال الحاج مغفور له وموجوب له الجنة ومضمون له العمل محفوظ في اهله وماله وعن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي يقول من زار هذا البيت خلجا او معتمرا برئ من الكبر ورجع من ذنوبه كهيئة ولدته امه ثم قرأ من تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قلت ما الكبر قال قول رسول الله صلى الله عليه وآله ان اعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحق قلت ما غمص الخلق وسفه الحق قال تجهل الحق وتطعن على اهله ومن فعل ذلك نازع الله ردائه وعن ابراهيم بن هاشم عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحاج والمعتمر وفد الله ان سالوه اعطاهم وان دعوه اجابهم وان شفعوا شفعهم وان سكتوا ابتدأهم ويعوضون بالدرهم الف درهم وعن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال درهم ينفقه في حج افضل من عشرين الف درهم ينفقها في حق وعن ابن فضال في الموثق عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول ما وقف حاج في تلك الجبال الا استجيب له فاما المؤمنون فيستجاب لهم في آخرتهم واما الكفار فيستجاب لهم في دنياهم وعن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام يقول الحج افضل من سبعين بعيرا يقتله في سبيل الله وما بعد الحج شيء قال فما بعد الشهيد قال ولد هم واحد الحج افضل من الف الف هم سواه من سبيل الله ثم قال حج على بيف وسبعين بعيرا وبضع عشرة ناقة ولقد اشرع سوداء اكثر بها العدد ولقد اتاني اكل الخل والزيت حتى ان جيدة امرت بدجاجة فشويت لي فرجعت الى نفسي وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحاج ثلثة فافضلهم رجل عفر له ذنبه ما تقدم منه وما تاخر ورجل ضمن عن اهل الميت ما الذي يلزمه ورجل عفر له ذنبه ما تقدم منه وما تاخر وما الذي يلزمه وما الذي يلحقه فيما بقي من عمره واما الذي يلزمه فرجل حفظ في اهله وماله وهو الذي يرجع بمثل حج الحاج وعن زرعة الحاجي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وعن ابي بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال نعم ان الله عز وجل اعماه عن طريق الجنة وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفر للحج فلا يسعه وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام اذ هو يجد ما يحج به وان كان دعاه قوم ان يجحوه واستحى فلم يفعل فانه لا يسعه الا الخروج ولو على حمار اجدع ابتر وعن قول الله عز وجل ومن كفر يعني من ترك وروى الصدوق وعن معوية بن عمار في الصحيح والشيخ عنه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يحج قط قال هو ممن قال الله ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال اعماه الله من طريق الجنة وفي رواية الشيخ عن الجنة وروى الصدوق وعن محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن كان في هذه اعمى وفي الاخرة اعمى واضل سبيلا قال اراه في امر حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام احج حتى يحول حول اخي او حول بعض اهلي وعن علي بن ابي حمزة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم يحج حجة الاسلام وعنده ما يحج به وحبسه سلطان او مرض او طريق فلم يحج حتى يموت فليمت يهوديا او نصرانيا وعن ابي بصير في الصحيح والشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وعن ابي بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال نعم ان الله عز وجل اعماه عن طريق الجنة وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفر للحج فلا يسعه وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام اذ هو يجد ما يحج به وان كان دعاه قوم ان يجحوه واستحى فلم يفعل فانه لا يسعه الا الخروج ولو على حمار اجدع ابتر وعن قول الله عز وجل ومن كفر يعني من ترك وروى الصدوق وعن معوية بن عمار في الصحيح والشيخ عنه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يحج قط قال هو ممن قال الله ونحشره يوم القيمة اعمى قال قلت سبحان الله اعمى قال اعماه الله من طريق الجنة وفي رواية الشيخ عن الجنة وروى الصدوق وعن محمد بن الفضيل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن كان في هذه اعمى وفي الاخرة اعمى واضل سبيلا قال اراه في امر حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام اح

# كتاب الحج

الصحيح وسألته عن الحرم ما علامته فقال اذا رأيت عن يمينك على أبي قبيس شكا إلى ربه الوحشة وانه لم يصنع ما كان يصنع في الجنة فانزل الله عليه ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت فكان يطوف به وهو يراه فكان بناؤه على ضوئها فعلامة الاعلام على ضوئها فجعل الله حرمه وروى الكليني عن زرارة باسناد له حسن بابراهيم قال كنت قاعدا الى جنب أبي جعفر وهو مستقبل القبلة امامه فنظر اليها عبادة فجاء رجل من بجيلة يقال له رفاعة بن عمر فقال لابي جعفر ان كعبا الاحبار كان يقول انا لكعبة تسجد للبيت المقدس في كل غداة فقال ابو جعفر ما يقول فيها قال كعب يقال صدق وكعب يقول ما قال كعب فقال ابو جعفر كذب وكذب كعب الاحبار معه فغضب قال زرارة ما رأيته استقبل احدا بهول كذب عز وجل ثم قال ما خلق الله عز وجل بقعة في الارض احب اليه منها ثم بيده نحو الكعبة ولا اكرم على الله عز وجل منها لها حرم الله الاشهر الحرم بكتابه يوم خلق السموات والارض ثلثمائة وستون لبيته والارض ثلثة اثلاث منها الروحاء وذو الحليفة والعقيق وعن معوية بن عمار باسناد له منها حسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى حول الكعبة عشرين وما ئة رحمة منها ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وعن ابن سنان في الحسن ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات ما هذه الآيات البينات قال مقام ابراهيم حيث قام على الحجر فاثرت فيه قدماه وحفر فيه اصابعه وموضع الركن الاسود وموضع الحجر الاسود وروى ابن بابويه عن حريز عن عبد الله قال رحم الله ذريعة صنعها يوم خلق السموات والارض وهو خلق الرحم وحفقها مثل الحقة مباركة لاهلها في المد والماء اسفلها واعلاها وزنها من ثلثة سبل من علاها واسفلها والثنية وعن سعيد الاعرج في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال الرجل الهدى السكينة عليه والوقار والقوم يسوقون بدنهم فقال لهم اجعلنا الله فداك ما هي قال ريح خرجت من الجنة طيبة لها صوت وكصوت الانسان كونوا مع الانبياء ثم ارتفعت على الميزاب هي التي ارتفعت على ابراهيم حين بنى الكعبة فاخذ فاحتمل كذا وكذا وبنى الناس عليها وروى الكليني عن معوية بن عمار عن الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما افاض آدم من موقفه الملئكة فقالوا لولا ان آدم رجع لما امنا ان تهدم هذا البيت مثل ان يحجوا الى غام وعن سعيد بن عبد الله الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قريشا في الجاهلية هدموا البيت فلما ارادوا بناءه حال بينهم وبينه والذي بعث محمدا بالحق نبيا لو ان رجلا منهم بانى بنيانه لكفيتموه من قبل ان يرتفع بنيانه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر الاسود فاختلفوا ايهم يضع الحجر الاسود في موضعه حتى كاد ان يكون بينهم شر فتحاكموا اول من يدخل من باب المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فلما راهم اختلفوا في وضع الحجر في وسطه ثم اخذ القبائل بجوانب الثوب ثم رفعوه ثم تناوله فوضعه في موضعه بيده وعن ابن بابويه باسناده الى الوشاء قال قلت للرضا عليه السلام ان الناس يروون ان الحاج اذا مر في بعض الطريق بشيء من بناء الكعبة سأل على بن الحسين ان يضع الحجر في موضعه فاخذه ووضعه في موضعه وروى ابن بابويه عن سعيد الاعرج في الموثوق عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما سمي البيت العتيق لانه اعتق من الغرق اعتق الحرم معه كف عنه الناس وروى الكليني عن ابان بن عثمان في الحسن ابراهيم عن الجزار عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له لم سمي البيت العتيق قال هو بيت عتيق من الناس لم يملكه احد وروى ابن بابويه عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال انما سميت مكة لان الناس يبتلون فيها بالاموال والنساء والمراة تضل بين بيتك وبين زمزم فلا تعلم له معلما ولا باس بذلك وانما كرهوه في سائر البلدان وعن حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الحجر الاسود اشد بياضا من اللبن فلو لا ما مسه من ارجاس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برء وعن عبد الله بن سنان في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا فقال اذا دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل وما دخل من الطير والوحش كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وروى الكليني عن علي بن يقطين قال كان ابي الى العقيق فاذا من ثلاثة الى العشر فاحرم من الطريق فانه بلغني عن التوحيد فقيل له ترك مذهب ابيك وجدك فقال انما فعلت هذا لان الاصل لم يكن له ولا حقيقة فقال ان ضاحيا كان مخطئا يقول طوبى لمن رآك طوبى لمن رآه بالجزء وما اعتقد مذهبا دام عليه وقدم مكة معتمرا وانكر على من يحج فكان يكره النعلين فجاء الستر مسائلة حيث لسانه وفاضمه فاتى ابا عبد الله عليه السلام فجعل الستر في حجاره من خلفه فقال يا ابا عبد الله ان المجالس امانات لا بد لكل من برعاه ان يحفظ ما سمع فقال الكلام فقال الكلام الى آخره وسوس هذا البيد وتلوذ لهذا الحجر وبعتدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر وهم يحولون حوله هرولة البعير اذا نفر ان من فكر في هذا وقدر وعلم ان هذا فعل حكيم ولا ذي نظر فضل فانك راس هذا الامر وسنامه وابوابه واسه وتمامه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان من اضله الله وأعمى قلبه استوخم الحق فقام يستعذب به فضار الشيطان وليه وورده ومورده منا اهل الهلكة ثم لا يصدره وهذا البيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثهم على تعظيمه وزيارته وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين اليه فهو شعبة من شعب رضوانه وطريق يؤدي الى غفرانه منصوب على استواء الكمال ومجمع العظمة والجلال خلقه قبل دحو الارض بالفي عام فاحوى من الطبع نباته ومن الماء حيتانه وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجر الاسود والصفا والمروة والكليني عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في خطبة له وان الله جل ثناؤه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر الجبال والحجارة وان يسير الرمال وان يضيق الارض الفضاء وان يعطل المهاد والقفار وان يقرن السباع بالاهلة حتى لا يبغي بعضها على بعض وان يذلل للحاملين ما يحملون فلم يجعل الله سبحانه ذلك لهم لهوان بهم عليه ولا لعلة منعه ان يفعل ذلك بهم ولكن جعل الله ما جعل من ذلك ابتلاء للقوام بها واختبارا لعزائم الصبر منهم فيها ولو فعل ذلك بالناس لسقط معنى الجزاء والامر بالغيب ولبطل معنى الاختبار ولما وجب على المستكبرين ثواب المتواضعين ولا على المتواضعين فضل المستكبرين ولا على الاقوياء تمجيد الضعفاء ولا على الضعفاء شدة على الاقوياء ولا على الاغنياء مرارة الفقر ولا على الفقراء عزة الغنى ولا على الاصحاء مرارة المرض ولا على المرضى راحة الصحة ولا على الاقوياء هوان الضعف ولا على الضعفاء نشاط القوة ولا على الاحياء الم الموت ولا على الموتى سرور الحياة ولا على الشبان تحسر الهرم ولا على الهرمى غضارة الشباب ولا على الصحاء عوارض السقم ولا على السقماء ما يأتيهم من تصفح الالم ولا على الاجسام قطر المطر ولا على الاشجار مرور الرياح ولا على الثمار فساد الصواعق ولا على الابصار مخافة الظلم ولا على الاسماع هول الفزع ولا على العقول سكرات المكاره ولا على الافئدة طوارق الافكار ولا على الضمائر غوامض البلوى ولا على الجوارح اصطرار الجوائح ولا على القلوب اعتوار الخواطر ولا على العزائم وهي الاعمال بالمقادير ولا على الهمم تناول المقدور ولا على الرغائب مداواة العيوب ولا على الغرائز لزوم الشعب ولا على الطبائع مباينة الغرائب ولا على الاحلام تقلب المذاهب ولا على العقول مجاري العادات ولا على البصائر مرادات الاعتبار ولا على النوازع بوادر الاتفات ولا على الاماني طوارق الاقدار ولا على الرجاء قواطع الاقتار ولا على الاعمال تقلب الاحوال ولا على الاجسام مضرة الاطعمة ولا على الاطعمة مفسدة التخمة ولا على الاجساد مؤونة الملابس ولا على الملابس اذى الحر والقر ولا على الاقدام وعثاء الطريق ولا على الركاب ثقل الاحمال ولا على الارحام مشقة الحمل ولا على الحوامل اسقاط الولد ولا على المراضع اوصاب الرضاع ولا على الاولاد عقوق الوالدين ولا على الاقارب قطيعة الرحم ولا على الاموال آفات التلف ولا على الاحرار ذل العبودية ولا على العبيد نكد الرقية ولا على الملوك فجائع الدول ولا على الرعايا جور السلطان ولا على المتعلمين نسيان العلم ولا على المعلمين ضجر المتعلمين ولا على الاحداث سوء الادب ولا على الشيوخ استخفاف الشبيبة ولا على الشبيبة تهاون الشيوخ ولا على الاحياء غلظة الجفاء ولا على الموتى ظلمة القبور ولا على القبور وحشة الانفراد ولا على الاجساد هول المطلع ولا على الارواح فزع المرجع ولا على الاعمال بهتة الحساب ولا على الحساب طول المدة ولا على الجزاء خطر المآل ولا على الصراط زلل القدم ولا على الميزان طيش الخفة ولا على الجنان فناء النعيم ولا على النعيم زوال الحبرة ولا على الخلود الياس من الخروج ولا على الخلق الحجة للخالق ولا على الخالق البداء في خلقه ولا على الخلق الرجوع الى الخالق ولا على الخالق الحدوث في ذاته ولا على الخلق الاشباه في صفاته ولا على الخالق الاستعانة بالاعوان ولا على الخلق الاستكانة للاقران ولا على الخالق الاستغاثة بالمخلوقين ولا على الخلق الاستغناء عن المرزوقين ولا على الخالق الاستعان

# كتاب الحج

# كتاب الحج

يحرم من الميقات ثم يمضي الى عرفة والمشعر فيقف بهما ثم يأتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت الحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف للنساء ثم يصلي ركعتيه ثم يرجع الى منى فيرمي الجمرة
ان نفر في اليوم الثاني عشر او الثالث عشر اتى بالبيت بعمرة مفردة عن الحج والمسنون في نفس هذه الاحكام قول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار المذكورة
في المسئلة الآتية انه قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا
اضحية وما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة
والقارن طواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين
بعد تلك المنزلة بعقدان ما احلا من الطواف بالبيت وحشره منصور بن حازم المذكور في المسئلة الآتية والقارن كذلك الا انه يقرن باحرامه هديا هذا هو المشهور بين الاصحاب
وقال في س بعد نسبته ذلك الى المشهور وقال الحسن يقارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منهما حتى يحل من الحج وهو عنده بمنابة المتمتع الآتي سوق الهدي وتاخر التحلل
وبعد السبع فان القارن عنده يكفيه سعي الاول عن سعيه في طواف الزيارة فظاهره ظاهر المصنف وفي الجمع بين الشكلين بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما
فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع غير انه
لا يحل حتى يأتي بالحج للشيخ في الخلاف انما يتحلل من احرامه اذا لم يكن ساق فلو كان قد ساق لم يصح له التمتع ويكون قارنا عندنا بظاهر المتمتع الساوق قارنا وقد
ونقل في المعتبر عن الخلاف نحو انما حكى الشهيد عنه ونسبه الى ابن ابي عقيل ايضا وقال المصنف في كره قد بينا ان القارن هو الذي يسوق الهدي عند احرامه بالحج هذا عندنا وعند
اجمع الا ابن ابي عقيل فانه جعله عبارة عن قرن بين الحج والعمرة في احرام واحد وهو مذهب الحاسة بأسرهم والاقرب القول المشهور لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح
عنه والكليني عنه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في القارن لا يكون قران الا بثبا الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة و
طواف بعد الحج وهو طواف النساء واما المتمتع بالعمرة الى الحج فعليه ثلثة اطواف بالبيت وسعيها بين الصفا والمروة قال ابو عبد الله عليه السلام المتمتع افضل الحج ويترك القران وجرت
السنة فيمن تمتع اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر ويحل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة
ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف
النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وبهذه الدلالة حصر افعال الحج في القران فيما ذكره ممن كون افعال العمرة خاصة عنده ويستفاد من الخبر ان الفرق بين الافراد والقران انما يكون
بسياق الهدي في الثاني دون الاول وما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا
والمروة وينبغي ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن منصور بن حازم باسناد بن احدهما حسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون القارن الا
بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد للحج وبهذا فضل من المفرد الا بثبا الهدي وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون
القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء وعن عبد الله بن سنان في الحسن
بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي سمعت الهدي وقرن قال لم يفعلك ذلك التمتع افضل ثم قال لي تريد ان تصنع ماذا قلت اطوف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة واحد قال لعلك
يوم النحر وبوبه بعض الجلة الاتية واستدل عليه بعضهم بما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المفرد للحج عليه طواف بالبيت وركعتان
عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية قال وسئلته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة
قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة بعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية وهو استدلال لا يخفى على المتدرج حيث ان ابا عبد الله عليه السلام
نقل عنه وجهان احدهما ما روي ان عليا عليه السلام حيث انكر على عثمن قرن بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا واجاب عنه المصنف بانه مروي من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا
وغيره انه موجود في اخبارنا والوجه ان يقال الاولى الحمل على قوله لان الجمع بينهما في النسبة مستحب في عمرة التمتع لدخول العمرة في الحج كما يجيء وثانيهما ما رواه الشيخ الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما فضل الذي يعتمر بين الصفا والمروة مثل فضل المفرد والبكر افضل منه الا بثبا الهدي وعليه طواف بالبيت وصلاته
ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج قال انما هو رجل قرن بين الحج والعمرة فلا بد له الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار
ان يطعن في سنامها الايمن بحديدة حتى يدميها وانما يسوق الهدي بليجعلها امتعة وموضع الدلالة قوله عليه السلام انما رجل قرن الى آخر كلامه واجاب عنه المصنف كما ذكره الشيخ في التهذيب بحمل
بريد بن في تلبية الاحرام لا نية الحج ان يقول ان لم يكن بعمرة وتكون الفرق بينه وبين التمتع بقول هذا الا ان يقول ينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج وهو
متمتع السابق بقول هذا القول وينوي الحج فانه ثم للحج فيجعله عمرة مقبولة واستدل عليه الشيخ بصحيحة الفضيل السابقة وهو بعيد واجيب عنه انه يمكن ان يقصد بالعمرة
هذه الرواية ان من قرن بين الحج والعمرة في النية يلزم السياق ولا يلزم من ذلك وجوب تقديم العمرة على الحج ولا عدم التحلل منها الا بالحج فلا يتحلل من المقدم الحج كما ذكره ابن ابي عقيل خصوصا
مع التصريح في الرواية بعدم تمتع القارن عن الافراد الا بالسياق خاصة وهو بعيد وقال بعض محققي الاصحاب بعد نقل هذه الرواية تركنا صوت بين هذا الحديث
في التهذيب التي رأيتها وكانه يظهر بقوله بقرن بين الصفا والمروة مغير ولعله اشارة على سبيل التهكم الى ما يراه اهل الخلاف من الجمع في القران بين الحج والعمرة وان ذلك يتحقق
الجمع بين الصفا والمروة في الاشتباع وانما يعقد له من السنة مثل فسخ المفرد وصيرورته قارنا انما هو بثبا الهدي وعلى هذا ينبغي ان ينزل قوله احتجا انما رجل قرن بين الحج
والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي يعني ان من اراد القران يجتمل له معناه الا بثبا الهدي ولا يعقد له بنية الجمع الا مثل فسخ المفرد لاشتباع اجماع الشكين وعدم
فاصلة الى التلبس بالحج اولا كالمفرد فتم له ما يقصوه سواه وهذا التقرير يدفع اعتراضا لطالما الحديث بالاحتجاج لما صار اليه بعض قدماءنا من تفسير القران بمجرد ما
ذكره الغاية انهى كلامه وهو جيد ويمكن الاستشهاد على هذا القول بما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح قال سمعت رجلا في حلقه يقول انا في عمرة فصحح عليه السلام فقال انا في عمرة
وحج فقال له هل ساق الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر عليه السلام بشعره ثم قال احلك الله واعلم انه تحقق الشيء الموجب للحج المقتضي لصيرورته حجا قرانا
باشعار الهدي او تقليده سواء عقد احرامه باحدهما او بالتلبية قبل والمشهور ان موضع السياق الميقات وعن المفيد وسلار وابن ادريس على الاجزاء قبل دخول الحرم مع علم القادر
والتمتع فرضه من ناى منزله عن مكة باثني عشر ميلا من كل جانب لا خلاف بين علمائنا في ان فرضه من بعد منزله عن مكة التمتع لا يجوز لهم عمرة الا مع الضرورة ونقل
الاجماع عليه غير واحد كره وغيره وقال المصنف في المنتهى قال علمائنا اجمع فرض الله على المكلفين من ناى عن المسجد الحرام وليس من حاضريه التمتع مع الاختيار ويجزيهم عمرة
وهو مذهب فقهاء اهل البيت ثم قال واطبق الجمهور كافة على جواز النسك باي الانواع الثلثة شاؤا وانما اختلفوا في الافضل فقال الله تعالى من تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ويجتمل عود الاشارة الى ما تقدم من حكم

# كتاب الحج

# كتاب الحج

# كتاب الحج

# كتاب الحج

الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح ورواه الكليني عنه وفي الحسن عن معوية بن عمار وفي الحسن بابراهيم وعن صفوان قال قلت لابي عبد الله عم بابي انت وامي ارأيت ان تعجل الناس يقولون اقرن وسوف يقولون تمتع بالعمرة الى الحج فقال لو وجب الى عام واحد منها لامتمتعا وروى الكليني عن صفوان بن الجمال في الصحيح مخاصرة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الحج ثلثة اضاف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وهذا امر رسول الله ص وافضلها هذا ولا نأمر الناس الا بما امر وعن معوية بن الحسن بابراهيم قال قلت لابي عبد الله عم ايما اعجب اليك ان اعتمر في رجب او اريد الحج فاسوق هديي واوزاد الحج واتمتع فقال لي كل حسن قلت فاي ذلك افضل قال تمتع هو والله افضل ثم قال انا اهل مكة نقول كذا وكذا ان عمرة في رجب وحجة مكية كذبوا ان الله هو مرتبطة بحجة الا بحج حتى يقضيه ثم قال اني كنت اخرج ليلة او الليلتين بقيتا من رجب فيقول لي قوم اي بر ان عمرتنا شعبانية فاقول لهم ان عمرتي شعبانية وحجتي

# كتاب الحج

وفي جواز المنع للمتمتع قبل الخروج إلى منى قولان أشهرهما المنع ما رواه الشيخ عن الحلبي والحسين قال سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال إن لم يحرم ولا يهل بالحج فليس عليه شيء وهذا نص في محل النزاع وهو يدل على ما ذكرناه في الموثق ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن عبد الحميد بن سعيد وهو عن ممدوح والممدوح عن الحسن الأول ثم قال سألته عن رجل أحرم بعمرة المتمتع من عند المقام بالحج ثم ظاهر بالبيت بعد احرامه وهو لا يريد أن ذلك لا ينبغي أن ينقض طوافه بالبيت أحرام فأبى ذلك لا قال المفيد رحمه الله ولكن يمضي على احرامه فإذا طاف النساء طواف الحج لا يجوز له الانصراف إلى بلده إلا بعد الرجوع إلى منى مع الاختيار واستدل عليه الشيخ بما رواه الكليني عن ابن سنان عن عمار بن موسى الموثق قال قلت لأبي الحسن ع للمفرد بالحج أنا طاف بالبيت طواف الصفا والمروة يجعل طوافه الفريضة أو لا قال لا إنما طواف النساء بعد فإنما يأتي منى وليس عليهما أن يأتيا المقام ولا البيت عند كل طواف ولا يجمعان إلا بالبيت على رأي اختلف الأصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط القارن إذا دخل مكة وأراد الطواف تطوع بما شاء لأنه كلما طاف بالبيت أتى عند فراغه بركعتي طواف الفريضة لأنه لو فعل ذلك بعد التلبية لكان محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع آخر يجب على المفرد والقارن إذا لبيا بعد طواف النساء أن يطوفا طواف الفريضة ولا يتعرضا للمحلل بترك التلبية بعد سعيه وعن ابن إدريس أنكر ذلك كله وإن الواجب عليهما أن يهلا بالبيت لأنه طواف السعي وليس بعد التلبية ولا يجب لأنه ركن مؤثر في انقلاب الحج عمرة والبعد ذهب المحقق واختاره المتأخر الذي وصل إلى في هذا الباب أخبارا الأول ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قلت لأبي عبد الله ع إني أردت الجوار بمكة فكيف أصنع قال إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج فقلت له كيف أصنع إذا دخلت مكة أتم لبأي اليوم الترويه ولا أطوف بالبيت قال نعم عشر الأنا أن البيت أن عشر الكثير إنما البيت ليس يحجون ولكن إذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له البيت كل من طاف بالبيت سعى بين الصفا والمروة فقد أحل قال لا تفعل بالتلبية ثم قال كلما طفت طواف وصليت ركعتين فاعقد طوافا بالتلبية الثاني ما رواه عن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله ع قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقد إذا أحل من الطواف بالتلبية قال الشيخ وفعله هذا الحديث أنه قد رخص للقارن والمفرد أن يطوفا بعد طواف الزيارة متى شاءا من غير تحديد التلبية بعد ذلك وإنما لم يجدد التلبية بعض المحلين لا يجوز لهما ذلك فلا جعل أمر المفرد والمتمتع بتجديد التلبية عند الطواف مع أن المتمتع لا يحل وإن كان قد طاف لمتعته الثالث ما رواه الشيخ والكليني عن زرارة في الموثق قال سمعت أبا جعفر ع يقول من طاف بالبيت والصفا والمروة أحل وأحب أن يكون الرابع ما رواه الشيخ والكليني عن هودين يعقوب في الموثق عن أخيه عن أبي الحسن ع قال إذا طاف بين هذين الجبلين الصفا والمروة أحل الا أحل النساء وهذه الخامس ما رواه الشيخ وابن بابويه عن زرارة في الصحيح قال أتيت رجلا إلى جعفر ع وهو خلف المقام فقال أفرغت بين عمرتك وعمرة فقال لم أطف بالبيت فقال لهم فقال أهل سفلة أبي فقال لا فأخذ بيد جعفر ع فأجلسه ثم قال أحللت والله الثالث ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم قال الصفا أبا عبد الله عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم ع وسعى بين الصفا والمروة قال نعم ليجعلها متعة الآن يكون ساق الهدي وذكر الشيخ عن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم قال سألته أبا عبد الله ع عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم ع وسعى بين الصفا والمروة قال نعم ليجعلها متعة الآن يكون ساق الهدي وذكر الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح مثله ما رواه الصدوق عن زرارة في الموثق قال سمعت أبا جعفر ع يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحل إلا من أحب وأكره الأمن اعتمر في عامه ذلك وساق الهدي واشعره أو قلده ومقتضى الروايات الثلاث المتقدمة حصول الاحلال بدون التلبية مطلقا وبالروايتين الرابعة والخامسة رجح الشيخ على الفرد والقارن في ذلك وهو مشكل لضعفها بالارسال وعلى المعارضة الاخبار المذكورة لكن يمكنها الروايتين الاخيرتين والروايتين الخامسة أيضا لا يخلو عن تأييد مما لكن في معناها نوع اجمال وكيف ما كان فحصول الاحلال للمفرد بدون التلبية ظاهر نظرا إلى الروايات المذكورة والظاهر عدم الخلاف في القارن ولا يخفى أن المستفاد من الروايات حصول الاحلال لا صيرورته كما ذكر الشيخ ومن جعل التصريح بذلك في بعض الروايات الخاصة فانهم دفع توهم امرأة إذا أهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف بالبيت وبين الصفا والمروة طاف أحل وهي عمرة أجزأ عنه من الاحلال بالحج بما نذر فعله في الحج وحينئذ لا يجوز الخروج عنه لا بدليل شرعي وبقولهم إنما الاعمال بالنيات وضعفها ظاهر غني عن البيان وقد المزنيين بل عمر رض لغلبة أحدهما أو أقام على الجانب الآخر فيسقط اعتبار الاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في زرارة في الصحيح عن أبي جعفر ع قال إن أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له وإن خرج فلا وفي جعفر إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة قال فلينظر أيتهما الغالب عليه فهو من أهله والمستفاد من الروايتين اعتبار الأصل المنزل ويمكن تنزيل الحكم بما إذا أقام بمكة سنتين متواليتين فانه يلزم فرض المقيم بمكة وإن كان أقام في الثاني أكثر فان كان أحدهما أغلب الآخر بنسبة التعمير ولو بحج المكي على سبيقات أحرم منه رجوعا لا أعرف في ذلك خلافا نعم لا يجوز لأصحاب الآفاق لأنه لا يجوز لهم تأخير الميقات الا محرما فقصارى هذا ميقاتا له باعتبار دون غيره وإن كان ميقاتا له الأصل ويمكن أن يجيء على الحجة عليه في بحث المواقيت وهل يجوز له القران حتى لو أحرم للنوع الذي هو فرض المكي اختلف الأصحاب في ذلك فذهب الشيخ والمحقق في المعتبر والمنتهى إلى الجواز وقال ابن إدريس لا يجوز له القران لما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن أعين عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت أبا الحسن ع عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص له أن يتمتع فقال لعله أن يتمتع فقال له أعلم أن ذلك ليس له والأهلا بالحج إلى أن روى عن سهل بن زياد قال سألت أبا جعفر

# كتاب الحج

بالتمتع في الخبر الثالث يحتمل وجهين احدهما ان يكون الكلام في الحج المندوب ويكون الحكم بالتمتع على سبيل الاستحباب وثانيهما ان يكون الغالب على حال السائل اقامة المدينة
يكون في فرضه التمتع ولعل في قوله ان اهلي وتري بالمدينة دلالة على ذلك والشيخ اورد الخبر الثالث في موضع الخبر المستدل معلقا عن موسى بن القاسم
اخبرني بعض اصحابنا انه سئل ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج في عشر من شوال فقال انما ذلك بيان لمن خرج في عمرة هذا الشهر فقال الراسم لمن خرج بالحج فقال له الرجل فانه يقضي اعاجل ثم ضعفا حول مكة واصلح الله
انها افضل يخرج خلا الا ان يخرج والمفهوم من هذا المتن كون السؤال عن افراد العمرة في اشهر الحج للحاج الخارج الى الخروج قبل وقت الحج خاليا بالمنع من افراد العمرة والاذن
في الخروج بعد عمرة التمتع بعد احرامهم بالحج والمنع من افراد العمرة في الصورتين المذكورتين بناء في عمرة احدهما من الاخبار ويمكن تاويله بالمنع من الافراد بعد الدخول بنية التمتع
المفهوم من ذلك المتن انما هو السؤال عن افراد العمرة في شوال فالمام هو الاذن لهم بذكر اخبارا الى الخروج من مكة وقال امر من يخرج الامر الى ان الحج فيما معا في ذلك الوقت
عن محمد ورد الامتناع من الخروج مع الحاج اشبه بقبح العمرة وكانه وقع في ذلك المتن اسقاط او حيف اختلاف المعنى وكان الخبر هكذا والاول اظهر والاذن
الاذن لمن يأتي المدينة في الغيبة فيدبر وبنا يدل على ما قلنا المنع للحاج الخارج عن بلده في غير الواجب ما رواه الكليني عن موسى بن القاسم البجلي في الصحيح قال سألت ابا
سبتك الى ذي الحليفة اصوم بالمدينة شهر رمضان فقال نعم ذلك واسع لك قلت وان كان يكون ذلك في شهر شوال فقد عود الله فيها وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اعتمر
ابيك وربما يجيء عن ابي وربما يجيء من الرجل من اخوانه وربما يجيء عن بعض فكيف اصنع فقال تمتع فقلت اني بمكة منذ عشرين سنة قال تمتع ولا يحفى ان مقتضى الخبر الاول
والاخير جواز الاهلال بالحج ولو حملا على المندوب يحصل التناقض بين الاخبار والحمل على الواجب طريق للجمع فيستقيم الاحتجاج بها على القول المتقدم ويحتمل الحمل على التقية لان ظاهر
اسلوب التعبير في الروايتين الاخيرتين عن نوع ايما البنية والمسئلة الاولى عن اشكال وبدل على تحويل الباء في عقيل الاولى والروايات الدالة على ان الافراد والقران فرض المكي والثاني
في ادلة القولين يقتضي ترجيح القول الثاني وينتقل فرض المقيم بمكة ثلث سنين الى فرض المكي الشهير الاظهر بان من اقام بمكة سنتين ودخل في الثالثة فقد اتم ثلث
فرضه الحج من اهلها وقال الشيخ في قوله لا ينتقل حتى يقيم ثلثا وقال في موضع ان كان قد اقام دون السنتين فانه يجوز ان يتمتع وان اقام اكثر من ذلك فحكمه حكم اهل مكة وظاهر من
الدروس وقوع تردد في المسئلة فانه قال والمراد بالمقام انه اتى بمكة سنتين انتقل فرضه اليها في الثالثة كما قطع به وظهر من اكثر الروايات انه في الثانية وروى محمد بن مسلم من
اقام سنة فهو بمنزلة اهل مكة وروى حفص البختري ان من اقام اكثر من ستة اشهر لم يتمتع انتهى والروايات في هذا الباب مختلفة وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما
قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر عليه السلام ارايت ان كان لاهل العراق طاهل مكة قال فلينظر ايتهما الغالب عليه فهو من اهل مكة وعن زرارة
ايضا بالسند الاول عن احدهما عليهما السلام قال ابو عبد الله عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الا ان يقيم سنتين فانه اذا جاور سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وهذا الحديث يظن صحته
ظن الى النظر والتفحص يقتضي كونه معللا الا ان اسناده الى موسى بن القاسم عن محمد بن عذافر وابيه عن محمد في الاكثر انما يكون بواسطة وهذا الاحتمال مع نكارة وقوع التقاصا
في اذن الشيخ برفع التقويل على صحة الخبر وروى الشيخ في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اهل مكة ان يتمتعوا قلت فالطائفيين لهما قال لا اذا اقاموا سنة او سنتين
صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وقد
الكليني عن ابيه ومحمد بن حماد عنهم عن فرات عنه عليه السلام الاختيار ومعين بن اقام سنتين وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما قال من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وقد
الكليني عن عبد الله بن سنان في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة وما كان دون السنة فان يتمتع ومن
حفص وهو ابن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام من خرج الى اهله ثم خرج الى مكة يخرج الى اهله بأي شيء بدا فقال ان كانت مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع فلذلك
اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع وهذا يدل على مرجوحية التمتع بعد الاقامة ستة اشهر وهو لا ينافي التحديد المستفاد من الخبر السابق وكذا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في
الصحيح عن الحسين بن عثمان وغيره عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع فليس له ان يتمتع وهذا يقتضي عدم الفرق في الاشقال الكوفي
بين كون الاقامة بنية الدوام او المفارقة ويرجح الحكم بالمجاورة بغير نية الدوام اما لو كان بنية الدوام انتقل فرضه من اول زمان نيته وهو غير مرتبط بدليل وذكر الشهيد
الثاني وجوه ان اشقال الفرض وان طالت المدة لاستمرار الاول وفي اثبات ذلك بحسب الدليل اشكال ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في الافاقي انتقل فرضه الاصح ضعفه
عن وجوب عن حاضري مكة عرفة واحتمل بعضهم اشقال الفرض بالاقامة سنتين وهو ضعيف وروى الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما قال من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وذلك
الكليني عن عبد الله بن سنان في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة وما كان دون السنة فان يتمتع ومن
حفص وهو ابن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام من خرج الى اهله ثم خرج الى مكة يخرج الى اهله بأي شيء بدا فقال ان كانت مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع فلذلك
اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع وهذا يدل على مرجوحية التمتع بعد الاقامة ستة اشهر وهو لا ينافي التحديد المستفاد من الخبر السابق وكذا ما رواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في
الصحيح عن الحسين بن عثمان وغيره عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع فليس له ان يتمتع وهذا يقتضي عدم الفرق في الاشقال الكوفي
بين كون الاقامة بنية الدوام او المفارقة ويرجح الحكم بالمجاورة بغير نية الدوام اما لو كان بنية الدوام انتقل فرضه من اول زمان نيته وهو غير مرتبط بدليل وذكر الشهيد
الثاني وجوه ان اشقال الفرض وان طالت المدة لاستمرار الاول وفي اثبات ذلك بحسب الدليل اشكال ولو انعكس الفرض بان اقام المكي في الافاقي انتقل فرضه الاصح ضعفه
حتى يخرج من مكة قال لو خرج الى الميقات اهل المدينة الذين يمرون منه فخرج وان خشي ان هو تركه فاته الحج فليخرج من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ومن لم يستطع الخروج الى الميقات ان يمكن من
الامكنة دليل على المطلوب لعدم تعين الحج عليه من طريق ميقات كما هو مقتضى كلام المصنف وبقطع في شرح المنهى والمعتبر الاول وبوجوبه افتى الشيخ والكليني ومعتبر في الحسن
عمار ابن حيان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل خرج من مكة معتمرا عن عمرة ثم اقام سنة ثم خرج الى مكة يريد العمرة قال ليس له ان يعتمر بعد ما انصرف عن عمرته فليس له ان يخرج من مكة ولكن يخرج الى الوقت
وكلما حول رجع الى الوقت وليس بعض المتاخرين بالاكتفاء بالخروج الى ادنى الحل مع تصحيح الشهيد في المسئلة السابقة للمنتهى وما رواه الشيخ معللا عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
قال من اراد ان يخرج من مكة لعمرة فخرج من المعبر ثم بدا له ان يعتمر فليس عليه دم وما رواه الكليني عن صفوان وفي الصحيح عن ابي الفضل قال كنت مجاورا بمكة فاتيت
ابا عبد الله عليه السلام من اين لمن خرج بالحج فقال من حيث خرج رسول الله صلى الله عليه وآله من المعبر اتاه في ذلك المكان فوقع نخل الطائف فقلت اخرج فاقول فقال ان كنت مزورا فاخرج
الحجة يوم وان كنت تحج من قابل فاذا شئت فاخرج من اشهر حسن وعن ابي عبد الله عليه السلام قال المجاور بمكة اذا دخلها بعمرة في غير اشهر الحج ثم اراد الخروج الى المعبر ان يخرج
او غير ذلك من الشهور الا اشهر الحج فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة من دخلها بعمرة في غير اشهر الحج ثم اراد ان يخرج فليخرج الى المعبر ان يخرج منها ثم يأتي مكة
ولا يخرج حتى يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم يخرج الى الصفا والمروة منطوق بهما ثم يقصر ويحل ثم يهل بالحج يوم التروية ولا
يجوز الجمع بين الحج والعمرة بتلبية واحدة لقول الباقر عليه السلام من جمع بين الحج والعمرة معا وهو نية على ما دار في عقيل حيث جوز ذلك وحمله بعض على تفسير القران وقال ان هذا شأنه لا يحل
من عمرته وهو يهل من حيث احرم اذا طاف طواف الزيارة وقال الشيخ في ذلك لا يجوز القران بتحريمة واحدة في احرام واحد فلا يدخل افعال العمرة فيها فاذا فعل افعال الحج واجمع عليه باجماع الفرقة في
المعتبر بعد نقل كلام الشيخ وخلاف ابن ابي عقيل وابن ادريس الجليل الشافعي في تفسير القران ذكره ما رواه الشيخ مسندا وقال بعد ايراد ليس معتمد ودعواه الاجماع بعيد مع وجود المخالف الاصحاب
وفي الاخبار المشهورة الى فضل اهل البيت عليهم السلام لا يجوز ادخال احدهما في الحج والعمرة على الاخر بان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من اذا منا

# كتاب الحج

الحج وان تحمل ولا اعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب ونقل بعضهم الاجماع عليه واستدل عليه بان العبادات امور توقيفية متوقفة على النقل ولم يرد بذلك نقل وبقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعمرة لله ومع الاذخال لا يتحقق الاتمام وفيه تامل وبما رواه المشايخ الثلثة عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل متمتع دخل وقصر حتى اخرم بالحج قال يستغفر الله ويمضي وبما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اهل بالعمرة ودخل ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه وتمت عمرته وفي موثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام انه سئل عن رجل اهل بحجتين او لا عمرتين وقال الشيخ في من اهل بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية وهذا من اهل بعمرتين تذهب ابو حنيفة الى وجوب قضاء احديهما قال بعض الاصحاب ان كان المراد بتينك الحجتين والعمرتين الاتيان بالحج الثانية او العمرة بعد التحلل من الاولى الخبر الذي ذكره الشيخ لان الاولى وصف منهما صحيحة وصحة بتلك الاتمام بالثانية بعد التحلل من الاولى لا يقتضي الفسادان كان المراد بالاتيان بالثانية قبل التحلل من الاولى واحتسبنا الفعل الواحد عنهما فلا ريب في فساده ولا يخفى فساد البنية في الصورة الثانية لكن في كون ذلك موثرا في بطلان الحج مطلقا تامل **النظر الثاني في الشرائط** شرط في حجة الاسلام التكليف لا اعرف خلافا في اشتراط كماله العقل في حجة الاسلام وفي المعتبر انه قول العلماء كافة وفي المنتهى انه قول فقهائنا الاصحاب ويدل عليه ذلك مضافا الى عدم توجه الخطاب الى غير المكلف قوله عليه السلام رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل وعن النائم حتى يستيقظ والحر فلا يجب الحج على المملوك وان اذن له مولاه لا اعرف في ذلك خلافا وفي المعتبر ان عليه اجماع الفقهاء يدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عن الفضل بن يونس في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق وعن ادم بن علي وهو مجهول عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا حج الا باذن مالكه وروى الصدوق عن الفضل بن يونس قال سالت ابا الحسن عليه السلام اكون عندي الجواري وانا امكنهن ان يعتقدن بالحج يوم التروية فيخرجن فيذهبن قال فليذهبن المناسك واخلفهن بمكة قال فقلت ان خرجت لهن فهو افضل وان خلفتهن عندي فلا باس فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق والاستطاعة عندي الزاد والراحلة وهو عيالة لا اعرف خلافا في اشتراط الاستطاعة في الحج وتدل عليه الاية والاخبار وقد اختلف في تفسيرها فالمشهور انها الزاد والراحلة شرطان في الوجوب فقدهما مع بعد مسافة الاهل يسقط عنه الحج وان تمكن من المشي وبه صرح في الخلاف وغيره وفي بعض العامة ان كان يمكنه المشي وعادته سؤال الناس لزمه الحج ويدل على هذا القيد الاجماع المنقول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال ممن كان له مال قال لمحض الكاهلي فان كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت رجلا عن اهل الهند فقال يا بن رسول الله لم اخرج عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الا يسرنا حمل الله لهم الاستطاعة فقال لا ولكنا انما نعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن الحديث وبازائهما روايات تدل على عدم اعتبار الراحلة في حق المكي من الشيخ ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على اولئك الشيخ من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة ولقد رد رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال اشدوا ازركم وانتظروا فعلوا ذلك فذهبت عنهم وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يخرج وهو شيخ ان لم يكن عنده ذلك الا قدر نفقته على ذلك اعني الشيخ قال يخدم القوم ويخرج معهم وعن محمد بن مسلم الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحى قال هو ممن يستطيع الحج فاستحى ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي عن الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال السبيل الزاد والراحلة فاستحى من ذلك اهو ممن يستطيع ان يحج قال نعم ما شاء ان يستحي ولو حمارا ابتر ان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج والجواب الشيخ عن صحيحة معوية وما قبله او يحمل على الاستحباب وهو مشكل بهما وما قبله في بصير حيث وقع السؤال فيها عن الاية الشريفة والمسئلة لا تخلو عن اشكال لعدم تصريح بالخلاف بين الاصحاب في اعتبار الزاد والراحلة في الاستطاعة والذي يظهر من الاخبار كما عرفت خلافه وبعضد ذلك ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناده الى الحسن بابراهيم والاخر قوي عندي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحج على الغني والفقير فقال الحج على الناس جميعا كبارهم وصغارهم ممن كان له عند عذره الله وتوجيه الاية الشريفة حينئذ على الحكم فيها بالاستطاعة وقد يقال الاطلاق الامر منصرف الى المستطيع بسبب الغنى تكليف غير المستطيع فلو اراد الله سبحانه بالاستطاعة الاستطاعة البدنية لكان تقييد قوله على الناس حج البيت بقوله من استطاع اليه سبيلا ان يكون تقييدا للتاكيد والتصريح لعموم الحكم وانا طنة بجواز الاستطاعة وهما لتوهم اشتراط الوجوب بامر اخر وبه تندفع ما ذكرته انتهى عموم بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن ذريح المحاربي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق معه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وقال من مصنف الحسن حج ثم حج بعد الى قوله وهو موسر انه المحتوم ورواه الكليني عن ذريح في الصحيح والصدوق وعنه في الحسن عنه عليه السلام بسنده وتمامه في المتن وما رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذر الله به فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام فان كان موسرا يطال بدنه ويتركه يحج مرضا وصحيحا وامر به فان علل بنه من مال ورده لا مال له وقال يقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذا لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوقه للمحتاج فلا يسعه فان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام اذ هو يجد ما يحج به فان كان دفاه قوما ان يحجوه فاستحى فليمت يهوديا او نصرانيا فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وعن قول من قال ممن كمر بعضه من زاد فلا شئ به ما ذكرناه ان يجوز ان يكون المراد بالمال ما يقدر معه على الحج ويكون محمولا على الغالب وعلى هذا لم يحمل حسنة محمد بن يحيى الخثعمي فان الغالب الاكثري حصول المشقة الشديدة للماشي واعلم انه ذكر المتاخرون في المنتهى انه يشترط الزاد والراحلة في حق المكي ايضا لبعد مسافة اما القريب بحيث يكفيه المشي من الاجرة بسببه خاصة والمكي لا يعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي ونحوه قال في الذكرى وصرح بالقرب الى مكة لا يعتبر في حقه وجود الراحلة اذا لم يكن مضناها ايضا وهو حسن لكن في تحديد القرب الموجب لذلك اشكال فالرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها متجه وينبغي الاشكال في مختصر القرب بذلك والراحلة انما تعتبر مع توقف قطع المسافة عليها فلو امكن السفر في البحر من غير مشقة شديدة اعتبر بحسبه في المركب خاصة وامكان المسير فيه وصحة تخلية السراي الطريق والقدرة على الركوب وسعة الوقت لقطع المسافة وهذا الشرط مما لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل قال المحقق في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء وقدمنا في المسئلة السابقة ما يصلح حجة عليه ولا يجب على الصبي والمجنون وقد مر بيان ذلك ولو حجا او حج عنهما لم يجز عن حجة الاسلام وفي المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا ويدل على هذا الحكم ما رواه ابن بابويه عن معوف عمار في الموثق قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية

# كتاب الحج

عليها الحج اذا حجت وما رواه الكليني والشيخ عنه عن مسمع بن عبد الملك في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال ولو ان عبدا حج عشر حجج ثم اعتق كان عليه حجة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلا ولو ان غلاما حج عشر سنين ثم احتلم كتب عليه فريضة الاسلام ولو ان مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق كان عليه فريضة الاسلام اذا استطاع اليه سبيلا وعن سماعة قال سألته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت وروى الصدوق عن ابان عن الحكم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الصبي اذا حج به فقد مضى حجه الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج فقد مضى حجه الاسلام حتى يعتق ولو جاء الصبي والمجنون ندبا ثم كملا لم يجزهما حجهما وهذه الاخبار كما ترى مشعرة بما ذكرناه من عدم الاجزاء في الصبي والمجنون ندبا ثم كملا المشعر بالمنع من الاجزاء حينئذ وهو الذي ذهب اليه المحقق في الشرائع ونظر في التحرير ونقل الاجماع على الصحة في التذكرة وحكى القول به عن الشيخ واكثر الاصحاب والذي وقفت عليه في الصبي المقدم في المنتهى وتردد فيها

# كتاب الحج

# كتاب الحج

لا ان يكون المجموع وصفا للبعض وبالجملة الوثاقة لا تصلح لمخصصة لعموم القرآن والاحاديث المعتبرة ولا يباع للحج ثيابه ولا داره ولا احد مه لا عرفا بعضا يتضمن من تفضيل ما يتضمن من مؤنة الحج سوى دوابه الى الربع الدالة على اعتبار استثناء مؤنة العيال وكلام الاصحاب في هذا الباب لا يخ عن نوع اختلاف ففي المنتهى لا يباع داره التي تسكنها في مكة الزاد والراحلة ولا احد مه ولا ثيابه بذه وعليه انفاقا لعلمنا لان ذلك مما يحتاج اليه المرء وقد عرفت انه لا يكلف ببيعه بحوزة في المعتبر وبحوزة وكره مع زيادة قوله ولا فرس وكوبه وقال في موضع آخر منه شرط ان يكون الزاد والراحلة فاضلين عن نفقة ونفقة من يلزمه نفقته مدة ذهابه وعوده ودستوب بلوغه وهل يشترط ان يكونا فاضلين عن مسكنه وعبده الذي يحتاج الى خدمته لمجزه او المنصب الوجه ذلك كما في الكفاية وهو ظاهر وهي الشافعية والثاني لا يشترط بل يباعان في الاولة وقال في موضع آخر منه لو كان له عقار يحتاج اليه لسكناه او سكنى عياله او يحتاج الى اجرته لنفقة نفسه ونفقة عياله او ائمة يحتاجون اليها لو باعها لم يلزمه الحج ولو كان له شيء من ذلك فاضل عن حاجته لزمه بيعه وصرفه في الحج وفي الشرائع ولا يباع ثياب مهنته ولا خادمه ولا داره بل يباع ثياب المهنة ما يليق به من الثياب النفيسة يقتضي عدم استثناء ثياب التجمل وقال في التذ وصرفه في الاستطاعة ما عدا داره وثيابه وخادمه ودابته وكتب علمه ثم قال في استثنائها ما يضطر اليه من متعة المنزل والسلاح والصنائع عندي نظر ولا قرب استثنائها ما يقع الحاجة اليه عادة بحيث يكون ضرر فيها في الحج موجبا المشقة وحرج نظرا الى قوله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج وقد بانوا فقره من الكتاب والسنة وعلى هذا لو امكن تحصيل ما يحصل الكفاية من هذه الاشياء بالاجارة ونحوها من غير مشقة عادية فالاستثناء لا يخ عن اشكال وهل يعتبر في المستثنى ان يكون مناسبا لحاله بحسب عادة زمانه ومكانه في العرف الشرع لا يبعد ذلك نظرا الى ان الاستطاعة المذكورة في النصوص تنصرف الى الاستطاعة العرفية والعادية لا العقلية وعلى هذا ففي استثناء كتب العلم مطلقا اشكال ولو اردنا عيانا المستثنى عن قدر الحاجة وجب صرف الزائد في الحج ولو امكنه شراء ما يليق بحاله بما فاضل من ثمنها فالاقرب وجوب البيع وشراء الادون لعموم النصوص السالم عن المعارض وذكر الشهيد الثاني ان من لم يكن له هذه المستثنيات يستثنى لها اثمانها وهو جيد اذا دعت الضرورة العادية اليها اما مع الاستغناء عنها بالتمكن من تحصيل ما يحصل الكفاية بها جاز ونحوه قال لو وجد الزاد والراحلة بالثمن وجب شراؤه وان كان باكثر من ثمن المثل على اراء احد الاكثر وفي كره وان كانت بحيث لا تباع الا بثمن مثلها اشكال وان تمكن من اشكال وذهب الشيخ في ط الى انه لا يجب شراء الزاد والراحلة اذا زاد عن ثمن مثلهما عن ثمن المثل والاول اقرب نظرا الى العموم ادلة الحج عند الاستطاعة وقد حصلت بحج الحج فيجب ما يتوقف عليه من المقدمات واحتج الشيخ بان من وجد ما له لا يتم له الحج حفظا للمال فكذا هنا وهو ضعيف والمدين لا يجب الحج عليه الا ان يفضل عن دينه قدر الاستطاعة ولا فرق بين ان يكون الدين حالا او مؤجلا على ما صرح به المصنف والمنتهى وهذا الحكم مقطوع بفتوى كلامهم واستدل عليه المصنف والمنتهى بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التاجيل وهو مم في بعض الصور كما اذا كان الدين مؤجلا ولا وفاء لتركة المديون مطالبا بها بل يكون لصاحب الدين الرجوع عند حلوله فيها بعد الوفاء بعدم الوجوب في الصورة المذكورة محل اشكال وقد مر الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالنا ابا عبد الله ع عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام لمن اجل ما عليه من طالبه من المسلمين وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال ابو عبد الله ع الحج واجب على الرجل وان كان عليه دين اما ما رواه الصدوق عن هما في الصحيح قال قلت للرضا ع الرجل يكون عليه الدين ويحضر الشيء ايقضي دينه او يحج قال يقضي بعض دينه ويحج ببعض وفي رواية اخرى يقضي دينه ويحج سنة ويمشي سنة قلت اعلى المال زكوة فقال لا انما هو على الرقاب والغارمين وروى الكليني عن هما في الصحيح نحو ما سبق فالمراد بما يحج الناقلة وعن موسى بن بكر الواسطي قال سالنا ابا الحسن ع عن الرجل يستقرض ويحج قال ان كان له قضاء فليقض ما استقرض الا ان يكون له ما يحج به هو ويعياله فيحج ويقضي ما بقي عليه ان كان له قضاء او ان كان لم يترك شيئا فلا شيء عليه وهذه الرواية مع قبولها للتاويل بما مر وارادة الاستحباب منها بقرينة ما مر من الاخبار الدالة على عدم وجوب الحج على المديون مطلقا لا تقاوم ما مر من الاخبار الصحيحة الصريحة في الوجوب مع ان الاصل يقتضيه ايضا وعن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات وعليه دين ولم يترك الا قدر نفقته ونفقة عياله هل يحج حجة الاسلام او يقضي دينه قال بل يحج حجة الاسلام فان الدين لازم له ان طالبه في الدنيا طالبه في الاخرة وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات وعليه دين ولم يترك الا قدر نفقته ونفقة عياله هل يحج حجة الاسلام او يقضي دينه قال بل يحج حجة الاسلام فان الدين لازم له ان طالبه في الدنيا طالبه في الاخرة وعن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل مات وعليه دين ولم يترك الا قدر نفقته ونفقة عياله هل يحج حجة الاسلام او يقضي دينه قال بل يحج حجة الاسلام فان الدين لازم له ان طالبه في الدنيا طالبه في الاخرة وعن ابي بصير

# كتاب الحج

وجب الحج عليه السادس المشهور وبه الاصحاب امرا لا يجب على المبذول له اعادة الحج بعد البسار وقال الشيخ في الاستبصار يجب عليه الاعادة والاول اقرب لصدق الامتثال المقتضي للاجزاء وعدم الدليل الدال على وجوب الاعادة معتمدا في الاول على رواية الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يكن له مال فحج برجل من اخوانه هل يجزيه ذلك من حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة اخرج الشيخ بارواية الكليني عن الفضل بن عبد الملك باسناده الا يبعد ان بعده موثقا قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل لم يكن له مال فحج برا ناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل يكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم يقضي عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج ودلالة الخبر على الوجوب غير واضحة نعم يدل على الاستحباب وكذا الكلام في رواية ابي بصير الاتية عند ذكر الحج المندوب وقول المصنف ولو كان التائب معسرا ولو وهب مالا يستطيع به لم يجب القبول وعلل بانا لم نتبه توقع اكتساب فلا يجب الحج لكون عشر وضا وربما يعلل باشتماله على المنة وفي التعليل نظر تامل سيما التائب لانتفاضه بالبذل ولو استوجر لغسل الكافر بقصد الكفاية وجب الحج ولا يجب القبول اما الاول فلحصول الاستطاعة المقتضية لوجوب الحج واما الثاني فلان بذل المال محضا مقدمة الواجب المشروط غير واجب على تقدير القبول لكان الواجب عليه بسبب الامكان الوصول الى تلك الاماكن لامتناع اجتماع افعال الحج فلا يجتمع الوجوبان في شيء واحد مقدمة الحج لا يجب قبولها على وجه كونه من الحج بل لوقوع على وجه اخر وان كان حراما لو تبرع به في صحة الحج فاندفع الاشكال الذي يورد في هذا المقام وهو ان الوصول الى تلك الاماكن قد وجب بسبب الاستطاعة وكيف يكون مجزيا عن حجة الاسلام وما الفرق بينه وبين ما قدم الحج في سنة معينة اذا استطاع للحج في تلك السنة حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين وما ذكرنا من الجواب يقتضي عدم كون الحركة من الميقات الى تلك الاماكن اجزاء الحج وعلى تقدير كون ذلك من اجزاء الحج يمكن ان يقال الادلة على عدم التداخل يمنع جواز اجتماع جهات الوجوب في شيء واحد وسيجيء الكلام في حكمهم بعدم التداخل في مسئلة المندوب ولو تجشم الفقير الذي لا يستطيع مستقلا ممن يجزيه عن حجة الاسلام لعدم الخطاب له ويكون متبرعا من اوقع افعاله قبل دخول وقته لا مع الاثم المستقر اذ على هذا التقدير يحصل الامتثال المقتضي للاجزاء ولو تشجع لغير الحصول الامتثال بايقاع المناسك المخصوصة صرف المال غير واجب الا متبرعا من اتم الحج قبل وقته اذا توقف الواجب عليه ولو كان التائب معسرا اجزاء عن المنوب لا عنه لو استطاع وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب لا اعرف فيه خلافا بينهم واستدل عليه المصنف في المنتهى بان هذا يصدق عليه بعد البسار انه مستطيع ولم يحج عن نفسه فيجب عليه الحج عملا بالاصل السالم عن المعارض وبما رواه الشيخ عن ابان عن من حدثه عن ابي عبد الله ع وهو مجهول عن رجل حج عن انسان ولم يكن له مال ثم حج بعد ان اجزا عنه حجته قال نعم ان شاء الله ما لم يحج ويجب عليه الحج وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا معسرا حج رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وقد ذكرنا ان قد يجيء وهذه الرواية غير منطبقة على المقصود كذا ما رواه الكليني عن الفضل بن عبد الملك باسناده لا يقصر عن الموثقات عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل لم يكن له مال فحج برا ناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فاذا ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت فهل يكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم يقضي عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج قال وسئل عن الرجل يكون له الابل فيكريها فيصيب عليها فيء وهو كري يغني عنه حجة او يكون بحال الثمان الى الفكة فيجيء منه مال في تجارة او صنع ايكون حجته تامة او ناقصة او لا يكون حتى ينفق ذهب الى الحج او لا يتوى عن غيره او يكون ينوي لها جميعا يقضي ذلك بعد حجته تامة ويدل على خلاف هذا الحكم وروايات منها ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن رجل حج عن غيره ايجزيه ذلك من حجة الاسلام قال نعم ورواه الشيخ في الصحيح والكليني والشيخ عنه في الحسن بابراهيم عن معوية بن عمار عنه ع وزاد قلت حجة الجمال تامة او ناقصة قال تامة قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة والظاهر ان المراد بالاجير في هذا اجير للخدمة في الطريق ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الحج الصرورة يجزيه عنه وعمن حج عنه ويمكن تاويل هذين الخبرين بان المراد الاجزاء والحكم بالافاقة يعلم منه وقوع اطلاق الاجزاء على المعنى الذي ذكرناه فلا يعبد ازادته ههنا واول الشيخ الخبر الاول بالحمل على ان المراد بحجة الاسلام الحجة المندوبة التي هي حال الاعسار وذا التي يجب في حال اليسار ومنها ما رواه الصدوق عن حنيف وذاجي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل ليس له مال حج عن رجل او حج عنه ثم اصاب بعد مالا هل عليه الحج قال يجزيه عنهما ولا يجزيه في هذا الحديث الثاني والذي ذكرناه قال في المنتقى وينبغي ان نقرا قبل الشك بمقصور منه حيث تضمن السؤال امرين والجواب بما ينتظم مع احدهما فان قوله يجزيه عنهما بناسب مسئلة الحج عن الغير اما حكم من اجره عنه فيبقى مشكوكا عنه مع ان ما تقدم ذكرت معه وذلك مظنة للريب وعدم الضبط في حكاية الجواب فيشكل الالتفات اليه في حكم مخالف لما عليه الاصحاب والمسئلة عندي محل اشكال ولو حج عن المستطيع عن غيره لم يجز لا علم في هذا الحكم خلافا والوجه فيه ان الواجب على المستطيع بنفسه الحج مباشرة فلا يجزيه الا ما يجزيه ولا يجب الا فرض الحج الا ان كان ماله بالغا ما بلغ ممكن تحصيل الزاد والراحلة به وكان عنده ما يفي بازائه فانه يجب الاقتراض على هذا التقدير لصدق الممكن المقتضي لوجوب الحج الواجب عليه وهذا هو المصرح به في بعض عبارات الاصحاب ومقتضى ذلك وجوب الاقتراض اذا كان له من يؤمل كان للحج وامكنه اقتراض ما يحج به بل حكم بعض المتاخرين وقال المصنف في المنتهى من كان له مال يحج موسرا لو حج عن غيره سقط عنه الحج لانه غير مستطيع قال وهذه حيلة متصور تنويعها في اسقاط فرض الحج عن الموسر وهذا مما قال لو كذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فرضه الحج كما لو اتلف ماله قبل حلول الاجل ولا يجب بذل الولد مال الوالد ههنا كما في الحج عند المصنف وسائر المتاخرين وقال الشيخ في نهايته ومن لم يملك الاستطاعة وكان لوالده مال فقد وجب عليه الحج بنفسه وبه قال ابن البراج وقال ابن ادريس ظروف ردي اصحابنا انه ان كان لوالده مال وجب ان يلحقه من ماله الزاد والراحلة فقد وجب عليه الحج بنفسه ثم قال وقد ذكر ذلك شيخنا في نهايته ولم يرد الاصحاب بخلاف هذه الرواية فقد عول الجماعة عليها وقال المصنف في المختلف وان كان الرجل لا مال له ولوالده مال فانه ياخذ من مال والده ما يحج به من غير اسراف وتقدير حجة القول الاول ان مال الولد ليس للوالد فلا يجوز له التصرف فيه وحجة القول الثاني ما رواه الشيخ عن سعيد بن حنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم حجة منه حجة الاسلام قال قلت وينفق منه قال نعم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا خصم هو وولده الى النبي ص فقضى ان المال والولد للوالد وروى الشيخ عن سعيد بن حنان باسناد فيه جهالة مثله وجاب الخاص عن الرواية بالعمل على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة او على من يجب عليه الحج واستقرض في نيته ورطه منه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وفي هذا الجواب بعد والعدول عن ظاهر الرواية الصحيحة لا يخلو عن اشكال والمريض ان قدر على الركوب وجب عليه والا فلا وان لم يقدر على الركوب فلا يجب الحج عليه والمراد بالقدرة على الركوب عدم حصول الضرر الشديد به والحكمان لا اعرف خلافا فيهما ويدل على الاول صدق التمكن المقتضي للوجوب على الثاني حصول المشقة المقتضية للحرج فينتفي الوجوب ولو توقف الركوب على بذل مال فهو كالزاد والراحلة ولو امكنه الركوب في محمل ونحوه مع عدم الزاد والراحلة او الزاد مع العدم او الالات مع العدم او الحركة القوية مع ضعفه او الحمل ما يحمل للعدو وفي الطريق مع تمكنه على رأي سقط وجوب الحج لا اعرف خلافا في الاخير في سقوط الحج فيما عدا الصور الاخيرة واما الصور الاخيرة فقد اختلف فيها الاصحاب فقيل يسقط الوجوب بسبب المشقة وجماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في المبسوط والمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والشهيد في الدروس على ان الواجب الحج بنفسه ولكن يجب عليه الاستنابة مع الامكان وقال ابن ادريس يجب عليه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة الا مع العجز الحقيقي وهو ان لا يقدر على الثبوت على الراحلة الا بمشقة لا تتحمل عادة وهذا القول هو الاقوى عندي لان الاستنابة انما شرعت لدفع الحرج والمشقة فلا يجوز ان يكون مشروعا مع الحرج والمشقة ولان الاستنابة انما شرعت لمن لا يقدر على الحج بنفسه لا لمن يقدر عليه بمشقة لا تتحمل عاد

# كتاب الحج

لتزم الانام على الانام ومنها ان من خان من اخذ المال عنه وقهر لا يجب عليه الحج وان قل المال وهذا في غناه والجواب عن الاول انا لا نسلم اشتراط تخلية السرب لهذا الغني بل القدرة الحاصلة بالقافلة تكفي وعن الثاني اشتراط تخلية السرب بحيث يتمكن من المسير فيه لا بقيد الى مشقة شديدة عادة وعن الثالث ان المدفوع على فرض الوجوب لا يعد دينا عليه لانه انما ادى ليصل به الى التوصل الى الطاعة والتخلص من شر العدو ومثل هذا الدين انما يمنع الوجوب اذا كان لعذر كالنفقة على الزوجة والاقارب والدين لله تعالى كالزكاة والكفارة والنذر ونحو ذلك وعن الرابع ان الحج ليس من الطاعات التي يمكن القضاء عن الميت بعد موته كالصلاة والصوم بل هو كالايمان بالله تعالى والرسول لا يقبل النيابة بحال وعن الخامس بمنع الاستطاعة بالراحلة بل بالقدرة على الزاد والراحلة بحيث يحرج من جميع نوائبه سفرا وحضرا وجوب الحج لا شقا الاستطاعة التي توقف عليها الوجوب المعتبر لغة الضعف او من كلا الامرين فعلى الاول يكون الوصف الاستثنائي مختصا صادرا على الثاني كما شاء لا يجب على الممنوع لمرض او عدو الا ستثنائه على ذاي اذا عجز عن الحج لمانع من مرض او عدو فلا يجب الحج اما ان يكون الحج مستقرا في ذمته ام لا اما الاول فلا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجوب الاستنابة فيه وذكر الاتفاق فيه الشهيد الثاني وغيره لكن روى الشيخ عن سهل بن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا اتى علي عليه السلام ولم يحج فقال اني كنت كثير المال ورحلت في الحج حتى كربني قال فتستطيع الحج قال لا فقال له علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم اعتمر وهذه الرواية مع ضعف سندها وعدم صراحتها في الوجوب وانما هي ظاهرة في الاستحباب لا تصلح لمعارضة ما قدمناه من الادلة على الوجوب واما الثاني فاختلف فيه الاصحاب فذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والشيخ وابو الصلاح وابن البراج الى الوجوب وهو ضعيف لما قدمناه من الادلة على عدم الوجوب والاصح الاول لصحيحة الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذر الله فيه فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وما رواه الكليني والشيخ عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن مهران الصالح عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه حجا فهذه الاخبار على الوجوب انما يتجه عند من لا يتوقف في كون الامر في اخبارنا للوجوب ومن يتوقف في ذلك لا ينهض له الاستدلال بها على الوجوب والروايات الاخيرة مشعرة بعدم الوجوب اخبار المنع على عدم الوجوب بحمالة البراءة وبان الاستطاعة شرط وهي مفقودة هنا فينتفي الوجوب بفقد الشرط ومنها مل على القول بوجوب الاستنابة يجب حمله على الوجوب جمعا بين الادلة ويؤيده ما تقدم من كلام الشهيد في الذكرى من ان الوجوب مختص بمن يحتاج الناس في البر اما عند البر فلا اعلم خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب الاستنابة ونقل في المنتهى الاجماع عليه ويلوح من كلام الشهيد في الذكرى وعلى الاول فالاصل براءة الذمة السالمة عن المعارض اذ المتبادر من الاخبار المتقدمة تعلق الوجوب بمن حصل له اليسار من دون المانع فان لو وجبنا الاستنابة لم يتحقق اعتبارا لشرط التمكن من المسير في وجوب الحج الا ان يقال انا عتبارا حتضاره للحج مباشرة وفي المنتهى استحب الاستنابة في صورة عدم الناس قال ولو لو حصل اليسار بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة وهو غير بعيد نظرا الى ان المستفاد من الاخبار على النظر المتبادر تعلق الامر بالاستنابة عند حصول اليسار ولا دليل على الاكتفاء بالاستنابة السابقة على حصول الشرط ولو اتفق موته قبل حصول اليسار فلا وجوب الحج عليه وذكر انه لا خلاف فيه بين علمائنا واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب والاول اقرب لاما كان الى الممكنة والا لما وان لم يكن موته بعد الاستقرار فلا يجب اطلاق الامر بالحج عند التمكن ولو مات بعد الاستقرار اقتضى من الاصل مثله قضاء على المبادر والوضا با من اقرب الاماكن الى الممكنة والا لما وان لم يكن موته بعد الاستقرار فلا يجب القضاء عنه وتنقيح هذا المقام انما يحصل برسم مسائل الاولى من استقر الحج في ذمته ثم مات قضي عنه من اصل ماله عند الاصحاب قطع المحقق في المعتبر وذكر انه قول علمائنا اجمع والاصل فيه الروايات المستفيضة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام وترك مالا هل يقضى عنه قال نعم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام يحج عنه قال نعم وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها يقضى عنه قال نعم ورواه الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم ورواه الصدوق في الصحيح على الظاهر ورواه الكليني عن رفاعة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يوص بها يقضى عنه قال نعم وعن مرازم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجا أيقضى عنهما حجة الاسلام قال نعم ومارواه الكليني والصدوق عن عبد الله الحلبي في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزء عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يخرج من الحرم لم يكن جمله ونفقته وما معه مما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فتنفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وروى الشيخ عن عبد بن معوية الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل بعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام فان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وقال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله وعن مرازم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال لا يجوز عن ذلك وما رواه الصدوق عن فضيل الكناسي في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر فحج بغير ذلك الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر فقال ان كان ترك ما لا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال اخرج من ثلثه ما يحج به رجل ثم ينذر ونفذ في النذر وان لم يكن ترك مالا يقدر ما يحج به حجة الاسلام يحج عنه بعض من ترك وليحج عنه وليه حجة النذر وانما هو مثل دين عليه وانما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا مقدار نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا وروى الكليني مثله والحسن محمول على ان كان له مال يقدر ونفقة الحج حسب ويجرد ذلك لا يجب عليهم الحج لتوقفه على مؤنة الغير والكلام فيما رواه الصدوق وعن هرون بن حمزة الغنوي وعن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج وله ورثة فقال هم احق ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه الثانية تختلف الاصحاب في وجوب قضاء الحج عن الميت من اقرب الاماكن او من بلده فقيل يقضى عنه من اقرب الاماكن وهو اكثر الاصحاب وقيل يقضى عنه من بلده ان خلف سعة والا فمن الميقات وهو منقول عن ابن ادريس وظاهر الشيخ في تهذيب وقال في المسئلة قول بانه يحسب اجرة من بلده ان امكن والا فمن حيث يمكن وهو اجود لان المقول الثاني بحسب النظر وتقل في المسئلة القول بالاطلاق وجوب الاستيجار من البلد وهو يفارق القول الثاني على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم

# في حج المحصور والصد

المال الحج من البلد ولا عزم فانه لا بد له من الاصحاب وارجب النهيك الذي وسر القضاء من المنزل مع السعة قال ولو وصى مع السعة من الميقات اجزاء وان اثم الوارث وقبل المال الحاصل ولا يجب صرفه في دين او بعضه او في وجوه البر والمراد بما قرب الاماكن التي امكن الاستيجار بعنه والا فمن عنده ما يحج به للامر فان علمت الاستيجار من المواقيت عظم استاجر من ادنى ما يمكن الحج منه الى الميقات وعمل المراد بعد الميت حاله موته لو بلد استنطاقه او بلد استيجاره ووجوب الحج عليه منه اوصى بحج بعض المتاخرين الاول وهو ظاهر ابن ادريس وذكره في وجوب الاستيجار من البلد الذي وجب على المسلم الحج منه او من الموضع الذي ابتدء منه قولان وهو بعيد المخ الثالث وضعيفهم لو كان له من ضياعه الموجبون للاستنابة من البلد استناب من حيث ظهر اهـ وهو بعيد المخ الثاني والاقرب في المسئلة القول الاول لنا الاصل السالم عن المعارض فان المستفاد من الادلة وجوب قضاء الحج عن الميت الحج عبارة عن الافعال المخصوصة في الاماكن المعينة وليس قطع المسافة من بلده الى الميقات داخلا في حقيقة الحج حتى يجب قضاؤه وانما يجب لان به يتوقف الواجب بالاصالة عليه ولهذا لو سافر الى الحج لا بنية او بنية غيره او هلك في الطريق لم يجب عنه الوصول الى الميقات الحج احق وفي الصدوق وعن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عن ابي الحسن قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحج بالمال فيجيء بالمال كله او يكون له ابل فيكريها فيحج عليها قال قلت لابي عبد الله ع حجة الحمال فانه ربما اوتي قضاء ثلاثة قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت بذي الحليفة فيوصي ان يحج عنه من ساعته فقال ان كان موسرا فمن الميقات وان كان معسرا فمن حيث يبلغ الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد الخبر هذه للاصل وعن حجة الاسلام قال نعم وتؤكد هذا المعنى انهم بعض الاخبار والسابقة عند شرح قول المصنف ولو كان للميت مال حج عنه من حيث مات وارواه الشيخ عن حريز عن عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا ليحج عنه من الكوفة فحج من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك هذا حجه وارواه الكليني عن ذكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة اتجزء ان يحج عنه من غير البلد الذي مات منه فقال ان كان دون الميقات فلا باس واما الاستئجار وارواه الشيخ والكليني عن علي بن رئاب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ماترك الا حيين او ثلثمائة درهم او نحو ذلك فقال ابو عبد الله ع يحج عنه من بعض الارض حيث بلغ ووقت رسول الله ع من وقت بناء على عدم الاستطاعة اذا امكان الحج من البلد او غيره ما هو اقرب الى الميقات ضعيف اذ يجوز ان يكون عدم امكان الحج من البلد او غيره معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وكذا الاستدلال بما رواه الكليني عن عمر بن يزيد في القوي قال قال ابو عبد الله ع في رجل اوصى بحجة فلم يكفه من الكوفة اتجزي ان يحج عنه من الوقت ومن عمر بن يزيد في القوي ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل اوصى بحجة فلم يكفه قال يحج عنه حيث بلغ وما رواه الكليني عن الحج سعيد عن سالت ابا عبد الله ع عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من موضع بلغه وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن سئل عن رجل قال قلت بعد او صى بعشرين دينارا في حجة فقال يحج بها من حيث بلغه واما ما رواه الشيخ عن عبد الله ع انه قال وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله الا ان يحج عنه من بعض المواقيت فلا يتخطى ما امر به فلا ينافي ما اخترناه لانه لا يقتضي وجوب الحج من البلد عند الوصية بالحج ويجوز ان تكون القرائن الحالية دالة على ارادته ذلك عند الوصية بالحج كما هو المتعارف فهذه ما وقفنا عليه من الاخبار وكذا الكلام فيما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح الى محمد بن عبد الله المتقدم قال سالت ابا الحسن الماضي ع عن رجل حج عنه قال على قدر ما له ان وسعه ما له من منزله وان لم يسعه ما له من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وقد يجاب بامكان ان يراد بما له ما عنده وقت الحج او الوصية فلا يعم ما لو مات بعد الحج او الوصية فلم يخلف شيئا او خلف ما لا يفي بالحج من بلده ومن الميقات فما دونه وما رواه عمار عن الصادق ع في رجل اوصى ان يحج عنه بعد موته فمات في الطريق قال ان كان صرورة حج عنه من حيث مات وان كان حج حجة الاسلام فليس عليه ان يحج عنه من حيث مات وان كان قد حج حجة الاسلام فما فضل من ماله فليحج به

# كتاب الحج

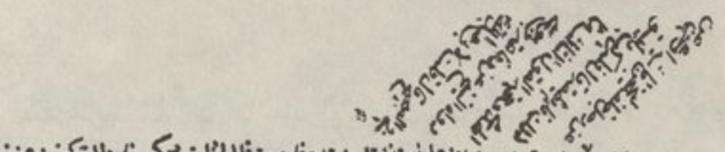
والا لبين ولم يتكرر من ذلك اعتماد الاحرام في موضعه وعلل جواز الاكتفاء في ذلك بان من هذا شانه اعذر من الناسي والجاهل واجيب بالتخفيف مع ثبوت ذلك بالنسبة
ثم عاد الى الاسلام انها وصيه فاعلم ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل احرامه لو تاب فتح هذا المقام ثم بقيت مسئلتان الاولى الشك بين الاصحاب ان مزج في حال اسلامه ثم ارتد بعيد ذلك لم يجب عليه اعادة
الحج وخالف في ذلك الشيخ في ط فذهب الى وجوب الاعادة والاول اقرب لحصول الاتيان بالمامور به المقتضي للاجزاء وبمؤيده ما رواه ابن بكير عن زرارة عن احدهما ع قال سالته عن رجل كان موسرا
فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شئ الحج بان ارتداده بدل على ان اسلامه لم يكن اسلاما فلا يجزيه هذا ذكره المحقق في المعتبر واذكره رحمه الله
على قاعدة باطلة وقد بينا فسادها في الاصول وبدفع قول الشيخ قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لن يغفر الله لهم ولا يهديهم سبيلا دل بمفهوم الشرط على ان من
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ضعيف لان الاحباط مشروط بالموافاة على الكفر لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم الثالثة المشهور بين الاصحاب ان من حج
في حال الاسلام ثم ارتد لم يبطل احرامه وقال الشيخ في ط وان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه الا على ما استوجبناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج واشار بذلك الى
ما ذكره من ان الاسلام لا يتعقبه كفر والاول اقرب للاصل السالم من المعارض وقد مر الاشارة الى نقل الفاضل عن الشيخ والشيخ اورد مثل هذه العلة على هذا القول
ان امزج لا يلزم قضاء العبادات التي فاتته في حال الارتداد اذا لم يحكم باسلامه بكون كفره اصليا والكافر الاصلي لا يلزمه قضاء ما فاته في حال الكفر والمخالف يصلي
مع اخلاله بركن وبدون ذلك لا يبعد دخول الاصحاب ومن ابن البراج وابن الجنيد انها حكما بوجوب الاعادة وان لم يحل وقوفه والاول اقرب لما مر واما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي
الحجاج في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه فعرفه والدين به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو
حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في معسر هذه الاصناف من اهل القبلة فاصاب مالا بعد ان من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي عنه الاسلام فقال يقضي احب الي ولو
كان عمل عمله وهو في حال نصبه وضلاله ثم من الله عليه وعرف الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يوجر عليها الا ان وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ولها الصلوة والحج
والصيام فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة ويكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل
يكون في بعض هذه الاهواء المزورية والمذهبة العمياء ثم يتوب ويعرف هذا الامر يحسن امره بعد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه شئ
من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها الامر في وضع الزكوة في غير موضعها انما موضعها اهل الولاية وما رواه الكليني عن ابن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله ع ان كل عمل
عمله الناصب في حال ضلاله ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ولها الصلوة والحج
واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاء وما رواه الكليني والشيخ عنه عن عمر بن اذينة في الحسن بابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله ع اساله عن رجل حج لا يدري لا يعرف هذا الامر من الله
عليه بمعرفته والدين به على حجة الاسلام او قد قضى فريضة الله فقال قد قضى فريضة الله تعالى الحج وروى الصدوق عن عمر بن اذينة في الصحيح مثل هذا الحديث واما ما رواه العقيلي
عن زرارة عن عبد الله الحذاء عن ابي جعفر الثاني ع قال قلت له اني حججت انا واخي الفا وكنا نحن نعلم ونقر بما فرض الله عز وجل علينا من حجة الاسلام وكان اخي اعلم منا
وكان اخي اعلم منا فقال اما ان حجتك عنه فقد قضت عنه وقد سقط عنه فرض الحج ومن علم منكم كان مستطيعا للحج ولم يحج فهو ممن دخل في هذه الآية ومن كفر فان الله غني عن العالمين
فهو محمول على من لم يعرف الحق ولم يعتقد وجوب الحج كما يدل عليه قوله ع ومن علم منكم كان مستطيعا للحج ولم يحج فهو ممن دخل في هذه الآية ومن كفر فان الله غني عن العالمين
احمد رجلا كانت له هجة فاخبر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وعن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي
جعفر ع اني حججت انا مخالف وكنت مصروفا وقد حملت متعلما الغرم الى الحج فكتب الي احد حجك والثواب بعد الاغماض عن السند انها محمولان على الاستحباب جمعا بين الادلة واغلب ان
النصوص مطلقة في عدم اعادة المخالف حجه بعد الاستبصار من غير تقييد بعدم الاخلال بركن لكن الشيخ وكثير من الاصحاب ذكروا هذا التقييد نعم الفاضل والشهيد عن الاخلال
بالركن ما يشعر بعدم اعادة اهل الحق ركنا مع مضي حجهم في مسئلة سقوط قضاء الصلوات عن المخالف ما يشعر بالصحة وان كان فاسدا عندنا والاصحاب هذا الحكم ههنا ايضا
اوفق بمقتضى النصوص كما لا يخفى على المتدبر والظاهر عدم الفصل في المخالف بين ان يكون محكوما بالكفر كالناصب وغيره كما وقع التنصيص على الناصب في حسنة زرارة وبريد وفي
رواية الفضلاء مع انهم كفار لانهم خوارج ويظهر من كلام المصنف في كتاب الطهارة ايضا ان المخالف لا يعلم منه خلافا يعتد به الا العلم وبمؤيده ما رواه ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه عن ابراهيم عن ابيه قال سئلت عن المراة
الموسرة هل يجزيها حجة الاسلام تقول لزوجها حجني منها قال نعم يقول لها تحجي علينا اعظم من حجك على نفسك ونظائره ونحوه روى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن الحسن
وهذا الخبر استدل به بعضهم على المطلوب ولا يخلو من اشكال لان المستفاد منه ان للزوج المنع لا التوقف عليه فلا دلالة ولا اختصاص للمراة في الحكم الا مع الحاجة لا عرفا ولا شرعا فلذا
نبه الاصحاب ونقل بعضهم اتفاقهم عليه المصنف في المنتهى وبدل عليه ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن المراة تجيء الى المكة بغير ولي الا يمكن ان يخرج
مع قوم ثقات وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عنه ع نحو منه وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المراة تريد الحج والبعل منعها هل يصلح
لها الحج قال نعم اذا كانت مامونة ورواه الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عنه ع وعن صفوان الجمال في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع مدنف يعلل بنفسه المراة
اعرفها باسلامها وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا جاءت المراة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه الآية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض وروى الشيخ عن صفوان بن مهران في الصحيح عنه ع مثله وما في العنبان وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال سئلته
عن المراة تحج مع قوم ثقات قال لا باس فان كان لها زوج او ابن اخ او رجل من قومها ليس لها ان تحج الا معه فلا ينبغي لها ان تفعل لا ينبغي لهم ان يمنعوها وما رواه الشيخ عن
معوية بن عمار في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع عن المراة تحج بغير ولي قال لا باس وان كان لها زوج او ابن اخ فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تفعل
الحج وليس لهم ان يمنعوها قال لا يحج المطلقة في عدتها وعن عبد الرحمن بن الحجاج باسناده الى بعد ان يعد موثقا عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة تحج بغير محرم فقال اذا كانت
مامونة ولم تقدر على محرم فلا باس بذلك وعن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة تحج بغير ولي فقال ان كانت المراة مامونة تحج مع قوم صرورة
اعتبارا الظن بالسلامة من الغرض بالوقفة ولو لم يحصل لم يكن لا لانها لم تعتبر وجودها في التكليف بالحج بدون ذلك من الحرج والضرر المنفيين بالنص وبعض الاصحاب احتمل
توقيا اعتبار المحرم فيمن تشق عليها مخاطبة الاجانب من النساء مشقة شديدة وفيه ما فيه والحرج وهو غير بعيد مع الحاجة الى المحرم وشرط في الوجوب عليها سفره معها ولا يجب عليه
اجابتها بل يجوز له الاجارة ولو احتاج الى الاجرة وجب لتوقف الواجب عليها ولا يشترط للمراة اذن الزوج في الحج الواجب لا عرفا في ذلك خلافا لبعض الاصحاب بدليل عليه ما رواه الحلبي
عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن ان لها ان تحج وهي مصرورة ولا اذن لها في الحج قال حج وان لم ياذن لها قال الصدوق وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي ع

# في شرائط الحج وصحته

قال يحج وان رغم انفه وما رواه الشيخ عن محمد وهو ابن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن امرأة لم يحج وطلبها زوج وابى ان يأذن لها اتحج غلاب وتحجها فقال لها ان تحج قال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع امرأة لها زوج غائب ان يأذن لها اتحج وهو يحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها وقد نفدت ان يحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام ولا اكراهة ليحج ان شاءت وما رواه الكليني عن زرارة باسناده غير نقي عن ابي جعفر ع قال سئل عن امرأة لها زوج وهي مقيمة معه ترد له لا باذن لها اتحج قال يحج وان لم يأذن لها وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن امرأة لها زوج اما ان يأذن ان يحج حجة الاسلام فغاب وتحجها عنها وقد نفدت ان يحج قال لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فليحج ان شاءت وهل يعتبر في عدم اعتبار اذنه الزوج المتبوع منه وتحجها ولعل الاقرب عدم اعتبار ذلك والعبرة عدة رجعية في حكم الزوجة في عدم توقف حجها الواجب على اذن الزوج وتوقف ندبه عليه بدليل ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سئل ابو عبد الله ع عن المطلقة يحج في عدتها قال ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وبهذا يحصل الجمع بين ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت احدهما ع عن المطلقة يحج في عدتها قال نعم وبين قول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار السابقة في المسئلة المتقدمة لا تحج المطلقة في عدتها وما رواه الشيخ في الاستبصار عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع لا يحج المطلقة في عدتها واطلاق الرواية يقتضي عدم الفرق بين المطلقة الرجعية والبائن لكنهم فرقوا بينهما بجواز الحج للمندوب للبائن دون الرجعية والظاهر ان اطلاق المنع في الرواية مقيد بصورة عدم الاذن كما يدل عليه قوله ع في حسنة الحلبي لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها وفي رواية معوية بن عمار المطلقة تحج في عدتها ان طاب بعض زوجها وتحج الحج كله مطلقا في عدة الوفات ما رواه ابن ابي عمير عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال سألته عن المرأة التي توفي عنها زوجها تحج في عدتها قال نعم وما رواه الشيخ عن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الموفى عنها زوجها تحج قال نعم وعن زرارة وبن الحصين عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الموفى عنها قال تحج وان كانت في عدتها وعن صفوان في الصحيح عن العلا عن ابي عبد الله ع في التي يتوفى عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق لان الله تعالى يقول لا تخرجن الا ان يكون قد طلقت في سفر وشرط في الندب النوع والعقل لا اعلم خلافا في ذلك بين العلماء لارتفاع القلم عن الصبي والمجنون وشرط بعضهم البلوغ لا اعلم به اتباعا لخلاف بين الاصحاب وتعليل بعضهم اجماع الاصحاب عليه واستدل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولو اذن المولى لعبده فنذر عليه فحنث عليه الوفاء بنذره وجاز له التحلل الى ان قال ويتوقف الموسع في الوقت الموسع وان فاته على ما ذكره الاصحاب استنادا الى عدم سلطنة المولى على الاحرام الواجب فيتحلل ويجب على المولى اعادة المملوك على اذا احرم الواجب الجواز ان احتاج اليها لانه السبب في شغل ذمته وهو يمكن من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب وكذا الزوجة لا يصح نذرها الا باذن الزوج فاذا اذن لها فنذرت وافسدت وجاز لها التحلل وان لها هاكذا ومستنده غير واضح غير انه لو فات بعد استقرار الحج المنذور وبان جهلكن من الامكان بنى على الاصل من الاصل اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس وجماعة ممن تأخر عنه منهم الفاضل الى وجوب قضائه من الاصل وذهب الشيخ في عدة من كتبه الى وجوب قضائه من الثلث حجة الاول انه واجب لحق ثابت في الذمة فيجب قضائه من الاصل كسائر الديون المالية ومنها لا نعلم كون الحج واجبا ماليا لجواز العدول الى الصوم عند العجز عن المائية ما هيته بل قد يتوقف عليه كوقوف الصلوة عليه في بعض الصور سلمنا لكن التكليف بالقضاء تكليف جديد يحتاج الى الدليل ولا نعلم دليلا يدل على وجوب القضاء في محل البحث فيكون منفيا بالاصل وحجة الثاني ما رواه الشيخ عن ضريس بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام وقد نذر ان يحج رجل اغمي على الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك ما لا يحج عنه حجة الاسلام من جميع ماله وان لم يكن ترك ما لا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام ثم ان كان ترك ما لا يحج عنه ولية النذر فانما هو دين عليه وروى الصدوق عن ضريس الكناسي في الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن به الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجل عنه وليه حجة النذر وانما هو مثل دين عليه ولا يخفى ان الرواية ان دلت فهي تدل على ان نذر الحج رجلا الى بيت الله الحرام يقتضي ان يحج بنفسه او يبذل له ما لا يحج به رجل وهو غير محل البحث وروى الشيخ عن ابي عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل نذر لله لئن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن وما ترك الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه الذي نذر عنه قال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه قال في المنتقى بعد نقل هذه الرواية وصحيحة ضريس لا يخفى ما في هذين الخبرين من المخالفة للاصول المقررة عند الاصحاب ليس لهم في تأويلها كلام يعتد به والوجه عندي في ذلك ان نرجع الى الحكم بما اقتضاه الناذران بقاء في ذمته بعهد الحج المنذور ونفسه فلم يفعل فهو بمنزلة ما لو مات بعد التمكن من الحج وقبل الموت فلا يتعلق بماله الحج واجبا بل المندوب لا يجب اخراج الحج المنذور وارادة على وجه الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه واحترازا عن وقوع الحيف عليه كما هو شأنه في التصرف المالي الواقع للميت من وجه وان كان يكون مستحقا عليه وجه الوصية اتم محمولا في الخبر الاول على الاستحباب وفي الثاني يقيد بذلك وبحمله الشيخ شاهدا على ارادة التطوع من الاول اتم وفيه نظر لان الحكم في الثاني مذكور على وجه التعيير بلية وبين الاخراج من الثلث وهو يشعر بوجوب المالية الاولى مع وجود المالية الثانية في حال عدم وجوده وهو لا يتم هو دين عليه ينبغي ان يكون راجعا الى حج الاسلام وان كان حج النذر اقرب اليه فان الظاهر كونه تعليلا للتقييم حج الاسلام حيث يكون المتروك بقدره تحقيق الكلام وقوله هي واجبة على الاب من ثلثه وارادة الاستحباب المتأكد منه عند بعيدة وقد بينا فيما سلف ان استعمال الوجوب في هذا المعنى موافق لمقتضى اصل الوضع ولم يثبت تقدم المعنى العرفي له الان بحيث يكون موجبا في عصر الائمة ع المقدم على المعنى اللغوي وذكرنا ان الشيخ رحمه الله ذكر القول في ان المتأكد من الاستحباب يعبر عنه بالوجوب لم يقض كتاب الحج كالم في هذا المعنى لا بأس بايراده وهو مذكور في الكتابين وهذه صورة ما في كتابه في موضع من هذا الكتاب الاول وهذا مما قد يطلق عليه ملوك ولم يكن ينبغي بركه العقاب وانت خبير بان اعتراف الشيخ بهذا في تقدم الغرض واستقراره في ذلك العصر فيحتاج اثباته الى حجة ويدفعه الاقران السنة المتأخرة لم يخرج عن الاصل ويتأمل فيه لعلم ضعفه مما اشاره الشيخ هنا من وجوب الاخراج الحج المنذور من الثلث انتهى كلام صاحب المنتقى رحمه الله وهو حسن والذي يتلخص في هذا المقام ان الحكم بوجوب الاخراج الحج المنذور من الاصل لا يخلو عن اشكال وكذا الحكم بوجوب اخراجه من الثلث فان ثبت الاجماع على ثبوت احد الامرين فعين المصير اليه ويحكم بثبوت الثلث اقتضاء ايهما خالف ما يدل على انتقال المرة وكان الى الوارث على الفور والثابت والا كان المتأمل مخيرا بينهما والاحوط الركة عليهما الى حل الحجة المتقنة على احد الامرين وعلى الدين بالحصص هذا الحكم عند حضور الركة عن الوفاء بالجميع مشكل لان الركة اذا كانت قاصرة عن الجزء الحصتين كان التوزيع مقتضيا لعدم الاتيان بواحد منهما ومقتضى صحيحة ضريس السابقة في المسئلة المتقدمة ان المال اذا ضاق لا عن حجة الاسلام تعتبر عليه ويبرء من الباقي وان عين وقتا معينا في المنتهى لوجوب الوفاء بالنذر فان مجرد مضي الوقت الذي عينه سقط ولم يجب القضاء عنه لا اعلم خلافا في ذلك والحجة عليه الاصل السالم عن المعارض وان اطلق النذر ولم يقيده بوقت معين توقع الممكنة

# كتاب الحج

عجز محتملا للوجوب عند الامكان وجوزنا التاخير اعتمادا على ان المندور الى حصول الظن بالفوات مع التاخير لعدم ما يقتضي وجوب الفور بترك وذكر الشهيد في الذكرى الاخلاف منه ولا تجزئ الحجة المنذورة عن حجة الاسلام وبالعكس يتبادر هذه المسئلة يحتاج الى تفصيل هو ان المكلف اذا نذر الحج فان كان ممن يرى حجة الاسلام عنها او يظن ان يرى حجة الاسلام فالاصح انعقاد نذره وفائدة النذر زيادة الاثبات وتاكيد بعض الفعل ومن يرى الكفاية على الفور وجوب الحج انما يكون عند تحقق الاستطاعة عن حجة الاسلام لا مطلقا ولا يجب عليه تحصيل الاستطاعة الا ان يتعلق النذر بذلك وان نوى عن حجة الاسلام انعقد ولا يتداخل ولا يجزئ انما ان يكون مستطيعا حال النذر ولم يكن مستطيعا حال النذر ولم يكن مستطيعا حال الاداء فان كان مستطيعا حال النذر مطلقا او مقيدا بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة وجب تقديم حجة الاسلام لفوريتها واتساع زمان المندور وان كانت حجة النذر مقيدة بسنة الاستطاعة وان صدها مانع تبينا لانتفاء الاستطاعة فالظاهر عدم الانعقاد وان صدها مانع زوال الاستطاعة فالظاهر الانعقاد فيجب عند زوال الاستطاعة تلك السنة وان خلا عن القصد فيه وجها وان لم يكن مستطيعا حال النذر وجب الاتيان بالحجة المندورة مع القدرة والظاهر انه لا يشترط فيه الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالحجة المندورة فان كان النذر مطلقا او مقيدا بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة او مقيدا بزمان يشمل السنة المتاخرة عن سنة الاستطاعة وجب تقديم حجة الاسلام لفوريتها واتساع زمان المندور وخلا للشهيد رحمه الله فانه حكم بتقديم الحجة المنذورة وان كانت مطلقة فان كان النذر مقيدا بالسنة التي حصلت الاستطاعة فيها فهي حجة المنذورة او حجة الاسلام وجهان بالتقابل لعدم تحقق الاستطاعة الشرعية لان الموانع الشرعية كالموانع العقلية والى حصول الاستطاعة المعتبرة في حجة الاسلام مع عدم النذر وانعقاد النذر فرع الشرعية الرجحان وهو غير متحقق وان اطلق النذر ولم ينو حجة الاسلام ولا غيرها فالاصحاب فيه خلاف فمنهم من ذهب الى عدم التداخل وهو منسوب الى الاكثر منهم الشيخ في الجمل والمرتضى وابن ادريس وابن البراج وعن الشيخ في نهايته ان نوى حج النذر اجزء عن حجة الاسلام دون العكس وحكي عن الشيخ انهما القولان بالتداخل وعدمه من غير تفصيل والاقرب التداخل لحصول امتثال الامرين بفعل واحد وعدم دليل دال على لزوم القصد وبدل على اجزائهما نوى به المندور رواه الشيخ عن زرارة عن موسى في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يحج حجة الاسلام فمات ولم يحج هل يجزئ عنه ذلك او يحج عن غيره فلم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشية ابيه ورواه الكليني عن زرارة عن الحسن الصيقل قلت ورواه الشيخ في موضع اخر عن زرارة في الصحيح عن قلت واظن الراوي سند المشي الى بيت الله نذر الحج ماشيا وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله فمشى ايجزيه عن حجة الاسلام قال نعم اجيء انما تكون حجة التداخل بالاصالة يقتضي اختلاف المشي بالامر وهو مستدل لا ضعيف نذر ان الاتيان الى بيت الله في بعض نظائر هذه المسئلة وتوقف الحج ماشيا وجب على المعروف من اصحاب حتى قال المحقق في المعتبر اذا نذر الحج ماشيا وجب مع التمكن وغلبه نفقة او العكس وقال المحقق الثاني لا يبعد تقديم الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وقال الشيخ نجم الدين في الايضاح اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة قولان مبنيان على ان المشي افضل من الركوب او الركوب افضل واعترض عليهما هذا البناء غير مبني لان المنذور وهو الحج على هذا الوجه راجح وان كان غيره اوجب منه ذلك كما في انعقاد نذر صوم العيدين وايام التشريق والاعتبار بالمنذور وكونه افضل من جميع ما عداه وبعض عباراتنا الاصحاب يشعر بتعيين الحكم بما اذا لم يكن المشي موجبا للضعف عن العبادة والاقرب في المسئلة الانعقاد وعلم العموم ما نبه اهل الانعقاد نذر الحج ماشيا وبوجوبه ما رواه الشيخ عن زرارة عن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب فليركب وما ما رواه الشيخ عن الحلبي في تهذيبه الحذاء في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى شيخا يمشي بين ابنيه فقال ما بال هذا فقالوا نذر ان يمشي حافيا فقال ان الله عز وجل لغني عن مشي هذا فليركب فان الله عز وجل لغني عن مشي هذا وحفاها قال فركبت فلا بأس به فاذكرناه لان المستفاد منها عدم انعقاد نذر الحج ماشيا مع الحفاء نوى او لا فيخالف المندوب وعن هذه الروايات بالحمل على الحكاية عن فعل النبي صلى الله عليه وآله علم منها العجز منها ومن نظرائها وردت هذه الروايات في جواب المسئلة عدم الاختصاص واختلف الاصحاب في مسيد المشي فقيل ان المبدا البلد الذي نذر ومنزل وقت الشروع في افعال الحج وعلل الاول بكونه ذلك هو المفهوم منه عرفا والثاني بان المشي في معظم الحج وهو عرفات فالمعتبر الوقوف والتعويل على هذا الباب عليه الناذر او العرف السابق في حال النذر واختلف ايضا في منتهاه فقيل رمي الجمار وقيل طواف النساء ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن جميل في الصحيح عن الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حج ماشيا وعيي فركب فقد انقطع المشي وعلى الثاني ما رواه الكليني عن اسمعيل هما في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمار زار البيت راكبا وليس عليه شيء وروى الصدوق في هذا الحديث عن اسمعيل هما المكي في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام في المشي اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وعن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته متى يقطع مشي الماشي قال اذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه فقد قطع مشيه فليزر راكبا واعلم انه ذكر المصنف وغيره ان من نذر الحج ماشيا يقف في السفينة لو اضطر الى العبور فيها ومستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قال ما اختي يجوز والرواية ضعيفة فيكمل التعويل عليها وقال المحقق في المعتبر وهل هو على الوجوب فيه وجهان احدهما نعم لان المشي يجمع بين القيام والحركة فاذا فات احدهما بقي الاخر قال والاقرب انه على الاستحباب لان نذر المشي يقتضي الماهية المشي فيه ويكون موضع العبور مستثنى بالعادة وما ذكره حسن والبند هب المصنف في كره ولو امكنه العبور على القنطرة ماشيا فالظاهر انه مقدم على الوقوف في السفينة ولو اخل بالقيد في موضع وجوبه هل العود بذلك فقيل ان كان اخل بالمشي مضى فيه ما هنالك من التفصيل ويحتمل ان يقال وجوبه من نائب وزور الاقرب لا لدخوله في المنذور بل بناء على الاخلال بتحصيل الواجب بقدر الامكان ولا يجب الكفارة حيث لم يكن ناذر الحج ماشيا ممتنعا من المشي اعاد الحج اما اذا كان النذر مطلقا فوجوب الاعادة بناء على وجوب ت



# كتاب الحج

بقول ابن حنان لا هو أقوى القطع بعدم جواز استنابته وقد عد من شرائط النيابة فيما فقد النائب في الحج والكفي للشهيد بحجه مع مرشد عدل وهو حسن ومن شرائط النيابة موت المنوب أو عجزه كما سبق ولا تصح النيابة عن المخالف إلا أن يكون النائب هذا قولي خلافا عن الأصحاب منهم الشيخ وابن ادريس جواز النيابة عن الأبوين وعن ابن الراجح رضي كان مخالفا في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه رجلا كان المنوب عنه بعيدا إلا لأب فخاصة فقد ذكر جواز الحج مع كونه مخالفا في ذلك والظاهر خلافه وقوي في لفحوى جواز النيابة عن المخالف فحكم سواء كان قريبا أو بعيدا إلا أن يكون ناصبيا فلا يجوز النيابة عنه وقد استفيد من خصائص المنع بالناصب أن يكون باقي المعتبر بعد فقد منع النيابة عن المخالف عن النصبين وانتباعهما وربما كان المقابلة إلى تكفيره من خالف الحق ولا تصح النيابة عن المتصف بذلك لمن كل مخالف للحق لا يصح منه العبادة ونظائرهم بالدليل عليه ويقوى انتفاء على امر لا يعتد عبادته إلا مع استقامته سوى المركوة فيه فيما خصائص المنع بالناصب خاصة ويتجه بعضهم على بعضهم المنع بقوله تعالى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى ومنه نائل قال ويعضده الأخبار الكثيرة المتضمنة لعدم انتفاع المخالف بشيء من الأعمال ولا نهاية في ذلك علم وجوب الاقتصار في حال الاستقامة لأنه تفضل الله سبحانه كما في الكافر الأصلي وهو يؤيد ما رواه الكليني عن علي بن يقطين قال كتبت إليه الرجل يحج عن الناصب هل عليه ثم إذا حج عن الناصب وهل ينفع ذلك الناصب لا تكتب لا يحج عن الناصب ولا يحج ثم رأيت استنابته الأبي فحج عنه الشيخ بما رواه عن صفوان بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني حججت عن الرجل عن الناصب قال لا أظنك فإن كان أبي قال لك فنعم ورواه الكليني عن وهب بن عبد ربه في الحسن بإبراهيم ورواه الصدوق عن وهب بن عبد ربه وطريقه إليه عن معلوم وما تقدم ابن ادريس في المنع من نيابة الأب المخالف يقيد بدعوى الإجماع وقال المحقق وليس بمعتمد وقد دعوى الإجماع الذي يدعيه ابن هو القول لنا هو على ما نقل عن أنهم والمنقول عنهم جزء الأعم مقبول عند الجماعة وهو يتضمن الحكمين معا فتقبل الحدهما دون الآخر ودعوى الإجماع على مسئلة محكمات برعت عنها والظاهر ليس تطرق ابن ادريس على الروايتين فلا يتم الاعتراض عليه بردعه فهو القول الأول بان عبادة الصبي غير تنفيذ لا شرعية مؤثرة في الثواب ومنه نائل وربما استدل عليه بعدم الوثوق بإخبار لعلمه برفع القلم عنه وهذا الدليل لا يفيد عموم الدعوى ولا يصح نيابة العبد بدون إذن المولى لا أعرف خلافا في ذلك بل الأصحاب ونقل عن بعض الجمهور القول بمنع نيابة العبد مع إذن المولى وهو ضعيف ولا تصح النيابة في الطواف عن الصحيح الحاضر لأن الطواف عبادة بدنية فلا يصح النيابة فيه مع القدرة لما رواه الكليني عن إسمعيل بن عبد الخالق في الحسن بإبراهيم قال

صبيان حجا ثم بلغا الحنث أيجزيهما حجهما أو عليهما حجة أخرى قال يجزيهما حجهما

كنت الجالس أبي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه الذي بلغه فقال له رجل أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة لكن مريضا فقال لا لو كان ذلك يجوز لكنت أنا أفعل ذلك بأبي وأمي فظاهر أن النيابة في الطواف عن المغمى عليه على استنابته وليس الحيض من الأعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لأن المستفاد من الأخبار لها تعدل الى الإفراد إذا منعها الحيض عن إتمامها وقوى الشهيد الثاني في جواز استنابة الحائض في طواف الحج وطواف النساء مع الضرورة الشديدة للأمر بإتقاطهما عن أهلها في البلاد البعيدة وهو غير بعيد تصح نيابة الصرورة مع عدم الوجوب عليه لا أعلم خلافا في جواز نيابة الأصحاب في جواز نيابة الصرورة إذا كان ذكرا وحكي عن جماعة من الأصحاب منهم المحقق نقل إجماع الأصحاب عليه مضافا إلى العمومات ما رواه الكليني والشيخ عن سعد بن سعد الحلبي خلف في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم إذا لم يجد الصرورة يحج عن الميت فإن كان له مال فليحج عنه صرورة وإن لم يكن له مال فليحج عنه من ماله وعن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صرورة مات ولم يحج عنه الإسلام وله مال كان له مال فليحج عنه صرورة من ماله وإن لم يكن له مال وعن معوية بن عمار في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صرورة مات ولم يحج عنه الإسلام وله مال قال يحج عنه صرورة من ماله وإن لم يكن له مال وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال لا بأس أن يحج الصرورة عن الصرورة وما رواه الصدوق عن سعد بن عبد الله الأشعري أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصرورة لا مال له وإن لم يجد الصرورة فهل يحج عن أبيه فقال نعم إ

# كتاب الحج

ندر وقع له على الله ولكن هو فرض فان ندر على رجل بر كب في رحله وناكل زاده فعله وجعلها على ما ذكرنا الموت قبل الاحرام ودخول الحرم والاداء وان لم يكن موت النائب بعد الاحرام ودخول الحرم استعبد عن الاجرة فيما قابل المحلل ذاهبا وعائدا هذا قول المصنف مستدل من كلام المحقق وقال الشيخ في المبسوط اذا مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يؤدوا جميع ما اخذوا ولا يستحق من الاجرة شيئا لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شيء واجزء عن المستاجر سواء كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعد قبل التحلل وبعده لهذا اذا استاجر على ان يحج عنه متمتعا من بغداد وخرج ثابان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع المسافة وفي رواية اخرى ان الاجير احصر قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الصدوق في بانه يستحق من الاجرة بمقدار ما اعمل اذا عمل له ثلثا ان الاجارة انما وقعت على افعال وهذا لم يفعل شيئا فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن وجب ذلك عليه الدلالة ثم قال والذي يقوى في نفسي ما قاله الصدوق لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على قطع المسافة وقطع في كرة بعد اخرى فاذا استقر بزولف والوجه ان يقال لا يحج اما ان تعلقت الاجارة بحرد افعال الحج او بها مع الذهاب اليها مع العود فعلى الاول لم يستحق الاجير فيه قبل الاحرام شيئا لعدم ما تعلقت الاجارة به واما ان تعلقت الاجارة بهما فان الاجرة انما توزع على اجزاء الفعل المستاجر عليه والمقدمات خارجة عن ذلك وان مات بعد الاحرام وزعت الاجرة على الافعال واستحق الاجير بنسبته ما فعل لا اعلم قائلا بعدا استحقاقه شيئا ويمكن المناقشة في ذلك بناء على ان الاجارة انما تعلقت بالمجموع ولم يتحقق وعلى الثاني وزعت الاجرة على الذهاب وافعال الحج واستحق الاجير الاجرة بمقدار ما فعل وعلى الثالث وزعت الاجرة على الجميع استحق الاجير بقدر ما فعل ومن مات الاجير قبل اكمال العمل المستاجر عليه او ما هو في مقامه شرعا بطلت الاجارة ان كان المطلوب عمل الاجير بنفسه كما هو الشايع المتعارف في استيجار المتعارف في استيجار المتعارف فان كانت الحجة عرجة عاجز تعلق الوجوب به كما كان وان كانت الحجة عرجة مات تعلق ماله وكان الواجب اخراجه عنه او وصيه او الحاكم لبعض ثقات المؤمنين وان كان المطلوب بحجة العمل المستاجر عليه مطلقا سواء كان بنفسه او بغيره لم تبطل الاجارة بموته الاجير ويجب على ورثته استيجار من ماله من يحج عن المستاجر ويستفاد من كلام المصنف انه اذا مات الاجير بعد الاحرام ودخول الحرم استحق جميع الاجرة وبه صرح المصنف في المنتهى وغيره واستند الى انه قد فعل ما البراءة منوط به وكان كما لو اكمل الحج ونقل بعض المتاخرين الاجماع عليه واستشكله بعض المتاخرين بان هذا انما يتم اذا تعلق الاستيجار بالحج البر للذمة اما لو تعلق بالافعال المخصوصة لم يتوجه استحقاق الاجرة وان كان ما اتى به مبرا للذمة لعدم الاتيان بالفعل المستاجر عليه وهو في موضعه وكذا لو صد قبل الاحرام استعيد من الاجرة بما قابل المخلف ذاهبا وعائدا عند المصنف والكلام فيه كما في المسئلة السابقة ولو كان الصد بعد الاحرام ودخول الحرم فقط بعض علمائنا اطلق بان الاجير يستحق جميع الاجرة وفقاه جماعة منا نظرا الى ان الاصل يقتضي التوزيع على جميع المستاجر عليه وخروج الميت بدليل لا يقتضي الحاق غيره به واطلق المحقق في النافع انه مع الصد قبل الاحرام يستعاد الاجرة بنسبة المخلف والظاهر ان الاستعادة انما تثبت اذا كانت الاجارة معينة بان تكون مقيدة بتلك السنة اما المطلقة فانها لا تنفسخ بالصد ويجب على الاجير الاتيان بالحج بعد ذلك وفكره ان كانت الاجارة في الذمة وجب على الاجير الاتيان لها بمثلها او الاجير وان كانت معينة فلمن يجب عليه رد المخلف وحينئذ فالرجوع بالمخلف الى الشهيدين وفي كون الاجير يجب بيراً الاجير مع اول رفقة فان تاخر واذن اجزا وان فاته الموقفان فلا اجرة له ويحتمل بعيده عن نفسه ولو فاته بغير تفريط فله من المسمى بالنسبة ويجب اتيانه في المشترط لا اعلم خلافا في ذلك للادلة الدالة على وجوب الوفي بالشرط الاتي الطريق العدل الى التمتع مع فضل الافضل ففيها مسئلتان الاولى اختلف الاصحاب في جواز العدول عن الطريق الذي اشترطه المستاجر فقيل يجوز العدول عنه مطلقا وهو المنقول عن الشيخ والمفيد في المقنعة وهو ظاهر المصنف وقيل لا يجوز العدول مع تعلق الغرض بذلك الطريق المعين وهو اختيار المحقق في الشرايع وقيل لا يجوز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض احتج الشيخ بما رواه عن حريز عن عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه ورواه الكليني عن حريز في الضعيف وروى الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله ع نحوا منه والرواية غير مصرحة بالدلالة على المدعى اذ يجوز ان يكون قوله ان الكوفة متعلقا بقوله اعطى لا بقوله يحج عنه لكن الاظهر تعلقه بهما واحتمل بعضهم ان يكون صفة لقوله رجلا وهو بعيد ويحتمل ان يكون المراد من نفي البأس حصول الاجزاء وبما يدل على جواز العدول الاجماع على جواز العدول مع فضل الاجرة وانما اشترط القران والافراد فقيل لا يجوز العدول وقال الشيخ في ع ومن اعطى غيره حجة مفردة فحج عنه متمتعا فقد اجزا ذلك عنه ونقل عنه في ط وطابر بما ذكرناه قال ابن ادريس ويحتمل ذلك ان كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه وان كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج حجة الاسلام فيصح اطلاق القول والعمل بالروايتين ويدل على هذا التجزي قولهم لانه يعدل الى الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام يحب ذلك له وفرضه لما كان التمتع افضل انتهى وقيل يجوز العدول مع قصد الافضل واحتاج المصنف وبعض من تاخر عنه على المنع مما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الحسن عن علي بن رئاب في رجل اعطى رجلا درام يحج بها عنه حجة مفردة قال لا يحل له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لانه خالف صاحب الدرام واجاب الشيخ عن هذه الرواية اولا بانها غير مسندة الى احد من الائمة ع وثانيا بالحمل على من اعطى غيره حجة من قابل مكة والحرم لان من هذا حكمه لا يجوز له التمتع فلا يجوز ان يتمتع ورجح هذا الجواب بالكلام ابن ادريس احتج الشيخ على الجواز بما رواه عن ابي بصير في الصحيح عندي عن احدهما ع في رجل اعطى درام رجلا يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل ورواه الكليني والصدوق عن ابي بصير في الصحيح عندك ومقتضى التعليل الواقع في الرواية اختصاص الحكم اذا كان المستاجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المزاين في المتساويين في الافاضة وناذر الحج مطلقا نعم لو اقال الخبر بقول ابن ادريس لم يكن له قوة قال ولو منع جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة ومع امتناعه يقع الفعل عن المنوب عنه ولا يستحق الاجير شيئا قال المحقق في المعتبر والذي يناسب مذهبنا ان المستاجر اذا لم يعلم منه التعيين وعلم منه ارادة المعين يكون الاجير متبرعا فيفعل ذلك النوع ويكون للمنوب عنه ثلثا الثواب ولا يستحق اجرا كما لو عمل في ماله عملا بغير اذنه اما في الحال التي يعلم ان قصد المستاجر تحصيل الاجر لا جلها معينا انه يستحق الاجرة لانه معلوم من قصده فكان كالمطوع به ولو استاجره اثنان للاتفاق في علم صحة السابق دون اللاحق لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاخلال الحج فالمجوز يحمله في غيره هذا في الحج الواجب اما المندوب فيجوز الاشتراك فيه عملا بما يستفاد من الاخبار فجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه وروى الكليني عن معوية بن عمار وابن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اشرك ابوي في حجتي قال نعم انكم تحجون في عام واحد ويحج الناس في اشهر فلا باس ان يشرك الرجل والمراة وهم بالكوفة فيقولون اللهم تقبل من فلان الذي قطوف عنه وعن هشام بن الحكم باسنادهن احدهما حسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في الرجل يشرك اباه او اخاه او قرابته في حجته فقال اذا انكسب لذلك مثل درهم فزاد درهما وصلك وعن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع كم اشرك في حجتي قال كم شئت وعن محمد بن الحسن عن ابي الحسن قال قال ابو عبد الله ع لو اشركت الفا في حجة كان لكل واحد

# كتاب الحج

واحد حجة عن عمران ينفض من محمل شيئا وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع انا بني تدبج ووالدتي قد حجت وانا خوفي قد حجا وقد ارادت اخذهما في محملي كافي قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك اجرا صحبتك اياهم وروى مرسلا انه قال رجل للصادق ع جعلت فداك اني كنت نويت ان اشرك في حج العام امي وبعض اهلي فنفقت نفقاتهم الان فاشركهما وروى الشيخ والكليني عن عمر بن يزيد قال حججت عن ابي وامي وزوجتي فقلت انا لك اجعل حجي عن امي وفاتها فقد ماتت فقال انها لحق لسال لك انا عبد الله ع فقال لا في عبد الله ع وانا اسمع جعلت فداك انا جئ هذا صرورة وقد ماتت امه فاحب ان يجعل حجته لها ايجوز ذلك له فقال ابو عبد الله ع يكتب له ثواب الاجر ابرو عن علي بن حمزة قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن الرجل يشتري في حجته الاربعة والخمسة من مواليه فقال ان كانوا معروفين جميعا فلهم اجر ولا يجزيء عنهم الذي حج عنهم من حجة الاسلام والحج المذي حج وقد يتفوق لك في الواجب كما اذا مات رجل عاجزا عن الاستنابة في حج تستنيبوا عنه كذلك والا له واذا لم يتفق ما ثوبان يكون الاجارتين في سنة واحد واشبه الشابوطلا لعدم الامكان الاتيان بما جميعا وقد يرجح بقضية الغلب بين واما ما رواه الصدوق عن الرضا ع في الصحيح والحسن عن الحسن قال سئلته عن رجل اخذ حجة من رجل فقطع عليه الطريق فاعطاه رجل حجة اخرى يجوز له ذلك فقال اجابه ذلك محسوب للاول والاخر وان كان صعب عنه الذي فعل اذا وجد من يطيعه الحجة فيحتاج الى اتاوة قال في المنتهى هذا الحديث لا يلائم مضمونه ما هو المعروف بين الاصحاب في طريق الحج المجدد وهو ما ذكرناه من ان يحج على وجه الاستيجار وانما يناسب القول بان الدفع يكون من بيت المال وليس بمعروف عندنا وانما يحكى عن بعض العامة واخبارنا خالية من بيان كيفية الدفع راسا على حسب ما وصل الينا منها وبلغة بتتبعنا والظاهر الامانع من الدفع على وجه الاجارة وانما الكلام في حده وقوعه وطريق الاجارة لما يراى من منافرته للاخلاص في العمل بايجابه لزوم القيام بمقابلة العوض وكونه مستحقا بها وكما هو مقتضى عقد المعاوضة بخلاف الوقف فانه بذل لا تمليك مراعى بحصول العمل والعامل فيه لا يخرج عن التعيين بالقيام به فينبسط عنه الحق بالدفع ووفاء الدافع شارط او بين تركه فيرتد المدفوع او عوضه وبالجملة الاجماع منعقد بين الاصحاب على صحة الاجارة فلا ملتفت الى ما ابداه بعض واذا كان الدفع على غير وجه الاجارة سائغا امكن تنزيل هذا الحديث عليه مع زيادة كون الحجتين تطوعا وانما اجازا خذ الثانية والحال هذه لفوات الممكن من الاولى وعدم تعلق الحج بالذمة على وجه يمنع من غيره كما يفرض في صورة الاستيجار ومعنى كونه محسوبا لهما حصول الثواب لكل منهما بما بذل ونوى وهيئا فيما من هذا ايراد لا يكلف به رشدي على الاول والوجه فيه ظاهر فان ما دفع على سبيل الرفد غير مضمون على الاخذ الا مع تعدي به او تفريط والدافع لم يحصل له في الفرض الذي ذكر ونبغي ان يعلم انه ليس المراد بقطع الطريق في الحديث منع من حج وانما المراد اخذ قطاع الطريق ما معه بحيث تفقد به على الوصول الى الحج كالسرقة ولو كان في غاية من محاكاة اذا استوجر الاجير للحج في سنة معينة ثم استوجر للحج في سنة متاخرة عنها بعشر في ذلك عدم كون الحج واجبا فوريا او بعد التحمل والوكالة الاجارة الاولى مطلقة فيجوز الاستيجار ثانيا وسيجاء القول بالمنع منسوبا الى الشيخ ره واحتمل بعض الاصحاب جواز الاستيجار بعد سنة غير الاولى واحتمل بعض المتاخرين قويا جواز الاستيجار للسنة الاولى اذا كانت الاجارة الاولى موسعة كما اذا فرض الموجر على ذلك وقلنا بعدم اقتضاء الاطلاق التعجيل وفي كلام للقمان الاطلاق يقتضي التعجيل عن شيخنا الشهيد ره انه حكم بانه مقتضى الاطلاق في كل الاجارات التعجيل ومستنده غير واضح ولو اطلق العقد في زمان واحد من عمر حج بما يسعه فهي الصحة وجهان ينبغي على اقتضاء الاطلاق التعجيل عدم وجوب اسبق حج من قابل واستعقبا الاجرة اذا امتد التاب الحج فلا اشكال ان تكون الاجارة معينة او مطلقة فان كانت معينة بقيل تنفسخ الاجارة ولا يجزيء الفاسدة مع قضائها عن المنوب عنه واختاره المصنف وقوى الشهيد ره عدم الاجزاء عنها سواء كانت مطلقة او معينة وبقي المحقق استحقاق الاجرة على الموصين وضرباه المعتمد لحج اذا قضاه فهل يكون الاول في فرضه وشبهها فاسدة مجازا والثانية عقوبة او ما بالعكس فان قلت الاول كما اختاره الشيخ ره وذلك عليه حسنة زائدة فقد اوفى المستاجر بما تامر واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاول فاسدة والاتمام عقوبة والثانية فرضه كان الجميع لانها التاب وسقط عنه الاجرة وان كانت الاجارة مطلقة فانه لا يستقاد الاجرة على التعيين وكذا كلام المحقق واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسد حج في المطلقة هل يجزيء عن حج التبابة او يجب اتباع حج التبابة بعد القضاء فقيل بالاول وهو مستفاد المحقق في المعتبر والمقنعة بلفظ والشهيد وجماعة من المتاخرين ومثل بالتابي وهو قول الشيخ في نهاية وابن حمزة من كتبه عجزه الاول ان التابية قضاء عن الحجة الفاسدة فالقضاء كما يجزيء الحاج عن فرضه كذا عن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة يكون التابية هي الفرض فلا مقتضى لوجوب حج اخر والمتامل في الوجهين مجال قال المحقق في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل البيت ع والاخر يخرج عن مسند الى رواياتهم ثم اورد ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل حج فاحرج في حجه شيئا يلزمه منه الحج من قابل او كفارة قال اي ذلك شاء فعل قلت فهذا اما احرج وعن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلي اهلي فنفسد عليه حجه حتى يضطر عليه الحج من قابل اجزيء عن الاول قال نعم تلك لان الاجير ضامن للحج قال نعم وجه الثاني ان من ابى بالحج الفاسد فقد اوقع حج على غير وجهه المامور به لانه انما امر ان يحج صحيحا فاذا حج فاسدا بقي عن الفاعل كما لو اشترى العين صبر الصفقة التي اذن له شرعا فيها على تلك الصفة فان الشراء يقع له دون الامر فحج ثانيا مما امر به فقد وقع عنه فلزم عليه قضاؤه عن نفسه وكان عليه الحج بعد بحجة القضاء عن المستاجر لوجوبها على الفور وهذا تمام والاطلاق يقتضي التعجيل تقدم الكلام فيه وعليه اي على الناس مما يلزمهم من الكفارات لاطعام عشرة على حنابة صدرت عنه او زمان في مقابلة الاذى صدر منه فلا يتعلق بالمنوب كذا يلزمه الهدي ووجهه ظاهر ولو احصر تحلل بالهدي ولا قضاء عليه لتحلل بالهدي للمعذور وقوله تم فلا حصر تم فما استيسر من الهدي واما عدم وجوب القضاء عليه فهو محض للمعين ووجهه ان مقتضى العقد بقاع الحجة في زمان معين ولا يتحقق في غيره ولو بانت الاجارة مطلقة فانه يجب على الاجير الاتيان بالحج المستاجر عليه بعد زوال الحصر وفي تحلل الاجير في المعين المحتوم المسمى بتسببه ما التي يترتب الافعال وبين المستاجر على ما كان عليه قبل ذلك ولو لم يتحلل الاجير وبقي على احرامه حتى فات الحج تحلل بعمرة ولا استحقوا فعالها اجرة ولو احرم عن المنوب ثم نقل النية لنفسه لم يجز عن احدهما على رأي اختاره جماعة من الاصحاب ونقل عن الشيخ القول باجزائه عن المستاجر عنه واختاره المحقق في المعتبر حجة الاول انه لا نص النقل فبقاء التاب لا يجزيء عن التاب والاصل عن المنوب لانتفاء النية به بانتفاء الافعال واشتراط صحتها بها حجة الثاني ان ما فعله وقع عن المستاجر فلا يصح العدول بها بعد انتفائهما وان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح العدول بها بعد انتفائها وان افعال الحج استحقت لغيره فلا يصح نقلها وانما لم يصح النقل فقد تمت الحجة من بدا بالنية له واستحق الاجير الاجرة لتمامه بما اشترط عليه منه نظرا الى الشهيد ويمكن ان يحج للشيخ برواية ابن بكير عن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال يحج عن صاحب المال فانه اذا كان يجزيء عن المنوب لا مع نية الاحرام فلان يجزي بنيته اولى وهذه الرواية اوردها الشيخ عن علي بن ابي حمزة عن الحسين عن ابي عبد الله ع وهي رواية ضعيفة السند جدا لكن الاستناد اليها في اثبات حكم شرعي وتستفاد الاجرة مع النية اي بقصد الحج بكونه في تلك السنة لفساد الحج المقتضي لعدم استحقاق الاجير للاجرة ولو اوصى بحج عن اجير اجرة المثل للواجب من الاصل ما اخرجه من حجة الاسلام من الاصل فقد سبق بيانه وقد سبق الخلاف في المندوبة واخرج الزائد على اجرة المثل من الثلث كما هو الشان في الوصايا بالمندوب يخرج الجميع من الثلث وورد الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه سال عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة من جميع المال وان كان تطوعا من ثلثه وروى المندوبة وعن معوية بن عمار في الصحيح نحو بما مر وبنحوه عن حارث بياع الاقمشة عنهم وروى الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثل ذلك وزاد فيه قال وسئل عن رجل يحج عنه رجل بعد ذلك الرجل

كانه يحمل الطلاق الكلام المصرح بالاستقاط الاجرة

الترجيح للقول الاول

الوفاء بالمشروط المقتضي

# كتاب الحج

روى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة من جميع المال ان تجارته الذين الواجب فان كان قد حج من ثلثه ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الطريق ولم يورثهم الحق بمال ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه والظاهر ينصرف الاجرة الى اجرة المثل الا ان هذا القرائن على الخلاف مجهول عليه ولو وصل من ياخذ اقل من اجرة المثل لم يبعد وجوب الاقتصار عليه **فائدة** روى الشيخ عن معوية بن عمار قال قال امراة هلكت فاوصت بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها وبقي من المال ذلك مائتا درهم فسئل ابا حنيفة وسفيان الثوري فقال كل واحد منهما انظر الى رجل قد حج فقطع به فقوي وجعل عليه معي في كل دفعة شيء يعيش به ويصدق بالبقية فاجبني فهذا القول وقلت للقوم يعني اهل العراق ان قد سالتكم مسترشدين ان تسالكم من هو اوثق من هؤلاء فقالوا نعم فسالت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ابدا بالحج فان الحج فريضة فرايتي ضيعة الفرائض فقال فاتيت ابا حنيفة فقلت ان قد سئلت فقلت كذا وكذا فقال فقال هذا هو والله الحق فاخذ به والغى هذه المسئلة على اصحابه وقد ذكر الخاصة ان بعض اصحابنا ذكر منعهم بقول ابي حنيفة الاول وانخطاه في الثاني سمع هذا وقال سمعت هذا من ابي حنيفة منذ عشرين سنة وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة اوصت بمال في الصدقة وحج والعتق فقال ابدا بالحج فانه مفروض فان بقي شيء فاجعل في الصدقة طائفة وفي العتق طائفة ويكفي المراة مع الاطلاق وعدم دلالة القرائن على التكرار لحصول الامتثال الا ومع التكرار بالثلث لان الوصية تنفذ من الثلث فقط اذا لم يجز الوارث وبهذه الرواية اخذ الشيخ في التهذيب وروى عن محمد بن الحسن بن ابي خالد قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل اوصى ان يحج عنه بمائتي درهم فقال يحج عنه بما يبقى من ثلثه شيء وعن محمد بن الحسن انه قال لابي جعفر ع جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك فقال هاتها فقلت سعد بن سعد قد اوصى ان يحج عنه بمائتي درهم فقال يحج عنه ما دام له مال والظاهر اختصاص الحكم المذكور بما اذا علم منه ارادة التكرار على الوجه المذكور فالظاهر تحصل الامتثال بالمرة ولو لم تكرر ولم يف القدر باجرة الحج جمع بضعف اكثر من سنة لها الى الحجة والمراد ان اوصى ان يحج عنه كل سنة بمبلغ معين من غلة بستان مثلا فقصر غلة كل سنة عن اجرة الحج جمع ما زاد على سنة واحدة بحيث يكمل اجرة الحج فصرف في حجة سنة واحتج عليه بان القدر المعين قد انتقل بالموت عنه الى ملك الورثة فوجب صرفه في الموصى به لا مطلقا وهذا اختلفت في انه اذا حضر المال الموصى به عند الحج هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا والاول لا يستند الى ما رواه الكليني والصدوق عن ابراهيم بن مهزيار قال كتب الي ابي محمد ع ان عمي اوصى ان يحج عنه بمائتي درهم ولا يعلم على بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ثمنها لك في كل سنة بعشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة تضاعفت المؤن على الناس فليس يكفيهم عشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من موالينا الى جهتهم فكتب تم بجعل ثلث حج جعلني الله فداك فان رايت ان تكتب الينا بما نعمل فكتب ع عشرين دينارا في كل سنة فليس يكفي فانا مرتئ بذلك فكتب تم بجعل عشرين عشرين انشاء الله تعالى بذلك وروى الصدوق ما كتبه الي علي بن محمد الحضيني الحديث وفي الطريق ضعف يقصر من حيث السند والمستودع يقطع اجرة المثل في الواجب وبتاجير الحج للمودع مع علمه بوجوب الحج على المودع وعدم الاداء له عدم اداء الوديعة ان لم يقطع الميراث والرواية الكليني ابن بابويه والشيخ عن يزيد الصائغ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يستودع عن الرجل الشيء فيموت ولم يحج حجة الاسلام قال ان حج عنه وما فضل فاعطهم والظاهر الوارث بقضي عدم الفرق بين ان يكون المستودع عالما بعدم اداء الوديعة وعدمه لكن المصنف وغيره اعتبروا في ذلك علمه بعدم اداء الوارث والاوجب ضمانه لان الوارث يقضي النظر الى مجرد الوارث في حجة القضاء والحج بنفسه والاستنابة بالركاب الاستنابة بدون اجرة المثل وغير ذلك واعتبر المصنف ذكر عدة التمكن والحاكم ايضا والاوجب استنابة وحكى الشهيد قولا باعتبار اذن الحاكم في ذلك مطلقا واستبعده وذكر الشهيد الثاني في وجه البعد اطلاق النصوص واعترض عليه بان الرواية تضمنت امر الصادق ع بذلك وهو اذن صريح ولا يبعد الاقتصار في اثبات الولاية للحاكم على حال التمكن واعتبار المصنف ذكره امن الضرر ايضا وهو حسن مورد الرواية الوديعة والحق بها سائر الحقوق وتوقف بعضهم اعتبارا باستيذان الحاكم في الدين لان تعينه انما يكون بقبض المال وما في معناه ومورد الرواية ان المستودع يحج لكن الاصحاب ذكروا انه ليس كذلك وهل ذلك من باب الرخصة او الوجوب صرح الشهيد الثاني بالوجوب وانه لو دفع الى الورثة اختيارا ولم يتوفوا منهم الا ضمن وهل تعد الحكم الغير الحج من الحقوق المالية فيه وجهان وللمتتبع عند ذكر هذا الحديث كلام لا باس بايراده في هذا المقام قال دام ظله وللبعض متاخري الاصحاب في تحقيق معنى هذا الحديث كلام لا ينبغي ان يغفل عنه توهم مخالفته للاصول من حيث جعل حق الله تعالى لورثته ان في ذمة الميت حجة الاسلام وهو مقتض لتضييع المال على الوارث بغير رضاه وما له الى تفويت اقرار المقر بحق غيره ممن لم يعلم عليه سبيل ومخالفته للاصل المعروف في باب الاقرار واضحة التحقيق انه ليس الحال هنا على ما توهم فان الاقرار الذي لا يسمع في حق غير المقر الذي ليس له ولاية عليه انما هو اقرار البينة بغير البينة اما مع تصور اذا كان متعلقها المال المحكوم عليه بملكيته بغير المقر والمدعي سرعا ولو اقر الحاكم بان عليه مالا مفصلا بحسب القواعد المقررة عنها او اما مع انتفاء ذلك كله كما في موضع البحث فان الاقرار بالدين ونحوه اذا وقع متصلا بذكر اشتغال ذمة الميت المستودع بالحج او عزمه لم يكن اقرارا للوارث مطلقا بل هو في الحقيقة اقرار مستحق للاخراج في الوجه الذي ذكر من حج او غيره اما باحجه وذلك هو المقصود منه بتقدير رضا ذات المتوفى وبعض منه بتقدير الفضلة عنه او على سبيل التخيير بينه وبين غيره اذا كان الميت ممن يجب عليه الحج بالاستطاعة او غيرها فيكون الاقرار بالحج اقرارا بما يجب على الميت من الحج او غيره وهو حق للوارث فيكون اقرارا على نفسه بما هو حق عليه وهو ظاهر لا يخفى على ما هو محقق في محله وخلاصة الامر ان المتحقق في نحو هذا الفرض كون المقر به هو ما يحتمل ان يكون من مجموع الكلام لا ما يقع في ابتدائه بحيث يجعل اوله اقرارا واخره دعوى تمام تنقيح هذا المقام مباحث الاقرار التي اوفينا ذكرها في ذلك فاعلم ان المستفاد من الحديث بعد ملاحظة هذا التحقيق وجوب اخراج الحجة من الوديعة حيث لا يكون وفاء التركة وكون ما يفصل عنها للوارث وامر حجه بالحج اذن له في تعاطيه بنفسه لا في استنابة غيره فلا بد في غير صورة السؤال والجواب عن اشتباه ان من له الولاية العامة في مثل اذا لم يكن الوصي ممن له ذلك وكذا القول فيما لو تضمن الاقرار دعوى الغرم من الخمس فان القدر الذي يحكم به الحاكم هو الذي يحكم الحق على الوارث واما طريق تشخيصه فيرجع فيه الى القواعد ولا يقاس على امر حجه في الخبر السائل بالحج فانه مختص بتلك الصورة الخاصة فلا يتعداها انتهى كلامه رحمه الله ويشترط في حج التطوع الاسلام لا العلم خلافا لابن ادريس فلو حج قبل ان يعلم بالاسلام لم يجزه ذلك وان لا يكون عليه حج واجب فورا فلو اخر الواجب لم يكن مفهوما عنه وبذلك نلزم فساده ولا يبعد ان يقال النهي متعلق بامر خارج فلا يلزم من الحج في ذلك الوقت فساده نقل عن الشيخ في ط انه قال انه يقع عن حجة الاسلام وعنه في ن انه حكم بصحة التطوع وبصحة احجه الاسلام في ذمته ويشترط في حج التطوع ايضا اذن الولي والزوج وقد مر بيان ذلك ولا يشترط البلوغ فيصح من الصبي وقد مر ذلك ايضا ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المراة تطوف بالصبي ويسعى بها هل يجزي عنها ذلك وعن الصبي فقال نعم ويشترط في حج التمتع النية ذكر الشهيد الثاني ان ظاهر الاصحاب ان المراد بالنية تعيين حجة التمتع بخصوصها ونقل عن سلار التصريح بذلك فعلى هذا يجب الجمع بين هذه النية ونية كل فعل فعل على وجهه والحجة عليه غير واضحة والاجتزاء بالنية المذكورة في القارن في هذا المقام نية احرام العمرة والتصريح بوجوب ذلك في بحث الاحرام يغني عن ذكره هنا ونقل المراد بنية خصوص التمتع في حال الاحرام ووجوب ذلك مختلف فيه بين الاصحاب ففي المبسوط ان الافضل ان يقارن الاحرام فان فات جاز تجديدها الى وقت التحلل قال في ك والمراد بنية التمتع في احرامه الاحرام ويكون هذا الحج

# كتاب الحج

بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ او على جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة وهذا يضعف ان السنة المتعددة هي نفس النوع المخصوص انتهى ويقول في لف عن الشيخ في ظاهر المحصل انه اذا احرم منهما كان مخيرا بين الحج والعمرة ان كان في غير اشهر الحج والا بالعمرة وان احرم بهما كاحرام ملائكة فان علم بما اذا العزم فلان عليه وان لم يعلم ذلك فليتمتع حتما للحج والعمرة نظرا الى الجواز الى احرام على احد هذين جائز انتهى لا اعلم لا كلام لا قائل بتمتع ثم ذكر ان هذا الكلام كله عند مشكل لان الواجب عليه فعلين احد النسكين وانما يتمتع احدهما عن الاخر بالنية ويتمتع كون غيرهم يعلم اهلال رسول الله وقوفه عن اشهر الحج لا اعلم في ذلك خلافا بين اصحابنا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سألنا باجعفر عن الذي يهل بالحج في الفضاء فقال المتعة فقلت وما المتعة فقال اهل بالحج في اشهر الحج وفي طاف بالبيت وصلى ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج ومضى المناسك وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخفضه شاة وقال قد رأيت الغنم تعقل بخيط او بغير رغ سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحج الحج فعليه دم تمتع وان خرج الى غير اشهر الحج ثم جاء وقد حال عليه دم اتم الحج فلا شيء عليه ورواه الكليني والشيخ عنه ايضا ورواه الاصحاب كلهم ما عدا الاضحى لاهل الامصار وعن يزيد بن معاوية عن ابي عبد الله قال لا يكون متعة الا في اشهر الحج وهي اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة اختلف الاصحاب وغيرهم في اشهر الحج فعن الشيخ وبعض الشيخ وبعض الاصحاب ان الاشهر الثلثة الاشهر المذكورة وهو المنقول عن ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتابه من لا يحضره الفقيه وعن المرتضى وسلار وابن ابي عقيل انها شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة عن الشيخ في الجمل وابن البراج وشطر من ذي الحجة وعن الشيخ في ط ذهب الى ان اشهر الحج من يوم النحر وعن بعض علمائنا وابي بكر الطلوع الفجر وقال ابن ادريس الطلوع الشمس من يوم النحر وعن بعض علمائنا والى قبل طلوع الفجر من عاشر ذي الحجة وعن ابن الصلاح وثمان من ذي الحجة وقال المصنف في المنتهى لم يتعلق بهذا الاختلاف حكم وقال في لف هذا نزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يجوز وقوع افعال الحج بقوات فليس كذلك اذ ذي الحجة عن شهر لما ياتي من فوات الحج دونه على ما يأتي تحقيقه وان ارادوا بها ما يقع فيه اعمال الحج فهي الثلثة بكمالها لان بانتهاء المناسك يقع في كمال ذي الحجة بقضاء ظهرا ان النزاع لفظي وقريب منه قال في كره وولده في الايضاح والاحسن عندي احد منهم وهو حسن بناء على القول الاول انا قال الجميع ثلثة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال انما عنى الله بقوله الحج اشهر معلومات من فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وعن زرارة عن ابي جعفر قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج في شوال من ليس من اهله او ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله الحديث ورواه الصدوق عن زرارة في الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج في شوال من ليس من اهله ورواه الكليني عن زرارة باسناد ابن احدهما حسن والاخر موثق قال كنت قاعدا الى جنب ابي جعفر وهو محتب مستقبل القبلة فقال الما ان النظر اليها عبادة وساق الحديث الى قوله ثم قال ما خلق الله عز وجل في الارض بقعة احب اليه منها ثم اومى بيده نحو الكعبة ولا اكرم على الله عز وجل منها الحاجم الله الاشهر الحرم في كتابه يوم خلق السموات والارض ثلثة متوالية الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب عن معوية بن عمار باسناد ابن احدهما حسن والاخر موثق عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات من فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال ما خلق الله عز وجل في الارض بقعة احب اليه من الكعبة ولا اكرم عليه منها وحرم الله الاشهر الحرم الا بقعة في كتابه يوم خلق السموات والارض ثلثة منها متوالية الحج وشهر مفرد للعمرة رجب بين جمادى وشعبان وعن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله متى احرم بالعمرة قال اذا طلع الفجر فقلت اني اخاف ان يفوتني الحج قال لا يفوتك الحج وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله اني اريد ان اعتمر في رجب فقال لا تعتمر الا في رجب او في شهر رمضان او في ذي الحجة

# كتاب الحج

هو ذلك من المناسك اي عباداته مناصة كالطواف والسعي وغيرها من المناسك الواجبة بالاصالة الزام وفرع جيء به للالزام حيث لم يقع من احد المواقيت الستة الخارجة من مكة فالكل من اصحابنا الاول ابدا دعوى الشيخ في الخلاف عليه واستدل عليه بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله فكلوا منها والاستدلال بالامر من وجهين احدهما جعلها من الشعائر اي من اعلام دين الله تعالى بعبد الله تعالى بان يكون عبادة والثاني بالامر بالاكل منها ولو كان لغير الحاج اذ ذلك كالاكل من كفارات القتل التي وجبت جبرا للاحرام مما وقع فيه من النقص واعلم ان الاحرام للحج انما يجب بان يكون من المواقيت الستة اجتمالا الا اعلم فيه خلافا وفي بعض الروايات دلالة على ان الحاج وغيرهم اذا قدموا بعمرة في غير اشهر الحج ثم اراد ان يحرم فليخرج الى الجعرانة لكنه غير معمول على السند وشرط الفاروقي والمفروغية وتحقيقه كما سبق في بئر التمر ووقوعه في اشهر الحج لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب قال في المعتبر ان عليه اتفاق العلماء ويدل عليه قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اوامنه الحج واحرم من الميقات او منزلا ان كان دونه لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وذكر الصدوق في المعتبر ان الحج القران في غرفات والمذكور في الاخبار كما سبق وهل الوجوب فاصل بمكة بحيث يجزون من منزلهم على المعروف من مذهب الاصحاب ذلك ام لا كما ذكره دعوى الاجماع عليه ظاهر ذلك حيث علقوا اهل مكة بحيث يجزون الحج من مكة والعمرة من ادنى الحل سواء كان في مقيما بمكة او غير مقيم لان كلا من اهل الميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا ويبقى هنا القسم الثالث وهو من ليس من اهل الميقات ولا من اهل مكة بحيث يجزون الحج من منزله وهو الذي اراده المصنف بقوله ومن كان منزله دون الميقات الى آخره ومقتضى ما ذكره الاصحاب ان فرضه الاحرام من الميقات الاول في الطريق الذي يسلكه وهو ظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط والمصنف في المعتبر والمنتهى والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والدروس والمحقق في الشرائع والنافع وهو ظاهر الاكثر ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يريد الحج من اين يحرم قال من الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المدينة ذي الحليفة ولاهل العراق العقيق ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذي الحليفة وذكر ان من اتى على غير هذا الوقت مما يلي مكة فوقته منزله وعن الفضيل نحوه وفي الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى الجحفة قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم منه فاشترطها وعليها ان يحرم منها ام لا يجب عليه الا ان يحرم من الوقت قال لا بل يحرم من الجحفة ولو لم يشترط وعن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج من المدينة يريد العقيق فمر بالشجرة فقال ان شاء احرم من الشجرة وان شاء من العقيق وان شاء من الجحفة وان شاء من بطن مر وان شاء من قرن وان شاء من يلملم وان شاء من قديد وان شاء من عسفان وان شاء من خليص وان شاء من الغمرة وان شاء من ذات عرق وان شاء من الحديبية وان شاء من الجعرانة وان شاء من بئر ميمون وان شاء من التنعيم وان شاء من بئر علي وان شاء من بطن واضح وان شاء من الشجرة وان شاء من الجحفة وان شاء من ذي طوى وان شاء من الثنية وان شاء من كداء وان شاء من كدى وان شاء من المعلى وان شاء من الردم وان شاء من اساف وان شاء من المقطع

# كتاب الحج

رواه الشيخ عن رفاعة بن موسى في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان الخطابين والمحتلبة اتوا النبي ص فسألوه فان لم ان يدخلوا احلالا ولم يطوفوا بعد وعزم عليهم الحكم بالنسبة الى المكي وهو انكر وان لم يصدق عليه اسم الخطاب والمحتلب وعدم التفكيك عن مورد النص ان لو احرم منها اي قبل المواقيت لم يصح قد مر ان الحجة عليه الا للتذكر واختلف الاصحاب فيمن نذر الاحرام قبل احد هذه المواقيت هل يعقد نذره ام لا ذهب الاكثر منهم الشيخان وجماعة من بعدهما الا الاسفهاني ووجوب الوفاء به بديهي ظاهر وقوعه في اشهر الحج ان كان الاحرام بحج او عمرة تمتع لها وان كان لعمرة مفردة رجب مطلقا وذهب ابن ادريس الى عدم الانعقاد والحناره المتأخرون لكن الاقرب لما مر واه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة ولبئس ما قال وصورة اسناد هذا المذهب الى الصحيح كما حكم به جماعة من الاصحاب لكن التأمل يقتضي التوقف في صحته وقد مر ذلك في صاحب المشقق مستقصى وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة فعافاه من قتل البليه فجعل على نفسه ان يحرم بحجة اشكان عليه ان يتم وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة حجة للناذرين ان نذر بعد ما وقت غير ميقاته فلا يعتقد ويحرم من الميقات وعن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة حجة للناذرين ان نذر بعد ما وقت غير ميقاته فلا يعتقد ويحرم من الميقات وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله ع اسأله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة حجة للناذرين ان نذر بعد ما وقت غير ميقاته فلا يعتقد ويحرم من الميقات وع

# كتاب الحج

من اذن للحل على ما يفهم من ظاهر الاكثر واحتمل بعض الاصحاب الاكتفاء بذلك لما ذكرناه ان نفوته الحج لصحة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف فان تعذر خرج الى الحل الثاني وجب بتعذر رجوعه عزم التعذر بطل لتمكنه وجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعا للتمكن بل كان وجوبه بارادة دخول الحرم فان ذلك موجب لالتزام فاذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور واعترض عليه بان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل وهو مفقود هنا وهو جيد واعتذر المصنف في المنتهى بقوله القضاء استناد الى الاصل وان الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط كتحية المسجد وكره لو تجاوز الميقات ورجع وهم بدخول الحرم فلا قضاء عليه بغير خلاف يعلم وهو جيد

ارادة المنسك اولم يرد ولو نسي الاحرام اصلا او قضى المناسك اجزاء على رأي اختاره الشيخ في نهايته وقد رجع من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى عدم الاجزاء بحجه الاول ورجع الاول اذا مات قبل تمكنه فلا يفسد بترك الحج كما لو نسي الطواف ويرد عليه ان تركه هنا انما يقتضي عدم الخروج عن العهدة الا ان يثبت بدليل خاص فجاز الخروج بدونه وحمله على الطواف قياس لا نقول به الثاني في قوله عدم رفع عزاته الخطاب النسيان ويرد عليه ان مقتضاه نفي العقاب والمؤاخذة عليه وهو عين المدعى الثالث مع استقرار النسيان كما مر وانما يكون ما مر من الاحكام بقية الاركان والامر يقتضي اجزاء ما وقع التكليف به لامطلق الرابع ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سئل عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه ويرد عليه ان مورد الحكم الجهل وهو عين المدعى ودعوى الاطلاق ممنوعة على ان الرواية مخصوصة بالحرام الحج فلا يعم العمرة الخامس ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج حتى اذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية حتى يرجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه ويرد عليه ان الجزء الاول من الخبر مخصوص بالمتذكر في عرفات والجزء الاخير مختص بالجهل ولا يعم النسيان السادس مسلمة جميل بن دراج السابقة عند شرح قول المصنف وكذا الناسي وهو واضح والمدعى لعل المراد بقوله اذا كان قد نوى ذلك انه نوى الحج بجميع اجزائه محللا لانية الاحرام لان نيته من الجاهل غير معقولة وظاهر الشيخ في نهايته المتعلم على وقت الاحرام فيقضي استناده ان سال وربما اقتضى التوقف في الحكم فالمسئلة لا تخلو عن اشكال وبما ذكرنا يمكن افادة المحقق لقول ابن ادريس وحكى عنه انه استدل على قوله بقوله ع انما الاعمال بالنيات قال المحقق ولست ادري كيف يحتمل هذا الاستدلال ولا كيف توجيهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية مع بقية المناسك فحن نتكلم على تقدير انتفاء نية كل منسك على وجهه فانا انما نوجب الاحرام او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع انتفاء كل منسك فلا وجه لما قاله ورد وجه الشهيد كلام ابن ادريس بان مراده ان فقد نية الاحرام يجعل ناويا في الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة بنيتها محللا فيبطل اذ العمل بغير نية باطل وبعيد تكلف وفي المنتهى ان ابن ادريس يوهم فان الشيخ اجزأ بالنية عن الفعل وهو هم انما اجزأ بالفعل بغير نية واختلف عبارات الاصحاب في بيهة الاحرام على اقوال ثلثة الاول انه مركب من النية والتلبية وليس للموقتين ذكره المصنف في لف الثاني انه عبارة عن النية والتلبية حكاه الشهيد عن ظاهر الجمل قال الشهيد وقد كنت ذكرت في رسالة الزمان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين المنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة واطال الكلام في ذلك وقال في اخره نفعل هذا يحقق نسبان الاحرام بالنية دون التلبية وذكر الشيخ على ان المنفي ان كان بية الاحرام لم يجز او ان كان المنفي التلبية اجزاء المواقيت ستة وذكر بعد ان لها عشرة الستة التي ذكرها المصنف ومكة لحج التمتع ومحاذاة الميقات لمن لم يمر بها وادنى الحل او مسافة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا ونحو الاحرام الصبيان ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان المواقيت الستة التي ذكرها المصنف منصوصة من قبل الرسول ص وتدل عليه اخبار كثيرة منها حسنة معوية بن عمار السابقة في اوائل بحث المواقيت ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال ابو عبد الله ع الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يجوز منها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص وعن الحلبي ابو بصير الجزاز قال قلت لابي عبد الله ع حدثني عن العقيق اوقت وقته رسول الله ص وعن الحلبي ابو بصير الجزاز وشئ سمعته من الناس فقال ان رسول الله ص وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة بربيعة ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق وهذه الرواية جعلها صاحب المنتقى من الصحيح الاول في عدة مواضع منها من الحسن الا ان في طريقه داود بن فرقد وهو ممدوح والبعض في شأنه توثيق الا في الخلاصة وعندي في الاكتفاء بمجرد ذلك تامل ولعل نظر المصنف في توثيقه على قول جمع انما اعلى مراجعه مع كونه ثقة والظاهر ان المراد العقيق في الطبقة والاستناد هنا الى توثيق وعلى تقدير فالخبر معتبر وما رواه ابن بابويه عن علي بن ابن عمير الحسين في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يجوز منها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله ص وعن رواية فاعتبر موثق عن ابي عبد الله ع قال وقت رسول الله ص العقيق لاهل نجد وقال هو وقت لهذا الحدث الارض وانت منهم ووقت لاهل الشام الجحفة ويقال لها اللهيعة والسند صحيح وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن احرام اهل الكوفة اين هو فقال ذات عرق واحرام اهل الكوفة وخراسان وما يليهم من العقيق واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني من ميقات اهل البصرة وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لاهل المشرق العقيق نحو من ريد بن مابين بريد البعث الى عمره ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم وفي اسناد هذا الخبر نوع خلل ولاهل العراق العقيق للاخبار السابقة وروى الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحب ان يوجه بطن العقيق وليس بذلك الموضع فما الاسلم وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم اصحابهم وحبا لهم من ذات العقيق بخمسة عشر ميلا من ذات عرق وهو منزل لهم فكتب ع ان كان الذي يقول ذلك يقدر ان يحرم من موضع اثر فقد رخص لهم وخفف عليهم فكتبت اليه رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقاة الا من علة وافضله ذات العقيق للمسلح وارسطه غمرة واخره ذات عرق ذكر بعض الاصحاب انه لم يقف في ضبط المسلح وذات عرق على شئ بعيد بعد التتبع فان المسلح بالسين المهملة المعجمة واحد المسالح وهو المواضع التي فيها انه وعن بعض الفقهاء انه ضبط المسلح باخا المعجمة من السلخ وهو النزع ولعله تصحيف بذلك لا ينزع هذا الثياب للاحرام واما ذات عرق فقد وقع اتفاق اهل البادية ميقات العراقيين وقبلها كانت قرية خربت بعد نقل في المنتهى عن سعيد بن جبير انه راى رجلا ابرهة يحرم بذات عرق فاخذ هذه حتى اخرج من البيوت وقطع بر الوادي عرفا المقام ثم قال هذه ذات عرق الاولى واعلم ان المشهور ان العقيق كله ميقات يجوز الاحرام من اي جهاته وان الافضل الاحرام من المسلح ثم عمرة ثم ذات عرق وحكى الشهيد عن علي بن بابويه والشيخ في نهايته ان الناحر الى ذات عرق للتقية والمرض وقال الصدوق واذا كان الرجل على الوقت فلا باس ان يؤخر الاحرام الى ذات عرق تحية الاول ما رواه ابن بابويه عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال

# كتاب الحج

وقت رسول الله ﷺ لأهل العراق العقيق وأراه لا يحمل المسلخ وأراه وسط الغمرة وأحرة ذات عرق وأراه أفضل وما رواه الشيخ عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله ع يقول أحد العقيق أوله المسلخ وآخره ذات عرق وبدل على الثاني ما رواه عمر بن يزيد السابق في المسألة المتقدمة وبهذا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار والحسن بن إبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله ع أنه قال أول العقيق بريد البئر وهو دون المسلخ بستة أميال وما بين العراق وبينه وبين غمرة اثنا عشر وعشرون ميلا بريد بان وبدل عليه أيضا ما رواه الكليني عن أبي بصير عن أحدهما ع قال أحد العقيق ما بين المسلخ إلى مقبة غمرة والاحتياط يقتضي أن لا يتجاوز غمرة الأحوط والأفضل أول العقيق وروى الشيخ عن الحسن بن محبوب عن الموثق ورواه الكليني أيضا بتفاوت ما في المتن عن أبي عبد الله ع قال الإحرام من أدنى العقيق أجزم قال من أوله أفضل ورواه الكليني عن إسحق بن عمار في الموثق قال سألت أبا الحسن ع عن الإحرام من غمرة قال البئر دون غمرة بريد والعقيق أبعد إلى الطائف الأكتفا في مغرز المواقيت بالظن الغالب المستفاد من الشياع لما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال لجزلها إذا لم نعرف العقيق إن شاء الله وما رواه الإحرام من العقيق ولا أهل المدينة لختيار مسجد الشجرة ظاهر المصنف والمحقق أن المفاد من المسجد الموضع المبني بتلك الخليفة وهو قول الشهيد في الذكرى والمعتبر والذي دل عليه الشيخ على ما في موضع من التهذيب وذكر بعض الأصحاب أن ذا الخليفة علما على ستة أميال من المدينة وبقي بذلك لأن اجتمع قوم من العرب فنحروا المراد الموضع الذي فيه الماء ومسجد الشجرة من جملته وذكر في الذكرى أن ذا الخليفة مسجد الشجرة وهو على ميل من المدينة ويدل على الثاني ما رواه في علل الشرائع السابقة ووقت لأهل المدينة ذا الخليفة لكن يستفاد من حسنة الحلبي السابقة عن قرب أن الخليفة عبارة عن نفس المسجد ولهذا أجعل الجمع بين رفع الخلاف وهو المستفاد من صحيحة الحلبي السابقة المنقولة عن الفقيه لكن المستفاد منها أن النبي ﷺ أراد الخروج من المسجد وصار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم والأحوط الإحرام من المسجد ولو كان المحرم جنبا أو حائضا أحرما منه بحتاطين فإن تعمد الاجتياز أحرما من حاذر جرة أي ميقات لأهل المدينة اضطرارا الجحفة قال الجوهري جحفة موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات أهل الشام وكان يقال لها مهيعة فاجحف السيل بأهلها فسميت جحفة وفي الجحفة ميقات أهل الشام وكانت تسمى مهيعة نزل بنو عبيد وهم إخوة عاد وكان أخرجهم إليها ليق من مهرة بن حيدان فاجتفهم فسميت الجحفة واعلم أنا لا نعرف خلافا بين الأصحاب في جواز تأخير الإحرام إلى الجحفة عند الضرورة وهي المشقة التي يعتد بتحملها ويدل عليه ما رواه الشيخ عن أبي بصير في الصحيح عن أبي عبد الله ع حضال غلبنا عليها أهل مكة قال وما قلت قالوا أحرم من الجحفة ورسول الله ﷺ أحرم من الشجرة فقال الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأيهما كنت عليه لا وما رواه الكليني في الصحيح إلى بكر الحضرمي قال قال أبو عبد الله ع إذا خرجت بأهلك أما أهل حتى إذا أتيت الجحفة وتدكت شاكيا لجعل أهل المدينة يقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله ﷺ لمن كان مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة وظاهر أحد من الأخبار جواز التأخير إلى الجحفة اختيارا وهو المنقول عن الجعفي منها ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع من ابن يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الأحوط وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح إن رسالا أبا عبد الله ع عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة قال لا بأس وهي محمولة على بعد المدينة من ذي الحليفة والجحفة وروى الشيخ عن إبراهيم بن عبد الحميد في القوي عن أبي الحسن موسى ع قال سألته عن قوم تدموا المدينة فيخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام يعني الإحرام من الشجرة فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق يحرموا منها فقال لا هو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم الا من المدينة ويمكن حملها على الكراهة جمعا بين الأدلة وقطع بعض الأصحاب بصحة الإحرام من الجحفة إن حصل الإثم بالتأخير وهو المستفاد من كلام الشهيد وذكر بعض الأصحاب أنه إن توقف جواز التأخير على الضرورة على القول به مع مروره على ذي الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق جاز وكان الإحرام من الجحفة اختيارا وأعرض عليه بأن النظر إلى بعض الأخبار السابقة يقتضي المنع من العدول الاختياري فظاهر والنظر إلى بعضها يقتضي جواز العدول فاعلم والتفصيل لا يوافق شيئا من المنقول وحذاء الجحفة ميقات أهل الشام اختيارا وكذا لأهل مصر ومغربه كما دل عليه صحيحة علي بن جعفر وصحيحة أبي أيوب السابقتان ولأهل اليمن يلملم قال في ذكرى يلملم وإلملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة ولأهل الطائف قرن المنازل قال في ذكرى قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قرية عند الطائف أو اسم الوادي كله وقد ورد في غير واحد من الأخبار أن قرن المنازل ميقات لأهل الطائف ونقل بعضها أنه عن النبي ﷺ وذكر الرواة أن ميقات أهل نجد العقيق ويمكن أن يقال يجوز أن يكون لأهل نجد طريقان يمر أحدهما بالعقيق والآخر بقرن المنازل فيحصل الجمع بين الأخبار قال في المنتهى لمن أبعد المواقيت ذو الحليفة عن مكة على عشر مراحل من سيل من المدينة وبلغه في البعد الجحفة والمواقيت الثلثة على مسافة واحدة بينها وبين مكة الليلتان قاصدتان ومن كان منزله أقرب إلى مكة من المواقيت فمن أين ميقاته لا أعرف خلافا في هذا الحكم بين الأصحاب بل قال في المنتهى إنه قول أهل العلم كافة الاتجاه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله ع قال إن كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله قال الشيخ وقال في حديث آخر إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله وعن مسمع في الحسن عن أبي عبد الله ع قال إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله وعن عبد الله بن سنان في الصحيح أو الحسن أبو سعيد قال سألت أبا عبد الله ع عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة قال يحرم منه وعن صفوان في الصحيح عن رجاء بن أبي الضحاك وهو موثق قال قلت لأبي عبد الله ع هو دون ذات عرق قال لا بأس من تمام جعل أحرامك من دويرة أهلك فقال سبحان الله فلو كان كما يقولون لم نمنع رسول الله ﷺ بثيابه إلى الشجرة وروى الصدوق عن أبي بصير في الضعيف قال قلت لأبي عبد الله ع إنا نروي بالكوفة أن علينا ع قال إن من تمام الحج والعمرة أن يحرم الرجل من دويرة أهله فقال قد قال ذلك أبي وقال ذلك أبو جعفر ع ولو كان كما يقولون ما كان منزله خلف الموقت كما يقولون لما منع رسول الله ﷺ بثيابه إلى الشجرة وروى الكليني عن رجاء في الضعيف قلت لأبي عبد الله ع إنا نروي بالكوفة أن علينا ع قال إن من تمام الحج والعمرة أن يحرم الرجل من دويرة أهله فقال قد قال ذلك أبي وقال ذلك أبو جعفر ع ولو كان كما يقولون ما كان منزله خلف الموقت كما يقولون لما منع رسول الله ﷺ بثيابه إلى الشجرة قال الصدوق وسئل ع عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم قال من منزله وفي خبر آخر من كان منزله دون المواقيت ما بينها وبين مكة فعليه أن يحرم من منزله واعلم أن المشهور بين الأصحاب شمول الحكم المذكور لأهل مكة ومن في حكمهم بالحج ومن في حكمهم والاستثناء المذكور في حديثين صحيحين لا يخالف ذلك أحدهما ما رواه الكليني عن أبي الفضل سالم الحناط في الصحيح قال كنت مجاورا بمكة سنتا فأتيت أبا عبد الله ع من أين لحرم بالحج فقال من حيث لحرم رسول الله ﷺ من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتح الطائف ونحن بين الفتح فقلت حتى لخرج فقال إن كنت مزورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وإن كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس وثانيها ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله ع إني أريد الجوار فكيف أصنع فقال إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف أصنع إذا دخلت مكة أيام التروية لا أطوف بالبيت فقال تقيم عشرا إلا أن تكثر فان عشرا لكثيرا فان البيت ليس يهجر ولكن إذا دخلت فطف بالبيت وابدأ بالصفا والمروة فقلت له البتة كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد أحل قال لك أن تعقد بالتلبية ثم قال كل الطواف إذا وصلت ذكرين فاعقد بالتلبية ثم قال إن سفيان نفيتهم أتاني فقال ما يحملك على أن تأمر أصحابك بالتمتع ويخرجون منها فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله ﷺ فقال لي صدقت من مواقيت

# كتاب الحج

رسول الله ﷺ هو فقلت له لم تحرم منها وأنت على غير ميقاتها فقال لم أجد في نفسي إلا أن أحرم من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقلت له أين تأمرني أن أهل إذا كنت بالعراق فقال أهل من حيث أهل العقيق فقلت له أين أنت عن قرن فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن يلملم فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن ذات عرق فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الجحفة فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن العقيق فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الشجرة فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الأبواء فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن ورقان فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن المهل فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن السيالة فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الروحاء فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن المنصرف فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن المنصف فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الملل فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن ذي الحليفة فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن ذي طوى فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الصفاح فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الغمرة فقال لم أره وقد سألت عنه فقلت له أين أنت عن الأثاية

# كتاب الحج

حتى يبعد ذلك الذي قد دفع على احرم لك شعثي وقضى تفثي من النساء والطيب والثياب وان تبت قبل حين تنهض وان شئت تأخر حتى ترمي وتصدر وتصدق السبعة ناقصا من مدا ابن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له اني اريد القتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت صنعت الذي يريد وروى ابن بابويه في الصحيح والكليني في الحسن عن الحلبي قال ارد ذات الاحرام بالمتعة فقلت لابي عبد الله ع كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت صنعت الذي يريد ويجب ان يأتي بالتلبية الاربع ولا يعقد احرام المتمتع ولا المفرد الا بها وهذا متفق عليه بين الاصحاب قال الشيخ في المنتهى وكره ان يختلف الاصحاب في اشتراط مقارنتها للنية كمقارنة التحرمة لنية العقود والمعتمد عندنا اشتراط المقارنة للنية في الثالث مقارنة النية للتلبيات فلو تأخر عنها او تقدم لم ينعقد من الرواية بالتخيير في التأخير حمل على التقية وفي المنتهى عن مسجد الشجرة الى البيداء ما فاصله ان المراد بذلك الاجهار فلو عقد الاسرار بها في مسجد الشجرة الا الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما وبه قال ابن بابويه ان يعتبر الاتيان بها بعد النية والتأخير في الاجهار بها وبمكث بعض الاصحاب بين النية والتلبية مقارنة حيث جعلها مقارنة للاذان وكلام اكثر الاصحاب خال عن اشتراط المقارنة ويحكى عن بعضهم انه صرح بعدم اشتراطها قال الشيخ في مبسوطه وقد روي جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان بها لم يكن عليه بأس وان قال في ط واذا اراد المحرم ان يلبي فان كان راكبا علا على طريق المدينة فالافضل ان يلبي اذا استوت به راحلته على البيداء عند الميل ان كان راكبا وان لبى من موضعه كان جائزا ويجوز له ان يلبي من موضعه قبل ذلك بحال وان كان على غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان شاء خطا قليلا ثم لبى عندي جواز تأخير التلبية عن مواضع الاحرام للايتاء الكثيرة الدالة عليه منها صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتان في المسئلة المتقدمة ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فتصيبه الصبة عن يمينه او يسرة فيلبي وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار والحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج وحفص بن البختري جميعا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فصل واذا عدت فاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم فتقول ما تقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتسوى بك البيداء فاذا استوت بك فلبه فان اهللت من المسجد للحرام بالحج فان شئت تلبد خلف المقام وافضل المكان تحت حائط الرحبة حتى تأتي الرحبة فتلبد ان تصلي الابطح وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه صلى ركعتين عند مسجد الشجرة ثم خرج فلما ذهب بعض ميز عفران فاكل قبل ان يلبي منه وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله ع اذا احرمت من عمرة او بدا لك بعد صلاتك فقلت ما يقول المحرم اذا صلى ركعتين عند مسجد الشجرة فقال ان شئت لبيت في موضعك وافضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلبد حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال لم يكن عليه شئ وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ينعقد عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم ركب على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شئ وعن الكاهلي في الحسن بن هارون قال سألت ابا عبد الله ع عن النساء في الطريق فقال تصلين ما لم تدخلن فاذا دخلن الشجرة احللن بالحج ولبين عند المسيل الذي في البيداء ثم هو لك حتى تبلغ بيوت مكة ثم لا تلبين حتى تطفن بالبيت وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في المرأة تحيض بعد ما تحرم قبل ان تأتي الشجرة قال تغتسل وتحرم وتصنع ما يصنع الحاج غير الطواف بالبيت وركعتي الطواف والسعي فانها تقضيهن طواف الفريضة وسعيها وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في المرأة تحرم من الشجرة فتطمث قبل ان تأتي الجحفة قال تغتسل وتحرم وتهل بالحج وتمضي على حجها فاذا قضت المناسك كلها غير طواف الفريضة فلتطف بالبيت وتصلي ركعتي الطواف وقد تمت حجتها ومضت وان هي طهرت قبل ان تخرج من مكة طافت بالبيت واجزأها طوافها عن طواف الفريضة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في المرأة تحرم من الشجرة فتحيض قبل ان تأتي الجحفة قال تغتسل وتحرم وتهل بالحج وتمضي على حجها فاذا قضت المناسك كلها غير طواف الفريضة فلتطف بالبيت وتصلي ركعتي الطواف وقد تمت حجتها ومضت وان هي طهرت قبل ان تخرج من مكة طافت بالبيت واجزأها طوافها عن طواف الفريضة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في المرأة تحيض بعد ما تحرم قبل ان تأتي الشجرة قال تغتسل وتحرم وتهل بالحج وتمضي على حجها فاذا قضت المناسك كلها غير طواف الفريضة فلتطف بالبيت وتصلي ركعتي الطواف وقد تمت حجتها ومضت وان هي طهرت قبل ان تخرج من مكة طافت بالبيت واجزأها طوافها عن طواف الفريضة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في المرأة تحيض بعد ما تحرم قبل ان تأتي الشجرة قال تغتسل وتحرم وتهل بالحج وتمضي على حجها فاذا قضت المناسك كلها غير طواف الفريضة فلتطف بالبيت وتصلي ركعتي الطواف وقد تمت حجتها ومضت وان هي طهرت قبل ان تخرج من مكة طافت بالبيت واجزأها طوافها عن طواف الفريضة وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان في الحسن بن ابراهيم جميعا عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم ما تقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتسوى بك البيداء فاذا استوت بك فلبه وعن معوية بن عمار في الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال صل المكتوبة في دبر الصلوة واحرم بالحج او بالمتعة واخرج حين تلبي حتى تصعد الاول الميل من البيداء الى اول ميل عن يمينك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب الحديث وعن معوية بن عمار ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال صل المكتوبة او غيرها في دبر المسجد الذي يصلي فيه ثم قل ما قال المحرم في دبر صلوته ثم امض على راحلتك حتى اذا استوت بك على البيداء فلب الحديث وعن معوية بن عمار ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة ولحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى قضا او الروم فاذا انتهيت الى الروم واشرف على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال قلت له اذا قدم الرجل في دبر المكتوبة ايلبي حين ينهض به راحلته او حين يستوي عليها فقال لا بل يلبي دبر الصلوة اوجبت التلبية حين اظهر الخبر عن طرف البيداء ولا يجوز الصدوق ان يلبي في دبر الصلوة قال اي ذلك شاء صنع قال الكليني وهذا عندي على ضرب الامر للتوسع الا ان الفضل في اظهار

# كتاب الحج

شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك اهل التلبية لبيك
لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك بشكر ومعاذ اليك لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الحق لبيك لبيك ذا النعماء
الفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك ناكرا لذنوبك لبيك بهول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة وانا لله وانا اليه
تريض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لعبت راكبا او استقطت عن ناقتك او اكرهك اعياء او ان تركب بعض التلبية فلا تتركها
غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبية الاربعة التي تكون اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وهما اللذان يذكران ويكثر ذكرهما في المعارج فان رسول الله كان
يكثر منها واول من لبى ابراهيم عليه السلام فقال الله تعالى يجوبون البيت عليه من كل فج عميق فما خلق الله شيئا فيه الحياة الا لبى فمن حج حجة لبى
وهو الصحيح حديث بلغنا في هذا الباب ووراء الكلبتين في الحسن تفاوت قليل في المتن قوله واكثر من ذي المعارج يحتمل ان يكون المراد ذي المعارج الى آخره فذكر بعض
ان يكون المراد اكثر من ذي المعارج لبيك حسب اهل المنابر وهو الصحيح لما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان الاتية وبوبنا ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد بياع السابري
انه راى الشيخ عند عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ناشيا لبيت من مكانك من المسجد تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك واجرها لك كلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت تلا او لعبت راكبا او بلا او بحار دلت الرواية على عدم وجوب ان الحمد والظاهر انه لا يقل كلما ركب و
احد بوجوب ما عداه كما يستفاد من غير هذا الخبر اما ما رواه الشيخ عن معوية بن وهب في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقلت صلى فيه
رسول الله وقد ترى ناسا يحرمون فلا افعل حتى ينتهي الى البيداء حيث الميل يخرجون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج فهو لا ينطبق على شيء من الاقوال والزائد على التلبيتين الاربع محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة وروى الكليني
عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله الحج فكتب الي من بلغه كتابي ممن دخل في الاسلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بريد الحج يبرزون بالمدينة يحرمون منها بالتلبية بالحج
الحج فاقبل الناس فلما ان امر الناس بتنفيذ الاحرام وصلوا العقيق اغتسل النجوم فاتاه جبرئيل عليه السلام فاتاه بالعقيق فامره ان يصلي في مسجد العقيق ركعتين ثم يهل بالحج
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكثر ذي المعارج وكان يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا من اودية البيداء فلما ان ظهر له البيت قطع التلبية ثم اتى الحجون فاستعلى فاناخ راحلته بفناء الحجون ثم دخل مكة ماشيا حافيا فاغتسل بذي طوى ثم دخل نهارا فلما ان انتهى الى باب المسجد استقبل الكعبة وذكر ان هذا الباب باب بني شيبة فحمد الله واثنى عليه وصلى على انبيائه ورسله وسمى ابراهيم عليه السلام ثم اتى الحجر فاستلمه فاستقبل البيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام ثم رجع الى الحجر فاستلمه ثم خرج من باب الصفا حتى اذا دنا من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدا بما بدأ الله به ثم صعد على الصفا فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده لا شريك له انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين هاتين الكلمتين ثلاث مرات ثم نزل فمشى حتى اذا انتهى الى المسيل سعى حتى اذا جاز المسيل مشى حتى اذا انتهى الى المروة صعد عليها واستقبل القبلة ثم قال ما قال على الصفا

# كتاب الحج

وراج الاشعار والتقليد المشترك بين البدن والبقر والغنم والتقليد ان تعلق في رقبة المسوق فعلا قد صلى فيه وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقلدها
فعلا خلقا قد صلى فيها وما ذكره المصنف التخيير هو المشهور بين الاصحاب وقال السيد المرتضى وابن ادريس لا ينعقد احرام الا صناف الثلثة الا بالتلبية والدليل لنا ما رواه الشيخ عن معوية
ابن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد لزم وعن حريز عن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال اذا كان بدن كثيرة فاردت ان تشعر فاشعر من الشق الايمن وشعر هذه من الشق الايسر ولا يشعرها الا حين تريد ان تحرم فاذا اشعرها فقد لزمها الاحرام
وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية وفي حديث طويل رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن معوية بن عمار وعن معوية بن وهب عن صفوان عن الاحاديث المتقدمة المذكورة
في بيت وقال يعني صفوان فهي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع الى ان قال الامر قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة
فقد لزم وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يقلدها فعلا خلقا قد صلى فيها محمول على نزلة التلبية وما رواه الكليني عن معوية بن
عمار باسنادين احدهما حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قال من نذر في الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد فذلك فعل فقد قضى
الحج ولا بأس ان لا يحج الا في هذا الشهور الحديث وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اشعر بدنة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وبوبه ما رواه الكليني
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع ثم قال سئلته عن البدن كيف تشعر قال تشعر وهي معقولة وتنحر وهي قائمة تشعر من جانبها الايمن وتحر من صاحبها اذا قلدت واشعرت
وعن جميل بن درا ج عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت البدن كثيرة قام فبدا بابن شنتين ثم اشعر الجنب الايسر والاخر بالاخر ثم اشعر الجنب الايمن ثم اشعر الجنب الايسر فقد دخل في الاحرام
وعن نزلة التلبية اخذ المرتضى واجاز ذبحها بانعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بها وحوا بط عندي ما ذكرناه اخيرا الاخبار نعم يجب هذا الاستدلال
على اصلها من عدم انعقاد الا باحدى الاخيرين ويجب في الاحرام ايهم لبس الثوبين لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب بل ان في المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ومستند الحكم الشائع
بينهما قبل وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى وقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام اشتر ان شاء الله
فانقا بطيبك وتلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا بأس ان تغتسل وانت محرم ذلك سبات ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك اذا تشم عند زوال الشمس وان
لم يكن ذلك عند زوال الشمس فلا بأس الا ان احب الي ان يكون عند زوال الشمس وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم وما رواه الشيخ عن معوية بن وهب بأسنادين يقبض بهما
احتمال السقوط فاسقطه قال سئلت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه اطهر وبجمر لكل احرام ان شئت اغتسلت بعضيت حتى تأتي
الشجرة فيقبض عليك من الماء ما يشاء لبس ثوبيك ان شاء الله والامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب بما اذا اجتمع مع مطائرة المستعملة في الاستحباب لكن لا يبعد ترجيح
ما ذكر بفهم الاصحاب في علمهم والظاهر ان محل اللبس قبل عقد الاحرام لئلا يكون بعد عقده لا بسا للمحيط قال المصنف فاذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام
بلا خلاف بين اصحابنا وبه ترك بالاخر وقال ابن الجنيد لا ينعقد الاحرام بالميقات الا بعد الغسل والتجرد ويدل على ما ذكرناه الروايتين المذكورتين وبنى عليهما ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبيك ولا تتزر بهما الا احرام وتوبا تزره ولا تتزر عريانا ثم تلبس ثوبيك الا ان لا يكون عليك ازار ولا الطف بهما الا ان لا تكون بك بغلان وبوبه ما رواه
الصدوق في عن هشام بن سالم في الصحيح قال ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ابو عبد الله ع ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان
نعرض لنا علقم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم الذي تحرمون فيها ثم قال ان اردتم وذكر ان اجتمعنا عنده فقال المراد ان اجمع بعضوها تقول في نفسك اريد
الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس بها بأس قال ثم دعا بقارورة فيها شيء يشبه الخلوق فامرنا فادهنا منها قبل ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ما
اذا بلغتم ذا الحليفة وهل اللبس من شرائط صحة الاحرام لو اخل بكون تركه موجبا للاثم فقط الظاهر الثاني وبه صرح بعض الاصحاب تنظيرا بغيره وكلام ابن الجنيد السابق يقتضي
توقف انعقاد الاحرام على التجرد ويحتمل كفاية نية الاحرام عريانا لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار وعن زاحد في الصحيح عن ابي عبد الله ع في دخول الحرم محلة بيضة فقال ان رضخ
لا بيضة وان كان لبكة فعليه دم فان اخرج من تحت قدميه ودخل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لبست فيضا واحرمت فقصر
واخرج من تحت قدميك واعلم ايها لم احتج ذوات اصحابنا بما دل عليه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا لبست فيضا واحرمت فقصر
محمد بن مسلم عنهم بلبس الخز ما القبا اذا لم يكن له زر وفي صحيحة معوية بن عمار عنهم ولا سراويل الا ان لا يكون ازار وفي بعض الروايات العامية عن النبي ويلبس ازارا وردا
وفي الجنين واختلف هنا ان الاصحاب في كيفية لبس الثوبين فذكر جماعة منهم الشيخ وابن ادريس والمصنف عدا ابن ابي عقيل ان يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر وينوشح به وذكر ابن حمزة في الوسيلة انه يأتزر باحدهما وينوشح بالاخر ولم يتعرض المصنف في كتبه لذكر التوشح وذكر جماعة منهم انه لا بأس بالاقتصار على احدهما
من كونه مئتزرا بالثوب الذي يستر العورة ومن بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد ان التوشح تغطية احد المنكبين والارتداء تغطية ما تقدم عن الشيخ على ما في الشهيد الثاني في الروضة
شرح ويح وامّا اهل اللغة فقال الجوهري في الصحاح يقال توشح الرجل بثوب وسيفه اذا تقلد بهما وقال الجوهري عن بعض اهل اللغة ان التوشح بالثوب هو ان يدخل الثوب الايمن تحت
على المنكب الايسر كما يفعل المحرم وقال في المغرب توشح الرجل واتشح وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم وكذلك الرجل يتوشح بمخالف ثوبه
منقطع الحمائل على عاتقه اليسرى ويكون البنفي مكشوفا وقال في ثوب ان كان ثوب يتوشح بثوبه ان تغشى به والاصل فيه من الوشاح وهو شيء يعمل من اديم ويرصع بالجوهر
والحرير وشد به الجوشن المراد بين عاتقه او كتفيه ولو كان الثوب طويلا يأتزر بعضه ويرتدي بالبعض فقد جزم الشهيد في س بالجواز وفيه تأمل والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس
لصدق الاستدال بحصول اللبس وعدم ما يدل على الاستدامة واعلم ان المصنف والشهيد في س وغيرهما ذكروا انه لا يجوز عقد الازار ويجوز عقد الازارا ما الادلة فيمكن الاستدلال
عليه بما رواه الصدوق في عن معبد الاجرح في الموثق قال سألته يعني ابا عبد الله ع عن المحرم يعقد الازار في عنقه قال لا وفي دلالة الخبر على التحريم نظر واصحية ما رواه الشيخ في فستند
الاصحاب قال في المنتهى يجوز للمحرم ان يعقد ازاره عليه لانه لا بد لحاج ليشد فيه العورة كالتبان للمرأة وروى الكليني عن عبد الله بن ميمون القداح في الصحيح عن جعفر عن ابيه ان
عليا ع كان لا يرى بأسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي وان كان محرما فانه لا بد وروى الصدوق وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرم يشد على نطيته الهميان وان
شاء يعقبها على موضع الازار ولا يرتها الى صدره وروى الكليني عن ابي بصير في الصحيح عن قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يشد على نطيته الهميان قال لا ثم قال كان ابي
يقول يشد على نطيته المنطقة التي فيها نفقته حسنوتي منها فانها من تمام حجه ويمكن الجمع بين الروايتين بالحمل على الكراهة ويدل على جواز شد النفقة بالمنطقة وما يتبعها من
الجمال الذي ذكره المصنف ما رواه الشيخ في بصير جواز شد المنطقة ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم
يصيب الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان قال المصنف في المنتهى لو امكن ادخال سور الهميان بعضها في بعض وعلم عقدها فعل لان الحاجة الحاصلة الى العقد لو
لم يثبت بنذ لان كان له عقده والاظهر الجواز مطلقا ويدل على جواز شد الهميان ايضا ما رواه الصدوق عن هرون بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يشد

# كتاب الحج

الحمائل في وسطه فقال لا بأس وما خرج منه فقطعه في روايته أبي بصير عنه انه قال كان ابي يشد على بطنه هميانا فاذا اتم حجه وضع هميانه في الثوبين كوفيا ما يخرج منه الصلوة مقطوعة احمد جواز الخز المحض للرجل وحمل عليه الصلوة وما يحكى العوزة والاصل فيها ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح والكليني في الحسن بابراهيم عن عبد الله قال لا بأس بالثوب يصلي فيه فلا بأس ان يخرج منه وما رواه الكليني عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن الخمصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل قال لا بأس وان يخرج بها الماكروه الخالص منه فالمراد من المكروه الخز المحض او الخز الذي سداه ابريسم ولحمته من غزل وحمل على الكراهة جمعا بين ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخز يصيب ثوبي اصلي فيه قال لا بأس به وما رواه الكليني عن ابن عمار في الحسن عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخز يصيب ثوبي اصلي فيه قال لا بأس به حتى يصيب ثوبك ما يصيب ثوبه الخنزير وما رواه الشيخ عن ابن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع

# كتاب الحج

قال لا ينفع للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة وامامه في الورد فلا بأس اورده في كتاب الزي والتجمل من الكافي وفي الصحيح الى ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المرأة السائرة معنا هل عليها ان تجرم فيما احب ذلك اذا كان سدادا ولحمته جميعا حرم ثم قال ابو عبد الله ع قد سئلني ابو سعيد عن الخمسة سدلها ابريسم ان لبسها وكان وجه الرداء مرتفعا ان يلبسها ويجوز المخيط للمعروف بين الاصحاب حتى قال المفيد ذكره انه مجمع عليه بين الاصحاب وقال في المنتهى يجوز للمرأة لبس المخيط اجماعا الا الخفين وليس كالرجال ولا نعلم فيه خلافا الا قولا لاشاذ للشيخ لا عتماده برانتهى وقال الشيخ في يه ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها ما يحل له وقد بينا ذلك وقد وردت رواية بجواز تقنيص للنساء والافضل ما قدمناه فاما السراويل فلا يلبسه لهن على كل حال والاقرب الاول وفي المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاخبار ويدل على جواز لبس السراويل لهن ما رواه ابن بابويه عن محمد الحلبي في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن المرأة اذا احرمت اتلبس السراويل فقال نعم انما تريد بذلك الستر رواه الكليني عن محمد الحلبي في الموثق عنه ع ويجوز لبس الغلالة للحائض وهي بكسر الغين ثوب رقيق تلبس تحت الثياب بجواز ذلك الحائض مما لا اعرف فيه خلافا ونقل عن احد اقوال الاصحاب الاجماع عليه وبه صرح الشيخ في يه بجوازه مع ان ظاهر كلام الاستبصار المنع من لبس المخيط لهن ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال تلبس المحرم الحائض تحت ثيابها غلالة رواه ابن بابويه عن عبد الله في الصحيح عنه ع ويجوز تعديد الثياب والابدال اما الاول فلما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يرى بالثوبين قال نعم والثلثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد واما الثاني فلما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح والكليني عنه في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه الذين احرم فيهما وكره ان يبيعهما وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بمشق ولا باس بان يحول المحرم ثيابه اذا اصابها شئ فغسلها قال نعم وان احتلم فيها وروى الشيخ عن الحلبي في الضعيف قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوبين يرتكبهما المحرم قال نعم والثلثة يتقي بها الحر والبرد وسئلته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسئلته عن صلتها اذا اصابها شئ قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها ويجوز لبس القباء مقلوبا للفاقد في حال الاحرام وظاهر المصنف في المنتهى وكره ان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يديه القباء وعن عمر بن يزيد في يه عن ابي عبد الله ع قال يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد النعلين وان لم يكن له رداء خرج قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تلبس ثوبا لا ازار له الا ان تكون لا تجد غيره فتلبسه وتشد عليك بعض ما يحرم عليك لبسه ولا تلبس قميصا ولا قلنسوة ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان وعن محمد بن مسلم في الصحيح عند ي عن ابي جعفر ع في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل ولكن يقطع ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء او يقلب ظهره لبطنه وعن علي بن ابي حمزة في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال ان اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يديه القباء وما رواه الكليني عن الحسين علي في الموثق عن شيخ الخطاط وهو غير ممدوح ولا مقدوح عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى فروق وهو محرم وليس معه الا قباء فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يديه ولا يلبسه في رواية اخرى فليلبسه اسفله واعلاه فليلبسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه في رواية اخرى فليلبسه ظهره اذا لم يجد غيره وعن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل هلك بقلان ولم يقدر على نعلين قال لا بأس ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك وليشقهما من ظهر القدم وان لبس البتة ولم يشقهما فلا يرى عليه وان اضطر الى قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يديه القباء واعلم ان ابن ادريس قد منع من قلب القباء وجعل الذيل على الكتفين وعن بعض الاصحاب يقتضيه وجعل ما بين القباء ظاهرا واجزاه في المنتهى ولم نقف لكل من الامرين على ما ذكره من الاخبار فلهذا قدم من الاحتياط الذي ذكرناه مضافا الى ما نقله المصنف عن جماعة من الاصحاب وعن محمد بن ابي نصر انه روى عن الشيخ عن ابي عبد الله ع قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فليلبسه فليجعل اعلاه اسفله وليلبسه واما الثاني فلقوله ع في صحيح الحلبي فليجعله مقلوبا ولا يدخل يديه في يديه القباء اذ لو كان المراد بالكتف ما يحيط الى العنق ولا يدخل يديه في يدي القباء وحمل ذلك على بن ابي حمزة ورواية ابي بصير ولو رواية محمد بن مسلم المتقولة عن الغنية وهو حسن والاحتياط الجمع بين الامرين وعلى اعتبار في جواز لبس القباء مقلوبا اعدام الثوبين او يكفي في ذلك فقد الازار ظاهر بعض عبارات الاصحاب الاول وصرح الشهيد بالثاني ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم وروايته عن برد السابقتين واعلم ان ذكر الشهيد الثاني ان المراد بالجواز ههنا معناه اللغوي المرادف للوجوب لا ينبغي الاغترار به لوجوب عمل لفظ الامر في المنصوص واثباته لا يخرج عن اشكال مقدر بمجرد اقتضاء الامر قبل اكمال ما تعالى الا ولا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وظاهر المصنف في المنتهى انه موضع وفاق بين الاصحاب ويدل على ذلك الاخبار الدالة على ان المحرم يتمتع في اثناء الاحرام قبل اكمال الاول فما نقله المكية المنشأة من تلك الاخبار ويكون تشريفها محرما ولو احرم بالحج قبل التقصير ناسيا فلا شئ عليه على المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ علي بن بابويه يلزمه بدنة وينقل المصنف في الحج الاجماع على صحة عمرته وانه لم يجب عليه اعادة الاحرام وينقل في المنتهى عن بعض اصحابنا قولا ببطلان الاحرام الاول والاقرب الاول لما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل يتمتع ثم نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه وتمت عمرته وعن عبد الله بن سنان في الصحيح مثله وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا ابراهيم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فنسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس يمضي على حجه ويستغفر ربه ولا شئ عليه وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه وتمت عمرته اخرج الشيخ على وجوب الدم بما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا ابراهيم ع الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج قال عليه دم يهريقه واجاب الصدوق عن هذه الرواية بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا بين الادلة ولو احرم بالحج قبل التقصير عامدا بطل تمتعه وبقصر حجه مفردا على ما ذهب اليه الشيخ وجماعة من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى بطلان الاحرام الثاني والبقاء على احرام الاول اخذا بالاول لما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق باسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم ذهب قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وعن العلا بن الفضيل في الضعيف قال سئلته عن رجل تمتع ظان انه اهل بالحج قبل ان يقصر قال ليس له متعة وعلى حجته ما يسوق من الهدي والاقرب الاجزاء لما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ثم ن

# كتاب الحج

الفرض الواجب بجعل العدم لتعلق التكليف بالمعدوم وعدم حصول المفروض المسوغ للعذر ولمحمل الآخر لعدم الامر بالاعادة في الروايتين وبجر الصبيان من نخ وهو بمعزل على نحو نهج من تكرار الامر بالحج كما صرح به الفاضلان وغيرهما وذكر المدقق الشيخ على ان المراد بالحج الحج بدن الحج تمامه منكون الحرام من الميقات كغيرهم لان الميقات موضع الاحرام فلا يجاوزه واحدا لا محرما وفيه ان مقتضى الدليل على لزوم الاحرام من الميقات لا تنا ول غير المكلف والافضل الاحرام بالصبيان من الميقات على ما ذكره الشيخ وغيره لما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قدموا ان كان معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم اصنع بهم ما اصنع بالمحرم ويظاف بهم بين الصفا والمروة ويرمي عنهم ومن لا يجد منهم هديا فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين ع يضع لسكين في يد الصبي ثم يضع يده على يد الرجل فيذبح ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عنه ع مثله الحديث الى قوله وكان علي بن الحسين ويدل على تخييرهم من نخ ما رواه ابن بابويه والشيخ عن ابوب بن الحر في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصبيان متى يجردهم قال كان ابي يجردهم من نخ ورواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع مثل ذلك ويمكن الحمل على حالة الضرورة وبويده ما رواه الكليني والصدوق عن عوية بن عمار في الموثق عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان معي صبيانا صغارا وانا اخاف عليهم البرد متى ابن يحرمون قال اسمهم الغرس فليحرموا منها فانك ان اتيت العرج وقعت في ثمامة ثم قال فان خفت عليهم فاشبه لهم الجحفة ويجتنب ما يجتنبه المحرم بنفسه وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال اذا اراح الرجل بابنه وهو صغير فامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلي عنه قلت لهم ما لا يجوز عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ينبغي ان يحرم من الشاب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة بالمناد صعيف فان فعل ما يوجب الكفارة لزم وليه ومكلف لزم الكفارة على الولي وظاهر اطلاق الحكم بالنسبة الى ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كما تقيد وبه صرح الشيخ واكثر الاصحاب الحكم بالاول وهو حسن اقتضاء ابقاء الحكم المخالف للاصل على موارد الاتفاق وكذا يلزم الولي ما يجب الصغير عند ترك الاولياء كالطواف والسعي وغيرهما وقد مر ما يدل عليه ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن الحاج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع وكنا نلبي السنة مجاورين وارد نا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولودا صبيانا فقال المرأة امر فلتلب عنه فليسألها كيف تفعل بصبيانها قال فانتهينا انا لنهانا ذلك اذا كان يوم التروية فخرجوا عنه ثم تفوا لبر في المواقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا بالبيت ثم رجع الخادم ان طهر بالبيت بين الصفا والمروة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة عند شرح قول المصنف وكان نفقة الابن في نفسه والولي هذا كله لصبا مع الفرق بين الهدي الحسنة معوية بن عمار وصحيحة السابقين وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال يصوم عن الصبي فليلزم لم يجد هديا وكان متمتعا روى الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عن ابي جعفر ع قال الصبي يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وذكر الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن قال تمتعنا فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم يقدروا على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه وفي صحيحة زرارة السابقة ويذبح عن الصغار ويصوم الكبار والمراد بالكبار المميزون وروى الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلنا ابا عبد الله ع من عليه لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال ليس عليهم شيء يحرمون واذا بجوا عنهم كما يجوز عن انفسكم وروى الصدوق عن سماعة في الموثق انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل امر غلمانه ان يمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فامر غلمانه فاحرموا وذاهم فنفيهم ضحى بعضهم مسك الدذام وصام فقال يجزيهم وهو بالخيار ان شاء نحر كما قال ولو انه امرهم فصاموا كان اجزأ عنهم ويستحب تكرار التلبية للحاج الى الزوال يوم عرفة اما استحباب تكرار التلبية يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح صورة التلبية يقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او ظهرا وادبا او لعبت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثرها استطعت واجهرها وفي صحيحة عبد الرحمن السابقة في اول بحث كيفية الاحرام وكان علي كلما لغب راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل فقال بادر الصلوات وفي رواية عرين يزيد السابقة عند بحث كيفية التلبية ولجهرها كلما ركب وكلما نزل وكلما ظهر واديا او علوت اكمة او لعبت راكبا وبالاسحار وروى الكليني عن ابن فضال في الموثق عن رجال شتى عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من نسي في احرامه ستين مرة اياما انا احتسابا ابا اسهد الله فلانا الف الف ملك برائة من النار وبرائة من النفاق واما انها تلبية الحاج الى زوال يوم عرفة للمارواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن تلبية المتمتع حتى يقطعها قال اذا راى بيوت مكة فقطع التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفة ويقطع التلبية للعمرة المتمتع بها اذا نظر الى بيوت مكة وقد مر ما يدل على ذلك في بحث كيفية التلبية وفي رواية الرجال وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح ايضا وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وعليك بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والثناء على الله عز وجل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قطع رسول الله ص التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة قال ابو عبد الله ع اذا قطعت التلبية فعليك بالتهليل والتحميد والتسبيح والثناء على الله عز وجل وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي والحارث بن هم قال قال ابو عبد الله ع الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وبين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ويقطع التلبية عند زوال الشمس ونقل عن الشيخ وعلى بن بابويه التصريح بوجوب القطع في الزمان المذكور ووقت قطع التلبية اذا شاهد بيوت مكة للمعتمر متعا قال الشيخ المفيد وحد بيوت مكة عقبة بيوت المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق العراق فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى والاصل في هذه المسئلة روايات منها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته ان يمتع المتمتع من التلبية فقال اذا دخل البيوت سويقة مكة لا بيوت الابطح ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي والحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وعن حنان بن سدير في الموثق عن ابيه قال قال ابو جعفر ع وابو عبد الله ع اذا رايت ابيات مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة الى الكعبة كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والثناء على الله ما استطعت وان كنت مفردا بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس وان كان معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم ومارواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد من اسدناه من اصحابنا عن ابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع انما جعلت مكة ولست متمتع فقصرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين وان انت قد اخذوا اليمكة ما لم تكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والثناء على الله عز وجل ما استطعت ومارواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عراش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ولعل المفيد ذهب الى الجمع بين روايتي ابي نصر وحنان وروى الشيخ عن يزيد الشحام في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن تلبية المعتمر متى يقطع قال حين يدخل الحرم وهو مخالف للاخبار المذكورة لكنه ضعيف لا يصلح لمعارضة تلك الاخبار ووقت قطع التلبية اذا دخل الحرم المعتمر اذا اراد ان احرم نهارا من خارج واذا شاهد الكعبة ان احرم ليلا من مكة بعض خرج من مكة لاجل الاحرام وان كانا الاحرام في خارج الحرم وبالجملة فالاولى ان يحرم المعتمر من

# كتاب الحج

خارج والثاني لم يخرج من مكة لاجل الاعتمار وذهب ابن بابويه الى التخيير مطلقا وقد روى عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له اراد ان يخرج من مكة ليعتمر من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما او من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل منزله قبل ان يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة قال قد وكد ان يقطع التلبية اذا نظر الى المسجد الحرام وروى انه يقطع التلبية اذا دخل اول الحرم وفي رواية الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية فقال لي اجعل عقبة المدنيين قلت اين عقبة المدنيين قال لي الجعل الغضا بين وردى عن هوذة بن عبد الله ع قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يعتمر عمرة مفردة فقال اذا رايت ذا طوى فقطع التلبية قال وفي رواية مرازم عن ابي عبد الله ع قال يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وروى انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة ثم قال المصنف هذا الكلام هذه الاخبار كلها متفقة الا البيت مختلفة والمعتمد عمرة مفردة في ذلك بالجمع وبحرم من احد المواقيت شاء وقطع التلبية من اي موضع شاء من هذه المواضع وروى الكليني وقاية وازم في الحسن بابراهيم بن هاشم وعن نوادر بكاسا لا بقصير عن الموثق عن ابي جعفر ع قال يقطع التلبية المعتمر اذا دخل الحرم وعن عيونة بن علي عن ابي عبد الله ع قال من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وعلل الشيخ وقاية عمر بن يزيد وهو بن بيعوب بن يزيد وروى الفضيل وروى عن عمر بن يزيد عن الوجه ابي عبد الله ع قال من دخل مكة معتمرا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وقال بعد تلك الروايات الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الوقاية الاخيرة يعني وقاية الفضيل على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين والوقاية التي قال فيها انه يقطع عند ذي طوى على من جاء من طريق العراق والوقاية التي وقفت عند النظر الى الكعبة على من يكون نازحا من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد والوقاية التي ذكرناها في الباب الاول انه يقطع المعتمر التلبية اذا دخل الحرم نحملها على الجواز وهذه الروايات مع اختلافها تحوطها على الفضل والاستحباب وكان ابو جعفر محمد بن علي الحسين بن بابويه يرى ويفتي هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن انها متنافية وعلى ما ذكرناه ليست متنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكره صحيحا انتهى كلامه وانت تعلم ان هذين التاويلين محتملان وتسبب رفع الصوت بالتلبية الرجال على المشهور فقال الشيخ ان الاصحاب ذكروا ان التلبية واجب يجبر بالدم وقدم ما يدل على ذلك وان الجبر بالتلبية ويزيده تاكيدا ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل نسي التلبية او جهل فقال ليس عليه شيء وقد جاء عن اصحابنا من روى عن ابي جعفر ابي عبد الله ع انهما قالا لما احرم رسول الله ص اتاه جبرئيل ع فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر البدن قال الفقال جابر بن عبد الله فما شيء الروحاء حتى بحت اصواتنا ورواه الكليني في الحسن عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله ع ويدل على الخصوص بالرفع ما رواه الشيخ عن رضا الزبيب عن حمدة عن ابي عبد الله ع قال ان الله تعالى وضع عن الناس الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام وما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس على النساء جهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام وما رواه الصدوق عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل وضع عن النساء اربعة الاجهار بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة ودخول الكعبة واستلام الحجر الاسود ويستحب الاشتراط وهو ان يشترط على ربه عند عقد الاحرام ان يحله حيث حبسه والاصحاب قاطبة الا من شذ منهم على ان الاشتراط لا يسقط الهدي الواجب بالقران والتمتع وحكى عن ابن ادريس انه يسقط الهدي عند تحقق ذلك الاحرام ومادواه الكليني والشيخ عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال للمعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث يحبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة وذكر بعض الاصحاب ان محل الاشتراط قبل النية متمسكا بما تقدم ولم نذكر ما في هذا الباب حيث لا يخل بواجبا هنا صح انهم ويستفاد من بعض الروايات الغامضة وذكر في خلال التلبية وعن بعضهم انه اجزاء الجمع وفي المنتهى يشترط على ربه عند احرامه ونحوه في كثير من كتب الاصحاب وذكر ابن ادريس وهو ان يشترط صلوة الاحرام وان يقول عقيبها اللهم اني اريد ما التمع الى آخر الدعاء المتمسك على الاشتراط قال ثم يجب عليه ان ينوي بهذه الاركان ويقتضي كلام سلار في الرسالة ان يقول الدعاء المذكور بعد عقد الاحرام بالتلبية والاشعار والتقليد والظاهر حصول الاشتراط بما في لفظ كان اذا ادى معناه كما صرح به المصنف في المنتهى والاجزاء باللفظ المنقول والى اختلف عبارات الاصحاب في الدعاء المتمسك على الاشتراط والاولى الرجوع الى الروايات المذكورة والظاهر عدم حصول الاشتراط بالنية وتردد فيه المصنف في المنتهى اختلف الاصحاب في فائدة الاشتراط المذكور على قول منها ان فائدته سقوط الهدي مع الاحصار وهو المشهور الحاصل لسبب المرض فيحل التحلل عند الاشتراط المذكور بمجرد النية وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وفقد الاجماع الفرقة عليه وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الجمل الى عدم السقوط عجز القول الاول الاجماع وبعض الروايات الغامضة وفيها ضعف والصواب الاستناد الى ما رواه الشيخ عن فريح الحارثي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال اذا ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من الحرام عند فارض عرض له من امر الله قلت له فان اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا الحرم عليه ان الله احق من وفى ما اشترط عليه فقلت افعليه الحج من قابل قال لا وصرح الدلالة الحكم بالتحلل بمجرد الاحصار وعدم ذكر الهدي في مقام ابانة المقتضى لذكره لو توقف التحلل عليه وبهذه الدلالة المتبادر من قوله وحلني حيث حبستني ان التحلل لا يتوقف على شيء فلا احتجاج الشيخ بعموم قوله فان احصر فما استيسر من الهدي واجاب عنه السيد بانه محمول على من لم يشترط وهو غير بعيد نظرا الى ما مر من حجة القول السابق واعلم ان موضع الخلاف غير السابق لما هدي واما السابق فلا يسقط الهدي عنه عدم نقل الشيخ في الذهن اجماع الامة عليه ومنها ما ذكره المحقق ان فائدته سقوط الحج بالفائت فقد تقدم ما فيه من التكلف بحمل الصد الذي لا يظهر للمتضمن بالحصر فائدة الا هذا بالحصر هنا ما يشمل الامرين ومنها ان فائدته سقوط الحج بالفائت عن فائته الموقفان ذكره الشيخ في موضع من بيب حجتا عليه بما رواه عن حفص بن البختري في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل حج بمتمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويطوف بالبيت حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه ويصير في اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ويدل عليه صحيحة ضريس السابقة بتمامها واستدل المتمسك بان الحج لا يفوت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط وان لم يكن واجبا لم يجب بالاشتراط وحمل ان لم يحل الحج في القابل مع ترك الاشتراط على ندب الاستحباب وقال في موضع آخر من المنتهى الاشتراط لا يفيد سقوط فرض الحج في القابل لو فاته الحج ولا نعلم فيه خلافا ويدل على عدم سقوط الحج في القابل ما رواه الشيخ عن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سئلته عن محرم احصر هل له ان يحل نفسه قال لا وهل عليه شيء قال نعم عليه ان يحج من قابل او يعتمر ان فاته الحج وسئلته عن المحرم يكسر ساقه او يشتكي شيئا هل له ان يحل نفسه قال لا هو على احرامه حتى يحل يوم النحر قال قلت له فان كسر ساقه او شكا شيئا من الشهاب والطيب فقال لا فهم من جميع ما مر جميع على المحرم قال الطبرسي

# كتاب الحج

قول ابي عبد الله ع وحلني حيث حبستني لعذر الله الذي تعذر به عن الله اصلحك الله ما تقول في الحج قال الابدال في الحج من قابل قلت فاخبرني عن الحصور والمصدود فقال اما المحصور فهو المريض ومن يحبسه السلطان فاما الذي يصده عدو او يكون مشركا فليس بمحصور قد صد رسول الله ص اصحابه عام الحديبية فاقاموا بها حتى بعث اليهم بهديهم فنحروها وحلقوا وقصروا وواقعوا النساء وليس هذا بمحصور انما المحصور

# كتاب الحج

غسله واضافه في ثوب وسئل الى ما يقتضي اعادة الغسل للمطيب ايضا وهو حسن نظرا الى رواية عمر بن يزيد السابقة لكن العمل بالرواية المذكورة يقتضي اضافة التقليم ايضا الا ان يقال انه ذكر داخل في اللبس والظاهر استحبابا الاعادة بفعل غير ما ذكر مما يجب تركه في حال الاحرام لان الاصل السالم للمعارض ولو قلم اظفاره بعد الغسل يمسها بالماء الذي على يده اعاده الغسل لما رواه الكليني والشيخ عن جميل بن درّاج في الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اغتسل للاحرام فلم اظفاره قال يمسها بالماء ولا يعيد الغسل الثاني يجوز لم يقدم الغسل على الميقات اذا خاف عوز الماء لانه لا اعلم في ذلك خلافا بين اصحاب لما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح قال ارسلنا الى ابي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نوذع على فارسل الينا ابو عبد الله عليه السلام ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة واسبوغوا بكم الذي تحرمون منه ثم لبوا لوافرادي وتمتع قال فاجتمعنا عنده فقال الرابز الى يغفور وما تقول في ذهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد مع لبن بريص قال ثم دفع الينا روحة بان سليخة لبن فطسي فامرنا فاذهنا بها فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة ورواها الكليني والشيخ عنه الى قوله قال فاجتمعنا عن هشام في الصحيح وظاهر عدة من الروايات جواز تقديم الغسل مطلقا مخيرا رواه الشيخ عن اجلي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام يجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم صحيحة معوية بن عمار وصحيحة زرارة وعبد الله بن سنان في المسئلة المتقدمة ورواه الكليني عن ابي بصير في الضعيف قال سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام يجزيه عن غسل ذي الحليفة قال نعم فاتاه رجل فقال انا عندك فقال الغسل بصير اصحابنا ان فرضه لمن اخر حتى قال يعيد الغسل بغسل هذا اليوم ذلك ليلة ان اعاد الغسل بعضهم هشام بن سالم السابقة الثالث يجزي الغسل في اول النهار وليومه وفي الليل لليلته ما لم ينم لما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد باسناده نام ل في التهذيب وبعض نسخ به عن عثمان بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل نهارا كفاه غسله الى طلوع الفجر وعن ابي بصير وسماعة عن احدهما عليهما السلام انه قال الموثق كلا هما عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر اجزاه غسله وان اغتسل في اول الليل ثم احدث في آخر الليل اجزاه غسله ورواه الكليني عن عمر بن يزيد بتغاير يسير في الالفاظ واختلاف في الاحكام وقد استفيد من قبل ذلك ثم اعلم من يومه

# كتاب الحج

بصنع قال يقيم الى المغرب قلت فان ابى الا ان يتم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت له ان يتطوع بعد العصر قال لا بأس به ولكنه اكره له للشهرة وما اعرف ذلك احب الى قلت كم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات والخروج في سر الفريضة العصر بتحية كل الاحرام بعده وللتامل فيه مجال الرابع انه لم يتفق وقت مفرد يصلي ركعتين ويحرم بعدها الصحيح يعرف بها غاره وحسنه السابقين والمشهور بينهم ان الافضل ان يحرم بعشر ركعات ومستنده ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يصلي الى الاحرام ست ركعات يحرم في دبرها ولا بأس بالعمل فيها للسنة بدلالة السنن ورجحان مثل الصلوة مع الخامس من كلام المصنف ان اراد الحرم عقيب الفريضة كغيره فلا اعرف له وجها وفي كلام بعضهم نوع تشويش قال الشيخ في ط والافضل الاوقات التي يحرم فيها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فان اتفق ان يكون في غير هذا الوقت جاز والافضل ان يكون عقيب فريضة فان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات من النوافل واحرم في دبرها فان لم يمكن من ذلك اجزاه ركعتان وظاهر هذه العبارة عدم استحباب الجمع لكنه قد قال بعد ذلك باسطر يجوز ان يصلي صلوة الاحرام اي وقت كان من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قد ضيق فان ضيق الوقت بدأ بالفرض ثم صلوة الاحرام وان كان الوقت بدأ بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض وهذا يخالف ما يفهم من كلامه السابق ويمكن بينهما بان المراد بان زاد الاحرام عقب النافلة دون الفريضة فيفعل ما ذكر وغير بعيد ولعل المفهم من الكلامين ان الستة يتادى بايقاع الاحرام عقيب الفريضة من غير نافلة الاحرام والمراد بوقع النافلة فعلها جاز اي وقت كان سواء كان وقت الفريضة ام لا وسواء كان في الاوقات التي تكره الصلوة فيها ام لا وكلام الشيخ في بعض ما نقل عن ط في الموضعين وكذا كلام ابن ادريس في السرائر وفي بعض كلام المحقق في الشرائع والمصنف في عدة وقد صرح بالجمع المتعذر في المقنعة حيث قال وان كان وقت فريضة وكان متسعا قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويحرم عقيبها ركعتان ثم صلى الفريضة احرم في دبرها فهو افضل وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات ونقل في الف عن ابن ابي عقيل كلاما ذكر انه يشعر بتقديم الفريضة على نافلة الاحرام وهذا صريح الرخصة في الوسيلة حيث قال وان كان بعد فريضة صلى ركعتين واحرم عقيبها وان صلى ستا كان افضل وممن صرح بالجمع وتقديم النافلة المصنف والشهيد في الذكرى وذكر انه اقوى ثم قال وهذه العبارات على القصور عن ادا تبر المراد ولا يخفى ان مقتضى الاخبار عدم الجمع كما لا يخفى على المتتبع في سياق الاخبار السابقة السادس اختلف عبارات الاصحاب في كيفية صلوة الاحرام ففي النهاية والسرائر وكره والمنتهى انه يقرأ في الاولى الحمد والتوحيد وفي الثانية الحمد والجحد وفي ط عكس ذلك وفي الشرائع ويقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وينبغي ان

# كتاب الحج

كالدبس المنبوذ والمخثور وبعضه بعض واجيب عنه بانه كره بالحمل على التحفظ المشابهة اياه في المغني من الزفر والشعر وهو ضعيف لان الجواز انما يستدل عليه بما يتضمن تجويز لبس الثياب على المحرم لشمولها محل البحث واعلم ان المصنف ذكر في اول النوع ما في معناه كالجبة والدلق وشبههما بالمخيط والقميص الثياب الزران وشبههما بالخفين بالسراويل والقلنسوة وشبههما مما للمترفين الساعدا والقفازان وشبههما مما للمحفين ولا يمنعها الى المرأة المحض منها من الاحرام لاعرفي هذا الحكم خلافا ويدل عليه المنقول وعمومه ما يدل لعدم اشتراط الفدية في الاحرام وصار واه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت اباعبد الله ع عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل وتحتشي وتضع كما تضع المحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتضع كما تضع المحرم ولا تصلي وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المرأة لعائض تحرم وهي لا تصلي فقال نعم اذا بلغ الوقت فلتحرم وروى ابان الكلبي والشيخ عنه باسناد اخر في الصحيح وعن الحسين بن القسم في الصحيح قال سالت اباعبد الله ع المرأة وهي طامث قال نعم تغتسل وتلبي وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سئلت اباعبد الله ع عن المستحاضة فذكر انها تغتسل وتحتشي وتستثفر بثوب وتحرم وتصلي وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سال

# كتاب الحج

الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اقتل الدواب كلها فلا تمس شيئا من الطيب والمراد من الحرام والحلال واقتل الطيب في رواية اخرى واستثنى على القمل من الريح الطيبة ولا تستعمل الريحان المشتة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة من اجل ذلك يغسل عنه ولا يتصدق وبعد ما صنع والاحتياط في هذا الباب كثيرة جدا وفي ما ذكرناه كفاية

الثاني ذكر المصنف والمحقق في الشرائع ان الممنوع عنه منها وهو ما ثبت تحريمه على المحرم الحيوان المتنع وهو ما عدا ما ذكر المحقق في النافع انه الحيوان المحلل المتنع بتوحشه كالدوس الحيوان بالمحلل مستثنيا منه الاسد والثعلب والارنب والضب والقنفذ والزنبوع والاستثناء من العصر المستفاد من الكلام ونقل بعضهم عن جماعة من الاصحاب الحاق السنة المذكورة بالمحلل وعن اخرين الحاق الزنبور والاسة والعظاية وقال المصنف في كره بعد ان عرف الصيد بالحيوان الممتنع وميل ما جمع ثلثة يكون منها وحشيا ممتنعا ونقل عن ابي الصلاح ان كل محرم قتل جميع الحيوان الا ما اضاف منه وكان ذئبة اعقر بها او فارة او غرابا او الغراب فراده بالحيوان الممتنع للنص والاجماع على جواز ذبح غير وعلى هذا ينطبق كلام على كلام المصنف والمحقق في الشرائع ولا يبعد ان الحكم بعدم الكفارة في غير الاشياء الستة المذكورة من غير المأكول لان عدم الكفارة في الغراب والفارة غير صيد البر مطلقا اللهم الا ان يستثنى ويمكن تقييده للاية وقد من الاخبار السابقة الثالث انه قد ورد في ما يصح بعض الاصحاب بالاضافة كما صرح بعض الاصحاب بالاضافة كما صرح به بعض الاصحاب ان الاضافة تمنع كالدليل والغراب وخرج منه الوحشي اذا استأنس كالظبي مع انه لا اعرف خلافا في جواز القتل في الاول وعدمه في الثاني والدلالة اعم من الاشارة لتحققها بايي من انواع البيان بالقول والكتابة ولا اختصاص للاشارة بالاول ولا فرق في حرمة الدلالة بين كون المدلول محرما او محللا ولا بين الدلالة الحقيقية والواضحة ولا بين كون الصيد في الحل والحرم ولو قتل عند رؤية الصيد فلا فظ بعزه فيه تخيير وجبران وذكر بعض الاصحاب انه لا دلالة انما يحرم لمن يريد الصيد اذا كان جاهلا بالمدلول عليه فلو لم يكن يريد الصيد او كان عالما بما ابعد ولم تقدم الدلالة بزيادة ابعاث فلا حكم لها بل الظاهر ان مثل ذلك لا يسمى دلالة كما يحرم الصيد يحرم من ضرب وبعضه الاعلم منه خلافا لبعض الاصحاب ونقل المصنف في كره اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة بمنه الخامس الجراد في مخلب الصيد البري يحرم قتله وتضمنه المحرم في الحل والحرم وجنسه في كره اجماعا وقال بعض العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من رطوبة السمك وفي كلام المفيد المنقول في باب بقضيه حيث قال لا يجوز للمحرم ان يأكل جرادا ويجوز له اكل الجراد البحري الا انه يلزمه الفداء والاصل في هذا الباب الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه سئل عن الجراد يأكله المحرم قال نعم انا نأكل جرادا ونحن محرمون فقال سبحان الله وقد حرم صيد البحر فقال لهم فان ذلك في كتاب الله وسنة نبيه ص فقال انما ذلك في البحر وفي رواية اخرى ق

# كتاب الحج

وعن الصباح الكناني قال سألت أبا عبد الله عن محرم تزوج قال نكاحه باطل وشهادته عليه ولا ترثه بين ان يكون العقد لحلال وهو محرم كما صرح به المصنف في المتن وذكره والاصل فيه ما رواه الشيخ والكليني في الحسن بن علي في الموثق عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب لا يشهد النكاح ان كل نكاحه باطل وليس في بيد ولا يخطب وروى الشيخ عن عمر بن يزيد عن أبي بصير عن أبي عبد الله في المحرم يشهد على نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشهد ويصيد على محل قال الشيخ قوله يجوز للمحرم ان يشهد يصيد على محل انكار وتنبيه على انه ان لم يجز ذلك فكذلك لا يجوز الشهادة على العقد للمحل قال بعض الاصحاب وينبغي حضر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لاجل الشهادة

انه قيد لم يكن محرما وهو محرم بعيد ولا يبطل العقد بشهادة المحرم لعدم اعتبار الشهادة في النكاح عندنا وان قلنا بوجوبها محرما او محلا على المشهور الاصح وينقل عن الشيخ تحريمها ما لم تتم شهادة النكاح على المحرم فيما اذا تحملها حال الاحرام وحكم بعضهم بخطأ هذه النسبة بان المنسوب الى الشيخ عدم اعتبار الشهادة اذا تحملها محرما ومستند اصل هذه المسئلة غير واضح فانه لم اظفر على دليل عليه وفي القواعد وما نقل على اشكال وان تحمل محلا وظاهر العبارة ان الاشكال ناظر الى اصل الحكم لكن حكى عن المصنف في بعض حواشيه ان الاشكال انما عنده عموم الحكم بالنسبة الى العقد الواقع بين محلين او محرمين بالتفريق واستوجه المصنف في كتاب اختصاصه بعقد وقع بين محرمين او محرم ومحل وحكى عنه ولده في شرح القواعد انه قال ان ذلك هو المفهوم من كلام الاصحاب قال بعض الاصحاب انما يحرم على المحرم الاقامة اذا لم يترتب على تركها محرم فلو فاتته الرفقة لم يجز له التحلل الا بعد الطواف والسعي لتوقف الحكم الى احلاله ولو لم يجد الا بالشهادة وجب واقامتها قطعا وقبلها وظاهر التهذيب انه مبني على ان المحرم كالمحل في الحكم والاصل في هذه المسئلة رواية

ولكن يغتسل منها ما رواه الكليني باسناد حكمنا من الصحاب بالموثق عن ابراهيم بن هاشم عن معوية بن عمار عن أبي عبد الله قال سئلته عن محرم نظر الى امرأة فاعجبته وامذى وهو محرم فقال لا شئ عليه ويغتسل وبعد ان جملها من غير شهوة فانه اوامذى عليه واما ان جملها او منها بشهوة فانه اوامذى عليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأة وبينها جدران حتى يتزوجها قال لا عليه بأس وعن الحلبي في الحسن بابراهيم عن أبي عبد الله قال سئلته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يضع يده على ثوبها او يصلح عليها ثوبها او يحملها قلت افيمسها وهي محرم قال نعم المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دما قلت فان قبل قال هذا أشد وعن أبي بصير في الموثق قال سئلت أبا عبد الله عن رجل نظر الى امرأة فامذى قال ان كان موسرا عليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا شاة اما الاول فلا اجمل ذلك عليه من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وروى الشيخ انه في الموثق عن أبي بصير مثله وعن يحيى روى الصدوق عن أبي بصير عنهم ومارواه الكليني عن معوية بن عمار وفي الحسن بابراهيم في محرم نظر الى غير اهله فامذى قال عليه دم انما يحمل له وان لم يكن انزل فليتوضأ ولا بعد والبس عليه شئ ومارواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عندي امر سئل أبا عبد الله عن الرجل يحمل امرأته او يمسها فامذى فقال ان حملها او مسها بشهوة فامذى او لم يمذ او امذى ولم يمذ فعليه دم شاة ظهر بقر وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شئ امذى او لم يمذ وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح مثله ومعناه ورجاله اخر بعضهم عن محمد ضعفا واوا اختلف اللفظ وروى الكليني عن علي بن أبي حمزة في الضعيف عن أبي الحسن قال سئلته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منها وارتباط هذا الخبر بما نحن فيه انما يكون على تقدير شمول المس للقبل لكن المتبادر الى الذهن منه غيره وروى الشيخ عن العلا بن الفضيل في الضعيف قال سئلت أبا عبد الله عن رجل واد امرأته متعمدا جميعا فقصرا تمام الحج وعليهما قال يهريق دما ان كان لم يعلم انه حرام عليه فعلا فعلته منهما ان هريق دما وخير فيفيد النظر بالشهوة اصالة عدم التحريم وفي عدم صراحة شئ من الاخبار على عموم الحكم وعدم تقييد بذلك في حسنة مسلم الآتية ومارواه الصدوق وعن محمد الحلبي في الصحيح قال قلت لأبي عبد الله المحرم ينظر الى امرأته وهي محرمة قال لا بأس وامامارواه الشيخ عن سعد عن أبي الجوزاء في الموثق عن أبي عبد الله في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامذى قال ليس عليه شئ فيحملها الشيخ على حال السهو وروى العلا ظاهر الصدوق الافتاء بمضمونه حيث قال ينزه الصحيفة العفيفة وان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يقدر فشاة وان نظر المحرم الى المرأة نظرة شهوة فليس عليه شئ وهو عن بعضه حملا للاخبار على الافضلية وامامارجحه بتقييد التقبيل بالشهوة فالاصل وعدم تصريح واضح بالتعميم مضمون الماروا الكليني والشيخ عن الحسين بن حماد قال سئلنا أبا عبد الله عن المحرم يقبل امرأته قال لا بأس بهذه قبلة رحمة انما يكره قبلة الشهوة وامامارواه الشيخ والكليني عن مسمع أبي سيار في الحسن قال قال أبو عبد الله يا سيار ان قبال المحرم ضيعة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فاعلى فعليه جزور ويستغفر الله ومن مس امرأته وهو محرم فلا شهوة فعليه شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فانزل فعليه جزور ومن مس امرأته او لامسها من غير شهوة فليس عليه شئ فهي حملها على الاحتياط جمعا بين الادلة والاحتياط في الاخبار في التقييد سواء كان بشهوة ام لا نظر الى هذه الروايات وكذا عموم حسنة الحلبي واعلم ان الشهيد في الدروس نظر في جواز النظر الى الشعر المستور والمحلوقة بغير شهوة ثم استقرب الجواز ثم الحق بذلك النظرة المباحة في الاجنبية بغير شهوة وذكر الشهيد الثاني في شرح قول الماتن في ذلك يعني يحرم النظر بشهوة بين الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى جوزيها والا فالحكم مخصوص بالزوجة وكان وجه تحريم الاختصاص بعموم الامر بغض النظر الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه بحالة الشهوة ولا يخفى ان ذلك لا يجدي اختصاص النهي الاخر بها كان بالشهوة فتدبر والاستمناء وهو استدعاء المني ومستنده ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن الحجاج في الصحيح قال سئلته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك شهرة من نفسه قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناد لا قصر صحيح عن أبي عبد الله محمد امنه وعن اسحق بن عمار في الحسن بابراهيم عن أبي الحسن عن رجل تلذذ بامرأته فقال ويحه بئس ما صنع فاستغفر ربه ولا شئ عليه فمثل ما روى عليه فمثل ما على اهله وهو محرم بدنة واجمع فقهاء

الظاهر الاول بل يحمل على الاستحباب لعدم وضوح دلالته على الوجوب ليجمع مع ما ذكره من انه انما يجب بالجماع سبيل الموقفين والطيب مطلقا على ذلك وان كان في الطعام الا في خلوق الكعبة والفواكه تنبيه هنا مقام تبين بيان امور الاول المحرم على المحرم الطيب تناولا او اكلا او هو في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب واختلف الاصحاب فيما يحرم من الطيب فعن المفيد والصدوق في المقنع والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن ادريس عموم التحريم في كل طيب وهو المنقول عن أبي الجهاد والبه ذهب الشيخ في المبسوط والاقتصاد ان ما تقم ويحرم عليه الطيب على اختلاف اجناسه واغلظها خمسة الصنف المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود وقد تحوذ لك الورس وهو قول اكثر المتاخرين وذهب الشيخ في بعض كتبه الى تحريم الاربعة المسك والعنبر والورس والزعفران قال وقد روى العود واضاف في النهاية الى الاربعة المذكورة العود والكافور قال اما ما عدا ما ذكروه وبه قال ابن حمزة وبما ذكرناه الدلالة ان ما عدا السبعة المذكورة عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله المحرم وعن ابن البراج تحريم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران

# كتاب الحج

من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة وروى الكليني عن الحسن بن راشد عن بعض اصحابنا عن ابي ابراهيم عليه السلام قال المحرم لا يمس الريحان ولا يشمه وسئل عن الحكم بن مسكين عن ابي عبد الله

# كتاب الحج

وهو على صورة

من الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا بأس به فلا تنفرد ان يصيبك والمتأخرة السابقة انتهى وهذه الغرة واعلم ان الخلوق كصبور وضرب الطيب قاله في الصحاح والقاموس وقال ابن الاثير الخلوق طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة قال الشهيد الثاني في اخر احكام احاطة من الطيب منها الزعفران والطيب منها وهل هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حكم كما لو مرت الكعبة وفعل ظاهر من الاصحاب عدم الشيخ انه لو تخلق الكعبة الحرم لم يكن له التعرض قال في الدروس عن الشيخ انه لم يكن لزوجها ذلك والى الجواز ذهب المتأخرون واستدل عليه بعض الاصحاب بخبر ما رواه الشيخ عن مسلم بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالريح الطيبة تهب بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه فانه اذا جاز شم الرائحة الطيبة من العطارين بين الصفا والمروة فرائحة الكعبة اولى وهو ضعيف وما علوم ذكر المتأخرين في كره انه يجوز الجلوس عند الكعبة وعند رجل من طيب ولا في سوق العطارين وفي الفرق نظر فيستفيد من هذا ان جوز شم طيب الكعبة مطلقا فلعل كلام المتأخرين مبني عليه ومن الاصحاب من لم يجوز شم طيب الكعبة مطلقا وجوز الجلوس عند الكعبة وبينها لو تخرج منه نظر الرابع اذا اصاب المحرم شيء من الطيب اما كان ما فيه طيب قصد على انفراده وجوبا عند الاصحاب واستندوا في ذلك الى الروايات الدالة على الامر بقبض الانف عند الرائحة الطيبة الصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي وصحيحة معوية بن عمار وحسنة السابقات وحكم الشهيد في الذكرى بتخيير المحرم في القبض على الانف من الرائحة الكريهة اخذا بظاهر النهي وهو موافق للاحتياط وان كان الحكم بعدم تأمل الخامس لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم الطيب الكلي كما ذكره ثم قال ولعل المتن في كره اجماع علمائنا الا مضافا على تحريمه منه كما مر والاصل واطلاقه وقد تقدم من النصوص وينبغي ان يكون مستند هذا الحكم وقال المتن في كره ولو استهلك الطيب فيه فلم يبق له ريح ولا طعم ولا لون فالاقرب انه لا فدية فيه انتهى والكل ظاهر في النهي عن اكل ما فيه زعفران او طعام فيه طيب بينا ممكن في صحيحة عمران الحلبي استماعه فيه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المحرم يكون بين المرج فيشتد وعيه فيه زعفران فقال ان كان الغالب على الدواء الزعفران فلا وان كانت الادوية الغالبة عليه فلا بأس لا يخفى ان الاعتبار بقضية اطلاق حكم الجواز باستهلاك الرائحة لا مطلق الوصف والنهي عن الشاذ منها الرائحة الطيبة مشعر بها والاحوط الاجتناب عنه مطلقا والفرق المذكور محض تحكم لا احتياط واما في حال الضرورة فيجوز مطلقا للناس لا اعرف خلافا بين الاصحاب في تحريم لبس الطيب لغير المستند قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيح معوية ابن عمار لا بأس بالطيب للمحرم ويحرم عليه لبس الثوب فيه طيب سواء صنع بالطيب على هيئة كما كانوا عليه في ما الورد ونقل في كره اجماع علمائنا الا مضافا على تحريم لبس الثوب المطيب غلوا وكذا لا يجوز له افتراشه والجلوس عليه والنوم وتوسد فرش فيه ثوب كيف يمنع الرائحة والملامسة جاز الجلوس عليه والنوم وكان الحائل شيء بدنه ثوبا ان اتخذ الثوب في المنتهى لم يمنع استماع الرائحة كما منع من استعمال الطيب في بدنه منع من استعماله في ثوبه والمتأمل فيه يحال ولو عمل الثوب حتى ذهب الطيب جاز استعماله لا اعلم فيه خلافا ونقل الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الصدوق عن الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام انه سأله عن الثوب يطرح للعطر يصيب الرجل ثم يغسل فقال لا بأس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا مضى بالماء يغسل ولا بأس به وعن الفضل بن الفضل انه سأله عن المحرم ايلبس الثوب مدة ما ظاهر الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه وفي الكليني عن غياث عن جعفر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت فداك ربما عرق فيصيب ثوبي معه فقال اذا ذهب ريحه فلا بأس ولو كان ما يكنه اصل الثوب بالطيب ولم يمكن ان ازيل الطيب بالغسل فيحرم عليه لبس الثوب او الجلوس عليه او الاتكاء عليه او الاضطجاع عليه او ما اشبه ذلك وان ازيل الطيب بالغسل فلا بأس بلبسه وعن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيب ثوبه الزعفران ثم يغسل فقال لا بأس به اذا ذهب ريحه ولو كان مصبوغا كله اذا مضى بالماء يغسل ولا بأس به وعن الفضيل بن الفضل انه سأله عن المحرم ايلبس الثوب مدة ما ظاهر الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فليلبسه وفي الكليني عن غياث عن جعفر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت فداك ربما عرق فيصيب ثوبي معه فقال اذا ذهب ريحه فلا بأس ولو كان ما يكنه اصل الثوب بالطيب ولم يمكن ان ازيل الطيب بالغسل فيحرم عليه لبس الثوب او الجلوس عليه او الاتكاء عليه او الاضطجاع عليه او ما اشبه ذلك وان ازيل الطيب بالغسل فلا بأس ب

# كتاب الحج

نظر فليطلب والمسئلة محل تردد للشك في كون النهي في الخبر نهيا للتحريم او لا وقضية الاصل عدمه وانما استدلال الشيخ على الكراهة باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط تضعيف لا يبعد تقييده الحكم بما اذا كان النظر للنية جميعا بين الاحبا المطلقة والمقيدة والجدال وهو قول لا والله وبلى والله لا خلاف في حجه والجدال على تحريم والجدال على الاباحة والاحبا المستفيضة منها ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح في قول الله عز وجل فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والعمرة لله قال انما هن في الحج والتفسير الذي ذكره المصنف ما رواه الشيخ عن معوية ابن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز وجل فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وعن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما نهى عنه فقال الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن وقف بدنة تنحر هنا وان لم يجد شاة وكفارة الفسوق بقدره اذا نهى عنه وهو محرم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم قال ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وانما قوله لا لها فانما طلب الاثم وقوله هنا هنا فلا باس به وانما قوله لا بل بثانك فانه من قول الجاهلية وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد احدهما من الحسنا بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله ع اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيرا وقلة الكلام الا بخير فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز وجل فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم انا الرجل اذا حلف ثلثة ايمان على شي واحد وهو محرم فقد لزمه دم بقرة ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم بقرة ويتصدق به وقال انوا المفاخرة وعليك بورع يجزك عن معاصي الله فاذا الله عز وجل يقول ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله ع تفثهم التقصير وانت تتكلم في احرامك بكلام قبيح فاذا حلقت نكتة وطعنت بالبيت كلمت بكلام طيب كذلك قال الله عز وجل وسألته عن الرجل يقول لا لعمري وبلى لعمري قال ليس هذا من الجدال انما الجدال ما تحضا الجدال في قولك لا والله وبلى والله وبلى والله وهذا حجتي الرجل الكل ما يتبين بها واختاره الشهيد في الذكرى ولعله لاستفادة المواظبة في حسنة معوية بن عمار المذكورة واعلم ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان لا في مقام واحد وهو محرم فقد جادل الى قوله وقال انوا المفاخرة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم بهرة ويتصدق به بهرة لا يخفى ان قضية حكم المقيد على المطلق يقتضي حمل اطلاق الروايتين على التقييد والحصر المذكور في الروايات المتقدمة وهو الجدال بمجموع اللفظين او بتحقق جادلتها فيه قولان اظهرهما الثاني وهو محكي المختلف للشيخ والعلم ان المشهور بين الاصحاب ان الجدال مكروه ولم ينقل عنه وما كان من المبين يهدي اليها ظاهر الله وصلته رحم فعفوهما ما المهدي في ذلك وتقي عنه الباس المتهم بالف ويدل على الاول عموم الامر والاخبا السابقة ورواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح وعن محمد بن مسلم في الصحيح عندكم عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال ان الله جل جلاله اشترط على الناس شرطا ولهم شرطا فمن وفى لله وفى الله فما الذي اشترط عليهم وما الذي شرط لهم فما الذي اشترط عليهم فانه قال الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا الذي شرط لهم ف

عن رجل سرق فلبس ثوب خز وهو محرم قال ينزع ما فوقه قال لا فوقها قال لا فوقها رواه الصدوق واصباغ الحبر بن نباتة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بالحرير الحمر ما لم يرق ولا بأس بما سداه قطن

[illegible] وقد روى عن بعض ائمتنا عليهم السلام [illegible] رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه

[illegible] الصحيح والكليني عنه وفي الحسن كالصحيح عن زرارة قال سألت أحدهما عليهما السلام عن المحرم يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين قال نعم ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا أحدهما عليه السلام عن المحرم يضطر إلى الخفين ولا يجد النعلين قال نعم ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين قال نعم ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر

# كتاب الحج

# كتاب الحج

عدم الضرورة اما مع الضرورة فلا خلاف في الجواز وفي الحلال وجواز اكله في الحرم وفضل الاجماع على عدم الفدية فيه والذي انفرد به الاثر بالضرورة ان يكون شديدا بل يكفي في الضرورة في الجملة بعضد ما رواه الصدوق عن الحسن الصيقل انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم يؤذيه صر البعوض فقال نعم لا بأس به ورواية غياث بن ابراهيم وهي الثابتة واعلم انه روى الكليني عن عبد الله بن سعيد في الصحيح قال سأل ابو عبد الرحمن عن المحرم يعالج دبر الحمار بالبقر هل عليه عن الاذى شيء فقال لا اعلم عليه شيئا بذلك لا حل فيه من الاظفار ويقتل القمل به والمشهور كراهة اجتماع قتلها الا مضطرا على ان المحرم ممنوع من قص اظفاره مع الاختيار ومستنده من حيث الاجماع مضطرا الى ما ستعرف في مسئلة ازالة الشعر مما رواه الشيخ عن ذرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من قلم اظافيره ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن تعمد فعليه دم ويستفاد من هذه الرواية عدم الحكم بالقصر هنا على قطعها بالمقص بل هو بتبادر المطلق لا ازالة لان القلم مطلق القطع ويقطع في كره ويمكن ان يستند هنا بما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا الحسن ع عن رجل يستحب ان يقلم اظفاره عند احرامه قال بئس ما فعل قلت فان دمها من اصابعنا انما هو بمنزلة الشعر يقصر ويحلق قال عليه دم هريق ودمك الصدوق عن اسحق بن عمار في الحسن بابراهيم عنه ع نحوا منه ورواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الحسن قال قلت لابي ابراهيم ع عن رجل احرم فنسي ان يقلم اظفاره قال يدعها قال قلت انها طوال قال وان كانت قلت فان رجلا اضاء ان يقلمها وان يغتسل وبعد احرامه فعل قال عليه دم ولو انكسر ظفره وتأذى ببقائه ظله ازالته ونفي الحرج في كره الخلاف في ذلك واستشكل الحرج العذاب ويدل على اصل الحكم روايات كثيرة منها ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال سألته عن الرجل المحرم يطول اظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها ليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن المحرم يطول اظفاره وتنكسر بعضها فيؤذيه ذلك يقص منها قال لا يقص شيئا منها الحديث وقطع الشعر والحشيش النابت في غير ملكه عد اشجار العواكه والاذخر والنخل لا اعرف خلافا في تحريم قطع الشجر والحشيش على المحرم في الجملة فالمتن والمنتهى يحرم على المحرم قطع شجر الحرم وهو قول علمائنا الا مضطرا قال في كره اجمع علماؤنا الا مضطرا على تحريم قطع شجر الحرم غير الاذخر وفيه ابنية الادمي من انعقول والوزغ والرتاجين ويدل على اصل الحكم روايات كثيرة منها ما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس جميعا الا ما انبته انسان وغرسه ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح في المتن وغرسه وروى الكليني في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس جميعا ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن شجره اصلها في الحل وفرعها في الحرم ومن فرعها في الحل واصلها في الحرم قال حرم اصلها المكان فرعها ورواه ابن بابويه من معوية في الصحيح نحوا منه وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناد ابن احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم نحوا منه ورواه الصدوق عن ابيه عن الحسن بابراهيم بن هاشم انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يقطع من الاذاخر الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا بأس بقطع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر العواكه ورواه الشيخ عن سليمان بن خالد في الموثق بإذخر في نفاوت في المتن ومنها ما رواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لما قدم رسول الله ص مكة يوم افتتحها نضح بباب الكعبة فطهر بجوف ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ما ذا يقولون وما ذا يظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فانى اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يحتل لقطها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت فقال رسول الله ص الا الاذخر قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش الرطب الواحد خلاة بقول خلبت الخلا واخلبته اي جززته وقطعته وفي القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات واحدته خلاة او كل بقلة تلتفها او في النهاية الخلا مقصورا النبات الرطب ما دام رطبا واختلاه قطعه ومنها ما رواه الشيخ عن ذرارة في الموثق ومصححة في كره بالصحة قال سمعنا ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه ما حولها بريدا في بريد ان يحتل احدها او يعضد شجرها الا لعود الناضح ومنها ما رواه الكليني عن ذرارة في الموثق قال سمعنا ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه ما حولها بريدا في بريد ان يحتل احدها او يعضد شجرها الا لعود الناضح ومنها ما رواه الشيخ عن موسى بن القسم في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال رأى علي بن الحسين ع انا اقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى فقال يا بني ان هذا لا يقلع قال في المنتهى وهذا الحديث منقطع لان موسى بن القسم يروي في الاسانيد المذكورة عن جميل بن دراج بواسطة او اثنين وفي غاية الطبقات فاصلة ايهم ثبوت اصل الواسطة وفي جملة من بقي واسطا بينهما في الطرق التي اشرنا اليها ابراهيم النخعي وهو مجهول والعلامة مشى على طريقه في الاخذ بقول السند والاعراض عن انعام النظر فجعل الحديث في المنتهى من الصحيح انتهى وهو حسن وفي سماعة بن مهران عن ابي بوبه عن محمد بن مسلم في الصحيح عندي عن احدهما ع قال قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا ومنها ما رواه الكليني عن عبد الكريم في الضعيف عن ذكره عن ابي عبد الله ع قال لا ينزع من شجر مكة الا النخل وشجر الفاكهة ومنها ما رواه الصدوق عن منصور بن حازم انه سأل ابا عبد الله ع عن الاذاخر يكون في المرج فاقطعه قال عليك مذاوه واما ما رواه الشيخ عن محمد بن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن البيت الذي في ارض الحرم اينزح فقال اما ترى يأكله الابل فليس به بأس ان ينزح يعني لا بأس ان ينزح الابل انا لا ابل لنا فلا نحتاج فيها نتركه على حاله فهو شاذ واستشهد بما رواه عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يخلى من البعير في الحرم يأكل ما شاء ورواه الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم ورواه ابن بابويه مرسلا عنه ع واستثنى الشيخ ع بهم قطع ازغب الشجرة الاولى ما نبت في ملك الانسان واستند في ذلك الى ما رواه الشيخ والكليني عن حماد بن عثمان في القوي عن ابي عبد الله ع في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبت في منزله وصولة فليقلعها وانت الرواية على جواز قلع الشجرة من المنزل وينبغي في غير الشجرة وغير المنزل العمل بالفضل في اثبات ذلك اشكال وروى الشيخ عن حماد بن عثمان في القوي على الظاهر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبتنى الدار ويتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرية عليها فلا ان يقلعها ويؤيده ما رواه الكليني عن ابن ابي حمزة والحسن بابراهيم عن ابي جميلة عن اصحابه يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا تقطع مما لم تدخل عليك وروى ابن بابويه عن ابن ابي حمزة في الصحيح عن الموثق بن الوليد ويمكن عده من الحسن عن احمد بن محمد عن اسحق بن عبد النقرة نحوه والظاهر جواز قطع ما انبته لصحيحة زيد الثابتة عن قريب الثابتة بحرم الفواكه وقد قطع الاصحاب بجواز قطعه سواء انبته الله تعالى او الادمي وقطع المنتهى انه انتفى به من غير الاصحاب يدل عليه حسنة سليمان بن خالد وموثقة السابقان الثالث الاذخر ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في جواز قطعه ونقل المصنف في المنتهى وكره الاجماع الا على ذلك ويدل عليه حسنة حريز وموثقة ذرارة السابقتان عن قريب وذرارة الثانية الرابع عود الحالة ورعاة اللذان يجعل عليها الحالة ليستقي بها والحالة بفتح الميم البكرة العظيمة قاله الجوهري وقد حكم جماعة من الاصحاب بجواز قطعه لاستنده المحمول في رواية ولم يذكره المصنف هنا ولعله لضعف السند والاصل في الحكم بجوازه ما رواه الشيخ عن ذرارة بإسناده عن ابي جعفر ع قال لبعض رسول الله ص في قطع عود الحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم الاذخر وينبغي التنبيه على امور الاول المستفاد من اكثر الروايات ان ذا نقه شمول الحكم للرطب النابت من الشجر والحشيش وصرح بعض المتأخرين باختصاص الحكم المذكور بالرطب وانتفاء

فطهر بجوف الكعبة

غير بيت

# كتاب الحج

قطع النابت بنفسها وهو المفهوم من كلام المصنف وصرح به في س ومستنده الأصل وان الحلال لحرم به الرطب من النبات ولان النابت بنفسه لحرمته له وهذا مال الاصل بعد نقل العموم السابقة ويخصص الحلال بالكلأ لانه المدلول على عدم ثبوت الحكم به في غيره كما لا يخفى على المتأمل مع انه لا يظهر من ذلك الحكم الشيخ وضعف التعليل الاخير عرفت بيان الثاني ويجوز للمحرم ان يرمي الصيد الذي رماه قبل احرامه فقتله للاصل وصحح جريا على السابقة واحتمل بعض المتأخرين جواز نزع الحشيش الابل استنادا الى صحيحة محمد بن حمران السابقة الثالث مقتضى سوقه زوال الدماغة بحريم صيد حرم المدينة وشجره وهو قول الشيخ رح واستقربه المصنف لما ذكره اظهر للاصل وهذا مثل الرابع كما يحرم على المحرم قطع شجر الحرم كذلك يحرم ذلك على المحل ايضا لعموم الادلة وبه صرح بعض الاصحاب ولا يحرم على المحرم قطع شجر غير الحرم وفعله هذا كان المناسب التنقيد بالحرم كما فعل في ذكره وس ولم يحتمل المنع من نزول الحرم بل يجعل مستثنى برأسها كما فعل في س والظاهر ان حكم الحشيش حكم الشجر بنا على ذكرنا الخامس قطع المحرم به في كره بجواز قطع ما انكسر ولم يبن معللا بانه قد تلف فهو بمنزلة الميت والظفر جواز اخذ الكمأة معللا بانه لا اصل له وفيه كما تقدم الموضوعة ونقل الاجماع على جواز الانتفاع بالعضو المنكسر وتورق الساقط اذا كان ذلك بغير فعل الآدمي لتناول النهي القلع وهذا لم يقلع واستقرب الجواز اذا كان بفعل الآدمي لان بفعله لقلع يكون كالنابت وبحرم الانتفاع به بناء على جواز استعماله وحسب المنع في بعض الغائر فيما سأتي على الصيد بذنب المحرم وعدم بيان الصيد معتبر في ذبح الاهلية وفي الحكم الاول نظر السادس انه يحرم قطع الشوك وشبهه من الاشجار المؤذية كما صرح به المصنف في كره وهو المحكي عن ط الشيخ في الخلاف وفي الشائع وظاهر ان الغائر علم التحريم وليس المحيط المرجال وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا واما حمل غير المعتاد للنشاء والمعتاد للمزوج فالاول فالحكم به مشهور بين الاصحاب ولم يقطع به المحقق في الشرائع بل جعله اولى وحمل المصنف في كره على تحريم الثمن الحمل غير المعتاد وما كان للزينة مما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح والصدوق عن الفضيل عندي عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تلبس الحلي كله الا الحلي الذي يشتهر بالزينة وعن ابي حمزة ويعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المرأة المحرمة تلبس المقنعة ترتزين عليها وتلبس برقعها والخز والديباج قال نعم لا بأس به وتلبس الحلي كله والمسك والزيبق غير انها مصبوغة بالدلالة على تحريمه لبس غير المعتاد ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح والصدوق عن الفضيل عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تلبس الحلي كله الا الحلي الذي يشتهر بالزينة وعن ابي حمزة ويعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المرأ

# كتاب الحج

الفضل

اذا علم انه لا يستطيع ان يضيء الشمس فليستظل بها وعن محمد بن منصور عنه قال سألته عن الظلال للمحرم قال لا بظلال الا من علة ترض وعن جعفر بن الشيخ الخطيب عن محمد بن الفضيل وبشر بن اسمعيل قال قال لي محمد لا اترك بابن المثنى فلت بلى فمضيت اليه فقال دخل هذا الفاسق انفا فخلوت بنا لذا بي الحسن ثم اقبل علينا فقال يا ابا الحسن ما تقول في المحرم اذا استظل على المحمل فقال لا اقول فيه شيئا فقال لم رفع فاعاد عليه القول ثلثا فقال له بشر يا ابا الحسن ما فرق بين هذين قال يا ابا بشر فان الذين يضحون كفيا سكم انهم تلعبون انما صنعا كما صنع رسول الله ﷺ كان رسول الله ﷺ مركب راحلته فلا يستظل عليها وهو يرى الشمس فيبتر بعض جسده بعض وبا شر وجهه بيده وان استظل بالحباء في البيت وبالجدار ورواها الكليني انهم يا فذ في تفاوت في المتن وما رواه الكليني عن محمد بن الفضيل في الصحيح الضعيف قال كنا في دهليز يحيى خالد بمكة وكان هناك ابو الحسن موسى ثم ابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن خبرني ذلك المحرم يظل قال لا قال يستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والحباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن عم يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كيفما سئل وبما سئل اصحابك ان الله عز وجل امرنا بالطلاق وامرنا بالاشهاد على الرجعة ولم يرض الا عدلين ولم يرض الا بشاهدين في كتابه بالتزويج واهل بلدك يشهدون فاتيتم فيما اكذ الله عز وجل واجزتم طلاق المحبون والسكران ورجعة بشاهد وكان هناك ابو الحسن موسى ثم ابو يوسف فقام اليه ابو يوسف وتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن خبرني ذلك المحرم يظل قال لا قال يستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والحباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن عم يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كيفما سئل وبما سئل اصحابك ان الله عز وجل امرنا بالطلاق وامرنا بالاشهاد على الرجعة ولم يرض الا عدلين ولم يرض الا بشاهدين في كتابه بالتزويج واهل بلدك يشهدون فاتيتم فيما اكذ الله عز وجل واجزتم طلاق المحبون والسكران ورجعة بشاهد وعن ابي عبد الله ﷺ قال سألته اخلي ظلا لنا محرم فظا نعم وعليك الكفارة قال قلت اين علينا اذا قدمه مكة يحمل بذلك الكفارة الظلال وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ﷺ قال لا بأس بالظلال للمشاة وقد رخص فيه للرجال ويمكن الجمع بين الاخبار وحينئذ احدها حمل اخبار المنع على الافضلية ويؤيده ان النهي ورد في مقام توهم الحظر فلا يصح الدلالة على التحريم وفي اخبار اهل البيت ﷺ كثيرا كما ذكرناه كثيرا فيحمل ترخيص الباقر ﷺ على ما دل على الظاهر ويحمل مخالفه المشهور وقد يحمل ما دل على المنع على الكراهة فان قوله نعم وهو للمشاة جائز بعيد منعه عن المحرم بل على تحريمه على الرجال والوجه في حمل الجواز على الاباحة فان هذا الحمل غير بعيد في الاخبار كما لا يخفى على المتتبع وبانهما حمل الاخبار الدالة على الجواز ويحمل قوله نعم ما يعجبني على المنع الشامل للتحريم والكراهة وعلى جعفر على انه كان برعلة متصور بعض الشمس وبعض الظل وان كان كذلك في مقابلة نقل الحكم المذكور او ذكر الراوي عنه حيث نقل عمله في هذا الباب ويحمل صحيحة جميل على ان الترخيص مختص بحال العذر وقد يدل الخبر بدل على عموم الترخيص فالمسئلة عندي على اشكال وعلى كل تقدير فلا ريب في جواز ذلك عند الضرورة مع المنع في غيرها والظاهر الاجزاء لاصل البراءة والشدة كما قاله المفيد وابن ادريس الحلي ورواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح قال سئل رجل ابا الحسن ﷺ وانا اسمع عن الظل للمحرم في اذى من مطر او شمس او قال من علة فارسل اشاة يذبحها ويقي وقال نعم اذا اردت ذلك فظللنا وندبنا ما رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال كتبت الى الرضا ﷺ هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل وكتب فهم قال وسألته وجل من اذى او مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وعن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا ﷺ المحرم يظلل على محمله ويفتديه اذا كانت الشمس والمطر يضرانه قال نعم قلت فكم الفداء قال شاة ورواه الشيخ في الصحيح انهم بفاوت ما في المتن ورواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سئل رجل عن الظلال للمحرم من اذى من مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى ورواه في موضع اخر بتفاوت ما في المتن وعن علي بن جعفر قال كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء ام لا فكتب ﷺ يظلل على نفسه ويفتدي ما ان شاء الله واعلم ان الحكم المذكور مختص بحال السير فيجوز للمحرم حال النزول الاستظلال بالسقف والشجرة والخباء والخيمة لضرورة وغير ضرورة واستدل في كرى الحبال كما تقدم ويدل عليه رواية ابن المثنى السابقة رضا رواه ابن بابويه عن الحسين بن مسلم عن ابي جعفر الثاني ﷺ انه سئل ما فرق بين الفسطاط وبين ظل المحمل فقال لا بأس ان يستظل في المحمل والفرق بينهما ان المرأة تظعن في شهر رمضان فيقضي القضاء ولا يقضي الصلوة قال صدقت جعلت فداك ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال رضا عليه الشيخ وعن ابي الصباح الكناني في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ﷺ عن المحرم يمشي تحت الظلال او على بعيره قال لا بأس ان يمشي تحت الظلال وقال الشهيد الثاني في الروض يعني بالظلال ما لا تركون ظلا وشيء تحت الظل كالمحمل والمحمل جائز وهو ظاهر الشهيد وقال المقدس الاردبيلي ويجوز للمحرم ان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا ونازلا لكن لا يجعله فوق راسه سائرا خاصة لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم وظاهر هذا الكلام جواز الاستظلال في حال السير بالثوب اذا جعله فوق راسه والاحتياط في ذلك فان صحيحة ابن بزيع وان كان عاما بحسب اللفظ الا ان المتعارف من المشي تحت المحمل ان يكون المحمل على احد جانبيه والغالب النسبة الى غيره الا ندر والمتعارف غير داخل في الصحيح ويبقى ما دل على المنع من الاستتار بالثوب والاستظلال سالما عن المعارض فيلزم العمل به واعلم ان ظاهر الاخبار المذكورة تحريم الاستظلال مطلقا وان كان بثوب ينصبه ولم يكن فوق راسه وعن الخلاف ما حاصله انه لا خلاف في جواز هذا لم حصل التجويز بما اذا كان فوق راسه مثل الكنيسة والعمارية والهودج اذا كان سائرا وحينئذ فالظاهر ان الحاضر من الخلاف ما اجتمع عليه الامة من الاجماع على المنع من الاستتار بالثوب فوق راسه والمنع من الاستظلال سائرا وعلى ما ذكرنا يحمل ما ورد من الترخيص في الحكم المذكور وحينئذ فالظاهر هو الفتوى بالاستظلال مطلقا سائرا ونازلا بالثوب وغيره فوق راسه وغيره للضرورة وعدمها والاحتياط لا يخفى والمستفاد من الاخبار المذكورة تحريم ال

# كتاب الحج

ولا شئ عليه وما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المحرم يغطي رأسه ناسيا او نائما فقال ليس فاذكره وهي في ذراعيه حين يلقى القناع ويلبي ولا شئ عليه سأله عن المحرم ينام على وجهه وهو على الحالة فقال لا بأس بذلك وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع انه يقول لا بأس بوسادك البحر الشمس وهو محرم وهو نائم وهو قائم ترى ذلك انا نستر بعرفة ثوبي فقال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك وعن عبد الله بن ميمون في الحسن عن الصادق ع عن ابيه ع قال المحرم لا ينتقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه ورواه الكليني عن عبد الله بن ميمون باسناده الحسن عن الصادق ع عن ابيه ع ومارواه الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت المحرم يؤذيه الذباب حين ينام ينبغي ان يغطي وجهه قال نعم ولا يضر راسه والمراد عند النوم لا بأس ان يغطي وجهها كله عند النوم واما ما رواه الشيخ عن احمد بن هلال وعن محمد بن ابي عمير وامية بن علي القماط عن علي بن عطية وهو غير ممدوح ولا معتمد وح عن زرارة عن احدهما ع قال المحرم ان يغطي راسه وجهه اذا اراد ان ينام فمحمولها الشيخ على حال التقية لكونه مذهب العامة في المحرم ع وفي المنتقى ان الشيخ يروي بطريق كثير اوفي مواضع من روايته عن احمد بن هلال عن ابان بن عثمان في بعضها عن احمد بن هلال عن امية بن علي وذلك موجب الغلة ان لم يرجح بعد الضعف وينبغي التنبيه على امور الاول نقل عن جمع من الاصحاب انه لا مرية بالراس هنا مثاب الشعر خاصة حقيقة او حكما والمستفاد منه حرج الاذنين كما صرح به الشهيد الثاني واستوجه المحقق في المعتبر تحريم ستر هما ويمكن الاستناد فيه بما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في ٢ قال سئلت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد فاذنيه يغطيهما قال لا الثاني قال المحرم في المنتهى يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطية جميعه لانا نهى عن ادخال الشعر في الوضوء فيستلزم النهي عن ادخال بعضه وفيه تأمل وقطع في ذكرى بوجوب الفدية لو ستر بعض الراس ويمكن الاستدلال على تحريم ستر البعض بصحيحة عبد الله بن سنان السابقة الثالثة يجوز وضع عصا القربة على الراس هنا وما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن المحرم يضع عصا القربة على راسه او استه فقال نعم ورواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه ع الرابع يجوز العصابة للصداع كما قطع به المصنف في ذكرى لما رواه الشيخ ع الكليني عن معوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يعصب المحرم راسه من الصداع ووجع ورواه الصدوق عن يعقوب بن شعيب في الحسن واستدل المصنف في المنتهى بانه عذر شائع لجميع العضو فيلون مثاما كثر الغل بناء على ما ذكره من ان ستر البعض كستر الكل الخامس الاظهر جواز ستر راسه بيده او بعض اعضائه وهو اختيار المصنف في المنتهى وبه قطع في موضع من ذكرى واستشكله في البحر وموضع من ذكرى وجعل تركه في رأس المحرم على الجواز مضافا الى الاصل وعدم صدق الستر عرفا لصحيحتي معوية بن عمار والحلبي ورواية معلى بن خنيس وصحيحة جعفر بن المثنى السابقتان في مسئلة الظلال والاحوط التجنب عنه لموثقة سعيد الاعرج السابقة في مسئلة ازالة الشعر السادس عشر للمحرم في كره عدم الامر في البحر بوجوب التغطية بالمعتاد كالقلنسوة والعمامة او بغيرها كالمنديل والقرطاس او حشب راسه بحبا او طينه بطين او حمل على راسه متاعا او مكتلا او ملبقا الى غير ذلك مما يشق معه ستر الملوق على انه لو كان لا يضر الى المعتاد والاحتياط واضح مما ذكره المصنف وغيره السابع قال المصنف في ذكرى لو توسد بوسادة فلا بأس وكذا لو بوتد بوسادة بحيث لا تمكن ولو توسد بعمامة مكورة لان الموتد يطلق عليها ومكشوف الراس عرفا وهو حسن اما من يجوز للمرأة كشف راسها في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد مر بعض الاخبار الدالة عليه التاسع اختلف الاصحاب في جواز تغطية المحرم وجهه فالمشهور الجواز بل قال المصنف في ذكرى انه قول علمائنا اجمع ونقل في س عن ابن ابي عقيل المنع وان كفارته اطعام مسكين في يده وذنب الجواز الى الخطا ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان وصحيحة ابن ذرارة ومسنة عبد الله بن ميمون السابقات ومارواه الصدوق وعن زرارة في الصحيح انه سئل ابا جعفر ع عن المحرم يقع الذباب على وجهه حين يريد النوم فيغمز من النوم ايغطي وجهه اذا اراد ان ينام قال نعم ومارواه الشيخ عن زرارة في الموثق قلت لابي جعفر ع المحرم يقع على وجهه الذباب وهو يريد النوم ايغطي وجهه اذا اراد ان ينام قال نعم ومارواه الكليني عن ابن سنان في الصحيح عن عبد الملك القمي قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يتوضأ فيخلل وجهه بالمنديل يجره كله قال لا بأس واستدل عليه بعضهم بما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه فوق انفه وعن حفص بن البختري وهشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من اسفل وفي دلالة واضحة لما مر مع ان في سنده نظرا ومنه تأمل وكذا في الاستدلال بما رواه الصدوق وعن منصور بن حازم في القوي قال طلبت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم فلم اجد منديلا فاخذ منديله فاتبع به وجهه تأمل احتج الشيخ في ب على لزوم الكفارة بما رواه عن الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا اعظى وجهه فليطعم مسكينا بيده قال ولا بأس ان ينام على وجهه على ازالته واجاب عنه بعضهم بالحمل على الاستحباب وهو حسن جمعا بين الادلة والاحتياط في التكفير الغاشر ذكر جماعة من الاصحاب انه لو غطى راسه ناسيا او نائما او مغمى عليه او مجنونا او مكرها او جاهلا بالحكم او بالموضوع او بالتحريم او ساهيا او غافلا او ناعسا او نحو ذلك وجب ازالته فورا وجوبا موسعا والتلبية لسقوطها باول جزء من الكفارة لا الاول ان حكم وقام الغطاء حكم حدثه في التحريم واما الثاني فضعيف بناء على ان التغطية بنية الاحرام فاسقط بحدثه فيعاد بعد ازالته وهو والتلبية دليل على الحكمين صحيحة حريز وصحيحة الحلبي السابقتان ومقتضى الروايتين وجوب التلبية عند من يقول بان الامر يقتضي اجزاء الوجوب لكن لا اعرف احدا قال بوجوب الحكم المذكور بل قطع ابن ادريس والشهيد بالاستحباب من غير تردد ولا نقل خلاف وتحريم تغطية الرجل ثابت مطلقا وان كان بالادام اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب والمستند غير ما مضى الى صحيحة حريز السابقة في مسئلة الاستظلال مارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء فيه حل فيه زاسك وعن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ترتمس المحرم في الماء ومارواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا ترتمس المحرم في الماء ولا الصائم وعن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا ترتمس المحرم في الماء والمستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان ان المراد بالادام ادخال الراس في الماء ويجوز للمحرم ان يغسل راسه بما يجوز عليه الماء قاله المصنف في ذكرى وعن المدارك نقل الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الصدوق عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على راسه الماء ويمر الشعر بانامله بعضه ببعض وتخوفه ورواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع وفيها منه ورواه الكليني عن حريز في الحسن وعن زرارة قال سئلته عن المحرم هل يحك راسه ويغتسل بالماء فقال حك راسه ما لم يتعمد قتل قملة ولا بأس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملببدا فان كان ملببدا فلا يفيض على راسه الا من احتلام ومارواه البيع عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه لا يدلكه الا رفقا ويعلم ان الشعر لا يحلق بالماء وصحيحة ابن السلاح اختيار اعلى المحرم ولم يذكره المصنف في هذا الكتاب وقيل يكره وحمله المحقق الشيخ وابن الشهيد الى الندب وحمله الشهيد على ما رواه الصدوق والشيخ عن عبد الله بن سنان الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان المحرم اذا خاف العدو فليلبس السلاح فلا كفارة عليه ومارواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحل السلاح قال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح ومارواه الصدوق عن عبد الله ع في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا خاف لبس السلاح وروى الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر ع قال لا بأس ان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا خاف العدو واجاب عنه المتأخر بان هذا الاجماع ماخوذ من دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا واعترض عليه بان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عنده وعند اكثر المحققين لكن يتوجه على ان المفهوم

# كتاب الحج

انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق فائدة الخ قد يقال ان ظهور فائدة التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى البيان عند انشاء الحنث فانه مقتض وقوعه عليه لزوم الكفارة بلا بيان السائل مع انتفاء الحنث ولا نعلم به قائلا ويمكن ان يقال فائدة التعليق بالشرط استعجال زوال اللبس وافضليته عند عدم الحنث بل ويمكن ان يقال بها على السائل ايضا على ما لا يخفى وقد يقال ان ما ذكره المصنف من ان الاحوط للمحرم كالدرع والبيضة وبعد بعد والقول بالكراهة لا يخلو عن قوة لكن الاحتياط في الاجتناب عنه اختيارا مع الحاجة والاضطرار للخروج فالظاهر الحل في جوازه وفعل بعضهم الاجماع عليه وترجح الصيد بيضه والجراد كالصيد قدم بخصوص هذه الاحكام سابقا فلا حاجة الى ذكرها هنا واذا ذبح المحرم صيدا كان ميتة حراما على المحرم والمحل على الجميع بين الاخبار بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وذهب الصدوق في من لا يحضره الفقيه الى ان ما يوجد للمحرم في غير الحرم لا يحرم على المحل وحكاه الشهيد في س عن ابن الجنيد وفي المقنعة ولا باس ان ياكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداه ان تعمد الاول اما رواه الشيخ في الحسن الى وهب وهو مشترك بين الضعيف وغيره وعن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال واذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال ولحرم وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ان ذبح اوحرام وعن الحسن بن موسى الخشاب في الحسن بن الحسن عن اصحابه والظاهر ان عمار الثقة المشترك بين الامامي وغيره عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال واذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم وفي الصحيح الى ابي احمد عن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له المحرم يصيب الصيد فيفتديه فيطعمه او يحرك بطرحه قال اذا يكون عليه فداء الغرض فقلت فما يصنع قال يدفنه فدفنه ولو انه ترجر به محرى الميتة انما اريد فيه بذا به ان يظهر المحلين وهو يوجب ذلك انتهى وفيه تامل حجة القول الثاني مضمرات الاحول ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت له رجل اصاب ما لا يحل اصابه ما ترى في لحم هذا اكل منه وانا حلال قال ليس عليه شيء وعن عمر بن يزيد في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا ثم ذبحه اياكل منه المحل فقال لا يحل له ان ياكل منه المحل شيء انما الفداء على المحرم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايحل لرجل حلال ان ياكل منه قال لا باس انما الفداء على المحرم ورواه الشيخ والكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب من صيد اصابه محرم وهو حلال قال فليات كل منه الحلال فليس عليه شيء انما الفداء على المحرم ورواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الحسن بزرعة قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وعن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يفديه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء ورواه الشيخ معلقا عن حماد بن عيسى ومعوية بن عمار وقال ابو عبد الله ع اذا اصاب رجل الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يفديه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل ثم ذبحه الحل فانه يجوز له اكله ح وقد بينا ان المراد اذا تعمد وصيده ناه ولم يكن ذبحه فانه اذا كان الامر على هذا جاز اكله للمحل دون المحرم وهو قول اكثر المتاخرين وكما لطريق الاحتياط في امثال هذه المواضع هو الامتثال وكذا لو ذبحه المحل في الحرم فانه ميتة لا يجوز اكله للمحرم والمحل اعلم انه كما يحرم على المحرم الصيد كذلك يحرم على المحل في الحرم صيده ما يحرم على المحرم لا نعرف في ذلك خلافا بين اصحابنا بل قال العلامة في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء كافة ومستنده اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح سئل ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا بها من سبع او من لصوص او من سلطان حبس حتى يخرج منه ان حد او قتل او سرق ثم خرج من الحرم اقيم عليه الحد الذي اصابه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عندي انه سئل احدهما ع عن الظبي يدخل الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس لانا لا نامن ان يقول ومن دخله كان امنا وعن محمد بن حمران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته قال كنت مع علي بن الحسين بالحرم فراى ظبيا فحمل عليه فقال لا تاخذه ولا تنفرنه ولا تنفرن طيرا وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال سئلت اخي موسى ع عن حمام الحرم هل يصلح اكله في الحل فقال لا يصلح اكل حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لانا لا نامن ان يقول ومن دخله كان امنا وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن فرخين مسرولين بيضتهما وانا بمكة فقال لم اكن ذبحتهما فقال لعله جاء بهما جارية فوقع من اصل مكرسنا لتني ان ذبحتهما فظننت اني بالكوفة وقد اذكى في الحرم فذبحتهما فقلت وكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما ورواه الصدوق وعن عبد الرحمن في الصحيح بتفاوت في المتن في مواضع ورواه الكليني ايضا وما رواه الصدوق وعن معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله ع عن ظبي اهلي ادخل الحرم فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان امنا وعن زرارة في الصحيح الحكم سالنا ابا جعفر ع عن رجل اصاب حمام الحرم وهو حلال فقصوصت فقال انفقها واحسن علفها اذا استوى ويتخلى سبيلها وما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم بحذف الظاهر لكن الشامل يقتضي سقوطه واسطة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس انا لا نامن ان يقول ومن دخله كان امنا وعن الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقدر عليه اصاحبه قال لا اشتره في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا باس وروى الكليني عن الحلبي في الصحيح سئل ع عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال انا ادخله الحرم حرم عليه اكله وانا اشتريه في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جيء به الحرم مذبوحا فلا باس للحلال ان يشتريه وما رواه الصدوق وعن حفص البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع فيمن اصاب صيدا ثم ادخل الحرم قال ان كان مستويا فليخل سبيله وان كان غير مستوى ينفر واطعمه لصفاره فاذا استوى خلى عنه وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله ع لا يذبح الصيد في الحرم وان صيد في الحل ورواه الصدوق وعن عبد الله بن سنان عنه ع في الصحيح وعن بكير بن اعين في الحسن عن احدهما ع في رجل اصاب ظبيا في الحل فاشتراه فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فمات عنده فان عليه شاة وان كان امسكه حتى مات عنده في الحرم فعليه الفداء ورواه محمد بن ادريس نقلا من كتاب ابن بكير في الضعيف عن احدهما وفيه بدل ظبيا صيدا وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم الحديث وتدل هذه الاخبار على تحريم الصيد على المحرم ويدل عليه انهم حسنة حريز الساقطة عن درجة الصحيح بمحمد بن اسماعيل وقطع النظر عن الاخبار الدالة على ثبوت الكفارة وغير ذلك من الاخبار اذا عرفت هذا فاعلم ان لو ذبح المحل صيدا في الحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه ومستنده من حجة الاخبار مضافا الى عمار واحد من الاخبار المذكورة ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل الحرم حيا فذبح في الحرم قال لا ياكله لا احد ذبح بعد ما دخل ما منه وما رواه الصدوق وعن مسلم بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اني اصبت ظبيا في الحرم فذبحته وانا محرم فاصبته بها فقال ليس عليك شيء وعن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصاب ظبيا في الحرم فقال عليه الجزاء متى قتل الحرم وسالته عن رجل رمى صيدا خارجا من الحرم في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال الحرم حرام مثل البيت وعن محمد بن الحكم قال قلت لعبد الله ع انا نصيد فنامر الغلام فياخذ الظبي ارمن الحرم فنذبحها او لحمها فاخبرني ابا عبد الله ع فقال اذفها وافد كل طريها وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب صيدا واهدى لي محل منه فقال لا انه صيد في الحرم وعن ابن سنان بالتامل منه قال قلت لابي عبد الله ع انه يقع كلد طعني باتونا بهذه الظباب فقال لا تقربوها في الحرم الا ما كان مذبوحا فقلت انا نامر هم ان يذبحوها هنا للذ فهل يجوز صيدهم الحرم في الحل فخلاف الاصحاب في ذلك الشيخ



قال الشيخ ع

قال الشيخ ع الشيخ والاصحاب متفقون على ان ما يكون على المحرم من الجزاء لا يجوز ان يفعله الا الامام او من امره الامام بفعله ع

قال لا يدخل الحرم هو حي

# كتاب الحج

قول بالتحريم وقول بعدمه ومستند التحريم صحيحة علي بن جعفر السابقة وعن مسمع في الحسن عن ابي عبد الله ع في رجل حلال رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن ابي عمير في الصحيح عن حماد الرازي عن ابي عبد الله ع في رجل ذبح حمامة من حمامة الحرم قال عليه القيمة قلت فما يصلحه قال لا قلت فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداه اخر قلت فما يصنع به قال فيدفنه ورواه الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع ورواه ابن بابويه عن ابن ابي عمير في الصحيح عن حماد عنه ع ولو ذبح ابو الصيد المحل في الحل جاز للمحل اكله في الحرم لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاصل السالم عن المعارض صحيحتي الحلبي وصحيحة منصور بن حازم المتقدمة ومما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويدفع الى المحرم الا مذبوحا فذبح في الحل ثم جيء به الى المحرم مذبوحا فلا بأس بأكله وما رواه الشيخ عن عمر بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويوكل قال نعم لا بأس وفي الصحيح الى الحكم بن عتيبة الضعيف قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في حمام اهلي ذبح في الحل وادخل الحرم فقال لا بأس باكله ان كان محلا وان كان محرما فلا وان ادخل الحرم فذبح فيه فانه يذبح بعد ما دخل مأمنه واما ما رواه الشيخ عن منصور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اهدي لنا طير من بوح فاكله اهلنا فقال لا ترى اهلكه باسا قلت فاني ربما قلت ائت علي بهم فقال الشيخ ليس في هذه الخبران الطير ذبح في الحل والحرم فيحمل على ان ذبحه كان في الحرم لدلالتنا في ما سلف وياتي في الاعضاء وبمعنى حسن وروى الكليني في القوي والصدوق في الحسن عن منصور نحوا من الخبر المذكور ويقدم قول مدعي ايقاع العقد في الاحلال لكن ليس للمراة المطالبة بالمهر لو انكرته الى الوقوع في الاحلال اعلم انه اذا اتفق الزوجان على وقوع العقد في حال الاحرام بطل العقد وسقط المهر قبل الدخول سواء كانا عالمين او جاهلين او بالتفريق لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه عموم الاخبار السابقة الدالة على بطلان النكاح الواقع في حال الاحرام كما لو اولج ان دخل بها وهي جاهلة بيت لها مهر المثل بما استحل من فرجها وفرق بينهما موبخا مع العلم ومع الجهل الى ان يحصل الاحلال ولو اختلفا في وقوعه في حال الاحلال او الاحرام فقد حكم المصنف وغيره بان القول قول من يدعي وقوعه في حال الاحلال ووجهوه بامرين احدهما ان افعال المسلمين تحمل على الصحة وثانيهما انهما اتفقا على حصول اركان العقد واختلفا في امر زائد على ذلك وهو وقوعه في حال الاحلال والاصل عدمه وفي التوجيهين تامل اما الاول فلانه لم يثبت عندنا دليل واضح على ان كل فعل صدر عن المسلم لا بد من حمله على الصحة بمعنى استجماع الافعال الشرعية تتم من المقدمات السابقة عند الفقهاء الدائرة على السنتهم فان كانت هذه المقدمة اجماعية فذاك والا كان للنظر فيه مجال واعترض بعضهم على هذا التوجيه بانه انما يتم اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعي وصفا زائدا على اركان العقد ينكره الاخر فترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى مرجح على انا قد اشرنا مرارا الى انه لا دليل على اعتبار مثل هذه الاصول في اثبات الاحكام الشرعية ويختلف اعتبارها باختلاف الزمان نظرا الى ان الاصل تاخر الحادث عند من يعمل بامثال هذه الاصول ويحتمل الحكم بفساد العقد هنا لثبوت عدم الزوجية فيستصحب حكمه الى ان يثبت سبب الزوجية وبالجملة المسئلة عندي محل اشكال لانه اما ان يكون منكر وقوع العقد في حال احلال الزوج او الزوجة فان كان المنكر الزوج فان كان النزاع بعد الدخول كان لها تمام المهر عند الاصحاب لا اعرف في ذلك خلافا بينهم وان كان قبل الدخول فقال الشيخ لها نصف المهر لاعترافه بمانع الوطي قال المحقق ولو قيل لها المهر كله كان حسنا وصححه بعض المتاخرين نظرا الى ان مقتضى العقد ثبوت المهر والتنصيف على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع النص والوفاق وهو الطلاق قلت وينبغي في غير الابعد ليله وان كان المنكر الزوجة لم يكن لها المطالبة بالمهر قبل الدخول لاعترافها بما يقتضي عدم الاستحقاق واما بعد الدخول فيطالب باقل الامرين من المسمى ومهر المثل مع جهلها كذا ذكره غير واحد من الاصحاب وذكر ان قبول قولها مدعي العصمة مع يمينه انما يكون بحيث لا يظن وبيجب على كل واحد فيما بينه وبين الله تعالى العمل بمقتضى الحق الواقع ولو اوقعه الوكيل المحل حال احرام الموكل بطل العقد هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى لو وكل محل محلا في التزويج فعقد الوكيل بعد احرام الموكل لم يصح النكاح سواء حضر الموكل اولم يحضره وسواء علم الوكيل اولم يعلم واحتج عليه بان الوكيل نائب عن الموكل فكان الفعل في الحقيقة مستندا اليه وهو محرم والتامل فيه مجال ويجوز مراجعة المطلقة الرجعية في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بينهم للاصل السالم عن المعارض لان الرجوع ليس ابتداء نكاح فلا يشمله ما دل على المنع من التزويج في حال الاحرام ولا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعا والمختلعة اذا رجعت في البذل ويجوز شراء الاماء في حال الاحرام لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه الاصل السالم عن المعارض وما رواه الشيخ عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع سئله عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم واطلاق النص وكلامهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا قصد شراهن للخدمة او التسري وان حرمت المباشرة في حال الاحرام وعن الشهيد الثاني تحريم الشراء وقصد به المباشرة واحتمل بطلان الشراء وقوى العدم نظرا الى ان النهي في المعاملة يستلزم الفساد والاقوى عدم حرمة الشراء ايضا بل مجرد العزم على المباشرة فتدبر ويقيض على انفه لو اضطر الى اكل طعام فيه طيب او اضطر الى لمسه قد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا عند شرح تحريم الطيب ولو فقد غير السراويل لبسه لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بثوبا لمرارة وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تئزره ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا يكون لك نعل ولا فدية في لبسه في الحالة المذكورة على ما صرح به المصنف في كره والمنتهى للاصل السالم عن المعارض ولان الطيلسان لو اضطر اليه فهو بعض الاصحاب بانه ثوب ينسج محيط بالبدن ومقتضى العبارة عدم جواز لبسه اختيارا وقد صرح المصنف في عدة من كتبه بجواز لبسه اختيارا وكذا الشهيد في س وهو المحقق وهو اقوى للاخبار الدالة عليه منها ما رواه الصدوق في ره عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم يلبس الطيلسان المزرر قال نعم لا بأس به وكتب علي ع لا تلبس طيلسانا حتى تحل ازاره وقال انما كره ذلك مخافة ان يتزره الجاهل عليه فاما الفقيه فلا باس بلبسه وما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم يلبس الطيلسان المزرر فقال نعم لكتاب علي لا يلبس طيلسانا حتى يتزع ازراره فحدثت به ابا عبد الله ع فكره ذلك مخافة ان يتزره الجاهل عليه وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع مثل ذلك وقال انما كره ذلك مخافة ان يتزره الجاهل واما الفقيه فلا باس ان يلبسه ويحمل القبلة الى موضع اخر من بدنه للاصل وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر المشهور عنه الدراعة كلها الا القلنسوة فانها من جيده فان اراد ان يحمل قلنسوة من مكان الى مكان فلا يضره واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم تقييد جواز النقل بمكان اخر او وقت اخر وفيه بعض المتاخرين بذلك ولا وجه له ولا بعد ان يقال بالمنع من وضعه في مكان يكون معرضا للسقوط الا ان يزول الى الالقاء ويلقي الحمله والقراد الحلم بفتح الحاء وتشديد الميم واحدة حلمة بالفتح قاله الفراء العظيم المشهور الاصحاب جواز القائها عن نفسه وعن بعيره وقال الشيخ في ب لا باس ان يلقي المحرم القراد عن بعيره وليس لهان يلقي المحلم بفتح الحاء الا اسئلة الاباحة وما رواه الكليني والصدوق في عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ارايت ان وجدت على قراد اجلة الطريق قال نعم وسقاطها انها في

# كتاب الحج

الحملة

الهيثم بن البغير احج الشيخ في به على التفصيل الذي ذكره بناء على رواية عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن عبد الله ع قال ان الفي المحرم القرار عن بعضهم فلا بأس ولا يأتي القلادة وروى الصدوق عن معوية في الصحيح وروى عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان القرار ليس من البغير والحملة من البغير وروى الكليني عن حريز في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال القرار للبغير والحملة من البغير بمنزلة القلادة من حبلك فذا لقيها والقرار وروى الشيخ عن عبد الله بن زيد قال لا بأس ان ينزع القرار عن بعيره ولا ترم الحملة وروى الكليني عن ابي بصير في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المحرم يعبر البعير قال يقوم ويكنس الحملة وروى الصدوق في بعض نسخه قال سألته عن المحرم ينزع الحملة من البغير فقال لا هي بمنزلة القلادة من حبلك والمرأة تستعين وجهها ويجوز ان تلقي القناع من رأسها الى طرف انفها لا اعلم خلافا بينهم في ذلك الا ما يحكى عن ابي حنيفة انه لا يجوز للمرأة تغطية الوجه بل قال في المنتهى انه توقف علما الامصار والاصل في الحكم بالجواز ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص للمرأة المحرمة اسدلي الثوب على وجهك ان شئت وروى عن الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة المحرمة تسدل الثوب على وجهها قال نعم وروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن شمون عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة المحرمة تسدل الثوب على وجهها قال نعم وروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة المحرمة تسدل الثوب على وجهها قال نعم وروى الكليني عن احمد بن محمد في الضعيف عن ابي الحسن قال سألته عن المرأة المحرمة تسدل ثوبها على وجهها قال نعم وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق ع في العلل عن ابي عتيبة في الصحيف قال سئلت ابا عبد الله ع ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الهدب وبدل على وجه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عاصم بن حميد في الصحيح عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة قال تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وذكر القفاز ين وقال تسدل الثوب على وجهها ان شاءت قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما يبصر وما رواه الصدوق عن محمد بن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه ذكر المحرمة البرقع والقفازين ونهى عنهما بالتنبيه على امور الاول ذكرها من الاصحاب امر لا فرق في الحرمة بين التغطية بثوب وغيره واستشكله بعض المتاخرين من الثاني انه يجوز لها وضع ثوبها على وجهها وثوبها عليها للاصل وعدم شمول الادلة التي هي مستند المنع لذلك الثالث قال في س يغار ض المرأة وجوب كشف جزء من الراس ليجب بتغطية الوجه وجوب ستر الراس وما مناقشان فالاولى تقديم ستر الراس احتياطا في الستر والحصول على الوجه بقوات الجزء اليسير وقرب منه في كره وعلله بعضهم باشتهاء حق الصلوة وفي اكثر هذه التعليلات نظر والوجه ان يقال المستفاد من الروايات حصول الستر على وجه لا يتدح منه فوات الجزء اليسير الرابع يجوز للمحرمة سدل ثوبها من فوق راسها على وجهها وستر وجهها بسائر ما يمكن ستره به كما هو المشهور بين علمائنا اجمع وعامة اهل العلم وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها مرروا الرجال قرينا منها سدلت ثوبها من فوق راسها على وجهها الى طرف انفها ولا تلصقه به خلافا ويدل عليه مضافا الى الصحيح ذرارة الثابت في شرح تغطية الراس للرجال وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال تسدل المرأة الثوب على وجهها من اعلاها الى الخراز اكانت راكبة وعن ذرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المحرمة تسدل ثوبها الى ثوبها وعن حريز في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن قال الصدوق وساله سماعة الى ان قال وان مر بها رجال استترت منه بثوبها ولا تستر بيديها من الشمس وروى عن غياث كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ص فاذا حاذونا سدلت احدنا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه وعن عنبر ان ابا جعفر ع اطلق هذه الروايات يقتضي عدم اعتبار المجافاة بان اعتبارها غير مذكور في الخبر مع ان الظاهر ان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه الستر وما ورد من الامر بالمجافاة انما ورد في مقام توهم الحاجة وهو حسن يعمل عليه قلت القول بعدم اعتبار المجافاة فالمراد بتغطية الوجه المحرمة اما ان يكون تغطية بالنقاب خاصة او تغطية بدونه السدل الاول لا يلائم كلام من عد النقاب من المحرمات بعد عد التغطية منها كالشهيد في س وكذا الثاني مما سيجيء في كلام المتم من الحكم بكراهة النقاب للمراة وكون لبس السدل اختيارا مدفوع بخصوص هذه المسئلة التي نحن بصدد شرح محرمات الاحرام وكون بعض الاحرام في السواد عند الاكثر على ما في الشيخ في به لا يجوز الاحرام في الثياب السود وعن ابن ادريس ان معناه كراهة وهو لا ينافي كونه محظورا وعن ظاهر ان كانت عنه بعض كانت جائزا الا اذا كانت سوداء فانه لا يجوز الاحرام فيها او يكون مصبوغا بمثل الزعفران والمغرة وهو يغلط التجويد هو منقول عن جمع حتى الحلي الكراهة بلها ثياب اهل النار وقد يقتضي بهما وبناء الصدوق والكليني عن الحسين بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن فيه الميت والظاهر عدم نقيضة والكراهة غير بعيدة نظرا الى الاستاذ في اولة السن لكن لا ريب في افضلية البيض لما مر بقاء المعصفر قال المتم في موضع من المنتهى لا باس بالاحرام في ثوب اخضر او غيره من الالوان عدا السواد وفي اخر لا باس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا وعليه علمائنا واستدل على الكراهة بناء الشيخ عن ابان بن تغلب قال سال ابا عبد الله ع اخوالنا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر يغسل البسر واحرم قال نعم ليس المعصفر من الطيب ولكن اكره ان تلبس ما يتبين ريحه وروى الكليني في الصحيح عن ابي عبد الله بن هلال نحو منه والصدوق عن الكاهلي نحو منه وعن عمار بن خداع قال سال ابا عبد الله ع عن مشبعات الثياب يلبسها المراة المحرمة فقال لا باس الى المقدم المشهور وروى الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن عبد الله ع قال لا باس ان يحرم الرجل في ثوب مصبوع ممشق ونحوه باعتبار المفهوم نوع مشعار بالرابعة غير المصبوغ ممشق وروى الصدوق عن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يحرم الرجل في مصبوغ ممشق وروى الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي ع معه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان فمر عليه عمر فقال ما هذا يا ابا الحسن فقال ما هذا ثوبان المصبوغان فقال علي ع ما نرى بذا احدا بما بها ثوبان صبغا

بصبغ وهو

بصبغ منه

ثوب

الظهر وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سالته يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال لا والله لكن ينفضه طيب فلا باس به وعن عمار بن موسى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يلبس الخفاف ظاهرة حمراء او بنفسجية او سنتاريه صفراء قال ما لم يكن لها ريح فلا باس وعن كل ثوب يغسل يجوز الاحرام فيه فانه يغسل فلا باس بالاحرام في الثوب الاخضر لما رواه الكليني والشيخ وابن بابويه عن خالد بن ابي العلا الخفاف بضم الخاء وفاء وقال رايت ابا جعفر ع وعليه ثوب اخضر وهو محرم وروى الكليني عن عمار بن موسى في الموثق وروى الشيخ عن سعيد بن غزوان قال سالت ابا الحسن ع عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله واحرم فيه قال لا باس به وعن الحسين بن العلا في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل فقال لا باس به اذا ذهب ريحه لو كان مصبوغا اذا هو بت الى البيض فلا باس به وروى الكليني ايضا في الحسن والصدوق في الضعيف وكره ايضا الاحرام في الوشي لما رواه الكليني عن محمد بن مسلم والصدوق عنه في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن الوشي يحرم في ثوب وشي قال لا ولا تلبس الوشي وانت محرم ولكن تظهره احيانا وظهوره غسله ولا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة اذا لم يكن مصبوغا بمشق وروى الشيخ في الصحيح عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يحرم في ثوب وشي قال لا ولا تلبس الوشي وانت محرم ولكن تظهره احيانا وظهوره غسله ولا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة الذي يحرم فيه حتى يحل وان توشح الا ان يعيبه جنابة او شئ فيغسله وروى الشيخ معلقا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة الذي يحرم فيه حتى يحل وان توشح الا ان يعيبه جنابة او شئ فيغسله وروى الشيخ معلقا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة الذي يحرم فيه حتى يحل وان توشح الا ان يعيبه جنابة او شئ فيغسله وروى الشيخ في الصحيح عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يحرم في ثوب وشي قال لا ولا تلبس الوشي وانت محرم ولكن تظهره احيانا وظهوره غسله ولا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة الذي يحرم فيه حتى يحل وان توشح الا ان يعيبه جنابة او شئ فيغسله وروى الشيخ معلقا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن الحلبي في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يحرم في ثوب ريطة الذي يحرم فيه حتى يحل وان توشح الا ان يعيبه جنابة او شئ فيغسله وروى الشيخ في الصحيح عن العلا بن

# كتاب الحج

وزين قال سئل احدهما عن الثوب الوسخ يحرم فيه المحرم فقال لا ارى به بأسا وان لم يجد غسله وان قطر عليه الخلوق او البول غسله وان قطر عليه شيء من الماء فلا بأس به وعن غير واحد من اصحابنا انه لا يغسله وروى غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس ان يحرم في الثياب المصبغة بالعصفر ما لم تكن مشبعة بالعصفر وهو لون يخالف العلوية ليس بطيب ولا بأس بالمشق وهو المغرة وهو معلم بالنبات للمفاعل والثوب معلم بسكون العين وفتح اللام وقد قطع جماعة من الاصحاب بتحريم الخلوق المعلم بكراهية الاحرام فيه ومستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ويدل على الجواز ما رواه ابن ابي يعفور عن الحلبي في الصحيح قال سألته يعني ابا عبد الله عليه السلام الرجل يحرم في ثوب به علم قال لا بأس به قلت عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال نعم انما يكره المعلم وروى الكليني عن ليث في الصحيح وعن الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة تحرم في الغالية وطيها علم قال لا بأس وتكره انهم الحنا للزينة اختلف الاصحاب في استعمال الحنا للزينة في حال الاحرام فذهب الاكثر الى كراهيته واستوجه المصنف في نكت الخروج واختاره الشهيد الثاني في وحكم الشيخ في كتابيه بجوازه وبيان اجتنابه افضل ولم يقيده بالزينة وعدها جهة الكراهة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تخاف الشقاق فتريد ان تحرم هل تخضب يديها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك والرواية وان كان ظاهرها الكراهية لكن لا دليل على ثبوت ذلك بعد الاحرام والاولى الاستدلال بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وغاير بأس واستجود بعض المتأخرين القول بالجواز واستناد الى التعليل المذكور في الصحيحة وقد مر في مسئلة الاكتحال وذكر الشهيد الثاني انه لو اتخذه للسنة فالاجتناب للكراهية والظاهر ان قصد السنة لا يخرجه عن قصد الزينة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في الحنا قبل الاحرام اذا قارنه فالمشهور الكراهية وفي سر بعد ان نقل الخلاف في استعماله للزينة وحكم ما قبل الاحرام اذا قارب حكمه حكم الشهيد الثاني في الروضة بتحريم الحنا قبل الاحرام اذا اريد به تعلقه بعد الاحرام بناء على الكراهية وفاز ابو المصابيح المتقدمة والمستفاد منها ثبوت الحكم حين ارادة الاحرام وذكره ابنه في حال الاحرام النقاب للمرأة هذا ما ثبت في ما يستر الحكم بتحريم تغطية المرأة وجهها والعلم المراد بالنقاب السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو من اشكال اذ لا اعرف لهم مستندا وقيل المراد بالنقاب شد الفم كالثام الا انه يجعل اللثام في الرجال هذا كلام المصنف لا يخلو عن اشعار او تردد للمحقق في تحريم النقاب للمرأة بعد حكمه بتحريم تغطية الوجه لها وقال بعض المتأخرين بتحريم النقاب للمرأة مذهب الاصحاب لا اعلم به مخالفا وقد مر تحقيق المسئلة سابقا ولكن ليس لهم للحرم الحمام ما رواه الشيخ عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحرم الحمام ولكن لا يتدلك ولكن نقل المصنف في ذكرة اجماع علمائنا على عدم التحريم ويستفاد من هذه الرواية ورجحان تركه بدل على رجحان تركه مطلقا ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل فقال لا يغمس رأسه في الماء ولكن يصب الماء على رأسه ولكن الرواية ضعيفة بسبب ذلك الراوي وعد في المدارس في الكبرى من الدلك من غير الحمام والطهارة وغسل الرأس بالسدر والخطمي والمبالغة في السؤال التي حلق الوجه والرأس في الطهارة وعن نقل المصنف هذا الكلام والاغتسال للمتيمم وعن نقل الجليي تحريمه وكرهه انهم للمحرم استعمال الرياحين للاصحاب فيه قولان احدهما التحريم وهو مظنة المفيد واختاره المصنف في نكت الخروج وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الى الكراهة وهو المنقول عن ابن البيد حجة التحريم صحيحة حريز ورسلة السابقين في مسئلة تحريم الطيب على المحرم وما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمس ريحانا وانت محرم ولا شيئا فيه زعفران ولا تطعم طعاما فيه زعفران والجواب عدم وضوح دلالة الامر في هذه الاخبار على التحريم كما اشرنا اليه مرارا مع ان الاصل نفي التحريم ودعوى انعقاد مطلق الطيب في صحيحة حريز قرينة على الاستحباب حيث يثبت خصائص ما من رائحته ما ذام محرما بل يجتنبه بكلام عزيز لذلك ويدل على رجحان تركه ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يلبس زعفرانا ولا ثوبا مصبوغا بالعصفر حتى ينقضي من احرامه قلت كيف يقول قال يقول ناعقد ورواه الشيخ عن حماد في الصحيح انهم ينفضوا ما في المتن وما رواه وعن الصحاح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يكره الرجل ان يجيب بالتلبية اذا دخل الحمام ويدل على عدم التحريم الاصل مضافا الى ما رواه الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يلبي المحرم وهو في الحمام واعلم ان الشهيد في ذكرى حكم بكراهية الاجتباء للمحرم وفي المسجد الحرام وبكراهة المسارعة للمحرم انهم خوفا من خروج او سقوط شعر ولعل مستند الاول ما رواه الكليني عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالاجتباء للمحرم والمسجد الحرام ومستند الثاني ما رواه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم يتداوى بالحجامة قال لا يصلح له مخافة ان يصيبه جراح ويقع بعض شعره قال ابن ادريس الاجتباء هو ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره وقد يكون الاجتباء بالايدي

## المطلب الرابع في الكفارات

وفيه مقامان

### المقام الاول في كفارة الصيد

النعامة بدنة هذا الحكم في الجملة لا خلاف فيه بين اصحابنا وادعى عليه كثير الاجماع وتدل عليه كلام جماعة من اهل اللغة اختصاص البدنة بالابل ويدل على الاول ما رواه الصدوق عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا بقيمة البدنة وما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل جزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار وحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي النعامة بدنة وبما سوى ذلك قيمته وما رواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لكم المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت فمثل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال البقرة وسئل عن فرخ النعامة قال عليه حمل قد فطم من اللبن قلت فالظبي قال عليه شاة قد فطمت من اللبن والاخبار الدالة عليه انهم وجد الدلالة على المستفاد من كلام اهل اللغة ان البدنة مختصة بالانثى وذكر بعض الاصحاب ان البدنة يراد بها الانثى والذكر كالجاموس يقعان على الذكر والانثى وفي الصحاح البدنة من الابل يقع على الذكر والانثى وفي المغرب البدنة من الابل والبقر وفي القاموس البدنة من الابل والبقر والناقة والثور وفي المصباح المنير البدنة تقع على الذكر والانثى وفي الانثى اكثر وفي الكبش كبش وفي الانثى انثى وفي الذكر ذكر واطلاق الرواية يدفعه ويمكن ان يقال ان الاصل في البدنة الانثى ويطلق على الذكر مجازا وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الاصل في البدنة الذكر ويطلق على الانثى مجازا وهو بعيد ايضا ويمكن ان يقال ان البدنة حقيقة في القدر المشترك بين الذكر والانثى وهو ايضا بعيد ويمكن ان يقال ان البدنة حقيقة في الانثى مجاز في الذكر وهو ايضا بعيد ويمكن ان يقال ان البدنة حقيقة في الذكر مجاز في الانثى وهو ايضا بعيد ويمكن ان يقال ان البدنة حقيقة في الذكر وال

# كتاب الحج

وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وسلار فان لم يجد البدنة فطعام ستين مسكينا وعن ابي الصباح فان لم يجد البدنة فقيمتها فان لم يجد فنصف القيمة على البر وصام عن كل نصف صاع يوما ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم ودراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وروى الكليني عن ابي عبيدة في الصحيح نحو منه وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سئلته عن قول الله او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام ستين مسكينا وقال وان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كان قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة والرواية الثانية لا تنفي القول الثالث ويدل على الثاني ما رواه الصدوق عن عبد الله بن سنان عن ابي بصير في الصحيح عنك قال سئلت ابا عبد الله ع عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة ظبي فان لم يقدر قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما ظبي فان اصاب بقرة ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم تسعة ايام قلت فان اصاب ظبيا ما عليه قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال فعليه اطعام عشرة مساكين قلت فان لم يجد ما يتصدق به قال فعليه صيام ثلثة ايام ورواه الشيخ عن ابن سنان عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن محرم اصاب نعامة قال عليه بدنة وساق الكلام بنحو ما في رواية الفقيه الى ان قال قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة وساق الكلام الى آخره بنحو ما في رواية الفقيه ورواه الكليني عن ابي بصير باسناد ضعيف نحوا ما في الفقيه وزاد بعد قوله فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام والترجيح للقول الاول لان الاخبار الدالة عليه بمنزلة المفصل فيكون حاكما على ما لين بهذه المثابة واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة سيحقق في موضع آخر وموان قدر ما يطعم لكل مسكين نصف صاع او مد والاول مذهب جماعة من الاصحاب منهم المفيد وسواهم القولين والثاني منقول عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ويدل على الاول صحيحة ابي عبيدة وعلى الثاني صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير المتقدمتان والترجيح للعمل بهما وحمل صحيحة ابي عبيدة على الاستحباب ويؤيده ما رواه الكليني عن ابن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او عدل ذلك صياما قال ثمن قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منهما علم ليس في الروايات تعيين الاطعام الذي يدخل الكفي الشهيد الثاني وغيره بمطلق الطعام وموغير بعيد الا ان اطعام البر اولى لكونه المتبادر من الطعام او يصوم عن كل مسكين يوما عند العجز عن الاطعام فان عجز صام ثمانية عشر يوما ذهب اليه كثير من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد بقيمة الهدي فعليه صيام ثمانية عشر يوما ويدل على الاول صحيحة ابي عبيدة وصحيحة محمد بن مسلم السابقتان وعلى قول الصدوق ومن وافقه صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير السابقتان ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخيرتين على اقل المجزي والباقي على الافضلية واستدل المفيد في لف على الاول بمرسلة جميل ورواية ابي عبيدة وغيرهما من الموثقات واجيب للاخيرين باصالة البراءة ورواية ابي بصير واجاب ان الرواية من طرقنا اكثر وبانه يحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا وبان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفي الزائد والبراءة معارضة بالاحتياط وفيه تامل اما اولا فلان ما استندبه الى رواية جميل ليس من تتمة الرواية فيما اظن بل من كلام الشيخ كما يظهر بالمراجعة وهذا الاشتباه وقع لبعض المتاخرين ايضا واما ثانيا فلجواز ما ذكر من التاويلين جدا وقد عرفت تكافؤ الروايتين من الجانبين فلا يصح الترجيح بالاكثرية ويبقى التسوية على اصل الاول قال المفيد في المنتهى لو بقي ما لا يعدل بوسا كربع الصاع كان عليه صوم يوم كامل ولا نعلم فيه خلافا فان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لتعلق الذمة فيجب اكمال اليوم ويمكن المناقشة فيه بان مقتضى النصوص صيام يوم بدل عن نصف صاع كما في صحيحة ابي عبيدة او من طعام مسكين كما في صحيحة محمد بن مسلم وموغير محقق في محل البحث الثاني في كثير من كلام الاصحاب كالشيخ وابن ادريس والمحقق والمصنف هنا انه لو فقدت قيمة البدنة عن اطعام الستين وعجز عنها راسا وانتقل فرضه الى الصوم يصوم عن كل نصف صاع يوما بالغا ما بلغ وقرب المصنف في القواعد انه يصوم الستين والمستفاد من كلام ابن حمزة في الوسيلة ووجه ما قربه المصنف غير واحد من الشارحين بان الواجب في الاصل هو اطعام الستين وسقوط الزيادة عنده والعفو عن الناقص على تقديرهما في الاطعام لا يستلزم مثله في الصيام وبان الكفارة في دفعة ستون ولا يحصل الخروج عن العهدة الا بصوم الستين وفيه نظر اذ ليس في الرواية ما يدل على صوم الستين بل الملحوظ فيها اما الصوم بقدر ما بلغ كما في صحيحة محمد بن مسلم واما لكل نصف صاع يوما كما في صحيحة ابي عبيدة فالخروج عن مقتضاها الموبد بالاصل بمثل هذه التعليلات الضعيفة محل اشتباه واضح الثالث لو تمكن من الزيادة ثمانية عشر بعد عجزه عن الستين هل يجب الزيادة ام لا استشكل المصنف في القواعد ولعل منشا الاشكال ان العجز عن المجموع لا يقتضي سقوط المقدور منه وان ايجاب العدد المخصوص في الرواية منوط بالعجز فلا يجب الزيادة عليه هذا هو الراجح كما اختاره بعض المتاخرين الرابع لو تجدد العجز بعد صيام شهر فصاعدا فالاقرب ثلث الاول ان يصوم تسعة وهو اختيار المصنف في القواعد وعلل بان العجز عن المجموع يوجب ثمانية عشر فالعجز عن النصف يوجب نصفه وفيه ما فيه الثاني وجوب صوم ما قدر عليه وتوجيهه ان الرواية منزلة على العجز الحاصل قبل الشروع كما هو المتبادر فيكون محل البحث ما لو عرض فيه فيلزم المقدور لعدم سقوط الميسور بالمعسور لقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم الثالث السقوط بتحقق العجز عن المجموع وحصول البدل وفي من المتقدم والمسئلة عند محل اشكال الرابع ظاهر كلام المصنف ان هذه الكفارة مخيرة بحتا وورد بلفظ او الدال على التخيير وقد صرح المصنف في عدة بان هذه بل مطلق كفارة الصيد مخيرة وفسر المصنف بعد ايراده في بحث كفارة الغلة الى ابن ادريس ونقل عنه حكاية عن الشيخ في الجمل والخلاف وهو حيرة المنتهى وذهب الاكثر منهم الشيخ في نبوطه والمفيد والمرتضى وغيرهم الى انها على الترتيب نسبه الشيخ في ط الى اصحابنا بعد اعترافه بان ظاهر القرآن يدل على التخيير ويدل على الاول ظاهر قوله تعم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وقول المصنف في صحيحة حريز كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار ويدل على الثاني الاخبار السابقة كصحيحة زراره ومحمد بن مسلم وصحيحة ابي عبيدة وصحيحة معوية بن عمار ويحمل الجمع بحمل الاخبار على الافضلية وحمل الآية على ان الغرض مراد خال او ان الكفارة لبين بخارج منها والمراد الترتيب كما نقل عن جماعة من المفسرين والمسئلة محل اشكال والاحتياط في اختيار الترتيب الخامس المفيد والمرتضى وسلار ان هذه الكفارة مشتركة وعن الشيخ انه صرح بان جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وموظاهر اطلاق الاكثر والروايات ويدل عليه حسنة عبد الله بن سنان السابقة في كتاب الصوم وفي فرجها الى التعاقة مرصعا الابل اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فعن الشيخ في الخلاف في صغار اولاد الصيد صغارا واولاد المثل ومثله عن المفيد السيد لكن كلام السيد مفوض في صغار النعام وعن ابن الجنيد الاحتياط ان يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذي هو مثله في الجزاء فان تطوع الاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله وفتواه في ذلك منقولة عن ابن ادريس

ان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا

(يتبع)



النعام

# كتاب الحج

الغنائم سواء وقد روى ان فيه من صغار الابل والاعوط ما قدمناه وحجة الاول قوله تعم فجزاء مثل ما قتل من النعم والمماثلة بحقوق الصغير وفكر المخنث ان بروايته ولم اطلع عليه في كتب الاصول ولكتب الاستدلال وحجة الثاني ان الفرخ يسمى باسم النوع فيثبت في الصغير ما يثبت في الكبير وما رواه الصدوق عن ابان بن تغلب في الصحيح عن ابي عبد الله عم في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وروايته الشيخ ايضا عن ابان باسناد غير نقي وهذا القول ارجح واحوط وفي بقرة الوحش وحماره بقرة او بقيمة ثمنها على البر وبطعم ثلثين لكل مسكين نصف صاع والفاضل عن ثلثين لم ولا يلزم الاتمام لو اعوز او يصوم عن كل مسكين يوما فان لم يجد صام تسعة ايام وتتضح هذا المقام بتبيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان في قتل كل واحد من بقرة الوحش وحماره بقرة اهلية وبدنة في المنهي الى غلمان شارع الصدوق وقائل بوجوب بدنة ونقله في الف عن الشيخ وعن ابن الجنيد انه خير في ذلك بين البدنة والبقرة ويدل على الاول صحيحة حريز المتقدمة في المسئلة المتقدمة ورواية ابي بصير المنقولة هناك عن بيد ويدل على الثاني صحيحة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة معوية بن عمار المتقدمات في المسئلة السابقة والجمع بينها بالتخيير كما هو قول ابن الجنيد محتج الثاني اختلف الاصحاب في ضوء الحجر عن البقرة فنقل المصنف في الف عن الشيخ وابن البراج وابن ادريس كما في الكتاب الاشهر نقل عنهم عدم الاكمال ونقص مثله عن ابن حمزة في بقرة الوحش واما حمار الوحش فضمانه اوجب من البقرة ولم يذكر له بدلا وقال المصنف في المنتهى ولو لم يجد البقرة فجزاء حمار الوحش قوم ثمنها بدراهم وقضه على الحنطة واطعم كل مسكين نصف صاع ولا يجب عليه شاة او على الطعام ثلثين مسكينا والاتمام ناقص عنه عندنا انتهى اجمع ونقل في الف وغيره في الصلاح كما في الغنائم من الصدوق بالجزم الفضل وغير المفيد وعلي بن بابويه كما تقدم في الغنائم من الانتقال الى الاطعام ثم الصوم من دون التقويم وكذا عن السيد وسلار ونقل ذلك عنهم في بقرة الوحش من دون تعرض للحمار وعدل على وجوب بعض من البقرة والتصدق به على الوجه المذكور وصحيحة ابي عبيدة على البدنة السابقة في المسئلة المتقدمة وعلى عدم الاكمال ونقص عن ثلثين صحيحة محمد بن مسلم السابقة في المسئلة المتقدمة انتهى ويدل على ان الابل يجزي ما زاد على ثلثين صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير السابقتان في المسئلة المتقدمة وما دل الثاني على قول ابن بابويه ومن وافقه والوجه في تاويله كما في مسئلة الغنائم الثالث مما ذكره المصنف انه يصوم عن كل مسكين يوما فان زعم صام تسعة ايام احد القولين في المسئلة عن ابن بابويه في المقنع والمرتضى لاكتفائهما بالتسعة مطلقا وهو غريب والكلام في تحقيقه كما مر في مسئلة الغنائم الرابع الكلام في التخيير والترتيب بين الابدال الثلثة كما مر في مسئلة الغنائم الرابع فان لم يجد شاة او يقوم ثمنها على البر ويطعم لكل مسكين مدين والفاضل عن عشرة له ولا يلزم الاكمال او يصوم لكل مسكين يوما فان زعم صام ثلثة ايام لا اعرف خلافا بين الاصحاب في لزوم الشاة بقتل الظبي والمشهور انه يقوم ثمنها على البر ويتصدق به عند المخبر عنه وعن ابي الصلاح فان لم يجد قيمتها وان لم يجد صاع من كل صنف صاع من قيمتها يوما وعن المفيد والسيد والمرتضى والصدوق في المقنع ورسالة ابن ابي عقيل مع المخبر عن الشاة الانتقال الى الاطعام ثم الصوم وعن ابن الجنيد ان لم يتمكن من القيمة ويستفاد من المخبر عليه من الاخبار السابقة والاظهر الاول بالطعام مد لكل مسكين لظاهر صحيحة معوية بن عمار المتقدمة واطلاق غيرها من الاخبار وان عجز عن الاطعام صام عن كل مدين يوما فان عجز صام ثلثة ايام عند المصنف وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر جواز الانتقال الى ثلثة صيام ايام مطلقا وبه قطع بعض الاصحاب الى الاكثر وهو اقرب لصحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابي بصير السابقتان ويحمل صحيحة ابي عبيدة السابقة على الاستحباب جمعا بين الادلة وفي الغلبات الاربعين شاة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في لزوم الشاة بقتل الغلب والارنب ويدل عليه مضافا الى الصدوق في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عم عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة ومضافا الى الصدوق والشيخ في الصحيح والكليني عنه في الضعيف عن ابي الحسن عم قال سئلته عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب دم شاة ومضافا الى الصدوق في الصحيح عن البرقي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عم عن محرم قتل ثعلبا قال عليه دم فقلت فاربنا فقال مثل ذلك في الثعلب رواه الكليني والشيخ عنه في الضعيف والمرتضى في الصحيح وحمل قتل ثعلبا او تمكن المناقشة في حكم الثعلب لضعف مستنده لكن الشهرة بين الاصحاب وصحة الروايتين البرقي في رواية الفقيه مما يجبر ذلك واختلف الاصحاب في مساواتها للظبي في الابدال من الطعام والصيام فذهب الشيخان والمرتضى وابن ادريس الى المساواة وعن ابن الجنيد وابن بابويه وابن ابي عقيل انهم اقتصروا على الشاة ولم يقدروا على الشاة ولم يقدروا على الابدال منها كما في الظبي فيفض فيمة على البر ويتصدق به على عشرة مساكين لكل مسكين مدفان فضل له ما لا يبلغ درهما ولا يلزم عليه لو عوز وقطع الجزء يصوم ثلثة ايام والافضل ان يصوم لكل نصف صاع يوما فان زعم ثلثة ايام وهذه الاحكام يستخرج من صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي عبيدة وصحيحة معوية بن عمار السابقات في مسئلة الغنائم يضم بعضها الى بعض واعلم ان الشهيد الثاني قوى عدم الخاتها بالظبي في الابدال حكم بالانتقال مع العجز عن الشاة هنا الى اطعام العشرة مساكين ثم صيام الثلثة ايام لصحيحة معوية بن عمار المذكورة وقال ان الفرق بين مدلول الروايتين وبين الحاقها بالظبي بظهر فيما لو وجب في قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الروايتين يجب اطعام العشرة للاقتضاء على التصدق بقيمة الجزاء متساويا لثمن الصيد فلا يجب لتسليم الحكم في الظبي ومنعه هنا مع ان اللازم مما ذكره زيادة ذلك الظبي وهو ضعيف جدا وفي كبير بعض الغنائم لكل بيضة بكرة من الابل ان تحمل الفرخ والبكر الفتي من الابل والانثى البكرة والجمع مكار ومكارة وبكارة والارسل محمولة الابل في اناث يكون تلك الاناث بعده اي بعض المكسور فالناتج هدي فان عجز ففي كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز عن الاطعام صام ثلثة ايام هذا هو المشهور بين الاصحاب وعن المفيد والسيد المرتضى اذا كسر المخرم بعض بيضة فعليه ان يرسل محمولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما ناتج كان هديا ببيت الله تم فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام وعن علي بن بابويه ان اكلت بيض نعام فعليك دم شاة وكذلك ان وطئتها فان وطئتها فكاريها ذبح محرم فعليه ان يرسل محمولة من الابل على الاناث بعدد عدد البيض فما ناتج منها هو هديا لبيت الله وعن ابن ابي عقيل وابن الجنيد في المقنع وان اصاب المخرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بعدد عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين فان لم يقدر فعن كل بيضة مد من طعام وهو مخرم فعليه ان يرسل المحمل من الابل على قدر عدد البيض فما ناتج وسلم حتى ينتج كان الناتج هديا بالغ الكعبة وعن سلار في كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وعن ابن ادريس ان تحمل الفرخ ففي كل بيضة من صغار الابل وروى بكارة من الابل وليست منها الانثى بل جمع بكر فوجب عن كل بيضة واحدة من هذا النوع وان لم يجد ارسل المحمولة فان عجز ففي كل بيضة شاة فان عجز فعن كل بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز عن كل بيضة صيام ثلثة ايام في المسئلة اقوال اخرى شاذة ومستند الاول اما البكرة ان تحمل الفرخ فلما رواه الشيخ عن عجلان ابي صالح عن ابي جعفر في الصحيح قال سئلت اخي عم عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير يرتع في المحرم وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال قال ابو عبد الله عم في كتاب علي عم في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابها المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وتحمل الطلاق الروايتين تحمل على ما تحرك جمعا بين الادلة ولا يخفى عن تعبد والسيد الحمد على المرجحان المطلق ويكون الحكم في غير المتحرك على سبيل الافضلية واما الارسال الذي

# كتاب الحج

# كتاب الحج

# كتاب الحج

بان حكم البيض بعد التحريم حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص حكم تصدق الكل بالمجزوم لكن يقتضي ثبوت نصف درهم في البيض اذا حرم الفرخ حل وقبل التحريم على الحرم درهم وعلى الحلال ربع
درهم نحو قال المتم في المتن وعد ومقتضاه عموم الحكم الاول وعدم اختصاصه بالمجزوم ويمكن الاستدلال عليه بصحيح الحلبي السابقة عند شرح قول المتم وكذا كل بيضة اذا حرم
لعدم منافاته على اختصاص الحكم المذكور في الروايتين بالمجزوم لكن اشرنا سابقا الى انه لا الفة ناصر للروايتين بالبيض التي قد يحرم فيها الفرخ وفي تخصيصها به بعد بين فلا تبعد
حملها على الاستحباب ويجمعان ايضا بما ثبت على الحرة في الحل والمحل في الحرم على المحرم في الحرم على المشهور بين الاصحاب بقرائن اخر ذكرت في محلها من قتل حمامة في الحرم وهو محرم
فعليه شاة وعن ابن الجنيد واحد قولي الشيخ وجوب الجزاء عليه مضاعفا وعزاه في الصلاح الى بعض اصحابنا وفي الغنية والقهبائي في القول الاخر عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة بدنة
على الاول وحصول مقتضى كل واحد من الامرين يلزم تحقق المقتضي وحسنة الحلبي وروايتا زرارة وفضيل السابقتين في المسئلة المتقدمة وما رواه الصدوق وعن زرارة في الصحيح
ابي جعفر عليه السلام قال اذا اصاب المحرم في الحرم جمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بثمنه فان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وما رواه الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام في الموثق عن عبد الله قال سئلته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خاطيا جاهلا الحرم قال فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمتها
قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها يهرق عليه عنه قلت من قتل فرخا من فراخ الحرم وهو محرم قال عليه حمل وما دونه ما بن يا بويه عن ابي بصير في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل قتل طيرا من طير الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف بقيمة الفرخ نصف درهم يعلف
حمام الحرم ويدل على مضاعفة الفداء ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصبت الصيد واستحرام في الحرم فالفداء مضاعف
عليك واذا اصبته وانت حلال في الحرم فعليك فداء واحدة واذا اصبته واستحرام في الحل انما عليك فداء واحد ويمكن حمله على معنى لا يخالف المشهور وروى الشيخ عن معوية بن عمار في
الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ما كان شيء من الصيد وان صاده حلال ليس عليك فداؤه ايته واستحرام فكل ما اصبت الصيد واستحرام في الحرم فالفداء مضاعف
عليك واذا اصبته وانت حلال في الحرم فعليك فداء واحدة واذا اصبته واستحرام في الحل انما عليك فداء واحد ويمكن حمله على معنى لا يخالف المشهور وروى الشيخ عن معوية بن عمار في
الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ما كان شيء من الصيد وان صاده حلال ليس عليك فداؤه ايته واستحرام فكل ما اصبت الصيد فان عليك الفداء مضاعفا
بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد اوجب عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة واذا اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة واذا اصبته وانت حرام في الحرم
فعليك الفداء مضاعفا عفر وادى قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل واحد منهم قيمته فيما اذا اجتمعوا على صيد فعليهم مثل ذلك وفي المسئلة خلاف اخر وهو ان
الشيخ رح حكم بعدم التضاعف عندما اذا الفداء الى البدنة وبعد المحقق وحكم ابن ادريس بالتضاعف مع بلوغ البدنة اذا قال في المختلف وهو الى اصحابنا اقرب اقوال المتصعيف احتج
الشيخ بما رواه في الحسن بن علي بن فضال عن رجل ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الصيد يصاب في الحرم اعلى المحرم والحلال سواء قال نعم وبما رواه الكليني عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما يكون الجزاء مضاعفا في الصيد ما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف ورد الكليني عن الحلبي عن بعض اصحابنا

# كتاب الحج

# كتاب الحج

مذهب احمد ومالك ومقتضاه ان المراد بنفي الكفارة جوازه ويدل عليه الاحتجاجات التي ذكرها وخالفنا في هذا الحكم من اصحابنا الحلبي فانه نقل عنه انه ذهب الى قول الجمهور جميع الحيوان ما لم يخف منه وان كان جرو عقربا او غرابا اخذ المهم في المنهي على ما قطع به بحسنة معوية بن عمار وصحيحة زرارة السابقتين عند شرح قول المصنف يحرم على المحرم صيد البر وبما بالدلالة على مذهب الحلبي لشبه وبرواية الحسين بن ابي العلاء الدالة على جواز قتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وقتل الغراب وفيها اقتل كل شئ منهن هو بدل وانهم غير الزنابير على ما ذكره وبعض الزنابير الغامية الدالة على قتل جرادة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور قال المصنف من كل جنس على صفة من اذاه بانيها على الاكثر ودلالة على ما ذكره فيه بالجرادة والغراب على الباذي والعقاب بشبهها وبالفارة على الخمس وبالعقرب على الجبة وبالكلب العقور على السباع وفيه تامل وقول الحلبي لا يخفى قوة كما اشرنا اليه سابقا وكيف كان فلا ريب في عدم الكفارة في غير الاسد للاصل السالم عن المعارض وعدم الكفارة لا بأس في الجرو واما الاسد فقال المصنف في المنتهى ان اصحابنا رووا ان في قتله كبشا اذا لم يره وان اذاه فلا شئ فيه ويجوز قتله ولا كفارة وهو اجماع تام بعيد هذا مثل هذا للمصنف الى الشيخ محتجا على عدم الوجوب مع الاذاة بالاجماع وبان حفظ النفس واجب لا يتم الا بقتل السبع اذا اراده وعلى وجوب الكفارة مع عدم الاذاة بما رواه الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يدمجه ثم قال وعشرة في هذه الرواية بوقت قال الاول سقوط الكفارة عملا بما تقدم من الاحاديث وذهب ابن ادريس الى سقوط الكفارة بنحو مطلق وتبعه ابن ادريس وقتل علي بن بابويه ان كان الصيد اسدا فعليه كبش وعن ابن حمزة ان اخذ السبع فقتله فعليه كبش وان قتله ابتداء فعليه بقرة وهذا مستند الاكثر ولم يقيدها بالاذاة وعدها بها واسند الاكثر الى المهذب قال الاسد اذا لم يره في روايتها ضعف وعلم الحال في هذا الباب لا يخفى على من له ادنى تتبع وفي الغنية بالاذاة وعدها فاعلم ان مقتضاها بعد انضمام ما دل على جواز القتل مع الاذاة كما هو المستفاد من صحيحة حريز وحسنة معوية بن عمار وقد الكفارة وح وهذه الرواية مع عدم نقاوة سندها مقيدة بما اذا كان القتل في الحرم او لا مطلقا وحملها على الاستحباب بعيد لعدم انهاضها بالدلالة على الوجوب مستندا وسندا مع معارضة ما سبق ويجوز اخراج ما دخل من السباع الى الحرم لما رواه الشيخ عن ابي ايمن في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل ادخل هذا الحرم الذر فيخرجه فقال هو كما ادخلت السبع الى الحرم اسير الا لمن يخرجه وروى الشيخ عن ابي مخلد الفضل الخباز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل

داود بن فرقد في الصحيح قال كنا عند ابي عبد الله ع بمكة وزاد بن علي بن النعمان قال لي داود بن علي ما تقول يا ابا عبد الله ع في قمار اصطحبنا فقضيناها فقلت نتف وعلف فاذا استتوت على سيقانها فقال ابو عبد الله ع في صحيحة معوية بن عمار وما كان من الطير لا يصف فلا بأس ان يخرج به وما وصف منها فليس لك ان تخرجه وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وما رواه الشيخ عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال انا نأخذ الطير المدينة فنجاز بها ان نخرجه منها اذا دخلت مكة فليس لك ان تخرجه وعن هرون بن يعقوب في الموثق قال ارسلت الى ابي الحسن ع انا نخالف الى اسرى فنأخذ منها من المدينة فنذهبها الى مكة فاعتمر فانطلق الى الجحفة ثم اخرجها الحمام معنا من مكة الى الكوفة وغلبنا في ذلك شيء فقال للرسول الحافظ من كم هو قلت له بدنة بدنة شاة وعن مشاة قال اخرجها الى مكة فاصطاد النساء قريبة من قماري الجحفة حيث بلغنا البريد فتنف النساء جناحها ثم دخلوا بريد مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فاخبره فقال له تنظرون امرأة لا باس بها يعطوفها الطير تعلفه ويسكه حتى اذا استوت جناحاها خلته وغرابي حر بن الصقيع قال قلت لابي الحسن ع يشتري الصغير فيدخلها الحرم فقال ذلك قال كل ما دخل الحرم ثم صف جناحه فقد دخل منه محل ستبيله وهذه الاخبار بعضها وارد في مطلق الطير الشامل للقماري والدباسي باطلاقه وبعضها وارد في الحمام الشامل لها بالطلاق لما عرف من ان المراد بالحمام ذوات الاطواق فيكون شاملا لها وبعضها وارد في القماري ويظهر من هذا ان القول بالتحريم قوي وعلى قلنا بجواز الاخراج فاخرجا فهل يجوز اتلافها للمحل فيه وجهان احدهما المنع لان تجويز اخراجها يلحقها بغيرها من الحيوانات التي لا مرتبة لها ويحتمل استمرار التحريم للعموم وان جاز الاخراج خاصة بالورود ولعل ذلك هو الاقرب ولو اكل مقتوله فدى القتيل وضمن قيمة ما اكل اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فتل بعضا عن عليه الفداء والبدنة وهو جمع من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر الى ان قيمة القتيل وضمن قيمة ما اكل احتج المعتبر في لف للاول بما رواه الشيخ عن علي بن جعفر ع في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم ما علمهم فقال على كل من اكل منه فداء صيد هكذا اكل انسان منهم على حدته فداء صيد كامل وما رواه الكليني عن صفوان في الصحيح عن الحكم بن المنذر عن بريد العجلي قال قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة واعترض بانه لين في الروايتين دلالة على تعدد الفداء بوجه بل ولا على ترتب الكفارة على الاكل على وجه العموم لاختصاص مورد الاول بمن اشترى الصيد واكله وظهور الثانية في مغايرة الاكل للذبح والحق الثاني بفقهم من كلامهم جاعتهم من الاصحاب انهم لم يظفروا فيه على اثر ومر صرح صاحب المدارك ثم قال ولا يحسن الاجتماع على ثوب احدا الامرين لا يمكن القول بالاكتفاء بفداء القتيل مستمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيحة ابان بن تغلب انه سئل ابا عبد الله ع عن محرم ذبح اضاحي فراخ نعام فذبحوها واكلوها فعلهم مكان كل فرخ اضاحي واكلوه بدنة اطلق الاكتفاء بالبدنة ولو تعدد الفداء اوجبت القيمة مع فداء القتيل لوجب ذكره في مقام البيان انتهى والروايات التي ذكرها في طريقها تأمل وتمام الخبر هكذا بدنة تنحر بمكة فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قلت فان فيهم من لا يجد على ثمن قال فقال يحسب ما يضيفه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما وما رواه الصدوق عن ابان بن تغلب عنه ع في الصحيح تفاوت وصورته هكذا في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة تنحر بمكة فيشتركون فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح اذا اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيد او اكلوه منه فعلى كل واحد منهم قيمته وبخود وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم وهذا دال على ان الاكل مقتض لثبوت القيمة فاذا انضاف الى ما دل على ان الصيد مقتض للفداء يلزم المدعى لان اجتماع الاسباب يقتضي اجتماع المسببات لكن المستفاد من الروايتين ان الاجتماع في الصيد ايضا يقتضي القيمة وهو مخالف لما دل على انه يقتضي الفدية ولا يبعد ان يقال انها مصروفة عن ظاهرها محمولة على الفدية بناء على ان الفدية مثلا عوضا عن ذبح او نتف والقول بتضاعف الفدية وقوعه في احدى الروايات تؤيد الفدية على الاكل منها ما رواه الصدوق عن بكير وزرارة في الصحيح عن عبد الله ع في رجل اضطر الى قتل صيد يأكل الصيد ويفدي ومضمونه يستفاد من حسنة الحلبي وموثقة بريد بن معوية بن عمار في الاثبات ويحتمل ان يكون الفدية الماموربها في تلك الروايات باعتبار الصيد لا الاكل ولا يبعد ان يقال الاكل يقتضي ثبوت شاة وبضم الى فدية القتل اذا اجتمع الاكل مع صيد على ما دل عليه ما رواه الشيخ عن زرارة بن اعين في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع يقول من نتف ابطه في احرامه او اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم فعليه دم يهريقه او صيام او اطعام ستة مساكين او ما تيسر فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة وما رواه الشيخ عن ابي عبيدة في الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل عليه جزاء صيد اشترى لحم صيد فاكله وهو محرم فما على الذي اشتراه فقال لا شيء عليه ويضمن الذي اكله وعن ابي عبيدة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء ما عليها قال على المحل الجارية البيض الكل بيضة شاة وزيم على المحرم لكل بيضة شاة وعن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فاكل كل انسان منهم شاة وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع في رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو ومحرم قال عليهم دم شاة ذبح يكون الجمع بينها وبين صحيحة معوية بن عمار المرادبا لقيمة فيها الفدية التي عينها الشارع وهي الاكل شاة ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة علي بن جعفر بان المتبادر من فداء الصيد هل الصيد المسؤول وهو شاة فلا تعارض بينها وبين الاكل في معارضة صحيحة ابان ومقتضى القواعد اخراج الخاص عن العام هذا مقتضى النظر لكن لم اجد منها ذكر شيء في كلام احد من الاصحاب فلتأمل في المسئلة مجالا مع العمل بالاحتياط وفي بعض الروايات ان من اكل بيض نعامة في الحرم تصدق بقيمتها ورواه الكليني عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن بيضة نعامة اكلت في الحرم قال تصدق بثمنها ولو كان يؤثر الوحي فلا شيء عليه وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن شريك في الوحي بحيث اصاب شريكه الاضعف مع لحظا انهم ولو مع عدم رواه سوى ما قرع القيمة تفسير الشيخ زين الدين الى الشيخ وبه يرتفع وابن ادريس طابن البراج ونقل المحقق في لف عنهم انهم اذا وجد الصيد فداه ولو كسره او ذبحه فداه بعد ذلك صحيحا كان عليه ربع العشر وانقل عن علي بن بابويه والصيد في الصلاح ان صيد يشبه ذبح الحقوق في نفع والمحقق في القواعد الى ان عليه الارش وبه قطع في المبتغى ولم ينقل فيه خلافا الا من العامة حجة القول الاول ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فقضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه العشر كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان زاد بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبهذا المضمون رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع عن رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال عليه فداؤه ثلث قيمته فان زاد بعد ذلك شيء قال عليه ربع ثمنه ورواه الصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح بابن فضال وروى الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع العشر ومقتضى هذه الروايات ان عليه ربع العشر ان سلمنا ان عليه ربع الثمن كما رواه الكليني عن علي بن جعفر في الصحيح عن ابي عبد الله ع في محرم رمى ظبيا فاصابه في يده فسرح منها قال ان كان الظبي مشى عليها وعلى غليه ربع قيمته وان كان ذهب على وجهه فلم يدر ما صنع فعليه الفداء لانه لا يدري لعله قد هلك ويمكن الجمع بوجهين اما حمل الفداء على القيمة او حمل القيمة على الفداء والترجيح للاول لترجيحا للمقيد والمعول على الواحد انه ورد ولا يخفى ان الروايتين عزيز الثانين على عموم الحكم والمستفاد منها ثبوت هذا الحكم في كسر يد الصيد ورجله فاضحا الحكم في مطلق الجرح يحتاج الى ذليل الجبر ومن وفقه

في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله ومن الطير يحرم وهو في منزله قال اما ما ابصر بعينه ولا يعرفه والشيء بين الاصبعين لا يدخل في ملك المحرم شيء من الصيد بامضاء ولا ابتياع ولا هبة ولا بميراث فاذا كان عنده وخرج الى منزله فليرسله واستدل على الاول بقوله لا يحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو مستدل ضعيف والظاهر كما لا يمنع الاحرام استدامة ملك العبد لا يمنع احداثه فلو اشترى صيدا عند خروجه من الحرم لم يحرم عليه امساكه وقد مر في المحقق في الشرايع والظاهر تحقق الملك في ان لا يكون معه حال الاحرام واعلم ان جماعة من الاصحاب ذكروا ان الصيد في الحرم لا يدخل في ملك المحل بالحرم وقيل انه مذهب الاكثر وذهب المحقق في الشرايع الى وجوب الارسال خاصة وحكاه بعض الاصحاب عن الشيخ واستوجه بعض المتاخرين واستدل الاول ببعض الاخبار الدالة على النهي عن البيع وببعض الاخبار الدالة على الامر بخلية سبيله وقد مر اخبار بعضها عند شرح قول المصنف وكذا لو نجز المحل في الحرم وفاته ما يستفاد من ذلك وجوب الارسال لا استفادة من ذلك عدم التملك فاذن المعتمد قول المحقق والمستفاد من عدم دخوله في ملكه عدم تملكه بالشراء والاتهاب والارث وغير ذلك على هذا فيكون الاحرام والكون في الحرم بالاضافة الى الصيد من موانع الارث واستشكر فيه بعضهم بذكره انتقال الصيد المحرم بالموت ثم زوال ملكه عنه ومستنده غير معلوم فلو لم يرسله اي الصيد الذي كان مع المحل حال الاحرام حتى من الذي فيستفاد من الاخبار ضمانه اذا امسكه بعد خروج المحل الاحرام وبنى في تقييد الحكم بما اذا تمكن من ارساله اما لو لم يتمكن منه ولو تلف قبل امكانه فالظاهر الاضمان ولعلهم ارسلوه لعلم وجوب ارساله بعد الاحلال فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد الاحلال قولان ولو ادخله الحرم ثم اخرجه قبل وجوب اعادته الى منزله لانه صاد من صيد الحرم وقد بينا فيما تقدم في تقسيم هذا الحكم بالنسبة الى ما عدا الطير بالاختصاص الوجوب الاعادة بالطير ولو امسك الحرم بعد الحرم فاوجب كل منهما الضمان الذابح فلا يضمن للاعتبار الدالة على ما مر ويجب الفداء بالدلالة على ما مر ايضا بحيث يبيانه ما لا مشاورة ولو امسك محرم في الحل فذبحه محلا ضمن الحرم خاصة لثبوت المقتضي وهو الحرم ودوران الحل ولو اغلق على حمام الحرم وفرخ بعض بالهلال الحمامة شاة والفرخ حمل والبيضة بدرهم ان كان محرما ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف وفي البيضة ربع وان زال السبب وارسلها سليمة سقط الضمان وهذا احد القولين في المسئلة اختاره جماعة من الاصحاب منهم الشيخ لثبوت الضمان المذكور بفعل الاغلاق وتستند اصل المسئلة ما رواه الشيخ عن هرون بن حيون بسند يعتمد كونه موثقا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة درهم وان كان اغلق عليها بعد ما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن فرخ فلا شيء عليه وللبيض نصف درهم والوجه ما توافق القول الثاني ويدل عليها اذا هلكت بالاغلاق لا نزع قبل التلف مخاطب بالاطلاق لا بالفداء ولا بالقيمة وعدم المخاطبة دفعي منها بعد التلف مدفوع على ان اتلاف المحرم لحمام الحرم موجب للفداء والقيمة وان كان بسبب الاغلاق كما صرح به المصنف في الشرح وغيره وحمل الاغلاق الواقع في الرواية على ان كان في غير الحرم غير مستقيم لما بينه من العدول عن الظاهر واقتضاء ثبوت القيمة لغير المحرم ثبوت القيمة والفداء للمحرم عند عدم فلا يوافق ايجاب القيمة خاصة في الحرم الا ان يقال بهذا النوع مستثنى عن حكم التضاعف قيل ويمكن تنزيل الرواية على ما اذا هجا الحمام وبيضه وفراخه بعد الاغلاق ويمنع مساواة هذه لقذف الاثنان وروى الشيخ عن ابراهيم بن عمر وسليمان بن خالد الذي الصحيح قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق بابه عليه حين احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وروى الصدوق عن سليمان بن خالد الذي الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على طائر وهو محرم فقال ان كان اغلق بابه قبل ان يحرم فعليه ثمنه وان كان اغلق الباب بعد ما احرم فعليه شاة وروى الصدوق عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم ويطعم بحمام الحرم وروى الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن زياد الواسطي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قوم اغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر درهم يشتري بها علف الحمام الحرم وروى الكليني عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن زياد عن ابراهيم بن عمر قال سالته عن قوم فتحوا على طائر من حمام الحرم الباب فمات قال عليهم قيمة كل طير نصف درهم يعلف بها حمام الحرم ولو نفر حمام الحرم فشاة وان رجع فنصف كل واحدة شاة فقلت له عن ابن ابا بويه بها بو بهر وابن البراج وسالار وابن ادريس وابن حمزة وذكر المفيد في المقنعة وقال الشيخ في كتب بعد نقل عبارته وذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم احد بهذه الاخبار مسندا وفعل المصنف عن ابن الجنيد انه قال من نفر طير الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته واستظهر ان مقصود ابن الجنيد ذلك الرجوع الى ما مع عدم ركون الى المتلف يجب عليه عن كل واحدة شاة ويظهر من المحقق التوقف في هذا الحكم واعلم ان اطلاق الكلام يقتضي عدم الفرق بين ما اذا خرج الصيد من الحرم او لم يخرج والمستفاد من كلام المصنف في المنتهى وكرم ان هذا الحكم مختص بما اذا خرج من الحرم والتقييد بذلك منقول عن الشهيد في بعض تحقيقاته ربما يحمل عليه المعتبر وجوبه عينا الى الحرم او الى ما يصح محلها من الحرم بنوع وجيه ما يقتضي التذكر الاول وغير بعضهم انه صرح بالثاني ثم قال وفي اشتراط استقرارها في ظل وجوب اطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي عدم الفرق بين المفرين بان يكون محلا او محرما وعن بعضهم ان المسئلة مفروضة في المحل فلو كان محرما في الحرم ففي وجوب الفداء والقيمة مع الغرم او لا معتمد نظر ينشا من عدم انضمام عقد الفداء بعقد الصيد بجواز ان المضاعفة في الاتلاف وهذا لا يعد اتلافا ولو كان المفرخ حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العدد وعدمه وجهان ينشا ما على ان الحمام الواحدة اسم جنس او جمع فعلى الاول ينبغي الحكم في الواحدة دون الثاني واستقرب جماعة منهم المصنف في القواعد عدم وجوب الشاة في تنفير الواحدة مع العود وحذا من لزوم دماء حالة العود وعدمه مع ان مقتضى اصل الحكم الفرق بين الحالتين ولو كان المفرخ جماعة ففي تعدد الفداء عليهم او اشتراكهم في القيمة وجهان ذكرنا في الحاق غير الحمام به ولو اوقد نارا فاحرق جماعة من طير فعلى كل واحد فداء كامل ان قصد ذلك والا فعلى الجميع فداء واحد المستند في هذه المسئلة ما رواه الكليني عن ابي ولاد في الصحيح قال استاجرني قوم من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكبته وكنا عشرين فرمينا طائرا صافا حتى مثل احمالنا او شبهها فاحترق جناحاه فسقطت في النار فماتت فعظم ذلك علي وعلى اصحابي فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته ورسالته فقال عليكم فداء واحد دم شاة هذا مما يشترك فيه جميعا الا ان ذلك كان منكم على غير قصد ولو كان ذلك منكم على قصد لوقع عليه الصيد فوقع الرمي منكم كلكم على صنع دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ومقتضى كلام المصنف اختصاص الحكم بالطائر وذكر المحقق بدل الطائر الصيد وهو محتمل نظرا الى قوله ثم يقع فيه الصيد وهو والرواية تتفاد في حال الاحرام والحق بهم جميع من الاصحاب المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم في الحرم قتل ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه نجب على كل من القاصدين بدنه وعلى غير القاصد واحد ولو كان غير القاصد لعدم اشكال بشاة مع لزوم مساواته مع القاصدين لانه اخف منه حكما وفي هذا احتمال للتهديد في موضع احتمالهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزم عند عدم قصد الجميع بحصته والمتامل فيه مجال والذال على الصيد والمخاض مع الاثنين وعلوي الكلب بسمك الام حتى نهلك الطفل والقاتل خطا والسائق والراكب مع وقوفه ضمنا ولو كان سائرا ضمن ما يحصل بيديها خاصة وتنقيح هذا المقام يتم بكثير من امور الاول الذال على الصيد كالدال عليه لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي اسابقان في بحث ترك الاحرام في مسئلة تحريم الصيد وقوله مع الاتلاف ويحتمل ان يكون متعلقا بالذال والمخلص معا فيكون الضمان على الذال انما يكون مع الاتلاف وهو ظاهر كلام المحقق والمصرح به في الف وغيره وعن ابن البراج اطلاق الحكم والاول اقرب لحسنة منصور المتقدمة واحتج في الف لابن البراج بحسنة منصور المذكورة لكن باسقاط قوله فقتل واجاب بانه معتبد بنا على انه عالم بحصول الفتل جنايته فلا ضمان ويمكن ان يناقش في ذلك والكلام في التقييد المذكور الآتي في موضع التهذيب فلا حاجة الى التكلف المذكور في الجواب وقد يقطع المصنف وغيره بضمان المحل في الحرم ايضا بالذال وهو حسن لظاهر صحيحة الحلبي المشار اليها انما المحل في المحل فالظاهر انه لا ضمان عليه اذا كان المدلول محرما او محلا في حرم والاثم يدل عليه الاثم واحتمال الضمان في المنتهى على هذا التقدير ايضا ضعيف الثاني لو

فان تمكن من الفداء اكل الصيد والا الميتة وهذا القول مما ذهب اليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن البراج والفاضل وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه واذا اضطر المحرم الى صيد
وميتة فانه يأكل الصيد بفداء فان اكل الميتة فلا بأس الا ان ابا الحسن الثاني عليه السلام قال يذبح الصيد ويأكله وبفداء احب الي من الميتة وحكى عن المفيد والمرتضى سلار والطلاق القول بانه يأكل الصيد
ويفديه وعن حمزة بن الطلاق القول بانه يأكل الميتة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فبعض قال يأكل الصيد ويفديه وكل منهما الطق مقالته وبعض قال لا يأكل الصيد
لعلها ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل يأكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف فاما ان كان مذبوحا فلا يخلو ذابحه اما ان يكون محرما او محلا فان كان محرما فلا فرق بينه وبين الميتة
وان كان ذابحه محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان المحرم المضطر قادر على الفداء اكل الصيد ولم يأكل الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال ومذا هو الذي
يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب تؤيده انتهى كلامه وما ذكره يستفاد كلامه من ان مذبوح المحرم ميتة مطلقا بحيث يشمل محل البحث محل تامل لاحتمال التفصيل بين ان يذبح المحرم
المحل في الحرم الصيد على هذا الوجه يفتقر الكفارة واعلم ان الاجماع في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على انه يأكل الصيد بفداء مثل ما رواه الكليني عن بكير وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في
اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال يأكل الصيد بفداء وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما يأكل قال يأكل الصيد
الهبس هو بالخيار ان يأكل من اي قال لي قال اما عليه الفداء ظيا كان او ليفة وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال يأكل الصيد
قلت ان الله قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال نأكل من مال احب الينا او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداءه قلت فان لم يكن عندي مال قال فتقضيه اذا
رجعت الى مالك رواه الشيخ عن منصور بن حازم باسناد فيه اشتراك قال سئلته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تأكل من الصيد او الميتة قلت الميتة لان
الصيد محرم على المحرم قال ايهما احب اليك ان تأكل من مال او الميتة قلت بل تأكل الصيد وافديه وبعضها يدل على انه يأكل الميتة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح الى الحسن عن
جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فليأكل الميتة لانه احل الله له وعن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار الجازي قال سئلت
اباعبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال يأكل الميتة ويترك الصيد وذكر انك اذا كنت حلالا وقتلت الصيد فما بين البرذون والحمار فان عليك جزاءه
وان ففاء عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وعن محمد بن الحسين النضر بن سويد عن عبد الغفار الجازي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجد
ووجد صيدا فقال يأكل الميتة ويترك الصيد قال في المنتقى اتفق في كتابي الشيخ ابراهيم بهذه الصورة وهي تقتضي صحته والخاجة الى تاويله وقد عده من الصحيح جماعة من الاصحاب
والتحقيق انه ضعيف لان الشيخ لم يعده من موضع من يبن بهذه الصورة وفي اخر عن النضر بن شعيب صحة ان سويد وذلك هو الصحيح وابدله بابن سويد تصحيف لان رواية محمد
بن الحسين عن النضر بن شعيب عن عبد الغفار الجازي موجودة في طرق متعددة ولان البخاشي ذكر في كتابه الطريق الى عبد الغفار الجازي وهو مشتمل على رواية محمد بن شعيب عن النضر بن
شعيب عنه ثم ان حال ابن شعيب مجهول اذ لم يتعرض له الاصحاب في كتب الرجال انتهى ومنشا الاختلاف في هذه الاخبار والاولى معتضدة بعموم الايات الدالة على تحريم
الميتة والاخرتين معتضدة بعموم الايات الدالة على تحريم الصيد على المحرم والشيخ نقل رواية اسحق واولها باويل بعيد وموافقة العين في الخيانة اذا اضطر الى الصيد والميتة وهو
قادر عليها متمكن من تناولهما اذا لم يكن ذلك في ظاهره حملنا على من لا يجد الصيد ولا يتمكن من الوصول اليه ويتمكن من الميتة واول خبر عبد الغفار فقال يحتمل ان يكون المراد بهذا
الخبر من لا يتمكن من الفداء ولا يقدر عليه فانه يجوز له والحال على ما وصفناه ان يأكل الميتة ويحتمل ان يكون المراد به اذا وجد الصيد موعبة مذبوح فانه يأكل الميتة ويخلي سبيل الصيد
والتاويلان بعيدان والاقرب ان يحمل الخبران على التقية كما احتمله الشيخ في الاستبصار فان اكل الميتة مقول عن جماعة من ذوي الفاضلين واشهرهم الحسن البصري والثوري
ابي حنيفة ومحمد بن الحسن ومالك واحمد واحد في اسلوب رواية اسحق اشعارا مما ذكرنا بظهور الترجيح لقول المفيد ومن وافقه وفداء المملوك لصاحبه المفهوم من
الفداء مما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وعلى هذا كان الفداء شاملا لما اذا دعن قيمة الصيد او نقص وبما اذا كانت الجناية موجبة لضمان الاموال
او لم يكن كالدلالة والمستفاد من جعله للمالك انه لا يجب عليه شيء سوى ما يصرفه الى المالك والمتن في هذا الحكم وان تحقق في بعض وفي الكل ذهب اليه الشيخ في ط ان الفداء
للمملوك لله تعالى كغيره ويجب على المتلف مع الفداء للمالك اذا كان مضمونا وهو قول المتن في جملة من كتبه واختاره جماعة من المتاخرين ومو افرب عملا بمقتضى ما يدل على
وجوب الفداء بالصيد وما يدل على ضمان المتلف ما اتلفه بالمثل او القيمة وخروج جماعة على القول الاخر ولولم يتعلق بالمتلف ضمان لكون يده يد امانة
لزم الفداء لا غير وكذا لو وجب الفداء بالدلالة خاصة وكلام المتن في المنتهى يشعر بكون ذلك اقتضائيا بين الاصحاب بحيث اسند المخالفة الى العامة واورد على القول
الاول اشكالان منها ان الواجب في الاموال المتلفة القيمة المجبة بالاثمان فايجاب غيرها كالبدنة في النعامة للمالك خروج عن مقتضى حكم المايلة وعدم ايجابه خروج عن مقتضى
النص ومنها انه لو عجز عن الفداء يجب عليه الصوم كما سبق بانه ربح فايجاب الصوم خاصة يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة مصرح بخروج من اطلاق القول بكون الحق
للمالك وعدم ايجاب الصوم خروج عن النص ومنها ان الفداء لو كان مختصا بالقيمة فايجابه خاصة للمالك يقتضي تضييع بعض حقه وكون الامر في اتلاف المحرم او المحل في الحرم
اخف من الامر في اتلاف المحل في الحرم لان الواجب هناك القيمة المتوجهة الزائدة على الجزاء وايجاب شيء اخر غيره يقتضي العدول عن اعطاء الحكم بكونه حقا للمالك ومنها انه
لو كان المتلف بيضا وجب الارسال فارسل ولم ينفع شيئا يلزم ضياع حق المالك ان لم يوجب شيئا وان اوجبنا القيمة التوجه مع الارسال لزم العدول عن اطلاق الحكم المذكور
وان بعثنا وجوب الارسال واوجبنا القيمة لزم الخروج عن النصوص المتفق على العمل بمضمونها بين الاصحاب ومنها انه لو اشترك في قتل جماعة فقد تقدم انه يلزم كل واحد فداء
وكون الجميع للمالك خروج عن عدة ضمان الاموال وايجاب البعض خروج عن اطلاق الحكم المذكور ومنها انه لو كان المحرم دالا او شبهه مع وجود المباشر الضمان فايجاب الفداء
عليه للمالك خروج عن قواعد ضمان الاموال وعدم ايجابه خروج عن اطلاق الحكم المذكور الى غير ذلك من الاشكالات وعزو اخبار المملوك بتصدق به والظاهر انه لا فرق بين ان يكون
الفداء حيوانا او غيره كالقيمة او كفا من طعام ويدل عليه كون ذلك من المتبادر من ايجاب الفداء وصحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المتن وبيضة على المحرم فما فوقها
على ما حققناه وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة سعيد بن عبد الله وحسنة معوية بن عمار والسابقة عند شرح قول المتن والمحل في الحرم عليه القيمة وحسنة الحلبي السابقة عند شرح قول
المتن وعلى المحل في الحرم لكل حمامة درهم وصحيحة عبد الرحمن السابقة عند شرح قول المتن ولكن الذبح المحل في الحرم وصرح المتن وغيره بان مستحق الصدقة الفقراء
والمساكين بالحرم ومقتضى الاية الشريفة اختصاص الاطعام بالمساكين وهل يعتبر الايمان لو اجد قصر ما يذبح الخاج مما يلزمه بمنى والمعتمر بمكة وهذا مو المتن بين الاصحاب حتى
قال بعض المتاخرين لا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وعن علي بن بابويه ان كل ما اثبته من الصيد عمرة او متعة فعليك ان تحرا وتذبح ما يلزمك من الجزاء عند المروة

رواها الشيخ معلقا عن محمد بن يعقوب بإسناده الى آخره في المتن وعن معوية بن عمار باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسن بن راشد عن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة الحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فبدنة فعليه وليس عليه الحج من قابل قال وسألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان جاهلا فليس عليه شئ وان لم يكن جاهلا فعليه بدنة وعليه الحج من قابل قال فاذا انتهى الملكان الذكر وقع بهما فرق محلا هما فلم يجمعا في جناء واحد الآن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله وذكر الشيخ صدره الحديث الى قوله قال وسئلته معلقا عن الكليني في الطريق ما رواه الشيخ والكليني عن علي بن ابي حمزة في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن رجل احرم وواقع اهله فقال قد اتى عظيما قلت فما ترى انا سنكرههما قال اجمعا قلت ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل بالامتعة قال قلت فاذا انتهيا الى مكة وهي امرأته كما كانت قال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان افترقا فيه حلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما الذي كان يقول ذلك وفي رواية اخرى قال لم يقدرا على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدرا فصيام ثمانية عشر يوما وعليهما ايضا كفارة ان لم اسنكرهها وعن جميل بن درّاج باسناد فيه جهالة قال سألت ابا عبد الله ع عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة قال فقلت لزرارة قد سألته عن الذي سألته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شئ غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل وبذل عليه ايضا صحيحة علي بن جعفر السابقة في بحث تحريم الجدال وفي الفقيه سئل ابو بصير عن رجل وقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور وذكر مثله فقال لا بد قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا بعد وا عليه حجة الثاني واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها والمشهور بين الاصحاب انه لا فرق في الوطي بين القبل والدبر ونقل عن الشيخ في المبسوط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة والاقرب الاول لان الامر في الاجناب معلق بالمواقعة وهي شاملة للامرين جميعا والوطي المحتم في المنتهى يوطي الزوجة الزنا ووطي الغلام لانه ابلغ في هتك الاحرام فكانت العقوبة عليه اولى بالوجوب والمنازعة فيه طريق ولا فرق في الحج بين الواجب والمندوب لاطلاق النصوص التي هي مستند الحكم الثالث المشهور بين الاصحاب ان الجماع مفسد اذا وقع قبل المشعر سواء وقع قبل الوقوف بعرفات ام لا وينسب هذا القول الى ابيه بابويه وابن الجنيد والشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وعن ابن الجنيد ان جامع قبل الوقوف بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل ويستغفر الله وان كان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وهو قول سلار وابي الصلاح وهو قول للمفيد ولم يوافق الاول استثنى من ادعى الاجماع حيث قال اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة والمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا والاول اقرب للعمومات السابقة ويؤكده ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار السابقة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع الرجل امرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وذكر الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع المحرم امرأته قبل ان يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل كما حج في الحج المفيد بارديبي عن النبي الحج عرفة من وقف بعرفة فقد تم حجه وموسع عدم وضوح سنده غير الاخير على المقصود الرابع لا اعلم خلافا بين الاصحاب في وجوب الحج بالجماع ووجوب المضي فيه والحج من قابل واختلفوا في ان حجة الاسلام هل هي الاولى او الثانية عقوبة او الامر بها لعكس فذهب الشيخ الى الاول وهو ظاهر اختيار المحقق وقال ابن ادريس الاتمام عقوبة والثانية فرضه وثمرة الخلاف تظهر في الاجير للحج المعين في الاجارة للسنة الاولى في كفارة خلف النذر والاقرب القول الاول لحسنة زرارة المتقدمة واحتج ابن ادريس بان الاولى حجة فاسدة فلا يكون صرفه للذمة واجبا بالمنع من كونه فاسدا وهو نص دال عليه ووقوع ذلك في عبادات الفضاء غير نافع وقد قيل ان مقتضى كلام الشيخ ومن تبعه ان الطلاق الفاسدة على الاولى مجازا كما ذكره في بحث المناسك بين الاصحاب انه يجب على الرجل والمرأة الافتراق في حج القضاء اذا بلغا الموضع الذي احدثا به فيه ذلك ونقل بعض المتأخرين انه مجمع عليه بين الاصحاب وعن الشيخ في ف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل فاذا بلغا الى الموضع الذي افتضها فيه فرق بينهما قال في الف في ذيل هذا النقل واختلف اصحابنا في ان هل هي واجبة او مستحبة ولم ينص الشيخ هنا على احدهما وعندي فيه وقف وبينهما ان بفرقا قال في الحج وليس ببعيد ان احدهما اذ قد يستعمل كثيرا فيهما وعن ابن بابويه انه قضا على وجوبه وهو المنقول عن ظاهر ابن الجنيد وقطع في المنتهى بالوجوب مستدلا بما ذكره الجمهور عن علي ع وابن عباس وعمر وعثمان قال ولا مخالف لهم فكان اجماعا وبعض الروايات يظهر من لفظ الوقوف في ذلك حيث قال والروايات بدل على الامر فظاهر قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا وقد مر بعض الاجناب الدال على الامر بالتفرق ويدل على الامر بالتفرق ايضا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الاوان يكون معهما ثالث ورواه الكليني عن ابان بن عثمان في الحسن ليس في الروايتين دلالة على كون ذلك في حجة القضاء بل الظاهر منهما ان ذلك في الحجة الاولى واختلف الاصحاب في حجة القضاء فعن علي بن بابويه يجب ان يفرق بينهما وبين اهلهما حتى ينقضي المناسك ثم يجمعهما فاذا جمعهما فرق بينهما الموضع الذي كان فرق بينهما حتى ينقضي المناسك ثم يجمعهما وعن ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانا شابا واما الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع وان كانا قد احلا فاذا رجعا اليه جاز لهما ذلك واذا جامعا قبل ان يعودا الى ذلك المكان فرق بينهما ولم يجمعا حتى يبلغ الهدى محله وعن الشيخ انه حكم بالتفريق في حجة القضاء مدة بقائهما على الفسك فاذا قضيا المناسك سقط والمستفاد من حسنة معوية ان منتهى التفريق بلوغ الهدى محله وافقا قول ابن الجنيد ولعله كناية عن الاحلال الواقع بعد الذبح والحلق وقد وقع التصريح بذلك في رواية ابي حمزة السابقة ويستفاد من حسنة زرارة السابقة استمرار التفريق في حجة القضاء الى ان يقضي المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا ولعل ذلك محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة ولم اطلع على خبر يدل على انتهاء التفريق بانقضاء المناسك في حجة القضاء واختلف الاصحاب في وجوب التفريق في الحجة الاولى فمنهم من لم يوجبه وهو ظاهر المقنع في عدة والمحقق في نع ومنهم من اوجبه وهي المحكي عن جماعة من الاصحاب منهم ابنا بابويه وابن الجنيد واختلف كلامهم في مقدار ذلك فالمستفاد من كلام ابن بابويه ان منتهى المناسك وعن كلام ابن الجنيد منتهاه الوصول الى المكان الذي وقع بينهما ما وقع ويدل على قول ابن بابويه رواية علي بن ابي حمزة وعلى قول ابن الجنيد صحيحة معوية بن عمار ويستفاد من صحيحة اخرى لمعوية بن عمار ان منتهاه بلوغ الهدى محله والجمع بين الاخبار بالوجوب والاستحباب او التفاوت في مراتب الفضل متجه واعلم ان نقل الصدوق عن ابيه ان اخذ بناء على طريق غير الذي كنا اخذنا فيه عام اول لم يفرق بينهما ومضمون ما اتفق جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيد وغيرهم وهو متجه للاصل السالم من المعارض واصالة التداخل وجوب التفريق في المتفق من الطريقين وهو ضعيف واعلم ان معنى الافتراق لا يخرج الا وجها ثالثا كما استفيد من الاخبار السابقة والظاهر حرمة التباين لان غير المهتز وجوده كعدمه فان طاوعته الزوجة لزمها مثل ما لزم الرجل من البدنة واتمام الحج والحج من قابل بحسنة زرارة ورواية علي بن ابي حمزة ومن المتقدم في المسئلة السابقة والا لم يلزمها شئ وان لم تطاوعه بل استكرهها صح حجها وعليه بدنتان اما صحة حجها فلان الاصل وكون المكره اعذر من الجاهل وما رواه الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل باشر امرأته وهما محرمان فما عليهما فقال ان كانت المرأة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى

جميعا

جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المراة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء ويمضي في المسئلة الاولى خبر صحيح دال على ان عليها الحج لكنه غير معمول بين الاصحاب واما تعرق الكفارة عليه مع الاكراه فيدل عليه رواية علي بن ابي حمزة لكنها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في الحكم المخالف للاصل وفي المنتهى انه يدل عليه ما تقدم من الروايات ولم اجد شيئا من الروايات التي قدمها يدل عليه ورواية علي بن ابي حمزة ولو جامع بعد المشعر قبل طواف النساء او في غير الفرجين قبله اي قبل المشعر عامدا فبدنة لا غير وحجه صحيح على المشهور بين الكلام يتعلق بمسئلتين اما الاولى فيجمع عليه بين الاصحاب على ما حكي في المنتهى ويدل على سقوط القضاء الاصل المعتضد بمفهوم قول الصادق ع في صحيحة معوية اذا وقع الرجل بامراته دون المزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل واما لزوم البدنة فمستنده ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد حبث ان يكون هذا حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه قال وسئلته عن رجل امراته وقد طاف طواف النساء ولم تطف بعد فقال عليه دم يهريقه من عنده وسالته عن رجل وقع على امراته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور ينحره ان كان جاهلا ليس عليه شيء وقد ترك السنة

ولو جامع قبل طواف الزيارة مندنة فان كان عجز بقرة فان عجز بقرة او شاة وقيع وعدمهما فان عجز بقرة او شاة وقيع عليه ان يخرج فرواه بطوف فان لم يكن بقرة او شاة وسنذكر الاصحاب في هذه المسئلة حسنة معونة بن عمار السابقة عند شرح قول الماتن ولو جامع بعد المشعر وروى الكليني عن بعض اصحابنا في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عن رجل فاتته الحج فخرج قبل

الوفاية وهم ان يزور البيت قال الجمع بين هذه الروايات السابقة ممكن بوجهين احدهما حمل المطلق على المقيد فنابهما حمل حسنة معونة بن عمار السابقة وبعل الشاة في اقرب الاقوال على الاصحاب بعضد الاول ولما وجوب البقرة او الشاة مع العجز عن البدنة فلا اعرف له حجة قد اعرفت بذلك جماعة من الاصحاب واما ما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي والفضلاء الضعيف قال سالت اباعبد الله عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور البيت قال ان كان وقع عليها حين هبوط فعليه بدنة ان كان عزف البدنة فبقرة قلت او شاة قال او شاة فلم يجز سندها مدلولها معمول بين الاصحاب ولو جامع وقد ظن للمسئلة ثلثة اشواط مندنة هذا الحكم معروف بينهم كما قال الشهيد الثاني نعم الخلاف في وجوب الاتمام لو كان الوقاع قبل طواف اربعة اشواط من طواف النساء ويدل عليه رواية محمد بن مسلم الاتية واما السند لا يصححه معونة بن عمار السابقة المتضمنة لوجوبها بالوقاع قبل طواف

سؤال الوظاية النساء بناء على ان المركب لا يتم الا بجميع اجزائه فحال ما كان قبل الشروع في طواف النساء وكذا ما رواه الشيخ عن زرارة بناء غير تقي قال سئلت ابا جعفر عن رجل وقع على امراته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة قلت رجل قبل امراته وقد ظاف طواف النساء ولم تطف طواف النساء قال عليه دم شعر يهريقه من عنده ولو طاف خمسة فلا كفارة في الاربعة قولان عن الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا بعد فضاء ما سنكم جامع فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم يلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف وعن ابن ادريس واما اعتبار النصف في صحة الطواف والبناء عليه فصحيح واما سقوط الكفارة واعادة الطواف ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجب عليه الكفارة وهذا جامع قبل طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة وقد تحقق اعتبار النصف في سقوط الكفارة وهو احد قولي المصنف في المنتهى والذي وصل الحق في هذه المسئلة روايتان احدهما ما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح او الحسن بن عاصم وفي نسخة مدح ما عن احمد بن محمد عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم عضه بطنه فخاف ان يبدده فخرج الحمر له يمضي ثم عشي حتى جاء بيته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فقضى حاجته ثم رجع فطاف اسبوعا واورده ابن بابويه في الصحيح الحمر الى قوله ولا يعود متفاوت ما في العبارتين وثانيتهما ما رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح عن عبد الله في رجل نسي طواف النساء قال اذا زار على النصف وخرج ناسيا امر فطوف عنه ولم يقرب النساء اذا زار على النصف ولعل هذه الرواية مستند الشيخ في اعتبار مجاوزة النصف لكنها ضعيفة فيشكل التعويل عليها قال المصنف في لف بعد ان نقل ان الشيخ عول على رواية حمران وقول الشيخ عندي هو المعتمد للرواية وهي وان رواها الشيخ في سند في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران ونقل الرواية ثم نقل رواية اخرى وهي بنقل الاولى الرواية عن ذكره

نظر الى ان سهل بن زياد في الطريق ولم ينظر الى مشاركة احمد بن محمد معه في رواية وفي المنتهى بعد ان الشيخ استدل بهذه الرواية وانه لا يدل على المدعى بل انما يدل على استحباب الكفارة عن جامع وقد طاف اربعة خمسة اشواط فان اريد بمفهوم قوله فطاف منه ثلثة اشواط كان المناسب ان يحتج بمفهوم الحسنة ومنه نظر لان ذكر الحسنة في كلام السائل لا كلام الامام فلا يصح الاحتجاج بمفهومه نعم يرد على الاحتجاج بمفهوم الثلثة يقتضي عدم الكفارة عند مجاوزة الثلثة وان لم يبلغ النصف وهو خلاف قول الشيخ احتج المصنف في المنتهى على وجوب الكفارة عند عدم بلوغ الخمسة بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من جامع قبل طواف النساء اذ هو ثابت في حق من طاف بعضة السالم عن معارضة طواف خمسة اشواط ثم نقل كلام ابن ادريس وذكر انه لا تعويل عليه مع رد والحديث الصحيح وهو واضح لحمل الاصحاب عليه وفيه نظر فان المتبادر من الاخبار التي تناولها من لم يشرع في طواف النساء اصلا والتعويل على ظاهر الفتوى اللفظية بعد كون المتبادر المستفاد الى الذهن بعض الانواع لا يخرج عن اشكال كما اشرنا اليه مرارا وفي تصحيح رواية حمران تامل اذ هو غير موثوق به في كتب الرجال نعم ورد في رواية بعض الاخبار الدالة على حسن حاله ولو قبل بعدم لزوم الكفارة بعد مجاوزة الثلثة لم يكن بعيدا نظرا الى مفهوم رواية حمران مع اقتضاده بالاصل وعدم تعويل احد على الكفارة قبل طواف النساء الحمل البعث كما بيناه والمسئلة عندي لا يخلو عن اشكال ولو جامع قبل سعي العمرة في احد قولي العمرة وعليه بدنة وقضاؤها الى العمرة هذا مذهب الاصحاب لا اعلم مصرحا بخلافه بل ان ظاهرهم الاتفاق حيث لم يتعرض احد منهم لنقل خلاف في موضع وقد حكى عن ابن الجنيد انه قال اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام عنكم من وقف عنده ذلك ورددنا الامر اليهم واستدل الشيخ على الحكم المذكور بعد ان حضه بالعمرة المفردة بما رواه عن زرارة في الصحيح قال سئلنا ابا جعفر عن رجل اعتمر عمرة مفردة فقضى اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لمشاعرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يحل بالحج فيخرج الى منى ويرمي الجمرة ويذبح ويحلق ويقصر ثم يخرج الى مكة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يخرج الى منى فيصنع كما صنع ويرمي الجمرة ويذبح ويحلق ويقصر ثم يخرج الى مكة فيطوف طواف النساء ويسعى بين الصفا والمروة قال قد امر عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله لاهل بلاده فيحرم منه ورواه الكليني عن الحسن بن هاشم عن ابن ابي عمير عن احمد بن ابي عائذ عن ابي جعفر في رجل اعتمر عمرة مفردة فوطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لمشاعرته وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الى مثل الوقت الذي منه احرم ومورد الروايتين العمرة المفردة الا ان المصنف في لف وغيره صرح بالحاقه بها وقد حشيت ان يكون ثم اجماع ان كان عالما وان كان جاهلا لا غلا شئ عليه فان الخوف من بطلان الحج بالوقاع ضد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وفيه تامل والرواية التي ذكرها اوردها الصدوق في الصحيح والكليني في الحسن واوردها الشيخ في الصحيح الى قوله ان كان عالما وفي مفاده غير الجلي في الموثق وهذا الحكم محمل الاشكال لاختصاص الاخبار المذكورة بالعمرة المفردة واما الاخبار السابقة الدالة على المحرم اذا جامع عليه بدنة والحج من قابل فالمختصة منها باحرام الحج بقرينة الحكم بفقدنا الحج وعدم ذكر العمرة فانه مع لحاظ ما علل به العموم لا يتطرق على التفصيل المذكور وههنا امور الفرق بين الوقاع قبل السعي وبعده واعلم انه لم يذكر الشيخ وكثير من الاصحاب وجوب اتمام العمرة الفاسدة وقطع المتمتع بالعمرة المفردة واما الاخبار السابقة الدالة على ان

لها فيؤخذ ذلك والحجة عليه غير واضحة واعلم انه ذكر المصنف في القواعد لو جامع في احرام العمرة المفردة او التمتع جاهلا فكالناسي قبل السعي عامدا فكالذاكر بالتحريم بطلت عمرته ووجب كمالها وقضاؤها وبعثه وظاهر العبارة ان الكلام في الجاني المتمتع بها بالعمرة المفردة في الاحكام المذكورة وتوجيهه بنظير ما ذكرناه لكن قال الشارح وهذه يحتمل فساد التمتع لفوات وقت العمرة في الحج فكذا وسبك بين اصابعه ويحتمل عدمه لانفراد الحج بالحرام فكذا قلت فالظاهر والاقوى خلاف الاول ونحوه ذكر الشهيد الثاني والافضل ان يكون استئناف العمرة في الشهر الذي سيدخل وفقضى الروايتين بعدم ذلك ولا يبعد الحاقه بالمفرد فيما ذكر فيه على المشهور وبقرة على المتوسط وشاة على الاخر مستند هذا الحكم موثقة ابي بصير السابقة عند شرح قول المصنف في محرمات الاحرام وقبلها او نظر لابشهوة ولا يبعد القول بالتخيير بين الجزور والبقرة مطلقا وان لم يجد فشاة اما رواية الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل يحرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه جزور فان لم يجد فبقرة وان لم يجد فشاة ويحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا لحسنة معوية ابن عمار السابقة في البحث السابع لكن الحكم في المنتهى بسبب عدم الاستناد وجوبا لبدنة لو نظر الى اهله فانزل ضعيف لان علمائنا اجمع ولو كان النظر الى اهله فلا شئ عليه وان اسئ الا ان يكون نظره عن شهوة وبقرة على هذا التقدير وهذان حكمان مهمان وفي كلام الاصحاب بل في المنتهى انهما اجماعيان ومستند الاول حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول الماتن فتقبيل او نظر بشهوة وعلى الثاني حسنته ايضا السابقة هناك وقد مر ضعفها وانهما معارضتان بموثقة اسحق بن عمار وان القول بالاستحباب وذكر الشهيد الثاني ان من كان معتادا للانعاظ عند النظر بغير شهوة يجب عليه الكفارة كالو نظر بشهوة وهو غير بعيد لا لترجيح الاستئناف لو نسيها بغير شهوة فلا شئ وبشهوة شاة وان لم يمن بل لان امرها يصلح ان يكون مستند الحكم عند شرح قول الماتن فتقبيل او نظر بشهوة وقبله الماتن في المختلف وبشهوة فجزور وهذا قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ونقل الملخص عن المفيد ان من قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة ان انزل او لم ينزل ثم قال وكذا قال السيد وان الجماع وان هو بت المرأة ذلك كان عليها مثل ما على الجمل وان الجمل ان قبلها بغير شهوة فعليه دم شاة وان قبلها بشهوة فعليه بدنة وعن الصدوق في المقنع وان مثلها فعليه جزور وعن علي عليه دم شاة وعن ابي الصلاح وابن البراج عليه دم شاة وان امنى فعليه بدنة وعن ابن ادريس ان قبلها بغير شهوة فشاة او لم تنزل وان قبلها بشهوة فان امنى كان عليه جزور والا فبدنة وضعف عليه في هذا الباب اجمع سنتكلم في تحقيقه ان شاء الله تعالى والنظر بشهوة واوضحها سندا صحيحة الحلبي وهي موافقة للمشهور ولو قبلها بشهوة فجزور وهذا قول جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ونقل الملخص عن المفيد ان من قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة ان انزل او لم ينزل ثم قال وكذا قال السيد وان الجماع وان هو بت المرأة ذلك كان عليها مثل ما على الجمل وان الجمل ان قبلها بغير شهوة فعليه دم شاة وان قبلها بشهوة

حمل على الاستحباب المدلول على عدم الكفارة في صورة النسيان ومنها ما رواه الكليني عن حريز في الحسن عن احدهم عن ابي جعفر ع في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكفه من طعام قال الظفر قال كفين قلت ثلثا 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 وموثق على قول ابن الحنيف بالجملة قال بعض الاصحاب وانما يجب الدم والدرهمان بقلم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن الثاني قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والاقرب المدخاصة بحسب تعدد الاصابع والناظر فيه مجال ولو كفر شاة لليدين او الرجلين ثم اكمل البقية في المجلس وجب عليه شاة اخرى على ما صرح به بعض الاصحاب وهو غير بعيد قال بعض الاصحاب والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفيه تامل ولو قص ظفرا في دفعات مع اتحاد المجلس فالظاهر عدم تعدد الفدية وفي التعدد مع الاختلاف اشكال ولو اداى لسبعة بالاقساط فعلى المشهور شاة هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن اسحاق الصيرفي في الصحيح قلت لابي ابراهيم ع ان رجلا احرم فقلم اظفاره وكانت اصبع له عليلة فنزل ظفرها لم يقصه فاشتاه رجل بعد ما احرم فادماه قال على الذي ادماه شاة ثم ساق رواية اسحق بن عمار السابقة في بحث تحريم تقليم الاظفار على المحرم والرواية الاولى ضعيفة السند فلا يستقيم التعويل عليه في حكم مخالف للاصل واما الثانية فلا دلالة لها على ان المفتي دما الاحتمال ارجاع الضمير في قوله ثم دما الى العالم مع انها مختصة بتقليم الاظفار والظاهر انه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد كما صرح به الشهيد عملا باطلاق النص الذي هو مستند اصل الحكم واعتبر الشهيد الثاني صلاحيته للافتاء ان علم المستفتي بتحقق كونه مفتيا واستحسنه بعض المتاخرين ويشترط في وجوب التعدد على المفتي علم المستفتي واداءه ان وفي قبول قول العالم في الاداء وجهان واستقرب الشهيد القبول ولو تعدد المفتي ففي التعدد مطلقا او الاكتفاء بكفارة واحدة موزعة عليهما اسطا او الفرق بين وقوع الافتاء فضاء ومتفاوتا والتعدد في الاول واجبا الوحدة على الاول في الثاني او وجه اختار الثاني في الدروس ولو افتى غيره فقلم الثاني فادمى فاستظهر في نص الكفارة ايضا ولو افتاه بالادماء فادمى او بعضه من المحظورات وجه حمل فاحتمل الضمان في نص علامة بان كل مفت ضامن وفي المحيط دم اجمع العلماء كافة على ان المحرم اذا لبس او اكل ليلا وجب عليه الفدية دم شاة وكذا الحكم في المتمتع مستندا صحيحة زرارة السابقة هنا وقد رجح المصنف والطيبي ما رواه الكليني عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم يفعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا جعفر ع عن المحرم اذا احتاج الى ضرب من الثياب يلبسها قال عليه ان يشق منه شيئا ثم يلبسه وروى ابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح الحسن بابراهيم بن هاشم بتفاوت يسير في العبارة وعن صفوان وابن ابي عمير في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم واعلم انه ذكر المصنف في المنتهى انه لو لبس ثيابا كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في اوقات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل ثوب مباين للبس الثوب الاخر فيقتضي كل منهما مقتضاه من غير تداخل واستدل بانه بصحيح محمد بن مسلم المذكورة وذكر بعيد الفتق المتقدم ولو لبس قميصا وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل واسند خلافه الى العامة ومقتضى تعدد الفدية وان كان دفعة ويمكن الجمع بين الكلامين بان الوحدة بناء اذا كانت الثياب من صنف واحد والتعدد بناء اذا كانت من اصناف متعددة وفي ان الشيخ في باب اذا لبس ثيابا كثيرة فعليه لكل واحد منها فداء والذي يستفاد من صحيحة ابن مسلم المتقدمة تعدد الفدية بتعدد الاصناف واعلم انه لم اجد ما يدل على وجوب الكفارة بلبس مطلق المخيط تامل ما اضطر الى لبس ثوب يتقي به الحر والبرد جاز لبسه وعليه دم شاة وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب والاصل فيه صحيحة محمد بن مسلم السابقة واستدل عليه ايضا في المنتهى بقوله ع فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فحلقه من صيام او صدقة او نسك قال في معناه من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقدية من صيام او صدقة او نسك قال في معناه مرتكبا لما يحرم عليه من لبس او تطيب او حلق بلا اضطرار ثم عرض ذلك الشيخ واعترض عليه بعض الاصحاب اما اولا فبان سوق الاية يقتضي اختصاصها بالحلق لترتب ذلك على حلاقة رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقد صرح بذلك الطبرسي رحمه في تفسيره فقال فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه اي من مرض منكم مرضا يحتاج فيه الى الحلق للمداواة او قاذى يهوام راسه ايجاله الحلق بشرط الفدية واما ثانيا فلان الالزام مرتب التخيير في هذه اللبس بين الصيام والصدقة والنسك كالحلق وكما نعلم بذلك فاعلم ان الاصحاب لا يخبرهم بل مقتضى كلام الجميع تعين الدم هنا انتهى وهو حسن واعلم ان استدلالة اللبس كالابتداء عند الاصحاب في التخيير والكفارة بدنة للاضطرار فلو لبس القميص فاسيا ثم ذكر وجب خلعه ولا نعلم فيه خلافا صريحا ولو لم يخلع بذلك بعد العلم لزمه الفدية واوجب جماعة من الاصحاب الكفارة دم شاة اذا لبس لا بتر ظهر العدم ولا اعلم حجة عليه واختلف الاصحاب في وجوب الكفارة بذلك اذا اضطر الى لبس ثوب فاتاه الشيخ وابنا حمزة والاقرب الاول للاصل السالم عن المعارض وفي حلق الشعر شاة او اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام حكى المصنف في المنتهى وجوب اجماع العلماء كافة على وجوب الفدية على المحرم اذا حلق راسه متعمدا سواء كان لاذى او غيره ويدل على وجوب الفدية في الجملة ظاهر الاية الشريفة وصحيحة حريز ومرسلة وصحيحة زرارة السابقات في مسئلة تحريم ازالة الشعر المستفاد من احدى صحيحتي زرارة نعم دم ومن احديهما شاة قال بعض الاصحاب لو قيل بذلك اذا كان الحلق لغير ضرورة لم يكن بعيدا لكن قال في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة بعد ذا وغيره قول علمائنا اجمع واختلف الاصحاب في القدر الذي يحصل الكفارة فعن الشيخ انه يتصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد من طعام قال وقد روى عشرة مساكين وملحوظ وعن المفيد وابن ادريس الاطعام ستة مساكين لكل مسكين مد من الحنطة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع قال في المختلف وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى وذهب في المنتهى الى الاطعام على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع الى العشرة قال وفي قول اخر لنا ان الصدقة على عشرة مساكين والقول باطعام ستة مساكين لكل مسكين مد لم نقف به بعض الاصحاب الى كثير من الاصحاب وينقل الشيخ عن المفيد وعلم بن حمزة وصحيحة حريز من مسئلة السابقتان وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا حضر الرجل فبعث بهديه واذا واعد قبل ان يحرم فانه يبعث بهديه شاة مكان الذي احصر فيه ويصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين ويدل على القول باطعام عشرة مساكين ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تع في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين بشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فاكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك وبهذه الرواية استدل من قال بالاطعام على عشرة مساكين لكل مسكين مدا والرواية غير نقية السند ومع ذلك لا يدل على تعين المد بل على الاطعام بقدر الشبع قال بعض الاصحاب ومع ذلك ففي مخالفتها لما عليه الاصحاب من عدم جواز الاكل من الفداء وفي المنتهى القطع بانه يكفر فيها الى المساكين كفهم هذا الكفارات قال وبه قال عامة اهل العلم وروى ابن بابويه عن الحلبي في حديث كعب الذي سئل ما يطعم منها المساكين وظني ان هذه العبارة من كلام الصدوق لا من تتمة الرواية قال الشيخ في باب بعد نقل رواية عمر بن يزيد ليس بين هذه الرواية التي نقدمها تضاد في كمية الاطعام لان تلك الرواية الاولى فيها انه يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدين والرواية الاخيرة عشرة مساكين لكل واحد منهم مد وما يشبعه وهو مخير باي الخبرين اخذ جاز لذلك قال في المنتهى والكفارة عندنا يتعلق بجملة جميع الراس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي حلق ثلث شعرات صدقة فيهما كان وجهان لكن ينبغي تعين الصدقة في الاخير بكف من طعام او سويق كما سيجيء في المسئلة الاتية واعلم ان اطلاق



حلق ثم

حلق الشعر في كلام المصنف تقتضي عدم الفرق بين ان يكون حلق الرأس او غيره وبه صرح في شرح قول بعض الاصحاب هو جيد اذا كان سماويا بالنتف الانظ وان بعضه لكن لا بعد فيه
الدم فيه وكان نظره على جهة زيادة الدلالة على لزوم الدم في نتف الابط منه بحكم الحاقه بها سماه والمتامل فيه مجال وفي سقوط شيء من راسه ولحيته كذلك من طعام هذا الحكم
معروف بين الاصحاب بل قيل كاد ان يكون اجماعا انتهى وكره ان موضع وفاق وعن ابن حمزة ان حلق راسه او لحيته او سقط شيء من شعره او لحيته من غير الوضوء متصدق بكفين والاول اجود
عليهما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع المحرم يصيب لحيته فينقطع منها الشعر والشيئان قال اطعم شيئا قال الصدوق وفي
خبر اخر مد من طعام او كفين وعن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام
او كف من سويق وبه قال في الكافي في الصحيح لكن فيه كف من كفين او سويق وكذا في رواية الصدوق وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال ان
نتف المحرم من شعر لحيته او غيرها اشبا فعليه ان يطعم مسكينا في يده وما رواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها
شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين والمستفاد من صحيحة ابن عمار وحسنة الحلبي اطعام اجزاء مطلق الاطعام ومن رواية سماعة كفان كفين ومن رواية هشام بن سالم
كف من الطعام او كف من سويق ودوى الشيخ عن الحسين بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ابي اواري بلحيتي فينقطع الشعر قال انظر فرب من ذلك ان فاشر بذريرة ثم امر يده بلطف
برفق ثم خذ ما سقط من شعره واما ما رواه الشيخ عن جعفر بن بشير والفضل بن عمر قال دخل الساباطي على ابي عبد الله ع فقال اما تقول في محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان
فقال ابو عبد الله ع لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات كان على شيء فمحلها الشيخ على صورة عدم التعمد وهذه الرواية صحيحة نظرا الى الظاهر الا انا لم نر احدا عمل بها
كذلك عند التحقيق لان جعفر بن بشير من اصحاب الرضا ع والفضل من اصحاب الصادق ع فالظاهر ان سقط شيء في الاسناد ويحتمل ان يكون رواية جعفر بن بشير عن الفضل
بكون عن بعض اصحابهما او امامار واه الشيخ والكليني عن ابي الربيع في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل ينتاب لحيته وهو محرم يصيب منها فتسقط الشعرة والشعرتان
بيده خطا او عمدا فقال لا يعبث بلحيته ولا يضرها الشيخ على نفي استحقاق العقاب لان من تطهم فانه لا يتصور بذلك وفيه بعد ولو كان سقوط شيء من راسه او لحيته في الوضوء فلا شيء عليه على المشهور من اصحاب وقال المفيد وعلى المتيمم وضوءه فسقط منه شعرة فليتله فانهم كف من طعام فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن الهيثم بن عروة التميمي قال سئل رجل ابا عبد الله ع عن المحرم يريد ان ينتاع الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس شيء ما احيل عليكم في الدين من حرج والحق الشهيد في الدروس بالوضوء الغسل اعتبارا وهو حسن نظرا الى التعليل المستفاد من الخبر بل المستفاد من الخبر الحاق ازالة النجاسة بهما
الضرورية بهما ويفهم منه ان في نتف احدهما اطعام ثلثة مساكين اما الحكم الاول فلما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا نتف الرجل ابطيه
بعد الاحرام فعليه دم والصحيح زيادة السابقين في بحث تحريم ازالة الشعر لكن المستفاد من صحيحتي زرارة تعلق الحكم بمطلق نتف الابط لا مجموع الابطين واما الحكم الثاني
فمستنده ما رواه الشيخ عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله ع في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين والرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن عبد الله بن هلال
وهو مجهول عبر عنه بذلك في كتب الرجال ولو قبل بالحاقه لم يكن بعيدا نظرا الى صحيحتي زرارة ولا بأس بتعلق الحكم بنتف الابطين في صحيحة حريز لجواز ان يكون
مبنيا على الغالب المتعارف حيث ينتف او يحلق الابطان معا وفي التظليل سابقا وقطعه الرأس وان كان بالاولى من نتف الطهن وقلع الضرس شاة واما الاول فاختلف فيه الاصحاب
فذهب الاكثر الى وجوب الكفارة وقد سبق في بحث تحريم التظليل اخبار كثيرة دالة على الاول بالعبارة وقد مضى المصنف في المنتهى انه اتفاقي بين الاصحاب وخالف فيه ابن الجنيد
واختلف الاصحاب فيما يجب الفداء به فذهب الاكثر الى انه شاة وعن ابن ادريس يتصدق بما يراه مناسبا او يصوم ثلثة ايام وعن الصدوق وابن حمزة يتصدق بكف من طعام وعن ابي
الصلاح على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لحلة المذكاة ومستند الاول صحيحة محمد بن اسمعيل وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود ورواية علي بن جعفر السابقات في بحث تحريم التظليل
اما صحيحة علي بن جعفر السابقة هناك الدالة على التخيير فيحتمل ان يكون محمولة على الاستحباب ويدل على قول ابن ادريس عموم رواية عمر بن يزيد السابقة في بحث الحلق
وهذه الاخبار وغيرها مما يدل على الفدية مخصوصة بحال الضرورة وربما يخرج عنها حكم الاختيار من باب الاولوية والمتامل فيه مجال وظاهر هذه الاخبار عدم تكرر الفدية بتكرر
التظليل في المجلس الواحد للعفو وقوى الشهيد الثاني في هذا الحكم وهو حسن نظرا الى الاصل السالم للعارض ولو وقع التظليل في احرام العمرة للمتمتع بها
والحرام الحج لم يجب لزوم كفارتين لتعدد النسك وبويده ما رواه الشيخ عن ابي علي بن راشد باسناده عن محمد بن علي المسلي بين المربع ومن موقف قنبر قال قلت له جعلت
فداك اني رجل اشد على محملي الشمس فظل الظل واروح واضحى فقلت له وما الروحة قال من قال للغرفة قلت انا محرم بالغرفة وندخل مكة نحل ونحرم
بالحج قال فاروح ومعي وبويه ما رواه الكليني عن ابي علي بن راشد قال سئلته عن محرم ظلل في عمرته قال يجب عليهم قال واي حج اكد من ظلل وجب عليهم دم لعمرته ودم لحجته و
لعل هذا مراد الشيخ حيث قال والمحرم اذا كان احرامه للعمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان لان تعدد الدم بالتظليل في العمرة خاصة واما الحكم الثاني فمقطوع به في كلام
الاصحاب ولم اقف على نص يدل عليه قاله بعض المتاخرين لكن ظاهر المنتهى انه اتفاقي حيث قال من غطى راسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا وهل يتكرر
بتكرر الفعل قبل يوم وقيل لا واستقرب الشهيد الثاني في بعض تعاليقه التكرر مع الاختيار دون الاضطرار وحكم الشهيد الثاني بعدم التعدد مع الاضطرار وكذا مع الاختيار اذا اتحد المجلس واستوجه
التعدد مع اختلافه والقول بعدم التعدد مطلقا قوي للاصل السالم للمعارض واما الحكم الثالث فمستنده في المنتهى الى الشيخ وغيره الجماع الفقهاء عليه ولم نقف له على باس مع الحاجة ولم
يوجبا شيئا قال في المعتبر عول الشيخ في ذلك على رواية محمد بن علي عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم ولم يكن عندهم البتة فيها شيء
محرم قلع ضرسه فكتبوا بهم فرفع دمائها والاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الرواية عن مستند الى امام انتهى وبالجملة الرواية ضعيفة لا تصلح لتاسيس حكم شرعي حملها على
الاستحباب غير بعيد وفي الجملة كاد ان يكون بقرة وشاة بقرة هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم في ذلك اما على وجوب الشاة بالمرة الواحدة فما رواه الشيخ عن ابي
بصير في الصحيح عنه ع قال اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم بهريقه ودوى الكليني عن ابي بصير عن احدهما ع قال اذا حلف ثلثة ايمان متتابعات وهو صادق
فقد جادل وعليه دم واذا حلف بهن واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم ويدل عليه ايضا حسنة معوية بن عمار السابقة في بحث تحريم الجدال وصحيحة ابن عمار السابقة في
بحث تحريم الفسوق واما على وجوب البقرة بالمرة الثالثة فما رواه الشيخ عن ابي بصير عن احدهما ع قال اذا حلف الرجل الثالثة فهو مخير ان شاء كفر بالبقرة وان شاء بالغنم
والمرجح يجب على الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة واما على وجوب البقرة بالمرة الثالثة فما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا حلف الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه بقرة
وفي سند هذه الرواية كلام لان الشيخ علقها عن العباس بن معروف وطريقه اليه غير صحيح مع ان المستفاد من صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي السابقات في بحث تحريم الجدال ان
من جادل ثلثا محطيا فعليه بقرة وهو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم والترجيح لتلك الاخبار وقد ظهر ابو بويه العمل بمضمونها والجمع بينها وبين رواية ابي بصير يقتضي حملها على
الاستحباب قال بعض الاصحاب وعلى المشهور ما يجب البقرة بالمرتين والبدنة الثالثة لم يكن كفر على الثابتو فلو كفر على كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة فالضابط اعتبار التعدد

لما دخل عليه في احرامه مما لا يعلم **المقصد الثاني في الطواف** وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا خلاف في وجوب الطواف وقدم ما يصلح ان يكون حجة على ذلك في بحث اقسام الحج بتركه عمدا كما يعلم من كلام المصنف وغيره من الاصحاب ويدل على ركنية الطواف في الحج انه قد ثبت بالاجماء السابقة في شرح اقسام الحج ان الطواف معتبر في ماهية الحج فالاخلال به موجب لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى التكليف ثابتا بحاله الى ان يحصل الخروج عن عهدته وبه استدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن علي بن مطهر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة الذي لا يعاد او عليه بدنة روى الصدوق عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عم انه سأله عن رجل جهل ان يطوف بالبيت الحديث وروى الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح عن علي ابن ابي حمزة قال سئل عن رجل جهل ان يطوف حتى رجع الى اهله قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفيه نظر لاختصاص هذه الاخبار بغير العامد والاستدلال بها لحكم العامد لا طريق الى توجيهه الا بدعوى الاولوية وهو يحتاج الى تحقق علة الحكم فيهما او اولوية في الفرع وذلك في معرض الاشكال واعلم ان اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في هذا الحكم بين طواف الحج وطواف العمرة وكذا اطلاق العبارة يقتضي شمول الحكم لطواف النساء لكن الظاهر ان ليس مرادا فقد ذكر في غير واحد من كتبه ما يدل على عدم بطلان الحج بتركه وذكر الشهيد الثاني ان طواف النساء ليس ركنا اجماعا وقال الشهيد في ذكرى كل طواف واجب ركن الا طواف النساء ويمكن الاستدلال على هذا الحكم بقول الصادق عم في صحيحة معوية بن عمار وحسنته السابقتين في بحث اقسام الحج عند شرح قول المصنف والقارن كذلك بعد الحج وهو طواف النساء وقوله عم في صحيحة الحلبي السابقة هناك وطواف بالبيت بعد الحج فان مقتضى كونه بعد الحج وغير مهيئة لكن لا يثبت بذلك عموم الحكم بالنسبة الى جميع اقسام الحج وبالنسبة الى العمرة مع ان مقتضى الدليل الذي ذكرنا على حكم طواف الفريضة تحقق البطلان بترك طواف النساء ايضا الا ان يثبت الاجماع على عدم الفائدة بالفصل بين اقسام الحج وبين الحج والعمرة وفيه من الاشكال ما لا يخفى واستدل عليه بعضهم بما رواه ابن بابويه عن ابراهيم بن عمر اليماني في الصحيح قال كنت عند ابي عبد الله عم فدخل رجل عليه فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حاضا وقد طافت طواف النساء وبقي عليها طواف الحج ان بقيم عليها فاتها طرق وهو يطوف لا يستطيع ان تختلف عن اصحابها ولا يقيم عليها اصحابها فرفع رأسه اليه فقال تخرج فقد تم حجها وفيه نظر لان المستفاد من هذا الخبر تمام حجها عند الاضطرار ولا دليل على ذلك في حال الاختيار واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق قال لولا ما من الله على الناس من طواف الوداع لرخصوا النساء لهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لاجل تمام النساء حتى يرجع ويطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وتوجيه الدلالة ان الاكفاء باعادة الطواف حسبما يقتضيه صحيحة الحج والاكفاء الواجب اعادة الحج وفيه نظر لان المستفاد منه حكم الجاهلين فلا يتعدى في غيرهم الا بدليل قال بعض الاصحاب ويتحقق ترك الطواف في الحج بخروج ذي الحجة قبل عوده ذي عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الاختياري بالحج بعده وفي العمرة المفردة لها مع تعذر الاقران او القران بخروج الشهر بناء على وجوب ايقاعها فيه لكنه غير واضح وفي الجزرة اشكال اذ يحتمل وجوب الاتيان بالطواف فيها مطلقا لعدم التوقيت والبطلان بالخروج عن مكة بالاعراض عنه انتهى واحتمل بعض الاصحاب تحقق الترك بالخروج في الحج بنية الاعراض عنه شرع في بحث اقسام الحج وبه من مكة بنية الترك وفيه نظر اذ مع بقاء الوقت يمكن الاتيان بالمأمور به على الوجه المأمور به على الوجه المطلوب شرعا فلا يحصل الترك المقتضي للبطلان واعلم انهم قطعوا بان الجاهل كالعامد في الحكم المذكور نص عليه الشيخ في عمرة وبدل عليه صحيحة علي بن مطهر ورواية علي بن جعفر في عمرة السابقتان ومقتضاهما وجوب البدنة ايضا على الجاهل وفي وجوبها على العالم وجهان اقربهما العدم للاصل السالم عن المعارض وتنظر فيه في الدروس نظرا الى الاولوية وفيه ما تأمل ولو اتى بغير الركن كالطواف مثلا فهل يحصل التحلل بحيث يذهب البقاء على احرامه الى ان يأتي بالفعل الفائت في محله بان يكون اطلاق اسم البطلان عليه مجازا اذ حصول التحلل بافعال العمرة او بعضها بالاخرة قطع المصنف في الشرح على وفق هذا الوجه وبه قطع الشيخ في النهاية ولو بعد قضاء المناسك ولو عند رفضاه بنفسه استناب هذا الحكم مشهور بين الاصحاب مقطوع به في كلام اكثرهم من غير نقل خلاف لكن ذكر الشيخ في باب من دخل طواف الحج حتى رجع الى اهله قال عليه بدنة واعاده الحج من قابل وهو المستفاد من كلامه في الاستبصار والاقرب لما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عم قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهديه الى مكة ان كان تركه في حج بعث بهديه في حج وان كان تركه في عمرة بعث بهديه في عمرة وكان عليه ان يطوف منه ما ترك من طوافه والمستفاد من الرواية حكم من ترك الطواف حتى قدم بلاده والاستدلال به على عموم الدعوى يحتاج الى ضميمة والحكم بها شامل لطواف الحج والعمرة وطواف النساء وحملها الشيخ على طواف النساء حيث استدل على ما ذهب اليه من البدنة ووجوب الاعادة بصحيحة علي بن يقطين ورواية علي بن ابي حمزة ثم نقل هذه الرواية بحملها على ما ذكر محتجا عليه برواية الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال لا يحل له النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت وقال لا بأس ان يقضيه عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره والشيخ نقل هذه الرواية عن الكليني لكن ادخل في سندها بين الكليني وابن يحيى ما ليس في الصحيح ما يخل بها من حيث النظر لعدم دلالة الخبر بين على حكم الناسي وعدم المنافاة بينها وبين صحيحة علي بن جعفر حتى يحتاج الى التأويل وعدم دلالة الرواية حسنة محمد على ما ذكر من التأويل وتصدي بعض المحققين من متأخري اصحابنا لتوجيه كلام الشيخ وقال ينبغي كلام نظر الشيخ في هذا المقام على ان الجهل والنسيان فيهما سواء وتقريب القول في ذلك ان وجوب اعادة الحج على الفاعل بقضيه مثله في الناسي اما بفهم الموافقة حيث ادة الاقتضاء بان القضية في مثل هذا النسيان اقوى منه في الجهل والا لكان اعادة كل منهما على خلاف الاصل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيجب في العمدة ولا يضاد الى الاعادة الاعرابي لدليل واضح وقد جاء الخبران على وفق مقتضى الاصل في صورة الجهل فبقي ما عداه في صورة النسيان الى وضوح الدليل والتبع والاستقراء فيهما ان يا تحضا دليله في مقابلة علي بن جعفر وحجة العموم فيه ضعيفة واحتمال العهد الخارجي ليس ببعيد عنه وفي ذكره ما لا يخفى ايضا اليه فان الدليل الواضح الصالح لان يعول عليه في اثبات هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر المرجح الى التقرير من الائمة والظاهر والوجه في اثبات ذكر النسيان والاعراض عن التعرض للجهل ما تقدم من كونه مورد السؤال غالبا لاهتمام بيانه الاختلاف بين طواف الحج وطواف النساء في هذا الحكم ودفع توهم الاشتراك فيه ونفي ذلك في كلام المفيد فاقتفى الشيخ اثره وليس الا لتفاوت ما بينهما بعينه غير ظاهر المفيد ولخفائه لم يتعرض له اكثر من تأخر عنهما واستكملوا كلام الشيخ واختاره العامة كما صرح به جماعة منهم ناولو انكم الحديث فيه بالجهل على ما تقدم الى ذكره بعد الذكر لما ثبت في القاعدة المقررة في حكم الناسي وان الكفارة لا يجب عليه في غير الصيد وضعف بان عموم النص هنا قابل للتخصيص بهذا الخاص فلا يتم التمسك في رفع النسيان بالجهل على ما قالوه في مشهور الحبا استدل على هذا التخصيص لبعض الاصحاب بما سيذكر بناء على توجيه كون التقصير وقوع في مثل هذا النسيان اقوى منه في الجهل ومن ثم ورد علي بن جعفر ان ناسي الطواف يعيد طيب ما دام بمكة وبامر من يطوف عنه وهذا الشيخ على طواف النساء والظاهر ان الحكم مذكور في الجاهل بين الجاهلين فلا يلزم علينا فليظر الناظر في ترجيحها والذي يقوى في نفسي محمد البيضاوي والعجب من ذهاب بعض المتأخرين الى الاكتفاء بالاستنابة في استدراك الطواف وان امكن العود لهذا بظاهر حديث علي بن جعفر مع وضوح دلالة الاخبار السابقة في النساء على طواف النساء على اشتراط الاستنابة بتعذر العود فيدل المباشرة وان تعذر ذلك في طواف النساء لعدم كما لا يخفى على منعم النظر انتهى كلام المحدث المقدس الاردبيلي ره وعندي ان ما ذكره في توجيه كلام الشيخ

محض تكلف والاقتصار على الطواف والاستنابة فيه في غير الطواف محل اشكال وان كان المرجح للمشهور نظرا الى ظاهر العموم المستفاد من ترك الاستفصال وعدم قرينة دالة على التخصيص وكذلك
المقنع والمنتهى على ما ذكره من ان الناسي بعد الطواف فان بعد واستناب بعجحتين وروايتين على الجمع المتقدمتين ولعله نظر الى ان ذلك بدا الامام عليه السلام بالجملة الشرطية
مخالفة حكم الناسي للجاهل فلا يجب عليه البدنة والحج من قابل بخلاف ما نحن فيه فيقتصر فيه على اعادة الطواف والاستنابة مع التعذر وانما اجزنا هذه الاعمال على خلاف الحكم المذكور في طواف
النساء ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان مات قبل ان يطوف
عنه وعن معوية بن عمار في الصحيح ايضا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او غيره
عن معوية بن عمار ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره فانما
ما دام حيا فان لم يقض عنه فان نسي الخ وان لم يقض عنه حتى مات سواء وعن معوية في الموثق مثله وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر نحو مما رواه الكليني
عن معوية بن عمار ايضا في الصحيح ان قضى عنه فان نسي الخ وان لم يقض عنه حتى مات سواء وعن الحسن بن علي بن فضال عن ابي جميلة عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال لا يحل له اهله النساء حتى يزور البيت وقال ايما رجل مات قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لرجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله فان ايسر ان يقضي عنه
وان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وامامارواه الصدوق والشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن من نسي ان يزور البيت حتى يرجع الى اهله وقال
لا بضره اذا كان قد قضى مناسكه فمحمولها الشيخ على طواف الوداع ويحتمل الحمل على الواجب وتوجيهه بان المراد من عدم الاضرار عدم بطلان الحج وان وجب الطواف او الاستنابة بما
وامامارواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل نسي ان يطوف بطواف النساء حتى رجع الى اهله قال عليه بدنة يبعث بها بين الصفا والمروة فمارواه حمله على الاستحباب
وان نفي وجوب الاستنابة غير مقصود واعلم ان التفصيل المذكور في صحيحة معوية بن عمار المنقولة اولا موجب لتقييد بقية الاخبار حيث حمل بعضها على المنع من الاستنابة مما
دام الخلوة معظم وبعضها على الرخصة فيها والى هذا ذهب الشيخ والمحقق في المنتهى وظاهر بعض اطلاقاتهم جواز الاستنابة مطلقا وصرح المفيد في غنيته ومن تبعه بالحكم في هذا الكتاب
ويحتمل الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على المنع من الاستنابة على الاستحباب وعلى هذا لا يكون الاخبار دافعة لهذا القول ويتبع التنبيه على امور الاول حيث علم الاجزاء في
اداء واجب قضاء طواف العمرة او طواف الحج عنها يجب اعادة السعي معها لا على قول ابن ادريس الذي هو المذهب عند الشيخ في ط والوجوب عند استقرب الشهيد ره ونقل عن الحواشي المنسوبة اليه انه لم يذكر الاكثر
قضاء السعي لو قضى الطواف وفي الخلاف يقضي السعي بعده ونقل عن المختلف انه قواه لنا ما قدمناه مجمع عليه ويمكن الاستدلال على قضاء السعي معه بما رواه الكليني والشيخ عن
منصور بن حازم في القوي عندي بل الصحيح عندي عن بعضهم عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت
ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم ايضا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بدا بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف
بالبيت ثم يستأنف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شماله قبل يمينه كان عليك ان تعيد على شماله لا ريب في كون ذلك احوط وان امكن المناقشة
في اثباته ويمكن الاستدلال على قضاء السعي مع طواف النساء الا بموثقة اسحق بن عمار السابقة عن قريب اذا اختلط الحديث معنى لا يدل على المطلوب الثاني هل المراد بالتعذر المشقة
الكثيرة او ما يقابل التعذر وهو على الوجه المعهود استظهر الشهيد في حواشيه الاول وجعل الثاني احتمالا الثالث الظاهر المحتمل ما يتوقف على الطواف والسعي انما يرسل بفعلهما انما
اذا الاستنابة ان قلنا بلزوم اعادة السعي انهم الرابع لو علم الاستدلال بما عن الخروج على وجه يسقط عنه وجوب الاحرام لدخول مكة من غير بلدة او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي فانه
قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده فيه وجهان وربما يرجح الاول نظرا الى الاصل وان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل والمسئلة لا تخلو عن
اشكال ويجب تنبيهان في الطواف الطهارة لا اعلم في وجوب الطهارة في الطواف المفروض خلافا لبعض الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى اجماع علمائنا عليه والاصل فيه اخبار كثيرة منها
ما رواه الكليني والشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت احدهما في رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير وضوء قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين
وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن قال سئلته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب هذا كره وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء
قال يقطع طوافه ولا يعتد به وما رواه الصدوق عن العلاء عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سئلته عن الرجل يطوف بالبيت وهو جنب هذا كره وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء
مما طاف وما رواه الشيخ عن رفاعة عن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشهد انك من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف فان فيه صلوة وعن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وما رواه ابو بكر عن معوية في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
الرجل يقوله والوضوء افضل وهو يعني غير الطواف من المناسك التي لا تعتبر فيها الطهارة وروى الكليني والشيخ عن عمر بن ذر ارة في الصحيح عن جعفر قال سئلته عن الرجل يطوف
وضوءا بعد ذلك الطواف قال لا وعن ابي الحارث في الصحيح عن جعفر انه سئل عن الرجل يطوف على غير وضوء قال لا تم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة وروى الكليني عن جميل في
الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وامامارواه الشيخ معللا عن عبد الله الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف بالبيت على غير وضوء قال لا باس فحملها الشيخ على ضرورة السهو قال فاما
اذا كان متعمدا فعليه الاعادة والوجه حملها على الطواف المندوب وقد اختلف الاصحاب في اشتراط الطهارة في الطواف المندوب فذهب الاكثر الى عدم الاشتراط ونقل عن ابي الصلاح
انه اعتبر الطهارة في الطواف المندوب وابطله والاول اقرب لصحيحة محمد بن مسلم المذكورة وما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير
وضوء قال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف على غير وضوء فعلم ان كان تطوعا فليتوضأ ولا شيء عليه وان كان فريضة
في الموثق ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يطوف طواف الفريضة وانا على غير وضوء فقال توضأ وصل وان كنت متعمدا وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان يطوف
الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ان طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف وما رواه
الصدوق عن عبيد زرارة في الفقيه اجتمع ابو الصلاح باطلاق الروايات المتضمنة لاعتبار الطهارة في الطواف والجواب انها معارضة بما دل على الطلاق مقدم عليها لما علم ان الشهرة بين الاصحاب
استقرت على اعتبار الطهارة في الطواف الواجب وذهب الشيخ نجم الدين مد ظله الى انه لم يتم الجزم بالدخول في المذهب ولا اللبث فيها عدا ما دفقتا عدم استباحة الطواف به وقد تحقق
في هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويجب في الطواف ايضا ازالة النجاسة عن الموضع البدن واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالمشهور بين المتاخرين اشتراط ذلك كما يشترط في الصلوة ونقل عن
ابن الجنيد وابن حمزة الكراهة في الثوب والبدن لعله اقرب لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يطوف في ثوبه دم ما لا يجوز
الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأ الطواف عنه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ويمكن الاستدلال بما تقدم في مواقيت المستدلل كما بينا هناك في المباحث السابقة مع
اعتضادها بالاصل وسلامتها عما يصلح للمعارضة احتج المصنف بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله الطواف بالبيت صلوة وبانها شرط في الصلوة فكون شرطا في الطواف لانها
احد الطهارتين ولانه احد الحجين ومنهم من احتج بما رواه الشيخ والصدوق وقرب اسناده عن يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في

توبة الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي اصابه الدم فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وفي رواية الصدوق وابن بابويه الاولى انها غير مسندة من طريق الاصحاب كما اعترف به المصنف في ص مع ان دلالتها على المطهر واضحة اذ التشبيه لا يقتضي المساواة من جميع الجهات وعن رواية بوسنبان في طريقها في بيت سيان بن محمد ومحسن بن محمد وفي طريق الفقيه الحكم بن مسكين مع ان دلالتها على الاشتراط غير واضحة فيشكل التعويل عليها في الحكم المخالف للاصل والجواب عن الثاني ظاهر لان دلالة الرواية ليونس على حكم البدن فيتمسك فيه ببقية الوجوه او هو متحد القائل بالفصل ويحكى عن ابن حمزة هنا ايضا الكراهة واختلف القائلون باشتراط الطهارة في الثوب والبدن في اعتبار طهارة ما يعفى عنه في الصلوة وظاهر المصنف اعتبار ذلك وعم الحكم في المنتهى بقوله سواء كانت النجاسة وما اوعيه قلت او كثرت ومثله في الذكرى والعزائم وذهب بعض الاصحاب الى العفو هنا عما يعفى عنه في الصلوة احتج المصنف في المنتهى على ما عمم من الحكم بعمومات القليلات وفيه ما فيه وابن ادريس بان العموم يجب العمل به حتى يثبت دليل الخصوصية ولا مخصص هنا وفيه تامل وروجه بعض الاصحاب كلامهما بالسراية على اصلهما من تحريم ادخال النجاسة الى المسجد ويجب في الطواف ايضا الختان في الرجل وهذا الحكم مقطوع به في كلام اكثر الاصحاب نقل المصنف في المنتهى انه انفرد قال ابن ادريس ولا يجوز للرجل ان يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما روى اصحابنا في الاخبار وان لا باس بذلك للنساء وفيه اشعار بالتوقف كما نقل عنه الشهيد في س والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يطوف الاقلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان يطوف المراة وعن حريز عن عبد الله وابرهيم بن عمر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة فاما الرجل فلا يطوف الا وهو مختون وروى الكليني عن حريز في الصحيح عنه نحوا منه وروى ابن بابويه عن حريز وابرهيم بن عمر عن الم ع قريبا منه وروى الصدوق عن ابن مسكان في الصحيح عن ابرهيم بن ميمون وهو غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح عن ابي عبد الله ع في رجل يسلم فيريد ان يختتن وقد حضره الحج أيحج احرام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ورواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان في الصحيح عن ابرهيم بن ميمون عنه ع والكليني عن صفوان في الصحيح عنه ع وفي وضوح دلالة هذه الاخبار على الوجوب والاشتراط تامل وظ كلام المصنف ههنا عدم اعتبار التمكن في الوجوب حيث جعل ذلك من الواجب من غير تقييد بالتمكن وعدمه وكذا كلام المحقق في الشرايع وكذا كلام المصنف في المنتهى حيث جعل ذلك من شرائط الطواف من غير تقييد فيكون وزانه في الحج وزان الطهارة في الصلوة فما فيه كما قد الطهور بين ان قلنا بعدم التكليف بالصلوة فح وقد الحكم في القواعد بالتمكن وكذا في س وقطع الشهيد الثاني بان الختان انما يعتبر مع الامكان فلو تعذر ولو بضيق الوقت سقط ويدل على الاول رواية ابن ميمون واطلاق الخبرين الاخرين وعلى الثاني عموم الآية والاخبار الدالة على وجوب الحج والطواف من غير تقييد ويمكن المناقشة في صدق الحج بناء على ان الحج اسم للافعال المستجمعة لشرائط الصحة والظاهر للاخير حملا لاخبار الختان على الغالب الشايع من التمكن والعموم بالنسبة الى الافراد النادرة غير واضح بتا مع المعارضة بما سوى نوعه والظهور المستفاد من رواية ابن ميمون لا يصلح لتخصيص ما ذكرنا من الادلة ومقتضى كلام المصنف عدم اعتبار الختان في الصبي والخنثى وظ بعض عبارات الاصحاب اعتباره فيهما حيث اعتبره في مطلق الطائف واخرج المراة ولعل هذا ارجح لظاهر صحيحة معوية بن عمار وما ذكره الشهيد الثاني من ان الاخبار خالية من تعرض الرجل والمراة محل تامل والمصنف لم يذكر فيما يجب في الطواف ستر العورة وكذا المحقق وقد ذكر المصنف في عدة من كتبه وذكر في المنتهى وكره ان الخلاف فيه كما تقدم واستدل عليه بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وبما روى عن النبي ع لا يحج بعد العام مشرك ولا عريان ويظهر من ترك التوقف في هذا الحكم بحيث نسب الوجوب الى الشيخ في ف وابن زهرة خاصة واحتج لهما بالرواية الاولى ثم قال ولما منع ان تمام ذلك وهذه الرواية غير مستندة من طرقنا فلا حجة فيها ثم وفي سر ان التوقف فيه لا وجه له ولا اعرف لذلك وجها اذ لا اعرف في هذا الباب مقاس من طرقنا والروايات العامة لا تصلح لمثل هذين حكم شرعي ومقتضى القواعد التمسك بالاطلاقات الدالة على الامر بالطواف من غير تقييد بشرط حتى يثبت امر يقتضي الاشتراط والاحتياط واضح ويجب في الطواف ايضا النية على المشهور بين الاصحاب وحكى الشهيد عن ظاهر بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات ما بقي من الافعال وهو غير بعيد نظرا الى ان الاخبار الواردة بتفاصيل افعال الحج خالية عن ذكر النية في غير الاحرام قيل وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام لذلك توقف ابتداء نوع الحج والعمرة عليه بخلاف ما كان فالاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المعلوم طاعة ندبا واستئنافه واما التعرض للوجوب وكونه اسلاميا او غيره تمتعا او احد قسميه فغير لازم كما مر احتياط المصنف في المنتهى والامر في النية هين كما اشرنا اليه في المباحث السابقة فالواجب ما قدمناه هذا الحكم خلافا بين العلماء قيل وظل اجماعا انه موضع وفاق بين العلماء ومستنده ما روى عن النبي ع انه بدء بالحجر فاستلمه ففاضت عيناه بالبكاء مع قوله ع خذوا عني مناسككم وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم بن هاشم وزاد الى الحجر الاسود وما رواه الشيخ عن الحسن بن عطية في الصحيح والكليني عنه في الحسن قال سالته سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ست اشواط قال ابو عبد الله ع فليصف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمان فانه على ذلك حتى اتى اهله قال يا مر من يطوف عنه وعن معوية بن عمار في الصحيح قال اذا اردت ان تطوف عن احد فاتك الحجر الاسود وقل بسم الله اللهم تقبل من فلان ودلالة هذه الاخبار على الوجوب غير واضحة لكن لقائل ان يقول لم يكن فهم الوجوب منها بمعاونة عمل الاصحاب وفهمهم مضافا الى توقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه ويستحب استقبال الحجر والاعلى المشهور بين الاصحاب وعبارة بعض القدماء تشعر بالوجوب حيث قال ثم استقبل الطواف بالحجر وهو مستقبل وجهه ثم يرفع يديه ولعل مراده الاستحباب وعن ابن الجنيد ويبتدي بالطواف بان يطوف الركن الذي فيه الحجر الاسود ويجعله على يساره ولا يجعله بين يديه وظاهره المنع من الاستقبال اولا ويحتمل ان يكون غرضه من ذلك بيان الحال في وقت الطواف ويدل على استحباب الاستقبال قوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في بيان كيفية طواف الحج ثم ياتي الحجر الاسود فيستلمه ويقبله فان لم يستطع استقبله وكبر وقل ما قال في صدر طوافه الحديث وبه قال ثم طاف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك فهم قد تمت مكة قال فقلت وفي رواية ابي بصير اذا دخلت المسجد الحرام فاقصد حيث تدنو من الحجر الاسود فاستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الحديث وينبغي ابقاء الاستحباب مستفادا والاخذ بالياء عيتها وما قيل من ان هذا يقتضي عدم مقارنة النية اول الطواف ضعيف والظاهر كفاية في تحقق البدئة بالحجر ما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر جماعة من متاخري الاصحاب جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد البناء بجميع بدنه والظاهر عدم اشتراط ذلك لاصل الاستدبار بدنه عرفا ومخلوا الاجتزاء عن بيان هذا الامر مع انه لو كان هذا التدقيق معتبرا لاحتاج الى البيان الحصول الغفلة عنه كثيرا ووقوعه

امثالها صورة استقبال الحجر فان من استقبل الحجر بحيث يكون وسط بدنه انفه مثلا ثم جر الى الباب اجعل البيت على يساره ثم اخذ في الحركة ثم لم يرفع الانف على الجزء المتقدم من الحجر فلا يصح الطواف بناء على المذهب الذي اعتمده الجماعة ويتحقق المرور اذا كان الانف محاذيا للاستقبال متاخرا عن الجزء المتقدم لو بدا خروجا حال الحركة الى البناء مع مبالغة في مراعاة الامر فكان مثل هذا الامر ولو كان واجبا محتاجا الى بيان ولكن التنبيه عليه فكيف يخفى عنه لاختبار الوارد في وجوب الطواف بالكعبة مع ان اعتبار البدن باول الحجر اخف والحكم بانه جزء المتقدم من البدن يقتضي عدم اعتباره لان تلك نفسه الاجزاء مع حصول الزيادة على الشوط الكامل بالنسبة اليها وجهة حسن جيد اختاره من بين الاجزاء غير واضح بالجملة اعتبار هذا الذي لم اجد في كلام من تقدم على الحر ولا في كتب المتاخرين ولا وجه له ويجب ايضا الحكم بمرور جميع البدن بالحجر بمعنى انه يكمل الشوط السابع اليه ولا ريب في وجوب ذلك لتحقق حقيقة الطواف الواجب لذلك هو سبعة اشواط كاملة واما وجوب عدم الزيادة عليه لذلك كما هو المستفاد من كلام بعضهم فانما يتجه اذا دل دليل قاطع على بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان كانت ثامنة عدم وجوب بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان وقعت من الطواف استند بعضهم على وجوب الحكم بالبطلان بمعنى عدم الزيادة بما رواه الكليني عن معوية بن عمار عن ابي الحسن بابويه هم هاشم عن ابي عبد الله قال من اخطر شوطا من الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وفيه ان ظاهر ان مقتضى الخبر وجوب الاتيان به الى الحجر لا وجوب عدم الزيادة عليه ذلك وسيجيء تحقيق هذه المسئلة والظاهر انه يكفي في الاتيان الى الحجر صدق ذلك عرفا وان لم يكن على الاسوا

كما عرفت والاحوط الاول لثالث ذكر غير واحد من الاصحاب ان المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابراهيم يصعد عليه عند بناء البيت وعليه لنوه بناء وقد
يطلق على جميعه لمقام ايضا كما هو المتعارف وهل المعتبر في وقوع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي على المقام لاصلي بينه وبين العمود المخصوص فيه وجهان ولعل الترجيح
ولعل ذلك مقتضى رواية ابن مسلم المذكورة ويستفاد من رواية ابن مسلم ان المقام اعني العمود من الصخر غير عما كان في زمن النبي ص من الحكم في الطواف منوط بجعله الآن وكذا الصلوة
خلفه بذلك عبارة رواه الكليني والشيخ عنه عن ابراهيم ابي محمد في الصحيح قال قلت لرضا اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الآن او حيث كان على عهد رسول الله
فاي حيث هو استحب لي فقال عند غير المقام فعلا كان عليه اطلاقه رواه الصدوق عن زرارة بن اعين في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع قد ادركت الحسين ع فمن نعم ذكر لنا معه في المسجد الحرام وقد دخل في
السبل والناس يطوفون على المقام فمر الخارج ويقول لعبد المطلب لسقاية لا يدخل الدخل فيقول هو سكاف فقال ايها الناس اصلحكم الله فخافون ان يكون السبيل فقد
منعكم الله عز وجل انما جعلت لهذا فلم يكن يعيد هب ثم استقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك الى ان حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم
فلما فتح الله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم فلم يزل هناك الى ان رماه عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال الرجل انا قد كنت اخذت مقداره بشبر
عندي فقال ائتني به فخاء به فقاسه ثم رده الى المكان رواه الكليني عن ابي ايوب الخزاز عن الموثق عن ابي جعفر ع وفيه فقال ان الله قد جعله علما للناس فلا يغيره شيء حتى يدرس اثره كما درس امر الجاهلية
اثره فقد رأيت انت اثره فرده على اثره رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع والاحكام عن علي بن خالد الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل اوحى الى ابراهيم اذن في الناس بالحج فاذن
فوضع عليه فنادى واعلى صوته بما امره الله عز وجل به فسمع كل شيء بين خافقي الارض من حجر او مدر او شجر او غيره ممن حج فلبى ابراهيم ع من حيث سمع التلبية ثم ان ابراهيم ع
صعد جبلا من جبال مكة فنادى بالكلام الذي علم الله عز وجل انه يبلغ الناس فاجابه كل شيء من حجر او مدر او شجر او غيره ممن حج فلبى ابراهيم ع من حيث سمع التلبية ثم ان ابراهيم ع
وضع حجرا عند المقام الذي هو فيه اليوم ثم صعد جبلا آخر

عن النبا وفاقا ورمن يخلف والجانبين وقال في سر معظم الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل عنده او خلفه الى ان قال واما تقييد بعض الفقها بالصلوة في المقام فهو محمل انتهى لما
نقل حول المقام بامتداد يقطع بان الضمير الذي هو وقتا الموضع الذي هو افضل ومع الزحام يصلي خلف المقام الى الجدار جانبيه وفيه تامل لان وجوب كون الصلوة في
النبا الذي ذكره لا يحتمله بل ظاهر الفتوى جواز الصلوة خلف المقام الذي هو النبا المخصوص بحيث لا يتباعد عنه كثيرا وقد روى ثقة معوية بن عمار وحسنة الساباطيين وصحيحة
ابراهيم بن ابي محمود السابقة في المسئلة المتقدمة نحوها رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن خالد عن ابي عبد الله ع قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف
المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتها في غيره فعليك اعادة الصلوة ورواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة عن احدهما ع قال لا
هشام ع ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم ع واما النطوع فحيث شئت من المسجد وهو بوجه صحيح معوية بن عمار وصحيحة هاشم بن المثنى الساباطيين ورواه
الشيخ عن ابي عبد الله الاربعة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى فيصلي ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدها خلف المقام لان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابراهيم
يعني بذلك ركعتي طواف الفريضة واما جواز الصلوة الى احد جانبيه اختيارا فلم اقف على مصرح بها نعم ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة الصلوة عند المقطع
ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير او حمل المطلق على المقيد وروى الشيخ عن الحسين بن عثمان عن من قال رايته بالحرس يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا
من الظلال الكثرة الناس وربما الكليني عن الحسين بن عثمان في الحسن بابراهيم قال رايته بالحرس موضع كذا يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد
ويحتمل ان يكون ذلك في حال الزحام وبالجملة الاحوط الصلوة خلف المقام وهذه الاخبار بمدفع القول بجواز الصلوة الى اي موضع شاء من المسجد وبدفع ظاهر الاخبار
مع الاختيار اما مع الاضطرار فيجوز التباعد عنه مع مراعاة الجانبين او احدهما مع الامكان ولو تعذر وخيف فوت الوقت فقد قطع جمع من الاصحاب بسقوط
اعتبار الامر المذكور وجواز فعلها في اي موضع شاء من المسجد الثالث الحكم المذكور مختص بالفريضة واما النافلة فيجوز فعلها في اي موضع شاء من المسجد للاصل
والخصاص الروايات الدالة على تعين الصلوة خلف المقام بالفريضة وقد تقدم زيادة السابعة الزاكي الشيخ بين الاصحاب ان من نسي الركعتين وجب عليه الرجوع الا مع
والاجنا المشقة فيصلي حيث ما ذكر في هذا الباب مخالفة بعضها بل على الرجوع والصلوة عند المقام كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة احمد بن عمر السابقتين ورواه الكليني عن
عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر انه لم يصل الركعتين حتى ذكر
بالابطح فصلى اربع ركعات قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ورواه الشيخ عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة ولم
يصل الركعتين حتى ذكر وهو بالابطح فصلى اربعا قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا وبعضها يدل على ان من صلى في الموضع الذي ذكر كصحيحة هشام بن المثنى وحسنة الساباطيين ورواه
الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فحل
هشام ع فعلى اي محل فاني لا اشق عليه الامر انه يرجع ولكن يصلي حيث يذكر ورواه الشيخ عن حنان بن سدير في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع وهو بمكة عن رجل
الرقا ايضا لنفضا لصلاة في مكانك وعن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سال عن رجل نسي ان يصلي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام ابراهيم حتى اتى منى قال يصليهما اينما
وعن ابن سنان في الصحيح عن عمر بن البراء وهو عن محمد بن مسلم ورواه الكليني عن هشام بن المثنى وحنانا الا طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما ان
مضى ذكرنا انا قد ينبغي ان نعيد الطواف فقال صلياهما اينما ذكرتما وبعضها يدل على ان من رجع الى بلده ان يرجع ويصلي عند المقام ورواه الشيخ والكليني عن ابي الصباح الكناني
قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم ع حتى طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم فان الله عز وجل يقول واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى وان كان قد ارتحل فلا ارى عليه الا ان يرجع وبدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير المتقدمة ومن تعسر رجوعه بعذر او خوف ومن بعد جدا بان الاخبار بوجوب الرجوع مع عدم المشقة وعدم
هو بعيد وفي بعض صحيحة ابي بصير لكن المستفاد من الروايات مشقة ويمكن الجمع بين الاخبار ايضا بحمل اخبار الرجوع عند الوصول من البلد على الاستحباب والاحتياط وهذا احوط وان كان قريبا لكن
الاحتياط لا ولد شرط الشهيد في من في الصلوة وغيرها القيام عند العود واوجب العود الى المحرم عند تعذر العود الى المقام ومستثناه عن معلوم ونقل عن الشيخ في ط امر او وجب الاستئناف
في صلوة الركعتين اذا شق الرجوع وبر قطع المقيم في كره واستقرب الشهيد عدمه ولعل مستند الاول ما رواه عن ابن سنان في الضعيف قال سالت عن من سال الرجل في ركعتي طواف الفريضة
حتى يخرج فقال هو كما قال ابن سنان في حديث اخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع وليصلهما فان فقه تعم وتحمد امن مقام ابراهيم مصلى ويمكن حمل المعمول على مثل هذه
الرواية الضعيفة لكن مقتضى صحيحة عمر بن يزيد السابقة التخيير بين الرجوع والاستئناف عند عدم المشقة والاحوط ما عليه اكثر الاصحاب وظهر الجاهل بالبناء والناسي بوجوب الرجوع عن جميل بن
صالح في الصحيح عن احدهما قال ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم ع بمنزلة الناسي واما العامد فقد ذكر الشهيد ثانيا ان الاصحاب لم يعرفوا الذكر والذي يقتضيه الاصل ان
يجب عليه العود مع الامكان جمع بين الادلة وصليها حيث امكن وفي الخبر فعلها حيث امكن اشكال بل يحتمل بطلان حجه في الدفعة الاولى ان يحتمل التمكن ولا يبعد بطلان الاتمام الواقعة
بعد ذلك بناء على الاصل الاتي فيستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة فيستلزم الفساد الخاص ذكر الاصحاب انه لو ترك الركعتين حيثما ذكر ومات قضاهما الولي عنه ومستندهم
في ذلك ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من انسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وعدت
بعض الاصحاب من الصحاح وفيه تامل ولا دلالة في الرواية على ضمين وجوب القضاء على الولي وروى الشيخ عن محمد بن مسلم بابراهيم ضعيف عن احدهما ع قال سالته عن رجل نسي ان
يصلي الركعتين حتى قدم بلاده يصلي عنه ويمكن الاستناد الى عموم قضاء الصلوات الفائتة عن الميت على الولي قال الشهيد الثاني ولو ترك معها الطواف وقلنا بوجوبها
ح عليه ويستنيب في الطواف ايضا ولم اقف على مصرح بها معا من تعرض لحكمها ولعل وجهها عليه مطلقا قوي لعموم قضاء ما فاته من الصلوات الواجبة ما الطواف فلا يجب عليه
قضاؤه وهو ضعيف وان كان حكم الصلوة وتنظر بعضهم في عدم وجوب الطواف استنادا الى ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل نسي طواف
الفساد حتى رجع الى اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت ويقال بامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يقضي عنه وليه او غيره قال يطاف عنه ويستأنف ان كان قد طاف
محدوده طواف النساء لكن سيجيء ان الاصح ان الحج يطوف بنفسه او بنائبه ويمكن استفادته الوجوب من الروايات الواردة في ان الاجير اذا تنفل طواف الاجير ذكرها انتهى محل
الفساد وسيذكر جماعة من الاصحاب انه يجوز ان يصلي ركعتي الطواف في الاوقات التي ذكرها اسثنا النوافل من عمر كراهة الحسنة معوية بن عمار وحسنتي زرارة وحسنة محمد بن
مسلم السابقة وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة ان شاء صلوة ركعتي طواف الفريضة وعن ذلك من الاخبار وقد تقدم وقد يعارض
الروايات بخلاف ذلك كصحيحة محمد بن مسلم السابقة ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالنا ابا جعفر ع عن ركعتي طواف الفريضة فقال ونهانا ان نصلي في وقت
عند طلوع الشمس وعند غروبها وحملها الشيخ على التقية والصحيح ان الرواية لاولى لحمل على طواف النافلة اتهى وصرح الشيخ وغيره بانه يكره صلوة طواف الفريضة في
هذه الاوقات واحتج عليه الشيخ بما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت الرضا ع عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا وذكر له قول بعض اصحابنا ان الناس

لم يأخذ وا عن الحسن ثم الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فلا تفعله قلت ان هؤلاء يفعلون فقال لست منهم وعن ابن ابي نجران عن ابي العلاء
ابي عبد الله ع قال سئلته عن الطواف بعد العصر فقال لف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند عن وبالشمس وان لف طوافا فلا بأس فوصل الركعتين بعد المغرب و
سألته عن الطواف بعد الفجر فقال لف حتى اذا طلعت الشمس فاركع الركعات واستدل على ان ما قضى الرجل الاهل يختصر بالنوافل بعد الفرائض فلا بأس له عن حماد بن
المؤمن عن الحسن ثم قال ما رأيت الناس اخذوا عن الحسن والحسين الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة يطوافون الفريضة واما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح
انه سئل عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعتي الطواف فاذا كانت اول فريضة قال لا حتى الشيخ الوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه
كان وقت صلوة فريضة فلم يجز ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان ينزع من الفريضة الخاص الساتي د تقدم من حسنة معوية بن عمار وموثقة الساقيين ان تبدأ في الركعة
الاولى من صلوتي الطواف بالتوجه عند الثانية بالحمد وسبح الحج استقبلك الشهر وقال عن الحج في احد قوليه عكس ذلك الثاني من روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال ندعو هذا الدعاء في دبر ركعتي طواف الفريضة تقول بعد التشهد اللهم ان عني بلوا عني انك وطوا عني رسولك اللهم جئتك ان اقصد حمدك
واجيبك من بحبك وبحب رسولك وملائكتك وعبادك الصالحين ورجو الصفة ترجو في كتاب علل الشرائع والاحكام عن سليمان بن خالد الموثق عن ابي عبد الله
قال لما اوحى الله عز وجل الى ابراهيم ان اذن في الناس بالحج اخذ الحجر الذي هبط به فوضع على ابي قبيس فنادى يا على صوته يا ايها الناس ان الله عز وجل امركم بالحج فحجلة
الحجر فنزلت رجلاه في صخرة على ابي قبيس رجليه في الحجر فلعا فلما كثر الناس وصاروا الى الشرق والبلاد أو هو اعلى منه او ان بعضهم هو في هذا الموضع الذي هو فيه اليوم الطواف
لمن يطوف بالبيت الحرام ثم بعث الله عز وجل محمدا وقال الموضع الذي وضعه ابراهيم عليه السلام فانزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاذن في الناس بالحج
الناس على هذا المقام فاتيكم رجالا وركبانا من كل فج عميق في الجاهلية قال للرجل انا الحجت قد بقيت قال والله عند ذلك قال نعم قال فاقام حتى ظهر فامر بالمقام فجعل دونه والطواف
الذي هو فيه الناس اليوم وينبغي للمحرم ان لا يدخل مكة من ثنية هرشى او فخ فان تعذر فمن ثنية المستند في هذه المسئلة ما رواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار في الحسن بن ابراهيم
ابن هاشم عن ابي عبد الله ع قال اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بريهون او من فخ اذا اردت ان تدخل مكة وعن الحلبي في الحسن بن ابراهيم
قال سألت ابا عبد الله ع ان تغتسل من فخ قبل ان تدخل مكة وباسناده عن الحسن بن علي بن فضال قال كنت مع ابي عبد الله ع ممزملنا بين مكة والمدينة فلما انتهى الى
الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيده ثم دخل الحرم حافيا وعن الحسن بن علي بن فضال ايضا عن صفوان قال رأيت عبد الله ع فعل مثل ما رأيتني صنعت قال فاصنع الله عز وجل عنه مائة الف
سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وعن محمد الحلبي بإسناده بعد موثقا ع ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يقول في
كتابه وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وعن عمار بن ابي صالح قال قال ابو عبد الله
اذا انتهيت الى شرج ونا وهو عقبة المدنيين فاغتسل واخلع نعليك فامش حافيا وعليك السكينة والوقار وعن زرارة في الصحيح قال سألته عن الغسل في الحرم فقال اوصاني ابي
ان لا تغتسل الا بمكة او بذي طوى قلت فان اغتسلت بمكة فلا بأس فاذا اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا بأس ورووا الكليني عن الحسين بن الضحاك عن بعض اصحابنا قال سألت ابا الحسن
عما يجزي من الغسل اذا دخل مكة او الحرم اغتسل اذا اراد دخول الحرم ساعة وعن ابي عبد الله ع انه قال في القوي عند الملتزم يجزي الاضعف اصحابنا الغسل لدخول مكة و
لدخول الحرم ويدخل على الاولى حسنة الحلبي ورواية محمد الحلبي ورواية عبد الرحمن الاتية وهو يدل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وروى العامة عن ابن عمر انه كان اذا خرج حاجا او معتمرا
بات بذي طوى حتى يصبح ثم يغتسل ثم يدخل مكة نهارا وبذكر ان النبي ص فعله ويستفاد من اخبار الغسل المذكور الغسل لعمرة التمتع ويدل على الثاني حسنة معوية بن عمار
ورواية ابان بن تغلب وقولهم ع في حسنة معوية بن عمار وان تقدمت لا يقتضي التحديد في فعله قبل دخول مكة بل يجوز ان يكون المراد ان تقدمت فاغتسل
لدخول الحرم فاغتسل لدخول مكة لكن ظاهر صحيحة زرارة ان هيهنا غسل واحد مخير فيه بين ان يفعله قبل دخول مكة او قبل دخول الحرم او في مكة في منزله لكن لا بد من تأويل لها بما
على ان خلك من باب الرخصة فلا يبقى ما يدل على ما ذكره بعض الناخرين من ان مقتضى هذه الاخبار اختيار غسل واحد قبل دخول الحرم او بعده من
بريهون او من فخ او من الحل الذي هو فيه بكده على سبيل التخيير وغايته ما ذهبنا اليه ان ابتداء الغسل قبل دخول الحرم لفضل محل ما ذكره المصنف ومن الاصحاب من استحب ان تنشر
الغسل ان يغتسل اخر لدخول المسجد فقد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اغتسل بذي طوى اذا اردت دخول مكة ثم ادخل نهارا او ليلا وروى الكليني والشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ان الحائض
اغتسلت بمكة ثم ضعفت ان تطوف افاض على غسلها الاول وروى الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسلت بمكة ثم ضعفت ان تطوف افاض على غسلها الاول
رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم يبدأ له فيقيم بها ايجزيه ان يدخل الحرم بغسله الاول
بينه وبين ان يدخل الحرم ساعة فلا بأس وعن ابي عبد الله ع قال اذا اغتسلت بمكة لدخول الحرم ثم خرجت الى عرفات فلا بأس ان تدخل الحرم بغسلك الاول
ما لم يطل ذلك فان طال فاغتسل وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم يبدأ له فيقيم بها ايجزيه ان يدخل الحرم بغسله الاول
بينه وبين ان يدخل الحرم ساعة فلا بأس

# كتاب الحج

الكينة قال يتواضع والفضل للدخول المسجد قدم الكلام في تحقيق الدخول من باب بني شيبة واستدل عليه بما ان النبي دخل منها وعلل ايضا بان هبل وهو اعظم الاصنام جدون تحت عتبتها فاذا دخل منها ولطئه برجله قال بعض الاخيار وهذا الباب غير معروف الان لتوسعة المسجد لكن قيل انه باب السلم فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يجاوز الاساطين ليتحقق المرور به بناء على هذا القول والوقوف عندها والدعاء بالمأثور والاصل في ذلك روايات منها ما رواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا الى ان قال فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابراهيم الحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسئلك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد لك ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم ان العبد عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وازم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة الفقير اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك وروى الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله قال تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وما شاء الله وعلى ملة رسول الله وخير الاسماء لله والحمد لله والسلام على رسول الله والسلام على محمد بن محمد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والسلام على انبياء الله ورسله السلام على ابراهيم خليل الله السلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى انبيائك ورسلك وسلم عليهم وسلم على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في طاعتك ومرضاتك والحفظني بحفظ الايمان ابدا ما ابقيتني جل ثناؤه وجهك الحمد لله الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني من بنا جيه اللهم عبدك وزائرك اتى بيتك وعلى كل مأتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير مأتي ومزور فاسئلك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تكن لك كفوا احد وان محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسئلك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم فك رقبتي من النار وقني ثلثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم ورواه الكليني مرسلا عن ابي بصير بادنى تفاوت والطهارة في النعل وقدم يحتمل ذلك سابقا والوقوف عند الحجر وحمد الله والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والتقبيل يدل على هذه الجملة ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئل الله ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تستلمه فاشر اليه وقل اللهم اماني اوفي بها ومياثقي قد تعاهدته ليشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع تقول هذا كله بنعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وبما عندك عظمت رغبتي فاقبل سعيي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة قال الكليني وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فاستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اكبر من خلقه واكبر من اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شئ قدير ونصلي على النبي وآله وسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد وتقول اللهم اني اوفي بعهدك وميثاقي بعهدك ثم ذكر كما ذكره معوية وعزيز عن الحسن بابراهيم عن بكر عن ابي جعفر قال اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى بعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلم بيمينك وتقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم اماني ادتها ومياثقي تعاهدته ليشهد لي بالموافاة ورواه الشيخ عن الكليني بتفاوت ما وعن محمد الحلبي باسناد لا بأس به عن ابي عبد الله عن الحجر اذا لم استطع مسه وكثرة الزحام فقال اما الشيخ الكبير والضعيف والمريض فمن خشي منكم ان تدعه مسه الا ان لا يجد بدا وعن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن محمد بن عبد الله قال سئل الرضا عن الحجر الاسود هل يقابل عليه الناس اذا كثروا قال اذا كان كذلك فاومأ اليه بيده ورواه الشيخ عن علي بن جعفر عن محمد عن ابي عبد الله قال قال رسول الله استلموا الركن فانه يمين الله يصافح بها خلقه مصافحة العبد او الدخيل ويشهد لمن استلمه بالموافاة ورواه الشيخ والكليني عن سيف التمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله انه ليشق علي استلام الحجر الاسود فنقبله قال لا بد من استلامه فقال ان وجدت خاليا والا فلا وعن مسلم من بعيد في صحيح معوية بن عمار الطويلة المتضمنة لبيان حج رسول الله قال فطاف بعلو رسول الله بالبيت سبعة اشواط وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم قاد الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في اول طوافه وفي صحيح عبد الله بن سنان المتضمنة لبيان حج رسول الله ثم قال فمضى رسول الله لاصحابه ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر ثم خرج الى الصفا واعلم انه يستفاد من حول الصادق في خصوص معوية بن عمار ما ذكرناه بيده ونحوه ذلك من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو اللمس كما ذكره جماعة من اللغويين قال الجوهري استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد او بالمحجن الا انه ما خوذ من السلم بالكسر وهو الحجر كما قولا استنوق الجمل وبعضهم همزه في القاموس استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد كاستلامه وقال ابن الاثير في حديث الطواف انه الى الحجر فاستلمه هو فعل من السلم اي التحية وقيل هو افتعال من السلم وهي الحجارة واحدتها سلمة بكسر اللام يقال استلم الحجر اذا مسه او قبله قال ابن ادريس قال السيد المرتضى الحجر هو غير همز لانه افتعال من السلم التي هي الحجارة واستلامه انما هو مباشرته وتقبيله والتمسح به وحكى ثعلب في حد هذه اللفظة الهمز وجعله وجها ثانيا لزلة الهمز وهذه بانه اتخذ جنة وسلاحا من اللامة وهو الدرع وما هذا الوجه حكاه ثعلب في هذه اللفظة الا ملحوظا اذا كان مسموعا انتهى وحكى المصنف المنتهى عن المرتضى انه قال الاستلام غير همز وهو افتعال من السلم وهي الحجارة فاما من الحجر بيده ومسحه بها قيل استلم اي مس السلم بيده ثم قال المصنف وقد قيل انه ماخوذ من السلم اي انه يحمي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر من يجيبه هذا كما يقال اختشم اذا لم يكن لخادم وانما اختشم خشمه ثم نقل

الوجه المنقول عن تغلب واستحسنه وقد حكى عن ابن الاعرابي ايضا ومما يدل على حصول الاستلام بالمباشرة باليد ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد
الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال ليس انما يريدون يتلو الركن فقلت نعم فقال يجزيه حيث ما نالت يدك
وذكر الشهيد بعض المتاخرين عنه انه يستحب استلام الحجر بالبطن واليدين جميعا فان تعذر فباليد ولا اعرف لذلك وجها غير انه روى الكليني عن يعقوب بن شعيب
في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن استلام الركن قال استلامه ان يلصق بطنك به والمحتمل ان تمسحه بيدك ولا دلالة فيه على ان استلام الحجر فيما المعنى و
ليس فيه تعرض لغير البطن واختلف الاصحاب في استلام الحجر وتقبيله فالمشهور بينهم استحباب ذلك وحكى عن سلار انه اوجب الاستلام وحكى عنه ايضا انه اوجب
التقبيل وقال ان من لم يمكن من التقبيل استلم بيده ثم قبلها والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل
حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر وعن معوية بن عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله قال قال ابو بصير ان
اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبل رسول الله فقال ان رسول الله كان اذا انتهى الى الحجر ازدحموا ولا يزدحمون الى ما رواه الكليني عن حماد
ابن عثمان قال كان بمكة رجل مولى لبني امية يقال له ابن ابي عوانة وكان اذا دخل مكة ابو عبد الله احد من اشياخ المحدثين يحدثهم وانه اتى ابا عبد الله وهو
في الطواف فقال يا ابا عبد الله ما تقول في استلام الحجر فقال استلم رسول الله فقال ما ازال استلمه قال اكره ان اوذي ضعيفا او اؤذي قال فقال قد كان
ان رسول الله استلمه قال نعم ولكن كان رسول الله استلمه اذا راوه عروا له حقه وانا لا يعرفون لي حقي وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
اني لا اخلص الى الحجر الا شوطا فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا بضر لك وعن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله كما نقول لا بدان يستفتح
بالحجر ويختم به فانا اليوم نفتتح الناس في الحسن ايضا قال سالت ابا عبد الله عن رجل حج ولم يستلم الحجر فقال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر
رواه الشيخ عن الكليني وفي المتن ان لم يقدر عليه رواه الشيخ عن معوية في الصحيح عن ابي عبد الله قال سالت عن امراة حجت معنا وهي حبلى ولم يحج قط
تزاحم بالحجر حتى تستلم الحجر قال تعذر بها قلت موضوع عنها قال لا بد من استلامه في اول بيع واحدة ثم رايناها الناس قد كثروا وحرصوا فلا ادري سالتها عن
ذلك ام لا عن عبد الله عن المراة تحمل في محمل فيستلم الحجر وتطوف بالبيت من غير مرض لا علة فقال اني لا كره ذلك لها واما ان تحمل فيستلم الحجر كراهية الزحام للرجال فلا باس به حتى اذا
استلمت طافت ما شيئة ويمكن ان يحمل لما رواه الشيخ عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال انما الاستلام على الرجال وليس على النساء بفرض لكنه لم يذكر
التفصيل المستفاد من الرواية والجمع بالحمل على تاكد الاستحباب جمعا بين الادلة وفي سر ذكره ليستحب الاستلام في اول الطواف في كل شوط ونحوه في من لا يتخيره
الفريضة ولعل مستند ذلك ما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج باسناده احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال كنت الطوف وسفيان الثوري قريب مني فقال
يا ابا عبد الله كيف كان رسول الله يصنع بالحجر اذا انتهى اليه فقلت كان رسول الله يستلمه في كل طواف فريضة وناقلة فلم يتخلف عنه قليلا ثم انتهى الى الحجر وقت فلم
استلمه فحقق قال يا ابا عبد الله اخبرني ان رسول الله في كل طواف فريضة وناقلة قلت بلى فقال قد مررت فتلكم يستلم فقلت ان الناس كانوا يزدحمون لرسول الله ما الا يزدحمون
وكان اذا انتهى الى الحجر ازدحموا حتى يستلم واني اكره الزحام ويدل على استحباب الصلوة على النبي والله عند الحجر ما رواه الكليني عن عبد السلام بن عبد الرحمن بن نعيم قال
قلت لابي عبد الله دخلت طواف الفريضة فلم يفتح لي شيء من الدعا الا الصلوة على محمد وعلى اله محمد سعيت فكان كذلك فقال ما اعطى احد من يسئل افضل مما
اعطيت وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ما اقول اذا استقبلت الحجر فقال كبر وصل على محمد والله محمد قال سمعتك اذا اتيت الحجر تقول الله اكبر المسلم على رسول
الله والرمل ثلثا والمشي اربعا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فمن الشيخ في نهايته انه يتعين ان يكون الطواف على سكون لا سرع فيه ولا ابطا وهو المنقول عن ابي الصلاح وابن ادريس وعن الشيخ في خ يستحب ان يرمل ثلثا ويمشي اربعا في الطواف المقدم تخيير قداه بالنبي لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد وعن ابن حمزة يستحب الرمل في
الثلثة الاشواط الاول والمشي في الاربعة وخاصته في طواف الزيارة عن ابن ابي عقيل يطوف سبعة اشواط ولا يرمل فيها رمل كما يفعله العامة وعن ابن الجنيد لا يرمل
في الطواف لان في ذلك اذى للطائفين ولو رمل عند خلو الطواف اسرع من اجل طاعته لم يكن بذلك باس ومستند الاول الكليني ما رواه عن البرقي في الصحيح عن عبد
الرحمن بن سيابة قال سالت ابا عبد الله عن الطواف فقلت اسرع واكثر اذا بطا قال مثوبين المشيين ومستند الثاني على ما ذكره المنتهى ما رواه عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن جابر ان النبي رمل ثلثا ومشى اربعا وكذا عن ابن عباس عنه قال والسبب في هذا ما رواه ابن عباس قال قدم رسول الله مكة فقال المشركون انه تقدم عليكم قوم
بهكتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين فلما راوهم قالوا ما زالوا كالغزلان وهذا النقل غير ثابت ولو
ثبت لم يدل على الاستحباب ويدل على التخيير ما رواه الصدوق عن سعيد الاعرج في الموثق انه سال ابا عبد الله عن المسرع والمبطي في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا ورواه
الكليني عن حماد بن عيسى عن اخبره عن العبد الصالح قال سئلت عليه انا اديان اسالة عن مسائل كثيرة فلما راتيه اعظم على كلامه فقلت له انا ولينا يدا ورجلا ابتهما
فتاذن لي فيه فقبلتها فذكرت قول رسول الله لقد معت عينك فلما راني مطاطيا راسي قال قال رسول الله ما من طائف يطوف بهذا البيت حتى تزول الشمس حاسرا
عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يوذي احدا ولا يقطع ذكر الله عز وجل عز اسمه الا كتب الله له بكل خطوة بعين
الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل
بيته وتصيب له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة وان شاء فاجلة والظاهر ان المراد بتقارب الخطاء الحركة على سكون وتوده من غير اسراع واعجال وينبغي التنبيه على
امور الاول الرمل على ما في الصحاح والقاموس الهرولة وعن الازهري انه الخبب والاسراع وفي مرآة الاسراع في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو
قال انه يشبه الجنب ولعل الكل متقارب لكنه في المنتهى ان الرمل على القول باستحبابه انما هو من الحجر اليه ثم نسبه الى اكثر اهل العلم معللا بما رواه عن الجهم
عن ابن عمر ان النبي رمل من الحجر الى الحجر وعن طائفة من العامة يمشي ما بين الركنين لان النبي لما امر اصحابه بان يرملوا الاشواط الثلثة ويمشوا ما بين الركنين راى
المشركون جلدهم وهيئتهم فحينئذ قال المشركون هؤلاء اجلد منا وفيما يذهب اليه الشهيد المشهور ان الرمل يعم الاركان الاربعة وربما قيل يختص الركنين الغربيين
الثالث عن بعض حواشي القواعد ان المراد بطواف القدوم اول طواف ياتي به القادم الى مكة واجبا كان او مندوبا سواء كان عقيبه سعي كطواف العمرة المتمتع
بها وطواف الحج المقدم لو كطواف الحج افرادا ان كان قدم ندبا ثم قال فلا يرمل في طواف النساء الواجب لانه طواف الحج تمتعا ولا في طواف الحج تمتعا ولا قارنا افرادا اذا كان
المفرد قد دخل مكة اولا وقريب منه في سر وذاد فيه ويمكن ان يراد بطواف القدوم الطواف المستحب للحاج مفردا او قارنا على المشهور اذا دخل مكة قبل الوقوف
كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متمتعا افرادا ولا في الحاج مفردا اذا لم يدخل مكة عن الموقفين ثم يرمل في الطوف المستحب للقدوم لانه

ولكن الاقرب الاول لان المعتبر قدم حقيقة الى كتفه كذا الخارج اذا خرج فخرجها والتزام المستجار وبسط اليدين عليه الصاق بطنه وخده به المسند في ذلك ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك هذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وروى الشيخ عن الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال هذا امليطوا عوني حتى اقر لربي بذنوبي في هذا المكان فان هذا مكان لم يقر عبد لربه بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله له وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما عن الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله اذا فرغت من طوافك وبلغت موخر الكعبة وهو بحذاء المستجار هذا الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما علت فانه ليس من عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء الله وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تنحر بإذن الله من النار وتخرج لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم الحجر الاسود وروى الشيخ عن الكليني الى قوله ان شاء الله وعن معوية بن عمار وجميل بن صالح في الحسن عن ابي عبد الله قال لما طاف آدم بالبيت وانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل يا آدم اقر لربك بذنوبك في هذا المكان قال فوثب آدم فقال يا رب ان لكل عامل اجرا فما عملت فما اجري فاوحى الله عز وجل اليه يا آدم قد غفرت ذنبك قال يا رب ولولدي قال ولولدك فاوحى الله عز وجل اليه يا آدم مر حواء من دريتك الى هذا المكان واقر بذنوبها وتاب كما تبت ثم استغفرهم غفرت لهم وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قلت له من اين استلم الكعبة اذا فرغت من طوافي ان من دبرها وعن الصباح الكناني عن ابي عبد الله انه سئل عن استلام الكعبة فقال من دبرها وروى الشيخ عن موسى القسم عن ابراهيم بن ابي يحيى عن معوية بن عمار وهذا السند موثق عن ابي عبد الله قال ثم يطوف بالبيت سبعة اطواف ويقول في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشي به على ظلال الماء كما يمشي به على جدد الارض واسئلك باسمك الذي هتزلك عرشك واسئلك باسمك الذي هتز له اقدام ملائكتك واسئلك باسمك الذي غشيت به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسئلك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل كذا وكذا الحديث من الدعاء قال ابو اسحق وهذا الدعاء معوية بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تبدل اسمي ولا تغير جسمي فاذا انتهيت الى موخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما علمت من الذنوب فانه ليس عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر له ان شاء الله قال قلت له ما تقول اذا دعوت قال اقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي اللهم اغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك تستجير بالله من النار وتخرج لنفسك من الدعاء ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به وان لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم فعتي بعهدك ووفاء بذمتي ثم ائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما بسورة التوحيد قل هو الله احد في الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي وان شئت ان تقبل منك فان كانت الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم ائت الحجر الاسود فاستقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد من ذلك وروى الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن بابراهيم بهذا الحديث الى قوله قال ابو اسحق وزاد وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تبدل اسمي ولا تغير جسمي والظاهر ان قوله وكلما انتهيت الى آخره في رواية الشيخ ليس من كلام الشيخ ولا المفيد بل هو من كلام ابي اسحق او غيره من رواة الحديث يستفاد منه ان الملتزم هو المسمى بالمستجار كما هو المستفاد من كلام المصنف وغيره وعرفه المحقق بانه جزء من حائط الكعبة بحذاء الباب دون الركن اليماني بقليل لكن يستفاد من حسنة معوية بن عمار المذكورة ان موضع الالتزام بحذاء المستجار وقد ثبت ان موضع الالتزام حذاء الباب فيكون المستجار على هذا الباب على كل تقدير فوضع الالتزام حذاء الباب بالامر في الحسنة هين والاولى الملتزم والمسلم حفظ موضع قيامه والعود الى الطواف منه حذرا عن الزيادة والنقيصة مع احتمال عدم تاثير ذلك ولو شك في الموقف لم يجز احتياطا ولا يؤثر مثل هذه الزيادة لاطلاق الامر بالاستلام والالتزام من غير تعرض لنفي ولو جاوز المستجار الى الركن لم يرجع لفوات المحل وما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن قال سئل عمن تواني بالتزام في آخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ان يصلح ان يلتزم بين الركن اليماني والحجر او يدع ذلك قال ليس عليه اللزوم ويكفيه ان يلتزم في اي الاسابيع احب او اكره واقل الدرجات ان يلتزم في آخرها التزاما واحدا قال الصدوق في الفقيه ما لفظه ان لم يلتزم في طوافه شيئا فليلتزم في آخر طوافه ما بين الركن اليماني والحجر الاسود وبنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تبدل اسمي ولا تغير جسمي انتهى كلامه وهو صريح في ان الالتزام في آخر الطواف لا في آخر كل سبوع كما هو ظاهر الشيخ في التهذيب ويستحب ايضا في الطواف التزام الاركان جميعا خصوصا العراقي والشامي لاختلاف الاصحاب في هذه المسئلة في موضعين احدهما استحباب التزام الكعبة كلها وقد استحب التزام الركن العراقي واليماني جماعة منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الى علمائنا اجمع وحكى عن ابن الجنيد المنع من استلام الركنين الاخيرين وهو قول لبعض العامة والاربعة من اصحابنا الا ان الاقرب لنا ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن ابي محمود في الصحيح قال قلت للرضا استلم اليماني والشامي والعراقي قال نعم وعن جميل بن صالح في الصحيح عن ابي عبد الله قال كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول لما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يعرض لهما رسول الله قال جميل وحدثني بذلك ابو عبد الله يستلم الاركان كلها ورواه الكليني ايضا عن جميل بن صالح وحمل الشيخ ما تضمن صد الحديث من نفي الاستلام على نفي الوجوب جمعا بينه وبين ما دل على استحباب الاستلام فيهما كما في الركنين فلا بأس في اصل الاستحباب المستفاد من الخبر ويمكن الحمل على التقية ايضا ويؤكده ما ذكره ما رواه الكليني عن الكاهلي في الحسن قال سمعت ابا عبد الله يقول طاف رسول الله على ناقة العضباء وجعل يستلم الاركان بمحجنه ويقبل المحجن وبنحوه الكلام فيما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال بينا انا في الطواف اذ رجل يقول ما بال هذين الركنين يعني الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود فقلت ان رسول الله كان يمسح هذين ولم يمسح هذين فلا تتعرض لشيء لم يتعرض له رسول الله ومما ذكرنا يظهر وجه تاكد استحباب استلام الركنين مضافا الى ما يدل على فضلهما ومداومة النبي على ذلك وروى الكليني عن زيد الشحام قال كنت اطوف مع ابي عبد الله فكان اذا انتهى الى الحجر مسح بيده وقبله واذا انتهى الى الركن الذي فيه الحجر مسح بيده ويفوه اليماني فقال قال رسول الله

ما اتيت لو كان اليماني الاول جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وترك الكليني والشيخ عن الربيع بن خثيم قال شهدت ابا عبد الله وهو يطاف به وهو
الكبة في محمل وهو شديد المرض فكان كلما بلغ الركن اليماني امر هم فوضعوه على الارض فدخل يده في كوة المحمل حتى يمسها على الارض ثم يقول ارفعوني
فلما فعل ذلك مرارا في كل شوط قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله ان هذا يشق عليك فقال لو سعف لله عز وجل ليشهدوا منافع لهم فقلت منافع الدنيا
او منافع الآخرة فقال الكل وعلى ذكر اليمانية على قواعد بريم ويستفاد من بعض ما سوق جمة ابن الجنيد مضافا الى ما يأتي لو زيادات الغامية وما رواه الشيخ والكليني
عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال كان رسول الله لا يستلم الا الركن الاسود والركن اليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما وما يأتي يفعله والجواب يعلم مما
ذكرناه الثاني المشهور بين الاصحاب استحباب الاستلام وحكي عن سلار انه قال بوجوب استلام الركن اليماني ولعل مستنده وقوع الامر بالاستلام في كثير من الاخبار
الكثيرة وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال انما الاستلام على الرجال ليس على النساء ممفروض والاحتياط في ذلك واضح ان مقصوده
المندوبية وعليه فلا ينافي استحباب استلام الاركان والواقع في الاخبار بلفظ الاستلام ثم في صحيحة يعقوب بن شعيب السابقة في تحقيق الاستلام الحجر ما يدل على انه يعتبر في
استلام الركن اليماني الصاقه بالبطن ولعل هذا هو المراد من لفظ الالتزام لان الاستلام يتحقق بالمس باليد كما مر والمستفاد من صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من جعل
جبهته محل المسجد ولعل الصاق البطن افضل مع قاعدة السنة بدد ونحو ويستحب الدعاء عند الركن اليماني كما ذكره المصنف في المنتهى ما رواه الشيخ والكليني عن ابي
الفرج بن السنك عن ابي عبد الله قال كنت طوف معه بالبيت فقلت جعلت فداك اي هذا العظيم حرمة فقلت جعلت فداك اذا انت علم هذا موتاعا فعلى فقلت له اذا دخل البيت
فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد سدد وعن غيرهم ومامن مؤمن يدعو عنده الا صعد دعاؤه وصوبا صوابا لعرش ما بينه وبين
الله حجاب وعن ابراهيم بن علي عن ابيه عن الحسن بن رسول الله طاف بالكعبة حتى اذا بلغ الركن اليماني رفع راسه الى الكعبة ثم قال الحمد لله الذي عرفنا في
عظمته والحمد لله الذي بعثني نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد لي خيار خلقك وجنبه شرار خلقك ورواه الكليني عن العلاء بن المنقذ قال سمعت ابا عبد الله
يقول ان الله عز وجل وكل الركن اليماني ملكا يجير امة من على دعائكم وعن ابن ابي عمير عن الحسن عن العلاء بن المنقذ قال سمعت ابا عبد الله يقول ان ملكا
موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والارضين امين لله يجير الا تأمن على دعائكم فليظر عبد بما يدعو فانه قلت له ما الجير قال كلام من كلام العرب
اي اجير له على فلان وراية اخرى ليس له على غيرك ذلك وعن ابي مريم قال كنت مع ابي جعفر اطوف فكان لا يمر في طوافه من طوافه بالركن اليماني الا استلمه
وتقول اللهم تب علي حتى اتوب واعصمني حتى لا اعود وعن حفص بن البختري باسنادين احدهما من الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله قال ان في هذا الموضع
بعني حين يجوز الركن اليماني ملكا لعطى بنماء اهل الارض من صلى على رسول الله حين يبلغ ابلغه اياه وعن يعقوبة الحسن عن ابي عبد الله قال الركن
اليماني باب من ابواب الجنة لا يفلقه الله منذ فتح وفي رواية اخرى بابا الى الجنة الحسنة يدخل ويستحب الطواف ثلثمائة وستين طوافا والا اي وان زاد فضل
اولم يجبر لهما نقدونه في الفضل ثلثمائة وستين شوطا والمستند في هذه المسئلة ما رواه ابن بابويه في الصحيح والكليني والشيخ عن الحسن في رواية الشيخ ايضا عن
الضعيف عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال يجب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم تستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم
تستطع فاقدر عليه من الطواف ومقتضى ثلثمائة وستين شوطا ان يكون طواف واحد منها عشرة اشواط وفي كثير من كتب الاصحاب الاخير عشرة ولم اقف
احد الحق هذه الزيادة بغير الاخير وكانه بناء على ان الزيادة غير مقصودة فلا يعد جزء منها وهو الاصل وعند الاكثر الزيادة من غير مكروهة وعن ابن زهرة
انه استحب الثمانية والاربعة وستين شوطا ونقل عنه الباحوني الخ وعلله الشهيد في الحدائق من الكراهة بالمواظبة للسنة النبوية وفيه تامل لانتفاء الكراهة
بعد ورود النص على ان الكراهة انما هو في القران بين الاسبوعين لا في مطلق الزيادة والتعليل الثاني ضعيف مع انه لا يحصل الموافقة باذن زيادة الاربعة
وينبغي ان ينبه الى الشهيد واستقربه العلماء وفي جامع البزنطي اشارة اليه لانه ذكر في سياق احاديث عن الصادق اثنان وخمسون طوافا انتهى والاولى ان يحمل
الحجة على قول ابن زهرة ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن علي عن ابيه بصير عن ابي عبد الله قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة
كل اسبوع سبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا قال بعض المتاخرين احتمال ان زيادة هذه الزيادة في حديث معوية بن عمار ايضا غير مستبعد بعد
ورود نظيره في هذا الخبر حيث ذكر فيه عدد ايام السنة ثم تبعه بما يقتضي زيادة تمام الاسبوع فيمكن ان يكون الغرض في خبر معوية ذكر الحكم لبيان ان
عدد الاسابيع وبوكل البيان الى حديث اخر والى هذا عدم نقص الطواف وزيادته عن السبعة في الانقصان وان التعبد غير واقع فيكون الاتمام مرادا البعيدة
على سبيل الترجيح توقف تحصيل العدد المطلوب بقصد العمرة الى الخ في الاحرام لدخول مكة لا يجب الا ان تحصل الموافقة المطلوبة بدونه هذا وان كان
بحرد الاعتبار فالالتفات اليه في التعبير عن المعنى عند مراعاة اختصاص العبادة غير مستنكر وقوله في خبر ابي بصير ولن يزيد فيه وفي الضعيف الواقع في
طريق جبر رواية الجليلين ابن ابي نصر وابن عيسى للصدوق لاعتبار الزيادة بيتم انتهى كلامه وهو حسن لا ما من نقل بعض الاخبار المناسبة لهذا المقام عن
الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال كان ابي يقول من طاف بهذا البيت اسبوعا وصلى ركعتين في اي جوانب المسجد شاء كتب له ستة
الاف حسنة ومحي عنه ستة الاف سيئة ورفع له ستة الاف درجة وقضى له ستة الاف حاجة فاعجل منها فرجة الله وما الحزم منها فنوى تلقاه وعن علي
ابن ميمون الصائغ قال قدم رجل على علي بن الحسين فقال ومن جاء قال نعم فقال قد كم قال قدم حاجا وطاف بالبيت وصلى ركعتين
كتب الله له سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وكتب له عتق سبعين الف رقبة
ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وعن حماد بن عيسى عن الخبر عن العبد الصالح قال دخلت عليه فانا اريد ان اسئله عن مسائل كثيرة فلما رايته اعظم جلالة
نقلت لساني وقلت في نفسي ان اول ما يتكلم به ان سئلته عنها فانا اعلم انه سيجيبني بها فلما ان سكت قال يا حماد ما لك لم تسئلني فقلت جعلت فداك
سئلتك ان اول ما يتكلم به ان سئلته عنها فانا اعلم انه سيجيبني بها فانكرت قول رسول الله فقبلها فقال يا حماد ما من عبد يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من جميع ان يدع احدا لا يقطع ذكر الله عز وجل
عن انه 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
الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضى له سبعون الف حاجة ان شاء عاجلها وان شاء اجلها ذكر ابن بابويه انه سئل ابا عبد الله كان لرسول
الله طواف بعينه فقال كان رسول الله يطوف بالليل والنهار عشرة اسابيع ثلثة اول الليل وثلثة آخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان
فيما بين ذلك راحته ورواه الكليني ايضا وعن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله قال من قام بمكة ستة اطوان له افضل من الصلوة ومن قام ستة

# كتاب الحج

خلط من زاد ومن اتم ثلث سنين كانت صلوته افضل وفي مرسلة ابن ابي عمير وعن الطواف اما تمتعه وفي مرسلته ايضا عنه طواف في العمر افضل من سبعين طوافا في الحج وعنه طواف قبل الحج افضل من سبعين طوافا بعد الحج وروى الكليني عن حريز بن عبد الله في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة افضل وروى الشيخ عن غالب بن عثمان بن حميد في الصحيح قال كان علي بن الحسين اذا بلغ الحجر قبل ان يبلغ الميزاب فوق راسه فقال اللهم ادخلني الجنة برحمتك وقني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال وادرا عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم ويستحب ايضا التداني من البيت عللة في المنتهى والتذكرة بانه المقصود منه افضل ويكره الكلام فيه اي في الطواف بغير الدعاء والقراءة لا اعلم خلافا في جواز الكلام في اثناء الطواف وحكى المصنف في المنتهى اجماع العلماء عليه بل عليه مضافا الى الاصل السالم من المعارض ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة استقيم ذلك قال لا ما بين بيوت الشعر ما كان به منه وصرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف بان الكلام في اثناء الطواف بغير القراءة والدعاء والذكر مكروه ولم يفرقوا بين الطواف الواجب والمندوب وقال في شرح الدروس والتشاغل بالشعر والاكل والشرب والتفاوت والتطيب والقرقعة والعبث مذافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن ابي الغاسم انه قال الطواف بالبيت صلوة فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير والروايات عامية لا يصلح للتعويل عليها واستدل عليه بعضهم بما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل قال انه سئل محمد بن علي الرضا فقال سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وطوافك الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القرآن قال والنافلة بلغني لرجل الخاه فيسلم عليه يحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا قال لا ما بين به وهذا الرواية بمقتضاها يعدم كراهة ذلك في النافلة فلا ينافي الطلاق القول بالكراهة ويكره الزيادة في النفل يحتمل ان يكون المراد مطلق الزيادة ولو شوطا او بعضه وكان مستنده الناسي وعدم غاية الطريقة المعهودة المتقولة وفيه تامل ويحتمل ان يكون المراد القران بين الطوافين من غير فصل صلوة بينهما قال في المنتهى لا فصل في كل طواف صلوة والقران مكروه في النافلة ولعل مستنده صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر الآتية عن قريب لكن يعارضها ما رواه الصدوق عن ابن مسكان عن زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله انما يكره ان يجمع الرجل بين السعيين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس قال زرارة وبنا طفت مع ابي جعفر وهو يمسك بيدك الطوافين والثلثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا وروى الكليني والشيخ عنه صدر هذا الحديث عن زرارة في الضعيف وروى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال طفت مع ابي جعفر ثلثة عشر اسبوعا فرقها جميعا وهو اخذ بيدك ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه وروى الكليني والشيخ عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول انما يكره القران في الفريضة فاما في النافلة فلا والله ما به باس ويمكن الجمع بوجهين احدهما حمل اخبار الترخيص على التقية وثانيهما تخصيص الترخيص بالنافلة ويرجح الاول ما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عن الرجل يطوف بقرن بين الاسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة قال نعم قلت لا والله ما في ذلك من حاجة جعلت فداك ولكن اروي ما ادري الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما اذا قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وفي الصحيح عن ابن مسكان عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يقرن بين الاسبوعين فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما اذا قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وقد مضى في المسئلة السابقة ما ينافي هذا البحث والكل قاصر عن افادة التحريم والقول بالكراهة متجه فان زاد سهوا اكمل اسبوعين استحبابا وصلى للفرض ركعتين وللنفل بعد النحي وتنقيح هذه المسئلة يتم ببيان امور الاول المشهور بين الاصحاب ان من زاد على سبعة اشواط بشوط فصاعدا اكمل اسبوعين وصلى كما ذكره المصنف وحكى عن ابن بابويه في المقنع انه اوجب الاعادة بمطلق الزيادة وان وقعت سهوا والاول اقرب لنا

اسبوعين



ما رواه

مارواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال ان في كتاب علي اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اصناف انها ستا
وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اصناف انها ستا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال قلت لرجل طاف بالبيت خمسة يقين انه طاف ثمانية اشواط قال
يضيف اليها ستة وكذلك اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول
من طاف بالبيت نوما حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين قال الشيخ المراد انه يصلي ركعتين عند فراغه من الطوافين ويمضي
الى السعي اذا من سعيه فاضل ركعتين اخريين كما دل عليه الخبر السالف يعني صحيحة زرارة التي اوردناها في المسئلة السابقة وما ذكره من المناوط
حسن وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية قال يضيف اليها ستة وعن دعائمه في الصحيح قال كان علي يقول
اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين وما رواه الصدوق عن ابي ايوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله رجل
طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضف اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وصحيحة معوية بن وهب السابقتان في المسئلة
المتقدمة وما رواه الشيخ عن علي في الضعيف قال سئل ابو عبد الله عما اذا حاضت عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال ناقلة او فريضة فقال يضيف اليها
ستة فاذا فرغ صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ثم خرج الى الصفا والمروة فطاف بهما فاذا فرغ صلى ركعتين اخريين وكان طوافا نافلة وطوافه فريضة
ورواه الصدوق عن علي بن ابي حمزة في الضعيف الثاني وذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والفاضلان ان اكمال الاسبوعين انما يكون اذا لم
يذكر حتى يبلغ الركن فلو ذكر قبله لذلك وجب القطع كما سيجيء في كلام المصنف ويستدل عليه الشيخ في كتابي الاخبار بما رواه عن ابي بكير قال سألت ابا عبد الله
عن رجل طاف ثمانية اشواط الا ان كان قد ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه وقد اجزاه ان لم يذكر حتى بلغ فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل اربع ركعات والروايتان
مع ضعف سندهما قاصرتان عن افادة ما توهم معارضتهما بصحيحة عبد الله بن سنان المذكورة وقال الشيخ في الاستبصار ان هذا الخبر مجمل وروايته لبكير مفصلة والحكم
بالمفصل اولى منه بالمجمل وعلى تقدير التعارض ليس ببعيد من تقييد خبر عبد الله بوضع الاحتجاج بخبر بكير فيكمل الثالث مقتضى كلام المصنف حكم باستحباب الاكمال ان الطواف
الاول هو طواف الفريضة ونقل عن ابن الجنيد ما يدل على ان يكون الفريضة هو الثاني وهو ضعيف وصحيحة زرارة السالفة بقسميها ترده وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل رواية ابي ايوب
ويجزئ ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتان الاولتان لطواف الفريضة والركعتان الاخيرتان والطواف تطوع وكأنه اشارة الى رواية زرارة المذكورة
ومقتضى ذلك ان يكون الاتمام واجبا والظاهر انه اخير ركعتي طواف النافلة الى ان يفرغ من السعي على سبيل الافضلية لعدم وجوب السعي فورا واطلاق الامر بالركعتين لو طاف في البعض عما اعاد قد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا ولم يعلم حكم الاعادة بين الاصحاب ويدل عليه تحقق الامتثال المقتضي
للخروج عن العهدة وارتفاع النهي مع الجهل ولا يقاس على الصلوة ان قلنا بوجوب الاعادة على الجاهل هناك والاظهر الحاقا الناسي بالجاهل كما اختاره المصنف في المنتهى
ويمكن الحاق جاهل الحكم بما يضاد لو علم الا ان الجاهل ذكر ما ترك من الطواف والعبادة يقتضي عدم الفرق بين ان يتوقف الازالة على فعل يقتضي قطع الطواف
وعدمه ولا بين ان يحصل العلم بعد اكمال الاربعة اشواط او قبله وقطع الشهيد ان يوجب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ذا كان قبل اكمال
الاربعة اشواط ويدل على الاول ما رواه ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن رجل رأى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر
الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وعن عثمان في الصحيح عن غير واحد عن مظاهر قال ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا واحدا
او اثنين ثم اصبت ثوبي دما فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله قال بئسما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما
ليس عليك شئ واحتج الشهيد بان الحكم كذلك مع الحدث في الاثناء فكذا ههنا وفيه منع واضح والاحتياط في الاتمام ثم الاعادة ولو نقض عمدا في اثناء الطواف اي قطعه
اي الطواف لدخول البيت او الحاجة او لمرض او لحدث فان تجاوز النصف جبره ثم شيخ هذا المقام يتم ببيان امور الاول لو نقض عمدا هذه الطواف فقد
جماعة من الاصحاب ان حكمه ما ذكره المصنف من التفصيل واسنده بعضهم الى الشهرة وقال الشيخ في المبسوط من طاف بالبيت ستة اشواط وانصرف فليضف اليه شوطا آخر
ولا شئ عليه وان لم يذكر حتى يرجع الى اهله امر من يطوف عنه ومقتضى البناء مع الاخلال بالشوط وتعمد بان حكم ما زاد على شوط واحد على خلاف ذلك
وظاهره كون النقض وقع على سبيل النسيان كما هو ظاهر كلام المصنف وغيره وبهذا القيد صرح المصنف في عدة من كتبه والاقرب البناء اذا كان المنقوص شوطا
لما رواه الشيخ عن الحسن بن علية في الصحيح ورواه الصدوق عنه قال سأله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله
وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا فقال لسليمان فان فاته ذلك حتى يرجع الى اهله قال يأمر
من يطوف عنه وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت لرجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وما رواه الكليني عن حفص
ابن البختري في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله في الرجل يطوف بالبيت فيقضي طوافه من معوية بن عمار وعن معوية بن عمار في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله
من اختصر الحجر في الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذكر الصدوق رواية الحلبي ومعوية بن عمار في الصحيح بتفاوت يسير وذكر في الخبر
ابن سعيد عن ابرهيم بن سفيان قال كتبت الى الجواد عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي
الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم ماتت عني فكتب يعيد ويستفاد من الرواية الاولى جواز الاستنابة ههنا مع الخروج عن مكة مطلقا كما اطلق جماعة
الاطلاق بعد جماعة من الاصحاب والتصريح به عن الشهيدين وذلك اذا كان المنقوص زائدا على شوط فيمكن ان يقال بالبناء نظرا الى خفة جزء الخبر
ومعوية بن عمار ويحتمل الاعادة نظرا الى عدم صراحة الروايتين في الحكم وتوقف تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت على الاعادة وسيجيء
بعض الاخبار الدالة على جواز البناء في مسئلة الدخول في السعي قبل اتمام الطواف لكنه مخصوص بعض صور النسيان ولا يفيد هو الذكر ولو تعذر العود
بعيدا لاكتفاء بالاستنابة لصحيحة علي بن جعفر السابقة في مسئلة نقصان الطواف بمعوية بن عمار والاولوية لكن مقتضى ذلك جواز الاستنابة مع التعذر لا
مطلقا وحكم بعض المتأخرين بالاعادة في الصور المتذكر لها جمعا بين الاخبار الكثيرة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال سألته عن المخالف
رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم رجع من البيت خلوة فدخلته كيف يصنع قال يبعد طوافه وصلاته وصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله في من كان
يطوف بالبيت فمر فرجع فدخل الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا طاف الرجل بالبيت شوطا ثم اشتكى اعاد الطواف
يعني الفريضة ويمنع نظرا الى وجوب الموالاة مسلم في صور التذكر لا مطلقا وكونها معتبرة في صحة الفريضة ممنوع فلا يقتضي وجوبها في صور النسيان

الاعادة واما الاخبار فان قصدها الاستدلال على وجوب الاعادة فلا يدل على وجوب الاعادة في محل الحكم انها لا يفيد عموم الدعوى وان قصد بها الاستدلال على اصل المدعى فيرد عليه ان ما يستفاد منها لا ينطبق على الدعوى المتبادر من الاولين دخول البيت جملة وهو مدلول الاخير القطع لمرض الثاني لو قطع الطواف لدخول البيت فالذي حكم به جماعة منهم الاصحاب ذكره المصنف ولا اعلم حجة عليه والوجه الاستيناف مطلقا تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ويؤيده صحيح حفص المتقدم في الخبر السابقة لا يقال المستفاد من الاخبار الامر بالطواف سبعا فمع الاخلال بالبناء فيحصل الامر بالاشتمال الموجب للخروج عن العهدة والامر في صحيح حفص غير واضح الدلالة على الوجوب فلعل المقصود به الاستحباب لانا نقول المتبادر من الطواف لغة الشائع المتعارف في الاتيان المعنى الشامل لكل فرد حتى غير المتعارف غير واضح بل مشكوك فيحصل الشك بالبناء فيما نحن فيه بدليل على الاعادة اذا كان دخول البيت بعد ثلثة اشواط لصحيح الحلبي السابق وما رواه الكليني عن عمر ان الحلبي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت ثلثة اطواف من الفريضة ثم وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع قال يقطع طوافه وقد خالف السنة فليعد طوافه وما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الموثق قال حدثني من سأل رجلا عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال يقطع طوافه وخالف السنة فليعد الثالث لو قطع طوافه لحاجة لاستيلاء احد الاحداث المذكورة في الصحيح عليه او لغيره فانه ان كان قد جاز النصف عليه ان كان قد جاز النصف وكان طوافه طواف الفريضة اعاد الطواف لما قلناه فيما لو استولى عليه ان كان اقل من النصف وقد سلف في المنتهى ذكره الى هنا في هذا الكتاب لا انه قيد الحكم بالفريضة وحكم في الناقلة بجواز البناء مطلقا وعن ابن الجنيد ولو خرج الطائف لغارض عرض له من الطواف اضطره الى الخروج فحق ان يبني على ما مضى ذاكرا لم يعد عن وقع ذلك العارض فقط والا ابتدأ بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد جاز النصف اجزاه ان يأمر من يطوف عنه ويصلي الركعتين فان لم يكن جاز النصف فحق له امكان ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان تهيأ ان يطاف به طيف الا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام ويسعى عنه وقد خرج من احوامه ان كان ضرورة اعاد الحج واذا خرج من طوافه مختارا بنى في التطوع من حيث بلغ وابتدأ للفرض وعن المفيد وسلار من قطع طوافه واستقبل بغيره ناسيا كان او متعمدا ان كان ما الحقه بزيد على النصف جبر على ما مضى وان كان اقل من النصف اعاد الطواف والذي وصل الى في هذا الباب اخبار منها ما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب في الصحيح عن ابي عبد الله في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان فريضة ابتدأ وبمضمونه رواية الكليني عن ابان بن تغلب في الحسن بابراهيم بن هاشم وفي الصحيح مع رجل في حاجة ومنها ما رواه الصدوق عن صفوان بن مهران قال قلت لابي عبد الله الرجل يأتي الحائط وهو في الطواف اله يخرج معي في حاجته ثم يرجع فيبني على طوافه قال الصدوق في مواضع من الفقيه عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما انه قال في الرجل يطوف فيعرض له الحاجة قال لا بأس ان يقطع طوافه وان اراد ان يستريح في طوافه ويقعد فلا بأس به فان رجع فعلى طوافه وان كان قد نقل من النصف ومنها ما رواه الشيخ عن ابان بن تغلب في القوي قال كنت مع ابي عبد الله في الطواف فجاء رجل من اخواني فسلم علي فقطعت عليه فقال لي ابو عبد الله فقلت له اني من هذا الرجل لعلك جعل من مواليك سألني ان اذهب معه في حاجته فقال لي ان قطع طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت له انه اتم طوافي قال الحمد لله انطلق معه في حاجته فقلت ان كان فريضة قال نعم وان كان فريضة قال يا ابان انه هل تدري كم ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقلت لا والله ما ادري قال ليكتب لك ستة الف حسنة ويمحى عنه ستة الف سيئة ويرفع له ستة الف درجة قال وروى اسحق بن عمار ويقضي له ستة الف حاجة ولقد قضيت لي حاجة من خير من طواف طواف بعد عشرة اسابيع فقلت له بعلت فداك انه ربما كانت عليه الفريضة ام ناقلة فقال يا ابان انما يسئل الله عن الفرائض لا عن النوافل وعن ابان ابي عمير في الصحيح عن الحلبي وعن ابن ابي عمير عن جميل في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما قال في الرجل يطوف ثم يعرض له الحاجة قال لا بأس ان يقطع طوافه في حاجته او حاجة غيره ويقطع وان اراد ان يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه ان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله يقول في الشوط الخامس من الطواف ينقال انطلق حتى نعود فيهما وجلا نقلت انا في خمسة اشواط من سبوعي قال انظر قطعك وحفظه من حيث تقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعته منه فتبني عليه وعن ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله خمسة اشواط ثم تلكأت في رديدان اعوده مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعدت اليه ثم اوجع ثم طوافك المستفاد من صحيحة ابان بن تغلب بحسنة عدم البناء في الفريضة مطلقا ويؤيده مرسلة ابن ابي عمير الاخيرة والمستفاد من صحيحة صفوان وهو مرسلة ابن ابي عمير الاولى ورواية ابان بن تغلب جواز البناء مطلقا ويمكن الجمع بين الاخبار بوجه من احدها حمل ما تقتضي الاعادة في اقل من النصف على الاستحباب او انها مختصة بما تضمن عدم الاعادة بالنوافل ويرجح في تاويل نوبة ابان ان يكون نوافلة دان كان فريضة مرتبطا بالاظلان لا بالاحتمال لكن لا يخفى ما في هذا الترجيح الاول والاحتياط في الثاني واما الاعتبار بجواز قطع النصف عمدا فلا اعلم حجة واضحة عليه والاجتزاء في صحيحة الحلبي المتضمنة لحكم دخول البيت في صحيحة ابان بن تغلب لا تخبر بما فيه على جواز البناء على الزيادة مرفوعا بالاجماع في عزه وابي الفرج فيما رواه الشيخ والكليني عن سليمان بن عمار عن رجل عن احدهما قال سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فاعيا فاتى بعيره فاركبه فطاف على بعيره قال نعم قال قلت له كان يستريح ثم يعود فيطوف قال نعم قال قلت له كان يقعد فيستريح قال نعم قال قلت له كان يقعد فيأكل قال نعم قال قلت له كان يقعد فيتحدث قال نعم قال قلت له كان يقعد فيشرب قال نعم قال قلت له كان يقعد فيبول قال نعم قال قلت له كان يقعد فيتغوط قال نعم قال قلت له كان يقعد فيتكلم بالكلام قال نعم قال قلت له كان يقعد فيتكلم بالكلام من امر الدنيا

او لضرورة فان قطع لصلوة فريضة بنى على ما طاف ولو شوطا واحدا بان كان لضرورة او سهو وكان ما طاف اكثر من النصف بنى عليه وان كان اقل منه استانف وان تطوع مختارا اتم وكان عليه استيناف على كل حال وصرح المحقق فى النافع بجواز القطع لصلوة فريضة والبناء وان لم يبلغ النصف ظاهرا فى المنتهى كون ذلك اتفاقيا فانه قال لو دخل عليه وقت فريضة وهو يطوف قطع الطواف ابتداء للفريضة ثم عاد فتم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضى فى طوافه الا ان يضيق وقت الصلوة ونسبه الشهيد قول ابى الصلاح والمحقق الى الندرة وخص جواز القطع بما اذا كان لفريضة او نافلة يخاف فوتها او دخول البيت او ضرورة او تقية معللة مؤمن والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق عن عبيد الله بن سنان فى الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل كان فى طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلى معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث بلغ وما رواه الكلينى عن هشام فى الحسن عن ابى عبد الله انه قال فى رجل كان فى طواف فريضة فادركته فريضة قال يقطع طوافه ويصلى الفريضة ثم يعود فيتم ما بقى عليه من طوافه وعن عبيد الله بن سنان فى الحسن بابراهيم بن هاشم قال سالت ابا عبد الله عن رجل كان فى طواف الفريضة فاقيمت الصلوة قال يصلى معهم الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع ورواه الشيخ معللا فى الكلينى وفى متنه كان فى طواف النساء والحق الشيخ والمحقق فى النافع والمصنف فى عدة من كتبه بصلوة الفريضة صلوة الوتر اذا خاف فوتها ومستنده ما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح قال سالت ابا ابراهيم عن الرجل يكون فى الطواف قد طاف بعضه وبقى عليه بعضه يخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المسجد اذا كان لم يوتر اوتر ويرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان شعر بعض الاشياء فقال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ثم ائت الطواف ورواه الكلينى عن عبد الرحمن فى الصحيح وصورته هكذا عن ابى ابراهيم قال سالته عن الرجل يكون فى الطواف قد طاف بعضه وبقى عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المسجد اذا كان لم يوتر اوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان شعر بعض الاشياء قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ثم ائت الطواف وبعد وجبت قضينا بالبناء مع القطع فى موضع فالظاهر بناء من موضع القطع كما يستفاد من الروايات المذكورة وح لا بد ان يحفظ موضع القطع ليكمل ابدا العود عند امر الزيادة والمعتمد ما قطع به الاصحاب استدلوا عليه بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار فى الموثق على الظاهر قال سالت ابا الحسن موسى عن رجل طاف بالبيت بعض طوافه طوافا ثم اصل علة لا يبتدء معها على تمام طوافه قال اذا طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط وكان لا يقدر على التمام فان هذا مما غلب الله عليه فلا بأس ان يوخره يوما او يومين فان كانت العاهة قد غلبت على الطواف طاف سبوعا فان ظالت عليه امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلى عنه وقد خرج من احرامه وفى رواية اللؤلؤى الظاهر ان القسم بن هشام اللؤلؤى الممدوح بقرينة رواية عبد الرحمن بن محبوب والحسن الرواية بالموثقات لكن اسحق بن عمار وثقه الكلينى عن ابى بصير فى الضعيف بقاوت ما ومقتضى الرواية انه مامر من يطوف عنه بلوغ الاربعة لا انه يتم اذا قد عليه ويعارضه ما رواه الكلينى عن الحلبى فى الحسن بابراهيم عن ابى عبد الله قال اذا طاف الرجل بالبيت اشواطا ثم اشتكى اعاد الطواف يعنى الفريضة والاستيناف مطلقا احوط **السادس** لو احدث فى اثناء الطواف الفريضة متوضاء وبنى ما بقى عليه ان كان حدثه بعد اكمال النصف لا استانف وهذا الحكم مقطوع به فى كلامهم ونقل عن ظاهر المصنف فى المنتهى انه يجمع عليه بين الاصحاب يدل عليه ما رواه الكلينى عن ابن ابى عمير فى الحسن بابراهيم بن هاشم عن بعض اصحابنا عن احدهما عن الرجل يحدث فى طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضاء فان كان جاز النصف بنى على طوافه فان كان اقل من النصف اعاد الطواف ونحوه رواه الشيخ عن جميل فى الموثق عن بعض اصحابنا عن احدهما ولو ذكر فى السعى التقصير اتم الطواف مع تجاوز النصف ثم السعى وفى هذه المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف وتابعه فيه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ فى نهيه والمحقق فى نكته والمصنف فى عدة من كتبه وهو انه يرجع فيتم الطواف من غير فرق بين تجاوز النصف عدمه والاصل فيه ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار فى الموثق قال قلت لابى عبد الله رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذكر انه ترك بعض طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقى ورواه الكلينى ايضا عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله قال سالته عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بها ثم ذكر انه قد بقى عليه من طوافه شوط او شوطان فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقى من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقى نقلت له فانه طاف بالصفا ونزل الى البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف النساء نقلت لهما الفرق بين هذين نقال لانه قد دخل فى شوط من الطواف وهذا لم يدخل فى شوط منه ورواه الكلينى والصدوق عن اسحق بن عمار فى الموثق قال قلت لابى عبد الله رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقى قلت فانه بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا بالبيت قال يأتى البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل فى شوط من الطواف هذا لم يدخل فى شوط منه وليس فى هذه الروايات اعتبار مجاوزة النصف عدمه وظاهرها عدم اعتباره الطواف ولو ذكر الزيادة فى اثناء مثل ما لو صلى الحجر بقطع الطواف ولا شئ عليه وقد مر تحقيق هذه المسئلة سابقا ولو شك فى عدده بعد الانصراف لم يلتفت ان كان فى الاثناء فان كان فى الزيادة قطع ولا شئ عليه وان كان فى نقيصة استانف ما عدم الالتفات الى الشك بعد الانصراف هذا ما اعلم خلافا فيه ويدل عليه عموم قوله فى صحيحة زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ وما لا تطع وعدم شئ عليه ان كان الشك فى الاثناء وكان الشك فى الزيادة لما رواه الشيخ عن الحلبى قال سالنا ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة ثم بدا فاسبعة طاف ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين وعن الحلبى فى الموثق عن ابى عبد الله قال قلت له رجل طاف ثم بدا اسبعة اطواف وثمانية قال يصلى ركعتين وذكر الشهيد الثانى انما يقطع مع شك او زيادة اذا كان على منهاج الشوط اما لو كان فى اثنائه بطل طوافه لزيادته بين محدودين لاكمال المحمل للزيادة عمدا او اقطع المحمل للنقيصة وبنى عليه كلام الشهيد فى س وفيه انا لا نسلم ان احتمال الزيادة قادحة فى العمد وانما اذا كان الشك فى الاثناء فى النقيصة فاختلف فيه الاصحاب فالمشهور بينهم الاستيناف ونسب ليه الصدوق والشيخ وابن البراج وابن ادريس وغيرهم قال المفيد من طاف بالبيت ثم بدا سبعا طاف ثم سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف

وعن الحكم عن علي بن بابويه وابن الجنيد وابي الصلاح ومستنادهم اختلاف الروايات ومما يدل على الاول ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن سيابة عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت فلم يدر استة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شئ وهذا الخبر لبين يصحح بحسب الظاهر لكن ذكر صاحب المنتقى بعد ايراد هذا الخبر هذا هو الموضع الذي ذكرنا في مقدمة الكتاب انه اتفق فيه تغيير عبد الرحمن بن سيابة ولا بد من باب المارين في انه من الاغلاط الفاحشة وانما هو ابن ابي نجران لان ابن سيابة من رجال العامة فقط اذ لم يذكر في اصحاب احد منا بعد ولا يوجد له رواية عن غيره وموسى بن القاسم من اصحاب الرضا والجواد ع فكيف يتصور روايته عنه واما عبد الرحمن بن ابي نجران فهو من رجال الرضا والجواد ايضا وروايته موسى بن القسم عنه معروفة كثيرة في عدة مواضع وروايته هو عن حماد بن عيسى شائعة وقد مضى منها اسناد عن قرب وبالجملة فهذا عند المتتبع من اهل الممارسة غني عن البيان وقد اتفق في محل ايراده في التهذيب تقدم الرواية عن ابن سيابة في طريق ليس بينه وبينه سوى ثلثة احاديث فلعلة السبب في وقوع هذا التوهم معونة قلة الممارسة والضبط في المتعاطين لامثاله كما يشهد به التتبع والاستقراء وقد بينا في تضاعيف ما سلف على نظائره واشباهه بقرب من الامر هنهنا وما يحتمل ان يستبعد والعلامة جرى في هذا الموضع على عادته فلم يتنبه للمحال بل قال في المنتهى والمختار ان في الطريق عبد الرحمن بن سيابة ولا يحصر في حاله والعجب من قدم هذا الغلط واستمراره فكانه من زمن الشيخ انتهى كلامه وهو قريب ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر استة طاف او سبعة قال يستقبل ومنها ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حنان بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اتى طفت اربعة وقال طفت ثلثة فقال ابو عبد الله ع اتى الطوافين طواف نافلة ام طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف طوفين على الثلث فانه يجوز له وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع في رجل لم يدر استة طاف ام سبعة قال يستقبل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك قلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبني على الاقل وما رواه الشيخ عن احمد بن عمر الحلبي عن ابي الحسن الثاني ع قال سئلته قلت رجل شك في طوافه فلم يدر استة طاف او سبعة قال ان كان فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما وافل وما رواه الكليني والشيخ عنه وعن ابي بصير في القوي قال قلت رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف او سبعة او ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ قلت فانه طاف وهو متطوع ثمانية مرات وهو ناس قال فليتم بطوافين وليصل اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وما رواه الكليني والشيخ عنه عن صفوان في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سئلته عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم معي ستة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستانفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يد صاحبه فليبنوا ورواه الشيخ مقطعا عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان بتفاوت ما في المتن وروى الصدوق مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قال اجنبي فيهما جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف فان طفت بالبيت طواف الفريضة فلم يدر بستة طفت او سبعة فاعد طوافك فان خرجت وفاتك ذلك فليس عليك شئ قوله فان طفت الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق واسند الصدوق هذه الرواية الى الصادق عن رفاعة وهما حيث ذكر الصدوق بعد نقل صحيحة رفاعة الآتية فظنه من تتمة نقل رفاعة وهو غير واضح وان كان محتملا ومما استدل به على الثاني ما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر بستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قلت فقائمة فقال اما اري عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اتى طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال اهل استانفت قلت قد طفت وذهبت اليس علي شئ وهذه الرواية صحيحة بحسب الظاهر لكن حكم بعض الاصحاب بكونه معللا ونحوه ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد ابن ادريس الحسن بابرهيم بن هاشم قال سئلته عن طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر بستة طاف ام سبعة قال يستقبل قلت فقائمة ذلك قال ليس عليه شئ وما رواه ابن بابويه عن رفاعة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه ويمكن الجمع بين الاخبار وبحمل احدها ما دل على البناء على الاقل على ان المطلق محمول على المقيد ويكون ما دل على انه لا شئ عليه عند الطواف في صحيحة منصور وما في معناها مبنيا على كون الشاك عادة في هذا الموضع ويكون الحكم بافضلية الاعادة في صحيحة منصور بن حازم مخصصا بصورة الفوت لا مطلقا ويمكن ان يحمل صحيحة منصور وما في معناها على الشك بعد الانصراف ويكون الامر بالاعادة على سبيل الاستحباب وتنبها على الاستحباب ووجوب اليقين بالبراءة من التكليف بمقتضى المصير الى القول الاول وما استدل به على الثاني لا دلالة فيها على البناء سوى صحيحة رفاعة ولعل مقصود من استدل بها على هذا القول الاستدلال بها على نفي وجوب الاعادة وفي النافلة على الاقل لا اعلم في جواز البناء على الاقل في النافلة خلافا بين الاصحاب وقدم في المسئلة السابقة ما يدل عليه من الاجماع وذكر الشهيد الثاني انه يجوز للشاك هنا البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة كالصلوة ووجهه غير معلوم ولو ذكر عدم الظهارة استانف في الفريضة قد مر ما يدل عليه سابقا وطواف النساء واجب على كل حاج ومعتمر الا في عمرة التمتع لا خلاف بين اصحابنا في وجوب طواف النساء وخالف فيه العامة باجمعهم على ما حكي عنهم وهو الحجة الدالة على وجوبه مستفيضة بل متواترة وقدم في مبحث نسيان الطواف ما يدل عليه من الاخبار المتعددة وروى الشيخ عن محمد بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لوجب عليهم ان يجعلوا الى صفا ذلهم ولا ينبغي لهم ان يجعلوا لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وروى الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لولا ما من الله عز وجل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل الى اهله وليس يحل لاهله وعن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة المتمتعة يطوف بالبيت ويصلي ركعتي طواف الفريضة ثم يرجع الى منى قبل ان يطوف بالبيت فقال ليس يزور البيت قلت بلى قال فليطف وروى الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد قال قال ابو الحسن في قول الله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف الفريضة طواف النساء وروى الكليني والشيخ عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال طواف النساء وروى الشيخ عن حماد قال سئلنا ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قال هو طواف النساء الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب طواف النساء في الحج بانواعه على احكام المتمتع في المنتهى ويدل عليه روايات كثيرة وقد سبق طرف منها في اوائل مباحث الحج عند شرح قول المصنف والقارن كذلك وما رواه الشيخ عن ابي

خالد وعلي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن مفرد الحج عليه طواف المتعة فقال ليس عليه طواف المتعة فقال الشيخ انه غير معمول عليه لان الذي لا خلاف فيه بين الطائفة ان طواف المتعة لا بد منه سواء كان مفردا للحج او للعمرة المفردة وهو المراد من قوله ص ضد الاصحاب ونقل المصنف في المعتبر الاجماع عليه بقوله ص عن الجعفي القول بسقوط طواف المتعة في العمرة المفردة ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن ابرهيم بن ابي البلاد الصحاف قال قلت لابرهيم عبد الحميد قد عرفت مسئلة ابن ابي ليلى عن الحسن بن موسى ان دخل هذه المسئلة والا ابتدء مسئلة عن المفرد عاصنا جميعا قبل طواف المتعة قال الجواب في هذه المسائل كلها غير ها فقلت له اعدها فاعادها فقلت له ارايت مسئلة فقلت لابرهيم عبد الحميد ان في هذا شيئا اخبرني مسئلة ما هي فقد عرفت مقالة بعضكم فكتب بها الى ابي جعفر الجواب انتم هو واجب عليه فقلت لابرهيم عبد الحميد اسمعت جعلت فداك من ابي جعفر شيئا قال لا فدخل عليه اسمعيل بن جعفر بن عبد الحميد اسمعت من ابي جعفر شيئا قال لا فدخل عليه اسمعيل بن عمار الصيرفي فاخبره فدخل فسأله عنها فقال نعم هو واجب وما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن يحيى وما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى الى الرجل يسأله عن المعتمر المتولة هل على صاحبها طواف النساء او العمرة الى ان يتمتع بها الى الحج فكتب انما العمرة المتولة فعلى صاحبها طواف النساء والذي يتمتع بها الى الحج فليس عليه طواف النساء وما رواه الشيخ في موضع اخر معلقا عن محمد بن احمد بن يحيى الخوه وليس فيه قوله الى الرجل وما رواه عن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن اسمعيل بن رباح وهو غير ممدوح ولا مذموم قال سألت ابا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابرهيم عبد الحميد الموثق عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال لا بد من طواف النساء لمن طاف طواف الحج وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل المعتمر مكة من غير متعة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة فليحلق او يقصر ان شاء وما رواه الشيخ عن ابي خالد مولى علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء وحمل الشيخ هذه الروايتين على انه اذا دخل الانسان معتمر عمرة مفردة في غير اشهر الحج ثم اراد ان يجعلها متعة الحج جاز له ذلك ولم يلزمه طواف النساء وهو تاويل بعيد وروى الشيخ عن هرون بن خارجة قال ليس طواف النساء الا على الحاج قال الشيخ ان هذه الرواية غير مسندة الى احد من الائمة ع فان لم يكن مسندها يجب العمل بها ومع هذا فهي رواية شاذة لا يعارض بمثلها الاخبار الكثيرة بل يجب العدول عنها الى العمل بالاكثر والاظهر واسند بعضهم على هذا القول بما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال سأل ابو الحارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء بعد الرجوع من منى وفي نظر اذ الظاهر ان المراد بالسؤال حال التمتع بقرينة السؤال فيكون الحصر مقصورا بالنسبة اليه ولا يفهم منه حال غيره وبالجملة مثل هذا العموم اللفظي بعد حصول قرينة مزيحة لارادة العموم لا يصلح للتعويل عليه في اثبات عموم الحكم ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار ممكن بوجهين احدهما ما استند به على الوجوب على الاستحباب وثانيهما حمل ما يدل على النفي وهو صحيحة ابرهيم الى المبالغة في تاكد الاستحباب وبعضده الشهرة ولا ريب ان كون الاخبار طوفا لذلك هو المعروف بين الاصحاب انه ليس في عمرة التمتع طواف النساء حكى الشهيد عن بعض الاصحاب ان المتمتع بها طواف النساء كالمفرد وهو المعتمد لان الاخبار الكثيرة السابقة المذكورة عند شرح قول المصنف والقارن كذلك وبعض الاخبار السابقة عند شرح قول المصنف والمتمتع فرضه من بدا ء ومنزله وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا زرت عن رجل فامتع وقصر من شعرك واسلك من جوانبه وتحلل وحلق من شاربك وظفر اظفارك وابن منها تحلل فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل عنه المحرم فطف بالبيت سبعة اشواط وصل ركعتين خلف المقام وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا زار الرجل عن رجل فامتع فليقصر من شعره واسلك من جوانبه وتحلل وحلق من شاربك وظفر اظفارك وابن منها تحلل فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل عنه المحرم فطف بالبيت سبعة اشواط وصل ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة وقصر وقد حل له كل شيء ما خلا النساء حتى يطوف طوافا آخر ويسعى وقال الشيخ في هذين الخبرين ان الطواف والسعي اللذين ليس لهما الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء هما العمرة والحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج وهو حسن وعلى كل تقدير فلا يجب للعدول عن الاخبار الكثيرة الصحيحة وطواف النساء واجب على النساء والصبيان والخصيان ايضا بدليل عام مضافا الى عموم الادلة السابقة فما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الخصيان المراهق الكبير هل عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم ولو تسوى طواف الزيارة حتى رافع بعد المسئلة احد القولين في المسئلة ذهب اليه ابن ادريس وما قاله ضعيف وذهب اكثر المتاخرين ومنهم الشيخ في مبسوطه والمحقق في نكت النهاية وقبل ذكر ما رواه الكليني عن موسى بن بكر الواسطي عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن ممتع وقع على اهله قبل ان يزور قال عليه بدنة وان كانت له اقعة قبل الذكر وما رواه الكليني عن موسى بن بكر عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن ممتع وقع على اهله ولم يزر قال يحج عاما قابلا ان استطاع اليه سبيلا فان لم يستطع فليس عليه الحج حتى يزور وقد تضمن هذا الخبر ان من كان اهله معه ولم يزر فعليه الحج من قابل وان لم يكن اهله معه فليس عليه الحج من قابل وهو مناف لما تقدم من ان من لم يزر حتى رجع الى اهله فع

# كتاب الحج

الكبير والمريض الذي يخاف ان من الزحام بعد العود والمرأة التي تخاف وقوع الحيض بعده واستدلوا على هذا التأويل بما رواه الكليني والشيخ عنه عن اسمعيل بن عبد الخالق في القوي قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم وكان هكذا يفعل قال وسئلته عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف به قبل ان يخرج عليه شيء فقال لا قلت المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة تعجل طواف النساء فقال الا اذا طواف النساء بعد ما يأتي منى ورواه الشيخ صدر هذا الحديث عن الكليني ورواه الصدوق الى قوله قلت المفرد وما رواه الشيخ في صفوان بن يحيى عن الاربعة الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج فطرقت من طواف العمرة وخاف الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان يعجل طوافها طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال اذا خافت ان يضطر الى ذلك فعلت وفي التهذيب صفوان بن يحيى الاردق ولا ريب في كون ذلك غلطا والصحيح ما اثبتناه كما لا يخفى على المهرة من الرجال ودلالة هذه الاخبار على عدم جواز التقديم بدون العذر غير واضحة اذ يجوز ان يكون ذلك مكروها كيف والجمع بين الادلة يقتضي هذا التأويل او تأويلا اخر ويمكن الحمل على التقديم المأمور به من الطائفة العامة عليه لكن العدول عما عليه جمهور الاصحاب مشكل سيما اذا اقتضته رعاية الاحتياط ووجوب تأخير الطواف ثابت مطلقا الا للمعذور وعلى المشي بين الاصحاب لا مخالف فيه ابن ادريس فمنع من التقديم مطلقا والروايات السابقة حجة عليه واعلم ان اطلاق كلام المصنف يقتضي عدم الفرق في الحكم المذكور بين طواف الزيارة وطواف النساء فلا يجوز تقديم احدهما وفيه تقديمه مع الضرورة كما صرح به الشيخ والمصنف وغيرهما وحكي عن ابن ادريس المنع من تقديمه مطلقا ويدل على جواز تقديمه عند الضرورة مضافا الى الاطلاقات السابقة ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن ابيه باسناد فيه محمد بن عيسى قال سمعت ابا الحسن الاول عليه السلام يقول لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج بيوم التروية قبل خروجه الى منى وكذا لا باس لمن خاف امرا ان يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وبذلك على المنع من تقديمه موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة ومعه نساء قدامهن متمتعن قبل التروية بيوم او يومين فحشي على بعضهن الحيض فقال اذا خفن ان يخرجن من منى فليطفن بالبيت اسبوعا اسبوعا حتى يطفن كلهن ويصلين ركعتي طواف الفريضة ثم يطفن بالصفا والمروة فان حدث بهن شيء فقضت بقية المناسك وهي طاهر فقلت له اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرهونة حتى يقرع منه قال نعم قلت فلم لا تتركها حتى تقضي مناسكها قال يبعث عليها من يقضي عليها المناسك كلها مخافة الحدث قلت فان ابى الجمال ان يقيم عليها او الرفقة قال ليس عليهم ذلك يبعث عليهم حتى يقيم عليها حتى يطهر ويقضي المناسك ويجوز تقديم المقارن الطواف على الموقفين اختيارا خلافا لابن ادريس وقد مر شرح هذه المسئلة سابقا في بحث اقسام الحج ويجب تأخير طواف النساء عن السعي الا للعذر او سهو ولو كان التقديم عالما بخلافه بين الاصحاب في وجوب تقديم السعي على طواف النساء ويدل عليه توقف تحصيل اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه ويؤيده ما رواه الكليني عن عمار باسناد ابن احد هما الحسن باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت خلا بصدرك ان يزور البيت من الغد ولا بأس ان يزور من يومك ما لم يكره للمتمتع ان يؤخره ويتوسع للمفرد ان يؤخره فاذا اتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت اللهم اعني على نسكي وسلمني لي وسلمه لي في استلام مسئلة العليل الذليل المعترف بذنبه ان يغفر لي هذا يوم يرجع بحاجته اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك واسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم ائت الحجر الاسود فاستلمه وقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقلت كما قلت حين طفت بالبيت حين قدمت مكة ثم طفت بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم عليه السلام ركعتين يقرء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود تقبله ان استطعت وامسه وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شيء احرمت منه ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا احرم فصل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد حللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه وما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن محمد في الصحيح عمن ذكره قال قلت لابي الحسن جعلت فداك متمتع زار البيت وطاف وطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون السعي الا بعد قبل طواف النساء فقلت عليه شيء قال لا يكون سعي الا قبل طواف النساء واما ما رواه الشيخ والصدوق عن سماعة بن مهران في الموثق عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئلته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ورواه عن اسحق بن عمار عن سماعة في الموثق عن ابي ابراهيم عليه السلام وقال اسحق ودوى مثل ذلك سماعة عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام فيمكن حملها على حال الضرورة او التقية وجمعا بين الادلة واما جواز تقديم طواف النساء على السعي في حال العشاء والضرورة والخوف والحيض فمقطوع به في كلام الاصحاب ولا اعلم نصا صريحا يدل عليه ولا يبعد الاستدلال عليه بموثقة سماعة المذكورة وايده بعضهم بصحيحة ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء وبابي الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا يستطيع ان يتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال يمضي فقد تم حجها واذا جاز ترك الطواف من اصله للضرورة جاز تقديمه بطريق اولى وفي الحاق الجاهل بالناسي او العامد بحثان ويحرم الطواف وعليه بر طلة في العمرة والبرطلة على ما ذكره جماعة من الاصحاب ملفسوة طويلة كانت تلبس قديما واختلف الاصحاب في هذه المسئلة على اقوال الثلثة الاول تحريم لبسه للطائف وهو قول الشيخ في ايه الثاني كراهته وهو قول الشيخ في النهاية الثالث كراهة لبسه في طواف الحج والتحريم في العمرة وهو قول ابن ادريس واختاره المحقق والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ وابن بابويه عن صفوان في الصحيح عن يزيد بن خليفة وهو واقفي غير موثق قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يطوف حول الكعبة وعلى برطلة فقال له بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعلى برطلة فقال لي بعد ذلك قد رأيتني اطوف حول الكعبة وعليّ برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود وما رواه الكليني والشيخ عنه عن زياد بن يحيى الحنطي في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يطوف بالبيت عليه برطلة والروايتان لعدم نقاء اسنادهما غير ناهضتين باثبات التحريم لكن لم يبعد الكراهة للمسامحة في ادلة السنن ولو كان الطواف مما يجب فيه كشف الراس حرم الستر بالبرطلة وغيرها لكن لا يلزم بطلان الطواف لاستناد النهي الى امر خارج عن العبادة ولا يبعد بذلك الطواف على اربع اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقيل يجب عليه طوافان والى ذلك ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وذهب ابن ادريس الى العفو وقيل يجب عليه طواف واحد وهو ما اذا كان الناذر امرأة او كان رجلا وحكم المصنف في المنتهى بطلان النذر في حق الرجل وتوقف في المرأة

امير المؤمنين ع في امرأة مذت ان تطوف على اربع قال تطوف سبوعا اليديها واسبوعا لرجليها وروى الشيخ والكليني عن ابي الجارود عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع انه قال في امرأة مذت ان تطوف على اربع قال تطوف سبوعا اليديها واسبوعا لرجليها ويجوز التعويل على الغير في العدد لما ذكره الكليني والشيخ عنه عن محمد الاعرج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع أيكفي الرجل ان يحتاط صاحبه قال نعم والخلاف المتردد كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الحافظ ذكرا او انثى الا من يتبين حيث يحفظ وغيره والظاهر اعتبار البالوغ والعقل لعدم الاعتداد باخبار الصبي والمجنون ويحتمل الاكتفاء باخبار الصبي المميز وفي اعتبار العدالة نظر الى الخلاف الخبر وقولهم ان خبر الكافر ان سق بينا فتبينوا ولو خالف نقل طواف المتعة انتظر الرجوع فان ضاقت الوقت عن اتمام افعال العمرة واتى الوقوف بعرفات ولم يظهر قبل ضيق الوقت بطلت متعتها ورفضت وصارت حجتها مفردة وتقضي العمرة بعد الفراغ من افعال الحج وقد مر شرح هذه المسئلة مستقصى ولو حاضت بعد مجاوزة النصف عن الطواف تمت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك وقضت الباقي من الطواف بعد اداء المناسك عند طهرها وهل يلزمها دم ذهب اليه الصدوق من محققي المتاخرين واحمد بعد مجاوزة النصف هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الصدوقان والشيخان وابن حمزة وابن البراج والفاضل وغيرهم وقالوا ان ادركت الذبح قضته لانه ادائها الحج من قبل جميع الطواف لانها ان ما ردونها قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا انه لا يعمل باخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل حجة الاول ما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله ع صاحب اللؤلؤ قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت تمتعها تامة ويقضي ما فاتها من الطواف بالبيت من الصفا والمروة ويخرج الى منى قبل ان يطوف الطواف الاخر وظاهر هذا الخبر تاخير السعي بين الصفا والمروة ايضا وفيه اشعار بطواف النساء في عمرة التمتع ايضا حيث قال قبل ان يطوف الطواف الاخر وروى الكليني عن ابن مسكان في الصحيح عن اسحق بياع اللؤلؤ قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول المرأة المتمتعة اذا طاف بالبيت اربعة اشواط ثم رات الدم تمتعها تامة وما رواه الشيخ عن سعيد الاعرج في الضعيف قال سئل ابو عبد الله ع عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال يتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فظاهرها ان يطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها فليستانف بعد الحج وروى الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الصحيح عن عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف بثلاث لذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وروى الصدوق عن ابن مسكان في الصحيح عن ابرهيم بن اسحق عمن سأل ابا عبد الله ع عن امرأة طافت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قالت تم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة وظاهرها ان يطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف قد قضت متعتها فليستانف بعد الحج وان هي لم تطف الا ثلثة اشواط فليستانف الحج فان اقامت بها جاهلة بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتحرم وليعتمر بما رواه الصدوق عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا طافت المرأة طواف النساء فطافت اكثر طوافها بقيت ان شاءت وبنحوه روى الكليني والشيخ عنه عن الفضيل بأسانيد لا يقصر عن الموثق عن ابي جعفر ع وبعض الاخبار الدالة على ان المحدث بعد مجاوزة النصف وان ما ان لم يجاوز والمسألة عندنا محل اشكال لضعف المستند لمعارضتها بظاهر صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع السابقة عند شرح قول المصنف ولو عدل كل منهم الى فرض الاخر حيث قال فيها سألت ابا الحسن موسى ع عن المرأة يدخل اكثر متعتها فيحيض فقال ان يحل فقد ذهب الحديث واستفيد من كلام المصنف انها اذا حاضت قبل اكمال النصف بطلت متعتها وهو قول اكثر الاصحاب وخالف فيه الصدوق حيث ذهب الى صحة المتعة استنادا الى ما رواه عن حريز عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وروى الشيخ ايضا في الصحيح وفي موضع اخر في الضعيف وروى الصدوق عن العلا عن محمد بن مسلم في الصحيح مثله وفي المنتقى اختلف راي الشيخ والصدوق في هذا الحديث فقال الشيخ انه محمول على طواف النافلة لما يأتي من قبل حيث رد اخبار المتضمنة لقطع الطواف بدخول البيت والخروج الحائجة وقد ذكر الجملة منها فيما سبق واورد معها اخبارا اخر بمعناها وفي بعضها ان الرجل اذا احدث في طواف الفريضة وكان قد جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وتضمن بعضها الفرق بين الفريضة والنافلة في الشوط والشوطين وانه يبني في النافلة دون الفريضة وجمع بين الاخبار كلها بجواز البناء بعد تجاوز النصف طلقا واختصاص الجواز بقبله بالنافلة فيبقى الحكم هنا على ما اسسناه هناك وحمل الحديث على اذا قطع النافلة حتى انه قال حكم الحائض حكم الرجل اذا احدث على السواء ورد عليه ان الخبر المتضمن لحكم الحديث واشتراط تجاوز النصف في الفريضة ضعيف الطريق فلا ينهض بمقاومة الصحيح وقد يجاب بان في بعض الاخبار الصحيحة ايضا على عادة الطواف بقطعه على الثلثة اشواط وهو كاف في معارضة هذا الخبر فيجمع بينهما بالحمل على الفريضة والنافلة ويتم مطلوب الشيخ بهذا القدر من غير حاجة الى اثبات اعتبار تجاوز النصف فيه ويرد عليه ان الحكم هنا لا يتوقف على القطع عن اختيار لان الخبر الوارد بهذا المعنى المتضمن للقطع بدخول البيت وذلك غير حاصل هنا فلا تعارض حتى يحتاج الى الجمع بخلاف الحديث فانه يشتمل الحيض فيما يتوقف بينهما في الحكم لو ثبت واما الصدوق فانه تمسك بالحديث في عدم فوات متعة الحائض الخ تضيق وقت الوقوف بالموقفين عليها وانما يكفي ما في الاعتداد بالطواف في صحة المتعة ما دون الاربعة اشواط على خلاف ما ذهب اليه اكثر الاصحاب فقال وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق الى اخر الخبر الذي قدمنا نقله لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول صحيحة ورجاله اسناده متصل والانصاف هنا ان يقال الى التوسط بين رأي هذين الشيخين فيعمل الحديث على عمومه في الفريضة والنافلة ويقتصر في الاعتداد بالطواف على غير صورة تضيق وقت المتعة فان الحاجة فيها الى الدليل غير متصورة على الاعتداد بما وقع من الطواف بل هنا اذا اخر فيفتقر اليه هو الاتيان بما لا يتوقف على الطهارة من بقية افعال العمرة وقاله المحقق ان تمكن اثناء الاحرام بالحج والحديث ظاهر المخالفة عن التعرض لذلك لكن وجه بما لا يكاد يسلم التمسك به في الزائد عن الاعتداد بالطواف بمحمد ورد المجاز فيه ولا يبعد ان يكون الثقات تصدق في اثبات الزائد الى انعقاد الاجماع على انا طمة فوات المتعة بعدم الاعتداد بالطواف انما يتم بعد الاعتداد ترتب عليه بقية الاحكام على اختلاف بينهم في الاتيان بالسعي في حال الحيض اذا تلبسه لاختلاف الاخبار فيه لكن ليس بخافي ان الاعتماد على هذا الاعتبار متوقف على ثبوت الاجماع ولا سبيل الى اثباته الان وانما زائدة الخطابية اذا دفاع المناقشة عن الصدوق وتمسكه بالاخبار

# كتاب الحج

يبدأ على مطلوبة انتهى كلامه محمد حسن ولو حصل الحيض بعد الطواف وصلوة الركعتين صحت المتعة ووجب عليها الاتيان بالسعي والتقصير لعدم توقفهما على الطهارة قوله والمراد الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى على طهرها وسألته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال يتم سعيها ورواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله نحو منه ورواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن الحائض تطوف ثم تحيض قبل ان تسعى بين الصفا والمروة قال تسعى بين الصفا والمروة ورواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن المرأة تطوف ثم تحيض قبل ان تسعى بين الصفا والمروة قال تسعى بين الصفا والمروة قال قلت فان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فامرها رسول الله ان تغتسل وتستثفر وتطوف بالبيت ثم تحيض قبل ان تسعى بين الصفا والمروة قال لا حتى تطهر وذكر الشيخ في وجه الجمع انا لامر بالسعي بعد الطهر لا يدل على المنع منه في حال الحيض قال وحينئذ لا يقول بها لا يجوز ان يؤخر السعي الى حال الطهر بل ذلك هو الافضل انما رخص في تقديمه في حال الحيض لخوف ان لا يتمكن منه بعد ذلك هو حسن هذا هو الوجه ورواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله ورواه الشيخ وكذا الذي قبله عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن الطامث قال تقضي المناسك كلها غير انها لا تطوف بين الصفا والمروة قال قلت فان بعض من يقضي من المناسك اعظم من الصفا والمروة الموقف فقال تقضي المناسك ولا تطوف بين الصفا والمروة تطوف بهما اذا شاءت وان هذه المواقف لا بد ان تقضيها اذا فاتتها ولو حاضت بعد الطواف وقبل الركعتين قال لا تصلي الركعتين حتى تطهر وتغتسل وتعود الى المسجد فتصلي الركعتين عند مقام ابراهيم ورواه الكليني والشيخ عنه عن حريز عن ابي عبد الله في الصحيح قال سألته عن امرأة طافت بالبيت طواف الحج او العمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل الركعتين عند مقام ابراهيم وقد مضت طوافها والرواية ضعيفة بالارسال والاول الاستناد الى ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألته عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ان كان طهرها قبل ان تخرج فلتصل الركعتين وقد مضت طوافها وان خرجت قبل ان تطهر فلا تصلي الركعتين وقد تقدم الطواف لكن في الدلالة على المدعى تأمل والمستحاضة كالطاهر في وجوب الوضوء اذا فعلت ما يجب عليها يدل عليه ما رواه الشيخ عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل يطوف بالبيت قال نعم قد قرأها الذي كانت تحيض فيه ان كان قرأ فما استيقنا له اخذ بيقين وان كان به خلاف ذلك يلبث يوما او يومين او ثلاثة ثم تغتسل وتستدخل كرسفا فاذا ظهر من الكرسف شيء ثم يصبغ كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دمها ساكنا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت ورواه الكليني والشيخ عنه عن عزرة في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فامرها رسول الله ان تغتسل وتستثفر بثوب وتهل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم فعلمت عن يونس بن يعقوب عن حمران عن ابي عبد الله قال المستحاضة يطوف بالبيت وتصلي ولا يدخل الكعبة

## المقصد الثالث في الحج

وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا مع عذر وفريضة من فرائض الحج فتاركها كمن لا يأتي بالحج بجميع اجزائه يبطل ولا خلاف في الحكم المذكور بين الاصحاب نقل الجماعة عليه الاجماع في المنتهى وذكره ويدل عليه من جملة الاخبار ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح في جملة حديث طويل متضمن لبيان حج النبي قال ثم اتى البيت بعد ما صلى الظهر فاستلم الحجر ثم عاد الى الحجر فاستلمه ثم كان استلامه في اول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأ بما بدأ الله به وان المسلمين كانوا يطوفون ان السعي بين الصفا والمروة سنة المشركون فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ثم اتى الى الصفا فصعد عليه فاستقبل الركن اليماني فحمد الله واثنى عليه ودعا بما شاء الله ان يقول وهو قائم ثم سار على جانب الحذاء الى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا حتى فرغ من سعيه ورواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله ذكر رسول الله الحج فكتب الى من بلغه كتابه من دخل في الاسلام ان رسول الله يريد الحج وساق الحديث الى ان قال فلما طاف بالبيت اسبوعا وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم دخل فنزع فشرب منها ثم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك هو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلم ثم خرج الى الصفا ثم قال ابدأ بما بدأ الله به ثم الصفا فقام عليه مقدار ما يقرأ الانسان سورة البقرة ورواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل ورواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله في رجل ترك السعي متعمدا قال عليه الحج من قابل عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال قلت له رجل نسي ان يسعى حتى اتى منى الحمار الى ان قال قلت فرجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاتى ذلك حتى حج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة ورواه الكليني عن علي الحسن عن علي الصيرفي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عن السعي بين الصفا والمروة فريضة ام سنة فقال فريضة قلت فلو ان رجلا قال لا والله عز وجل لا افعله ما كان عليه ان يطوف بهما قال كان ذلك في غير قرن القضاء ان رسول الله شرط عليهم ان يرضوا الاصنام من الصفا والمروة فتشاغل رجل حتى مضت الايام واعيدت الاصنام فجاؤا اليه فقالوا يا رسول الله ان فلانا لم يسع بين الصفا والمروة وقد اعيدت الاصنام فانزل الله عز وجل فلا جناح عليه ان يطوف بهما اي وعليهما الاصنام ولو تركها اي سعيهما اتى بها فان خرج عامه ذلك فعليه ان يقضي عامه ذلك اما وجوب الاتيان به مع النسيان ووجوب العود بعد الخروج مع الامكان فلتوقف الامتثال عليه وبدل عليه حسنة معوية بن عمار السابقة ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت له رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فريضة وقال من ترك السعي متعمدا فلا حج له ورواه الشيخ وابن بابويه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وحملا على التعدد جمعا بين الادلة فان المراد بالتعمد المشقة الباعثة واحتمل بعضهم عدم الامكان وهو بعيد لا يحمل من اخل بالسعي ما يتوقف عليه من الحج فان حق ابي به بنفسه وبناءه فيما يصح فيه ذلك يحمل على نوع الكفارة لو وقع بعد الذكر فيه نظر لفقد النص وجوبا على من ظن اتمام السعي فوقع قبل تمام النقص وهنا اولى بالوجوب في الجاهل بالحكم او الناسي بالاحرى ويجب فيه ما يجب في السعي النية والكلام فيه كما في نية الطواف لكن مقارنة النية للتكبيرة والبداءة بالصفا بان يلصق عقبه به لا اعرف فيه خلافا بين العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الصحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتين ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ورواه الكليني عنه عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه اراد ان يعيد الوضوء وعن علي الصائغ قال سئل ابو عبد الله وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يعيد بيمينه ثم يعيد على شماله ولا يجب الصعود على الصفا ونقل المصنف في ذكره الاجماع عليه ويدل عليه ما رواه الصدوق

عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح انه سأل ابا ابراهيم عن الماء يطفن على بئر الدواب بين الصفا والمروة ايجزهن ان يقفن تحت الصفاحيث يرين من البيت فقال لا
ورواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الماء يطفن على الابل والدواب بين الصفا والمروة يجزهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال لا
بحيث يرين البيت ويحتمل السعي بعدها لصعود بان يلصق عقبه بالصفا ان عاد الصق اصابعه بموضع العقب قال الشهيد ويمكن الاحتياط فيما لو رقى الى الدرج
بكعبه والاجود هو حسن الاحوط ما سبحتمل النية الى ان يجاوز الدرج والختم بالمروة ان يلصق اصابع رجليه فيها وعن بعضهم ان هذا انما يعتد على تقدير المروة
وهو حسن اذ بهم من بعض الروايات او لوية الصعود فلا اقل من الجواز مع الصعود يحصل الواجب مع زيادة ويوقف بعضهم في الصفا والصاق القدمين معا
كما مر نظرا لحصول الطواف بالصاق واحد ويجب السعي سبعا من الصفا اليه اي الصفا شوطان عند علمائنا اجمع قال العلامة في المنتهى يدل عليه ما رواه الشيخ
عن هشام بن سالم في الصحيح قال سمعت ابن الصفا والمروة انا وعبيد الله بن زرارة فقلت له يحفظ علي يجعل بعد ذا مبادا وجايا شوطا واحدا فعلم مثل ذلك
فقلت له كيف يعد قال ذاهبا وجايا شوطا واحدا فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله فقال قد زاد واعلى ما عليهم ليس عليهم وعن معوية
ابن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال ثم اخذ حذاء ما شاء وعليه السكينة والوقار حتى اتى المنارة وهو طوف السعي واسع هكذا فرمل وقال بسم الله والله اكبر وصلى
الله على محمد اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى بلغ المنارة الاخرى فلما كان السعي اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم
امشوا عليك السكينة والوقار حتى اتى المروة فاصعد عليها حتى يبدو له البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط مبتدا بالصفا وختم
بالمروة ثم قصر واسلك من حوانيت من يحتك تحدث من شارب ثم اطف بالبيت كما طفت اول مرة فقد احللت من كل شئ يحل منه المحرم وهو
مرسلا ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن عنه بتفاوت في المتن في مواضع منها انه قال بعد قوله المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا اذا الفضل والعطاء والجود
اغفر لي وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ثم امش على السكينة الى قوله ثم قصر من رأسك ثم سعى الى المروة على الماشين الاصحاب ما سندا الى
في المنتهى الى علي بن ابي عقيل انه قال لا يجوز الطواف بين الصفا والمروة الا بطهارة والاقرب الاول للاصل وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة والوضوء افضل ورواه الصدوق عن معوية بن عمار عنه بدون
قوله فان فيه صلوة وعن زرارة عن موسى في الصحيح قال قلت لابي عبد الله اشهد شيئا من المناسك اطوف على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه
وفي صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف ولو حاضت بعد مجاوزة النصف ما رواه ابن بابويه عن محمد بن مسلم عن الحسن قال قلت لابي الحسن رجل
سعى بين الصفا والمروة فسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا بأس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي ورواه الكليني والشيخ عنه
في الصحيح عن الحلبي الا ان في عنه وما رواه الشيخ عن يزيد النخاس عن ابي عبد الله ثم قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء قال لا بأس
مستندا الى ابي عقيل صحيحة معوية بن عمار وصحيحة الحلبي السابقتان عند شرح قول المصنف ولو حاضت بعد مجاوزة النصف وما رواه الشيخ والكليني عن
ابن بكير قال في الموثق قال ابو الحسن لا يطوف ولا يسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الكراهة جمعا بين الادلة ويستحب استلام الحجر والشرب من زمزم
للسبب على الجملة من الدليل المقابل للحجر المستند في هذا الاحكام مضافا الى صحيحة معوية بن عمار وصحيحة عبد الله بن سنان السابقتين في اوائل المقصد ورواه الكليني
والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال اذا فرغت من الركعتين فاتت الحجر الاسود فقبله واستلمه
اشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول الله قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين وعن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله قال اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليأت زمزم فيشرب منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه واصب على راسه وظهره وبطنه وقل
اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم يعود الى الحجر الاسود وروى الشيخ عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي الحسن موسى وعن عبيد
الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال ينبغي ان يسقي من ماء زمزم لوالديه ويشرب منه ويصب على راسه ويجتهد ولا يكلم احدا حتى يفرغ من ذلك ومن الدليل المقابل للحجر
الحجر وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اسماء زمزم حكمة خيرة طيبة وسقيا اسمعيل وحفيرة عبد المطلب وزمزم والمضنونة وانافعة وطعام طعم
وشفاء سقم قال ابن الاثير في حديث زمزم يقال لها احدى المضنونة اي التي يظن بها لشرفها وعزتها وفي القاموس طعام طعم بالضم يسع من اكل وصح حسنة
الحلبي ان الاستلام بعد اتيان زمزم وظاهر حسنة ابن عمار عكسه وفي مالك استحباب الاستلام والاتيان عقيب الركعتين ولم يرد السعي وقد رواه علي بن
مهزيار عن الجواد وهو اشارة الى ما رواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال ابتدأ في ليلة الزيارة وطاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم
دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي على الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين ونفخ في بعض اصحابنا انه رواه بعد ذلك فعله
مثل ذلك قال الشهيد وعن ابن الجنيد ان الاستلام من توابع الركعتين وكذا اتيان زمزم على الرواية عن ابي عبد الله قال الشهيد ويستحب الاطلاع فيه وفي زمزم كما روى وعنه يستحب الجمع
بين باب الحناطين والحجر والصعود على الصفا واستقبال القبلة والاطالة والدعاء والتكبير سبعا والتهليل سبعا وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناده
الصحيح عن ابي الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ان رسول الله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدا بما بدأ الله عز وجل به من اتيان الصفا ان الله عز وجل
يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي يفضي الى الحجر الاسود حتى يقطع الوادي وعليك السكينة والوقار
حسن ظاهر
واصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت فاستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود واحمد الله واثن عليه واذكر من الامر وبلائه وصنع اليك ما قدرت على ذكره ثم
كبر الله سبعا واحمد الله سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير ثلث مرات ثم
صل على النبي وقل الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
اشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة
ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر مائة مرة وهلل مائة مرة واحمد مائة مرة وسبح مائة مرة وقل لا اله
الا الله المخلص وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة
القبر وضيقه اللهم اجلني في قبري يوم لا ظل الا ظلك ولا اكفر من ان تشفع لي ولا تحرمني ما رجوت ثم قل استودع الله الدين الرحيم الذي لا

# كتاب الحج

يضع رداءه فوق رأسه ويبكي ويدعو أهله اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم يكبر ثلاثا ثم يهلل مرتين ثم يكبر واحدة ثم يهلل فإن لم يستطع هذا فبعضه وقال أبو عبد الله كان رسول الله يقف على الصفا بعد ما يقرأ سورة البقرة من أولها إلى رأس الثلاثين معلقا عن الكليني بسنده وفي المتن مخالفة لما أوردناه من الكافي في مواضع كثيرة قال الصدوق في الفقيه بعد أن أورد نحوا مما في الجمع مع تفاوت في مواضع ثم اجتهد وقف على المروة الزاوية حيال الكعبة وقل اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وعذابه وظلمته وضيقه وصعوبته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك ثم اجتهد على المروة وأنت كاشف عن ظهرك وقل يا رب العفو يا رب العفو يا من هو أولى بالعفو يا من هو أهل العفو العفو العفو يا جواد يا كريم يا قريب يا بعيد اردد علي بغيتك واستعملني بطاعتك وبمرضاتك ثم امش وعليك السكينة والوقار قال بعض الأصحاب الظاهر أن المراد بقوله فاصعد إلى الصفا حتى ينظر إلى البيت ويستقبل الركن الذي فيه الحجر الأسود فاحمد الله الأمر بالصعود والنظر إلى البيت واستقبال الركن لا الصعود إلى أن يرى البيت لأن رؤية البيت لا يتوقف على الصعود ولصحيحة عبد الرحمن وذكر الصحيحة المذكورة عند شرح قول المصنف والبدنة بالصفا قال وبما ذكرناه أفتى الشيخ في نهايته فقال فإذا صعد على الصفا نظر إلى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر فحمد الله قال وذكر الشارح أن المستحب الصعود على الصفا بحيث يرى البيت وأن ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح انتهى كلامه وهو حسن ومما يوافق هذا المقام ما رواه الشيخ عن صفوان وابن أبي عمير في الصحيح عن عبد الحميد ورواه الكليني عن صفوان في الصحيح ورواه الصدوق عن صفوان في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن الباب الذي يخرج منه إلى الصفا فإن أصحابنا قد اختلفوا على فيئة بعضهم يقول هو الباب الذي يستقبل الحجر فقال أبو عبد الله هو الباب الذي يستقبل الحجر الأسود والذي يستقبل الصفيحة صفحة داود ورفعه ما رواه ورواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن النعمان عن بريد قال كان أمير المؤمنين إذا أصعد الصفا استقبل الكعبة ثم رفع يديه يقول اللهم اغفر لي كل ذنب أذنبته قط فإن عدت فعد علي بالمغفرة اللهم إنك تعفو عن عبادك وأنا محتاج إلى رحمتك فيا من أنا محتاج إلى رحمته ارحمني اللهم قل ما تفعل بي ما أنا أهله تغفر لي فلم يظلني أصبحت أتخطى عدلك ولا أحاذي جورك فيا من هو عدل لا يجور وارحمني ورواه الكليني عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال حدثني حميد قال قلت لأبي عبد الله هل من دعاء موقت نقوله على الصفا والمروة فقال نقول إذا وقفت على الصفا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات وعن زرارة في الصحيح قال سألت أبا جعفر كيف يقول الرجل على الصفا والمرة يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات وعن علي بن الوليد نحوه عن أبي عبد الله قال من أراد أن يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة ورواه الشيخ عن حماد المنقري قال قال لي أبو عبد الله إن أردت أن يكثر مالك فأكثر الوقوف على الصفا ومن لم يمكنه الإطالة والدعاء فليفعل ما تيسر له لما رواه الكليني والشيخ عنه عن أبي الجارود عن أبي جعفر قال ليس على الصفا شيء موقت وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض أصحابه قال كنت في قفا أبي الحسن موسى على الصفا أو على المروة وهو لا يريد على حرفين اللهم إني أسألك حسن الظن بك على كل حال وصدق النية في التوكل عليك ورواه الكليني والشيخ عنه عن مولى لأبي عبد الله من أهل المدينة قال رأيته بالحزن صعد المروة وأنا في أسفلها فرأيته واستقبل الكعبة قال في المنتهى وهو يدل على استحباب الصعود على المروة ويدل عليه أيضا موثقة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والسعي سبعا واعلم أن الباب الذي تخرج منه رسول الله قد صار الآن من المسجد باعتبار توسعته لكن قال الشهيد في الذكرى نعم يجعل باسطوانتين معروفتين المخرج من بينهما قال الظاهر استحباب الخروج من الباب المؤدي كلما ولو يتجنب الماشي طريقه والهرولة بين المنارة وزقاق العطارين لا أعرف حالا في استحباب الرمل في الجملة وأسنده المصنف في المنتهى إلى العلماء كافة ونسبه في الذكرى إلى الشهرة ونقل عن ابن الصلاح كلاما يشعر بالوجوب ويدل على الحجاز مع فقد حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والسعي سبعا وما رواه الكليني والشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن السعي بين الصفا والمروة فقال انتهيت إلى الدار التي عن يمينك عند أول الوادي فاسع حتى تنتهي إلى أول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي إلى المروة فإذا انتهيت إليه فكف عن السعي وامش مشيا وإذا جئت من عند المروة فابدأ من عند أول الزقاق الذي وصفت لك فإذا انتهيت إلى الباب الذي من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادي فكف عن السعي وامش مشيا وإنما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ورواه الصدوق في صدر هذا الحديث عن معوية بن عمار في الصحيح إلى عبرة لك من الأخبار وعن معوية بن عمار في الحسن عن أبي عبد الله قال ليس على الراكب سعي ولكن أسرع شيئا ومن نزل الهرولة فلا شيء عليه ونقل في ذكرى الإجماع عليه ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن سعيد الأعرج قال سألت أبا عبد الله عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه ويحصل استحبابا بالرجل الموثقة سماعة المذكورة وما رواه عن أبي بصير ليس على النساء حمر بالتلبية ولا استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا يعني الهرولة وفي الصحاح الرمل بالتحريك الهرولة ثم قال الهرولة ضرب من العدو وهو بين المشي والعدو وفي سن الرمل هو الأشبه بالمشي مع تقارب الخطى دون الوثوب العدو ولو تنحى أي الهرولة رجع القهقرى أي الرجوع إلى خلفه وهذا الحكم ذكره جماعة من الأصحاب منهم الشيخ والمصنف في المنتهى على ما نبه إليه الشيخ وهو يشعر بتردده فيه ولعل مستند ما رواه الشيخ مرسلا عن أبي عبد الله ثم رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام سعى حتى يصير من السعي على بعضه كله ثم ذكر فلا يعرف رجعه منصرفا ولكن يرجع القهقرى إلى المكان الذي يجب فيه السعي وهل يستحب العود مخصوص بمن ذكرها في تلك الشوط أم يشمل من تجاوز الشوط أيضا فيه وجهان ويستحب المشي في حال السعي ويجوز راكبا وحكى المصنف في المنتهى أنه قول العلماء كافة ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله قال قلت له المرأة تسعى بين الصفا والمروة على دابة أو على بعير قال لا بأس بذلك قال وسألته عن الرجل يفعل ذلك قال لا بأس به والمشي أفضل ورواه الشيخ عن معوية في الصحيح عنه بدون قوله والمشي أفضل وذكر عن الحديث أيضا معلقا عن معوية بن عمار وعنه في صحيحة عبد الرحمن الحجاج السابقة في مسئلة المرأة ما الصفا وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابن هاشم عن أبي عبد الله قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل وما رواه الشيخ عن حجاج الخشاب في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله يسأل رجلا سعيت بين الصفا والمروة فقال نعم قال وضعفت قال لا والله لقد قويت قال فإن خشيت الضعف فاركب فإنك تقوى لك الدعاء والدعاء مثل الذي سعى وقد تقدم ذكر الدعاء في حسنة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف والسعي سبعا وتجب إعادة ما نقص عن سبعة أشواط عمدا وتبطل السعي بها أي بالزيادة عمدا وبطلان السعي بها فهو مقطوع به في كلام الأصحاب واستدل عليه الشيخ ومن تبعه بما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد عن أبي الحسن قال الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة إذا زدت عليها فعليك الإعادة وكذلك السعي وهذه الرواية غير نقية السند لاشتمال الراوي بين الثقة وغيره والظاهر أن الزيادة إنما تتحقق بالإتيان بما زاد على سبعة على التوالي جملة

# كتاب الحج

الامر مما في معناه غير واضحة الدلالة على الوجوب فالقول بالاستحباب غير بعيد لرواية الثانية ضعيفة فيمكن التعويل عليها واما الاولى فتختص بالقارن
قبل اكمال السعي اذا قطعه على ستة اشواط في عمرة التمتع من قال بان الامر في اخبارنا للوجوب كان عليه التخصيص المذكور في الحكم ولو لم يحصل العدد
او شك في العدد وكان في المزدوج على المزدوجة اعاد والا بنى على الاكثر اعادة عليه ما الاول فقد اطلق الحكم بوجوبه جماعة من الاصحاب وذكر بعض المتاخرين انه
مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قيده الشهيد بما اذا كان الشك في الاثناء وحكم بعدم الالتفات اذا كان بعده ويدل على اطلاق الحكم بوجوبه صحيحة زرارة
بناء على بقية ويستثنى من ذلك ما لو كان الشك بين الاتمام والزيادة على وجه لا يبنى في البداءة بالصفا كالشك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه
لا يعتد بهذا الشك ويحتمل الوجوب عند مناقاة الزيادة سهوا كما مر اما المكان الاخر فان لوجوبه فيها واضحا واطلاقا الشك نظرا الى ابتداء الامر في الطواف والعكس
على المعنى الذي نقصده المصنف مسامحة ويجوز قطعه اي السعي لقضاء حاجة وصلوة فريضة ثم يتمه هذا هو المشهور بين الاصحاب حتى قال المصنف في ذكر انه لا يعرف
فيه خلافا ونقل عن المفيد في الصلاح سلارا انهم جعلوا ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف وعدم الاقرب الاول لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة اينصرف ويقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله
حتى يفرغ قال لا بل ينصرف ثم يعود او ليس عليهما سعي ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بتفاوت ما وزاد في آخره قلت يجلس عليهما قال او ليس هو واسع
على الدواب وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قريبا منه وعن الحسن بن علي بن فضال في الموثق قال سال محمد بن علي ابا الحسن عليه السلام عن خطوة
واحدة ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وروى الصدوق ايضا عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا و
المروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق له يريد ان يدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا باس ورواه الصدوق في الصحيح عن يحيى الازرق في الصحيح قال
سالت ابا الحسن عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة فيلقاه الصديق يريد ان يدعوه الى الحاجة او الى الطعام ان اجابه فلا باس
لكن يقضي حق الله عز وجل احب الي من ان يقضي حق صاحبه ورواه الشيخ ايضا عن يحيى الازرق في الصحيح بهذا المتن الا انه اورد بدل فليحق صاحبه حاجة
صاحبه ليتعرض الاكثر لجواز قطعه اختيارا لغير ما ذكر لكن مقتضى عدم وجوب الموالاة فيه كما مر نقل الاجماع عليه من المصنف الجواز والاحتياط يقتضي
الاقتصار في القطع على الموضع المنصوص ويجوز الجلوس خلال السعي للراحة على المشي بين الاصحاب عدا في الصلاح لا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف
عند الاعياء ونحوه منقول عن ابن زهرة ويدل على الاول ما رواه الكليني عن علي بن رئاب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعيا في الطواف ان يتروح
قال نعم ثم يقوم فيبني على طوافه في مرضه او غيره ويفعل ذلك في سعيه جميع مناسكه وعن الحلبي في الحسن او بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يطوف بين الصفا والمروة وبينهما يجلس ما ما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجلس على الصفا والمروة
الا من جهد ورواه الكليني في الضعيف محمول على الكراهة جمعا بين الادلة **فائدة** قال الشيخ المفيد ويجوز لمن طاف بالبيت ان يؤخر السعي الى وقت
الزوال ولا يجوز له ان يؤخره الى غد بوجه ومستند ذلك ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد
عليه الحر بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به وربما فعلته قال وربما اتيته يؤخر السعي الى الليل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت احدهما عن
رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم ورواه الكليني والشيخ عنه عن العلا بن رزين في الصحيح قال سالته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف
بين الصفا والمروة الى غد قال لا اذا فرغ من سعي عمرة التمتع نصا واعملا فابن اصحابنا في ان التقصير من افعال العمرة الواجبة ونسبه في المنتهى الى علمائنا اجمع
ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح والحسن والقوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك
وقم اظفارك وابق منها الجمة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ يحل منه المحرم وحرمت منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت ورواه الشيخ عن الكليني ورواه
الصدوق ايضا عن معوية بن عمار في الصحيح عنه بتفاوت ما في المتن ورواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع
ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل احلالا من كل شئ احرم منه الى ان يهل بالحج من حيث احرم للمرة الثانية بين الساقتين ولا اعرف
فيه خلافا بين الاصحاب لا يحصل الاحلال بمجرد الفراغ من السعي خلافا لبعض العامة ويدل عليه مضافا الى ما مر ذكره ما رواه الصدوق عن حماد بن عثمان
في الصحيح قال قال الرجل لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت
امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها قال رحمها الله انها كانت فقرة منك عليك بدنة وليس عليها شئ ورواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن
ابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت
امتنعت فلما غلبتها قرضت شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت فقرة منك عليك بدنة وليس عليها شئ ورواه الشيخ عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عن
امراة متمتعة عاجلها وزوجها قبل ان يقصر فلما خرجت ان يغلبها اموت الى قرية فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شئ فقال لا ليس كل احد يجد
يجد للقارورة ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح انه سال ابا عبد الله عن رجل متمتع وقع على امراته ولم يقصر قال يخرج جزورا وقد خشيت ان يكون قال
حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شئ عليه قال وقد قلت له متمتع قرض من اظفاره باسنانه واخذ من شعره بمشفص فقال لا باس ليس كل احد يجد الجلم ورواه
الكليني نحوا من صدر هذا الحديث عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم عنه عليه السلام والمشفص كمنبر فصل عريض او سهم فيه ذلك قاله في القاموس
ورواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال قلت سالت ابا عبد الله عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة قبل امراته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه
وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال يخرج جزورا وقد خفت ان
يكون قد تم حجه ورواه الصدوق عن عمر ان الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امراته قبل ان
يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان جامع فعليه جزور او بقرة ونحوه رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن هاشم عنه ورواه الشيخ عن الحلبي في الموثق
عن ابي عبد الله قال قلت لمتمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال يخرج جزورا وقد خشيت ان يكون قد تم حجه ورواه ابن مسكان في الموثق عن ابي عبد الله قال قلت
متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة ورواه الصدوق عن ابي بصير ليث المرادي قال قلت لابي جعفر رجل احل من احرامه ولم يحل
امراته فوقع عليها قال عليها بدنة يغرمها ورواه الشيخ عن ابي بصير عنه في الصحيح وادناه ان يقصر شيئا من شعر راسه ويقصر اظفاره هذا هو المشهور بين

الاحوط وقال عن المبسوط لزوم جماعة شعر والاول اقرب لحصول الامتثال وصحيحة حماد بن عثمان وحسنة الحلبي الثانيتان في المسئلة المتقدمة وما رواه الامام
عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله وعن حفص البختري في صحيح عن ابي عبد الله وعن غير جميل وحفص عنه في الخبر يقتصر من بعض ولا يقصر من بعض
قال يجزيه ورواه الكليني عن جميل بن دراج وحفص بن البختري وغير واحد عن ابي عبد الله وروى الكليني عن ابراهيم عن ابيه في صحيح عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله قال يقصر المرأة من شعرها قدر انملة وفي المنتهى لو نتف الشعر اي شيء كان اجزاه وكذا لو نتفه او ازاله بالنورة لان القصد الازالة
والامر ورد مطلقا وهو غير بعيد ويدل عليه صحيحة حماد بن عثمان وحسنة الحلبي الثانيتان على جواز اخذ الشعر بالاسنان فعمومهما يقتضي جواز اخذ الشعر الثابت
عن الجلد اذا كان قطع به في المنتهى وذكر انه لا نعلم فيه خلافا وصحيحة معوية بن عمار على جواز اخذ الشعر بالمشقص ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني عن معوية بن عمار
في الحسن بابراهيم عن ابيه عن ابي عبد الله قال سالته عن متمتع قرض اظفاره واخذ من شعر راسه بمشقص قال لا بأس ليس كل احد يجد جلما وقطع في المنتهى الاجزاء
اذا اخذ من لحيته او حاجبه **فائدة** روى الكليني عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال رايت ابا الحسن اعلى بن عمر يته واخذ من اطراف شعره كله على المشط ثم اشار ارشاد بعد
الى عماره فاخذ منه الجمام ثم اشار الى الطران لحيته فاخذ منه ثم قام ورواه الكليني والشيخ عنه عن حفص البختري عن غير واحد عن ابي عبد الله قال لا ينبغي للمتمتع
بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا ولا شيئا من الثياب المحرمين ولا يحلق فان فعل فعليه دم شاة والى هذا ذهب الشيخ في نهايته وابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهم
قال الشيخ في يب ولا يجوز ان يحلق راسه كله فان فعل وجب عليه دم شاة وفي الخلاف وان حلق جاز والتقصير افضل ومستند الاول ما رواه الشيخ والصدوق
عن ابي بصير في الضعيف قال سالت ابا عبد الله عن المتمتع اراد ان يقصر من شعره قال عليه دم هريقه فاذا كان يوم النحر على راسه حين يريد ان يحلق وما رواه
الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح انه سال ابا عبد الله عن متمتع حلق راسه بمكة فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج
بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد ذلك بعد الثلثين الذي يوفر فيه الشعر للحج فان عليه دم هريقه ورواه الكليني والشيخ عنه عن جميل بن دراج في الضعيف
عنه وفي الكافي بعد الرواية وفي رواية اخرى اذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه المسئلة عندي محل اشكال لعدم اتضاح دلالة الخبرين على الوجوب
ويتفرع من الروايتين ان المنع من الحلق انما هو لمكان الحلق في الحج فعلى هذا يمنع من الحلق ولو بعد التقصير كما صرح به الشهيد في س وفي المنتهى لو حلق بعض
راسه فالوجه عدم التخيير على القولين وسقوط الدم والاجزاء به واحتمل في س الاجزاء بحلق الجميع لحصوله بالشروع وبه قطع المصنف في المنتهى **تنبيه** روى
الشيخ عن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله اذا عض رجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق قال الجوهري التلبيد ان يجعل
المحرم في راسه شيئا من صمغ لتلبيد شعره يعيا عليه ليلا يشعث في الاحرام وقال عض الشعر عقره ليلا على الوارد وعن عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عن رجل عقد راسه وهو متمتع ثم قدم مكة تفلي لنكد وحك فاصاب راسه فقصر راسه من واحد قال عليه دم شاة والمتبادر من هذا الحديث ان ذلك كان في
العمرة والمراد بالنسك الذي كان عليه ان يفعلها بمكة ويحتمل ارادة مجموع نسك التمتع فيشمل الحج ايضا ولعل الاول اقرب وعن معوية بن عمار في الصحيح عن
ابي عبد الله قال اذا احرمت فخصصت راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك ان تقصر وان انت لم تفعل فليس لك التقصير والحلق في الحج وليس في
المتعة الا التقصير وعن ابن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن رجل عقص راسه وهو متمتع فقدم مكة تفلى لنكد وحك فاصاب راسه فقصر راسه من واحد قال
عليه دم شاة ورواه الصدوق ايضا عن عبد الله بن سنان في الصحيح عنه قال في المنتقى بعد نقل الروايتين الاخيرتين لعل ما ذهب اليه الشيخ وابن ادريس من الخبرين في
التهذيب مع ثالث بمضمون الاخير وسنورده في المتن وكتبي لما حكاه من كلام المفيد في المقنعة في حكم تقصير المتمتع للاحلال من احرام العمرة وهذا لفظه
ومن عقص سعر راسه عند الاحرام بعقص لزام عمرة التمتع لان البحث فيها اولبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى قصر على التقصير وجب عليه دم شاة ولا يجزي صرفه هذا
الكلام في ايجاب الحلق على من عقص او لبد لزام العمرة وانجاح الشيخ له ساكتا عليه يدل على الموافقة فيه ولا يعرف القول بهذا في كتب المتاخرين وانما
حكى العلامة في المنتهى والمحقق عن الشيخ في نهايته قال ان التقصير في احرام العمرة المتمتع بها اولى من الحلق وافضل وانه منع في النهاية وط من الحلق واوجب
بدم شاة مع العمد وذاد في المحقق ان والده كان يذهب الى ما اختاره الشيخ في ن وذكر كثير من الاصحاب في باب الحلق للحاج ان الشيخ وجماعة من المتقدمين يحملون
الرخصة على من عقص ولبد واوردوا في الاحتجاج هذا جملة من الاخبار وما تعرضوا لذكر هذين الخبرين مع ان الاول يتناول الحج والعمرة وفي الخبر
الاخر من واضح الصحيح تصريح بالعمرة وسيجيء ولم يتعرضوا له ايضا نعم اشار الشهيد في س الى الثالث قال انه محمول على الندب لاطلاق بعض الاخبار الوارد
بالحلق والتقصير وهو كلام ركيك والتحقيق في مثله حمل العام الذي هو مطلقا على الخاص وهو هنا الحديث ظ في زادة الاحلال من عمرة التمتع
محتاج في تعلقه على ارادة الحج الى تكلف بيعد المصير اليه ارتكابه بعد موافقة حديث معوية بن عمار له على ارادة المعنى الظاهر وكذا الخبر الاخير وذهاب الشيخ
الى القول به واتفاقا ما يصلح للمعارضة انما يظنها سوى قوله في الخبر الاول وليس في المتعة الا التقصير وفي الاخر ضعيف لقرينة ان المتمتع اذا اراد ان يقصر
يحلق راسه عليه دم هريقه وبانه بمعناه الحديث من الصحيح ولا عموم لما في الخبر الاول بل المراد منه خصوص حالة عدم العقص والتلبيد فهو من تتمة جواب الشرط
في قوله وان لم يفعل وفيه شهادة بارادة العموم للحج والعمرة في الحكم الاول كما هو مقتضى التقابل بين الحكمين والخبر الضعيف مفروض فيمن يتعين عليه التقصير
لانتفاء موجب الحلق بدلالة قوله فيه اذا اراد ان يقصر ولو سلم عمومه فالتخصيص لمثله هين بعد جبور المخصص والحديث الاخر مطلق قابل للتقييد من غير تكلف
انتهى كلامه وهو حسن وهل عليه اذا حلق راسه يوم النحر وجوبا او استحبابا ظاهر الدروس الاستحباب ونقل عن ابن ادريس الوجوب ولو نسيه اي التقصير حتى ارشاد اي مير الموسى على راسه
لزم بالحج نعم عليه دم شاة لا اعلم خلافا في صحة المتعة في الصورة المذكورة ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت
ابا ابراهيم عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه واحل الا انه لم يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها
وطواف الحج على اثره واختلف الاصحاب في وجوب شيء في الصورة المذكورة فمن سلار وابن ادريس عدم وجوب شيء عليه ولختاره المصنف في عدد وعن علي
ابن بابويه ان عليه دم شاة كما لختاره المصنف هنا والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عن رجل تمتع فنسي والشيخ وابن البراج
ان يقصر حتى احرم بالحج فقال يستغفر الله ورواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح عنه ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه ورواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله بمعناه وعن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال ليس على الناسي حلق ولا عليه ان التقصير فضيلة لمن حج بالحج يوم التروية وكانت تمتعه وعمرة فان اعتل ان كان على حج من راسه

يفرون بحجهن وروى الشيخ والصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم الرجل يتمتع فينوان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه السلام يقصر قبل ان يهل بالحج هذه الرواية اعتمد الشيخ وحمل صحيحة معوية على انه ليس عليه شئ من العقاب واعتمد الصدوق على ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان وحمل موثقة ابن عمار على الاستحباب وهو اقرب واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس عليه متعة فيحتمل ان الشيخ على المتعة ولم يختلف الاصحاب فيما اذا ترك التقصير عامدا حتى احرم بالحج فقيل يبطل متعته وتصير حجته مفردة وهو منسوب الى الشيخ وقيل يبطل الاحرام الثاني دون المتعة نسب الى ابن ادريس المقصد الرابع في الحرام الحج والوقوف اذا فوت من العمرة وجب عليه الاحرام بالحج من مكة لا خلاف في هذا الحكم عند الاصحاب ويدل عليه مضافا الى تيقن البراءة من التكليف الثابت عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة ومنا الحاج ان يخرج منها الا محرما وكيما وراطائف انها فيما بينه وبين مكة وعن حفص البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال نعم قال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج فليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات ويستحب ان يكون ذلك يوم التروية عند الزوال لا خلاف في رجحان الاحرام يوم التروية والمشار استحبابا ونقل المصنف في كره الاجماع عليه وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا واسند في الحج الى الشهرة ونقل عن ابن حمزة انه اذا امكنه الاهلال والاحرام بالحج ولم يتضيق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية والاقرب الاستحباب لما رواه الشيخ عن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الدبر هل يقدم فيه الذكر ليلة وقت اول منه قال اذا زالت الشمس وعن الدبر هل يتخلف بمكة عشية التروية الى ان مناعة ليعجل ان يتخلف قال ذلك موسع لحق يصح بمنى ويوميه رواية يعقوب بن شعيب الميثمي ورواية محمد بن مسلم الثانيتين عند شرح قول المصنف ولو عدل كلهم الى فرض الاخر اضطرارا اجاز ولعل مستند ابن حمزة وقوع الامر بفعله يوم التروية ورواية الكليني عن معوية بن عمار باسناد بن احدهما الحسنان بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام وفي الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الكوم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى ورواه الشيخ عن الكليني بتفاوت في المتن في مواضع منها الوقطا بدل فضا ونحوه في بعض الروايات الصحيحة وفي نسخة ملتقى الطريقين حين تشرف على الابطح والجواب ان الاستحباب في الرواية محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واداة الاستحباب اكثر الاوامر الواقعة في هذا الحديث قرينة عليه واختلف الاصحاب في استحباب الخروج قبل الظهرين او بعد فذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ في نهايته والمفيد والمرتضى استحباب الخروج قبل صلوة الظهرين وابقاعهما بمنى وقال الشيخ في التهذيب ان الخروج بعد الصلوة مختص بمن عدا الامام من الناس واما الامام نفسه فلا يجوز له ان يصلي الظهر والعصر الا بمنى وذكر الصدوق ان المراد بالشيخ في بعدم الجواز شدة الاستحباب والاخبار في هذا الباب مختلفة فمنها ما يدل على تقديم الصلوة المكتوبة كصحيحة معوية ابن عمار المذكورة ومنها ما يدل على التاخير كخبر معوية بن عمار باسناد بن احدهما الحسنان بابراهيم بن هاشم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذا مما منت به علينا من المناسك فاسالك ان تمن علينا بما منت به على انبيائك فانما انا عبد لك وفي نسختين ثم صل بها الظهر والعصر للعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يعلا ان لك وسع عليك ان تصلي بغيرها ان لم تقدم ثم بدركهم بعرفات قال اخذت من العقبة الى ان قال فاصبر منها ما يدل على التاخير للامام وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر يوم التروية الا بمنى ويبيت الى طلوع الشمس وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للامام ان يصلي الظهر الا بمنى يوم التروية ويبيت بها ويصبح حتى يطلع الشمس ويخرج وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال على الامام ان يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلي الظهر يوم النفر بمسجد الحرام وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام اين صلى رسول الله الظهر يعني يوم التروية فقال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وروى الصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح عنه وروى الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى يطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات وفي صحيحة معوية بن عمار الطويلة للتضمنة لبيان حج رسول الله قال فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج فخرج النبي واصحابه مهلين بالحج حتى اتوا منى فصلى الظهر والعصر المغرب والعشاء الاخرة والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج فخرج النبي حتى اتى عرفات الحديث وروى الكليني عن جميل بن دراج في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال على الامام ان يصلي الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى يطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات والوجه في الجمع بين الاخبار ان يحمل التخيير لغير الامام وعلى الامام ان يصلي الظهر بمنى والمراد بالامام هنا امير الحج وليس في كلام المصنف بيان حكم المفرد والقارن ونقل عن بعض الاصحاب التصريح بانهما كالمتمتع قبل في بعض الروايات ما يدل عليه لكنه للغاية ذلك قولان احدهما ان وقت احرامهم يوم التروية كالمتمتع والثاني انه عند هلال ذي الحجة حكاه المصنف عنهم ثم قال لا خلاف انه لو احرم المتمتع او المكي قبل ذلك في ايام الحج فانه يجزيه ويستثنى ممن يجب له الخروج يوم التروية فالمضطر كالشيخ الكبير والمريض ومن يخشى الزحام فلهم الخروج الى منى قبل يوم التروية لما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن بعض اصحابه قال قلت للحسن يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي الحسن يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا باس وقال في خبر اخر لا يتعجل باكثر من ثلثة ايام وما رواه الكليني والشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن قال سالته عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغاط الناس ومحاملهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قلت يخرج الرجل الصحيح بليل من مكان قد يزدحم بذلك المكان قال لا قلت يتعجل يوم قال نعم قلت بثلثة قال اكثر من ذلك قال لا وروى الكليني والشيخ عن عنبسة عن عزرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم وفي الكافي الى عرفة والشهر المستفاد من كلام المصنف وغيره ان يكون مقدمات الاحرام كالغسل قبل الزوال وعن ابي الصلاح اذا زالت الشمس يوم التروية فليغتسل ويلبس ثوبي احرامه وياتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما وشارك ابن الجنيد والمفيد استحباب الطواف قبل الاهلال وعن علي حجة واعلم ان يوم التروية هو الثامن من ذي الحجة وفي وجه تسميته بذلك وجهان احدهما ما نقله الصدوق في كتاب علل الشرائع عن عبيد الله بن علي الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته لم سمي يوم التروية قال لم يكن بعرفات ماء وكان يحمل من مكة من الماء ما يكفيهم

يوم التروية

يكفيهم

بعضهم لبعض ترويتم تروية يوم التروية لذلك قيل بينهما ما ذكره المصنف في المنتهى وهو ان ابرهيم رأى في تلك الليلة التي رأى فيها ذبح ولده وبات فاصبح يروي في نفسه هو حلم من الله تعالى فسمي يوم التروية فلما كان ليلة عرفة رأى في تلك ليلة ايضا فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة وروى ابن بابويه في وجه تسمية يوم عرفة بذلك بسنده الصحيح الى الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عرفات فقال ان جبرئيل خرج بابرهيم عليه السلام يوم عرفة فلما زالت الشمس قال له جبرئيل يا ابرهيم اعترف بذنبك واعرف مناسكك وفي عرفات لقول جبرئيل اعترف واعرف ويستحب ان يكون الاحرام من تحت الميزاب في المسئلة وكان احرامها استحبابا الاحرام من تحت الميزاب وفي المقام لخفاء المصنف في موضع من القواعد وانما استحبا كونه من المقام وهو اختيار المصنف في الحج ونسبه الى الشيخ وابن ادريس وظاهر ابن بابويه والمفيد الذي يستفاد من رواية عمر بن يزيد المتقدمة وحسنة معوية بن عمار المتقدمة التخيير بين كونه من المقام او الحجر واستدل المصنف في المنتهى على استحبابا كونه من المقام او من تحت الميزاب فيه تامل ولا يتعين كونه من الموضعين وجوبا لما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن حريز في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين احرم اهل مكة بالحج فقال ان شئت من دارك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق ورواه الشيخ عن عمرو بن حريز في الصحيح وفيه وان شئت من المسجد بدل قوله وان شئت من الكعبة وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من اين احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت فان نسيت اي الاحرام من مكة رجع الى مكة وجوبا مع الامكنة فان تعذر احرم ولو بعرفة عن الشيخ لو نسي الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شئ فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فان كان قد مضى مناسكه كلها لم يكن عليه شئ وبخوه قال في التهذيب وهو عن ابن حمزة نسب في السرائر هذا الى الشيخ في نهيه ثم قال وفي نهيه ما يدل على ما ذكرناه في الانواع الثلثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا كان من اهل النية قال بعد ذلك وعلى هذا اذا فقد النية لكونه سكران هذا آخر كلامه قال محمد بن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ذهب اليه في بسوطه لقوله تعالى ما الاحد عندنا من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وقول الرسول صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وهذا الخبر مجمع عليه وهذا الفاعل له عمل لا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وجد في نسخ المصنف في المنع على ما هنا ما نصه مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمامور به على وجهه فيكون واجبا مع التمكن يكون معذورا للعجز ولاستلزام وجوب العود الحرج المنفي بالاية ولما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل نسي ان يحرم بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يوم التروية الحج حتى رجع الى بلاده ان كان قد قضى مناسكه فقد تم حجه ورواه الشيخ معلقا عن علي بن جعفر بتغيير ما وبرواه علي بن ادريس ان نسيان الاحرام لا يستلزم النية سلمنا لكن يجوز ان يكون نية العمرة المتمتع بها الى الحج في قوة نية الحج ويستحب ان يدعو حين التوجه الى منى بما رواه الكليني والشيخ عن معوية ابن عمار في الحسن ابرهيم بن هاشم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي واذا نزلت منى فظيع بما رزقتني معوية السابقة في اوائل المقصد وصفتها ويستحب الاحرام العمرة الا انه ينوي ههنا الحرام الحج ثم يلبي بمنى مستحب الى عرفة الى طلوع الفجر من يوم عرفة لقوله في حسنة معوية بن عمار السابقة في اوائل المبحث ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ومعوية بن عمار السابقة هنا وغيرها من الاخبار ويكره ان يجوز وادي محسر لما رواه الشيخ عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ونقل عن الشيخ وابن البراج التحرم اخذا بظاهر النهي واختلف الاصحاب في جواز الخروج قبل الفجر من غير مزدلفة فمنع اكثر الاصحاب لقول الكراهة وعن ابن البراج وابي الصلاح عدم الجواز ومستنده غير معلوم ويدل على استثنائه المضطر ما رواه الشيخ والكليني عن عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخاف فكيف نصنع قال اما اصحاب الرسل فكانوا يصلون الغداة بغلس واما انتم فامضوا حيث يصلون في الطريق ويستحب للامام ان يقف بمنى الى طلوع الشمس وتدل في اوائل المقصد ما يدل عليه ويؤكده ما رواه الشيخ عن اسحق والكليني عن اسحق بن عمار باسناده فيما ارسال عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس ويستحب الدعاء عند الخروج بما رواه الكليني والشيخ عن معوية بن عمار باسنادين احدهما عن الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسالك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل منه وقال الشيخ عن ابي بصير في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تخرج يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تخرج من منزلك من الطعام والزاد وغير ذلك ان كان لك شعر واتفا بطلك واغتسل والبس ثوبيك ثم ائت المسجد الحرام فصل ثمانية عشر كعبة قبل ان تخرج وتعوذ بالله وتسئله العون وتقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وسلمني حتى تسلمني لقدرتك التي قدرت علي وتقول الحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي من النساء والثياب الطيب بريد بذلك تحصين نفسك والدار الاخرة وعليك حجتي لقدرتك الذي قدرت علي ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت وتقول لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك ان قدرت ان يكون فاعجل لي من يوم الى الثمن الا ان يتعسر لك من يوم التروية ورواه الكليني عن ابي بصير مرسلا وعن عمر بن يزيد في القوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالجمعة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا انهضت بك بعيرك وصل الظهر ان قدرت بمنى واعلم انه واسع لك ان تحرم دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار واستدل الشيخ بهذا الخبر على ان الماشي يلبي من الموضع الذي يسهل والراكب يلبي عند الرنطا وعند شعب الدفة والرواية غير مطبقة على مدعاه مقتضى حسنة معوية بن عمار السابقة في اول المقصد ورواية زرارة في بحث نية الحرام التمتع استحبابا التلبية كما مر هناك وروى الشيخ عن ايوب الحر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لها انا قد طلينا ونتفنا وقلمنا اظفارنا بالمدينة فما نصنع عند الحج فقال لا تطل ولا تلتف ولا تحرك شيئا وحملها الشيخ على من كان حجته مفردة ويستحب الغسل للوقوف بعد زوال الشمس لما سيجئ من الاخبار ثم يمضي الى عرفة فيقف بها بعد الزوال الى الغروب ذكر في غير واحد من عبارات المتاخرين انه يجب الوقوف من اول الزوال الى الغروب وانه يجب النية في اول الزوال ليقع الوقوف الواجب فيها وفي كثير من عباراتهم لم يقع التصريح بمبدء الكون بل ذكروا وجوب الكون الى الغروب الذي يستفاد من عبارات الفقهاء ان الوقوف انما يكون بعد الفراغ من الغسل والصلوتين بعد الزوال المستفاد من الاخبار قال ابن بابويه في الفقيه فاذا اتيت عرفات فاضرب بخبائك بنمرة وقيما من المسجد فان ضرب رسول الله خباءه وقيما فاذا زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية واغتسل وصلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما يجعل بين الصلوة ويجمع بينهما للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم اشتغل بالوقوف عليك السكينة والوقار وقف بفج الجبل في نمرة قال الشيخ في نهيه فاذا زالت الشمس اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا

فان نية العمرة

# كتاب الحج

يجمع بينهما ثم يقف الموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثويرة ولا في ذي المجاز فان هذه المواضع كلها ليست من عرفات فمن وقف بها فلا حج له ولا بأس بالنزول فيها غير انه اذا اراد الوقوف جاء الى الموقف فوقف هناك وقريب منه كلام له في ظهر قال سلار في رسالته فاذا ارتحل بعد الفجر من منى مضى الى عرفات ليديع بها درسم وليلبي هو عاد فاذا جاء فانزل بنمرة قريبا من المسجد ان امكنه ونمرة بطن عرنة فاذا زالت الشمس فليغتسل وليقطع التلبية وليكثر من التهليل والتحميد والتكبير وليصل الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين ثم ليأت الموقف وليتحر الوقوف في ميسرة الجبل وقال ابن ادريس في السرائر فاذا زالت الشمس فليغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين لا جبل البقعة ثم يقف بالموقف الى أن قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثويرة ولا عرنة ولا في ذي المجاز فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف بها فلا حج له ولا بأس بالنزول فيها غير انه اذا اراد الوقوف بعد الزوال جاء الى الموقف فوقف هناك والوقوف بميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل وقيل بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فمندوب غير واجب وانما الواجب الوقوف وقيل بالمحصب انتهى كلامه هو ظاهر كلام المصنف في المنتهى حيث حكم بجواز النزول تحت الاراك الى ان يزول الشمس ثم يمضي الى الموقف معللا بزوال ابي بصير الآتية وقال فيه ايضا ويستحب تعجيل الصلوة حين تزول الشمس وان يقصر الخطيب ثم يروح الى الموقف ان كان تطويل ذلك يمنع من الرواح الى الموقف في اول وقتها لسنة التعجيل وكما بن عمر قال غدا رسول الله من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرنة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر رأح رسول الله فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وللخلاف في هذا بين علمائنا الاسلام فاذا فرغ من الصلوة جاء الى الموقف فوقف وقال فيه ايضا اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال الشافعي ومالك وقال احمد اوله طلوع الفجر من يوم عرفة لنا ان النبي وقف بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم وقد نقل الصحابة كلهم واهل الامصار من لدنه الينا مناسكه هذا وقعوا بعد الزوال ولو كان قبل ذلك جائزا لما اتفقوا على تركه قال ابن عبد البر اجمع علماء الامصار على ان الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ثم يأتي الموقف يعني بعد الصلوتين والامر للوجوب وقوله يعني بعد الصلوتين كالتصريح بما ذكرناه فلعل المراد بقوله اول وقت الوقوف زوال الشمس اول وقت جوازه بقرينة كون الوقوف المعتبر شرعا وقال في ذكر سبعة من قوله اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس الى تمام من المنتهى الى ان قال وقال الصادق في الصحيح يأتي الموقف بعد الصلوتين والامر للوجوب وقوله ايضا يجوز النزول تحت الاراك الى ان يزول الشمس فيتضح الوقوف لا بأس بهما واذا فرغ من الصلوتين الى الموقف وتقدم عبارة التحرير ايضا ما ذكرناه وقال الشيخ في التهذيب وضرب الخباء بنمرة وهي بطن عرنة وقال الحسن بضرب حيث شاء والاول اصح وعلى هذا لا يدخل عرفات حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس اغتسل وتظهر واسرع الى الموقف عند الوقت الذي قدمناه بعد الزوال ولا يجوز تأخيرها عنه فاذا فرغ من الغسل فليلبس ثوبين طاهرين ويتعمم ويرتدي ويأتي الموقف ويقف حيث شاء من الموقف ويستقبل القبلة بوجهه ويحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ويدعو بما احب ويكثر من التهليل والتكبير والتحميد والتسبيح والتقديس والاستغفار ويكثر من الدعاء لنفسه ولوالديه ولاخوانه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات ويكثر من الدعاء بالمأثور عن الصادق وهو ما رواه معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اكثر من ان تقول في موقفك هذا اللهم لك صمت وصليت وبك آمنت ولك اسلمت وعلى رزقك افطرت اللهم ارزقني حجك وبلغني بيتك واعرفني مناسكي التي بعثت بها ابراهيم خليلك ومحمدا نبيك فان لم تبلغني ذلك في عامي هذا فاجعله في عامي القابل ما بقيت في الدنيا من حج او عمرة مقبولا او ذنبا مغفورا او عملا صالحا متقبلا اللهم ارزقني مرافقة نبيك في اعلى عليين مع الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا اللهم اني اسألك مسألة المضطر اليك المستكين الذي خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي رؤفا رحيما يا خير المسؤلين ويا خير المعطين ويستحب ان يقول في موقفه هذا اللهم ارحم في هذا الموقف ذنوبي وآثامي وكل ذنب اذنبته وكل اثم اثمته وكل خطيئة اخطأتها وكل سيئة عملتها ويكثر من الاستغفار ويقول اللهم اني اسألك ان تجعل غدوي في هذا اليوم وما بعده الى ان ارتحل من منى خيرا من غدوي في يوم من ايام الدنيا وان تجعل رواحي فيه وما بعده الى ان ارتحل من منى خيرا من رواحي في يوم من ايام الدنيا وان تجعل ما بقي من عمري خيرا مما مضى منه وان تجعل خير عملي خواتمه وخير ايامي يوم القاك فيه

البث في الموقف من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف قبل الغروب اجزاه وثانيهما ان الافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع في الليل ولا يقف بعده قال وكانه قضد الثاني وهو اي الوقوف بعرفات دكن من تركه عمدا بطل حجه لا اعرف خلافا في ذلك بين الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع واستدلوا عليه بقول النبي الحج عرفة وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله قال قال رسول الله في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة قال اصحابنا الاراك لا يجز لهم وناروا الشيخ عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ان اصحاب الاراك الذين ينزلون بخنة لا يجز لهم وجعلا استدلال ان انتفاء الحج مع الوقوف بالاراك يقتضي انتفاءه مع الوقوف صلا بطريق اولى واما ما رواه الشيخ عن ابن فضال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة فقال الشيخ في الاستبصار ان المعنى في هذا الخبر ان فرضه عرف من جهة السنة دون النص لظاهر القرآن وما عرف فرضه من جهة السنة جاز ان يطلق عليه الاسم بانه سنة وقد بينا ذلك في غير موضع ليس بشئ لان الوقوف بالمشعر لان فرضه علم بظاهر القرآن قال الله ثم افيضوا من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو حض على الوكن ليس هو مجموع الوقوف من الزوال الى غروب الشمس بل المسمى من الكون في هذا الزمان قائما او جالسا راكبا او ماشيا واظهر انهما تنافيا بينهم قال في المنتهى ولو افاض قبل الغروب عمدا فقد فعل حراما وصح حجه به قال عامة اهل العلم الا مالكا وقال مالك لا يجزيه ولا اعرف احدا من فقهاء الامصار قال بقوله نا لك ويدل على عدم بطلان الحج بذلك صحيحة ضريس وحسنة سمعة بن عبد الملك الا بيتان عرفة وكنا يبطل حجه لو كان ترك الكون في جميع المدة المذكورة سهوا ولم يقف بالمشعر وسيجيء تحقيق هذه المسئلة فيما بعد يجب فيه اي الوقوف بعرفات الليلة قد مر الكلام في ليلة مزدلفة واعتبر الاصحاب ان يكون بعد الزوال مقارنا بالوقوف او الكون بها اي بعرفة الى الغروب قد مر تحقيق هذا فلو افاض قبله اي قبل الغروب جاهلا او ناسيا او عاد قبل الغروب فلا شئ اما بثوت الحكم المذكور في الجاهل والناسي فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب وظاهر المنتهى ذكره انه موضع وفاق بين العلماء ويدل على عدم شئ الحج بذلك ما دل على عدم شئ بتعمده واما عدم لزوم الكفارة فيدل عليه مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ عن سمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة والرواية مختصة بالجاهل الا ان الاصحاب لم يفرقوا بين الجاهل والناسي لوعلم التساوي بينهما في وجوب الاعادة مع الامكان فان اعلم قيل انه كالعامد في وجوب الكفارة واما بثوت الحكم المذكور في صورة المعاودة قبل الغروب فلعمل الاصحاب بانه لو لم يقف الا ناما الى قبل غروب الشمس ثم وقف حتى غربت لم يجب عليه شئ وللتامل فيه مجال وعامد عليه بدنة فان عجز صام ثمانية عشر يوما لا اعلم خلافا بين الاصحاب في عدم بطلان الحج بذلك وان عليه الكفارة واختلف الاصحاب فيما يجب عليه من الكفارة فذهب الاكثر الى انه بدنة روى ابن ابي عمير بابو بصير انه شاة والاول اقرب لما رواه الكليني والشيخ عنه عن ضريس في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة يخرجها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وعن الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله في رجل افاض من عرفات قبل ان يغيب الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وهل يجب الثمانية عشر في الصيام فيه قولان لجودهما العدم الاطلاق النص ولو لم يتمكن من الوقوف بعرفات نهارا وقف ليلا لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في محمل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا بأس حتى ياتي عرفات وان قدم وقد افاض من عرفات قبل ان يقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى عذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال كان رسول الله في سفر فاناه شيخ كبير فقال يا رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه يا تي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليفعل وان ظن انه لا يا تيها حتى يفيض من جمع فلا يا تيها وقد تم حجه وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال ايما قادر قدم وممزها او متمتع قدم وقد فاته الحج فليجعل بعمرة وعليه الحج من قابل قال قال في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يا تي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليفعل وان ظن انه لا يا تيها حتى يفيض فلا يا تيها وقد تم حجه ورواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسن بابرهيم بن هاشم والاخر قوي عنده عنه وفي المتن فلا يا تيها وليقف بجمعها فقد تم حجه وما رواه الشيخ عن ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان يمضي الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن انه يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليات عرفات ان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس وقد تم حجه ويستفاد من الروايات ان وجوب العود انما يكون مع ظن الادراك فلا يجب عند الشك بل يجب ترك الرجوع وهو المستفاد من كلام بعض الاصحاب واحتمل الشهيد الثاني وجوب العود مع التردد وهو ضعيف والواجب في الوجوب الاضطراري بعرفة مع الكون الاستيعاب الليل كما هو المستفاد من اطلاق الاخبار ونقل في المنتهى الاجماع عليه قال في المنتهى لو لم يقف بعرفة نهارا ووقف بها ليلا اجزاه على ما بيناه ويجب الدم ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف اطلق الشيخ في نهايته ان وقت الوجوب بعرفة من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد وهو قول ابن ادريس بان هذا مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابيه ايرادا لا اعتقادا وقال المصنف في المختلف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فهو موافق لابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فلا خطاب له لاعتقاده موافقة الشيخ الى بعض المخالفين مع ان الشيخ اعظم المجتهدين واكبرهم فلا ريب في تحريم التقليد من المجتهد فكيف المخالف الذي لا يعتقد المقلد انه محق وهل هذا الاجماع منعقد لجزاء على الشيخ ولو فاته اي الوقوف بعرفات بالكلية جاهلا او ناسيا او مضطرا اجزاه المشعر الا اعرف خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار المذكورة في المسئلة السابقة ويستحب الوقوف في الميسرة في الفج والظاهر ان المراد ميسرة بالاضافة الى القادم اليه من مكة كما صرح به بعض الاصحاب وفي الجبل اسفل حيث ينبع منه الماء وهو على مضيعة على ما قاله الجوهري وفي الصحاح عرض الجبل المرتفع اعلاه واسفله واستحبابا ما ذكر مشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس الوقوف بميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بفج الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فندب غير واجب بانا الواجب الوقوف ولو قليلا ويدل على استحباب الوقوف في الميسرة ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسن بابرهيم بن هاشم والاخر قوي عنده عن ابي عبد الله قال قف في ميسرة الجبل فان رسول الله وقف بعرفات في ميسرة الجبل

في الحسن

# كتاب الحج

الموقف

ان الموقف جعل الناس يدفعون دون الحفاة فانه يقفون الى جانبه فيحاسبهم فقال لهم الناس انه ليس موضع الحفاة فانه ولكن هذا كله موقف اشار بيده الى الموقف قال هذا كله موقف فعل مثل ذلك في المزدلفة فاذا رأيت حلال الا تقدم عنك بفضل فراحلتك فان الله عز وجل يجب ان يذكر ثلاثة الحلال ما تقدم من الحفاة واتوا الاراك الحديث وذكر الشيخ في الحديث محمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن محمد بن سنان عن الصيرفي عن بريد بن معاوية العجلي قال قلت لابي عبد الله ذكر الناس انك وقفت عليهم كيف يصنعون قال يقفون الى ان تحسر قلت فاذا كثر الجميع وشاقت عليهم كيف يصنعون فقال يقفون الى المكان الذي قلت فاذا كانوا بالموقف كثروا وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يقفون الى الجبل قلت فان الجبل قد تقدم فيه فقال ان رسول الله وقف بعرفات فجعل الناس يتخطاه وهو واقف حتى اتوا الاراك فنزلوا فوقف

ولست في ذلك من دعاء الملك ويستحب ان يصير اخباه بميزة قدميها يدل عليه عند شرح قول المصنف بخلاف عرفة ومقتضى التصوير انه لا يفتقر من يمر فوق ذي
الثمد الى استكمال التهيد الثاني بفوات جزء من الوقوف الواجب عند الزوال وقد مر في البحث المشار اليه ما في مختبقة وان يجمع وصله اي يضم متعته بعضها ببعض
وعالمان بينه الامن من الاذى فيها وينبغي للقلب الموجب كما ان الاقبال على الدعاء من غير تقرر وبعد الخلاء وبنفسه قد مر عند شرح قول المصنف ويستحب الوقوف
في ميسرة الجبل ما يدل عليه الظاهر ان المراد سد الخلل الكائن في الارض بحيث لا يبقى في الارض موضع خال من الشاغل غير مستتر بشيء وقيل المراد انه لا يدع عليه
بينه وبين اصحابه فرجة يطمع في دخولها البيتوتة يشتغلون بالتحفظ عنه الدعاء او بتوديعهم في شيء من امورهم وظاهر النص سد الخلل مطلقا واحتمل بعض الاصحاب كون
متعلق الجار في بره بنفسه محذوفا صفة للخلل والمعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه برحله بان يأكل ان كان جائعا ويشرب ان كان عطشانا وهكذا يفعل بغيره
ويزيل الشواغل المانعة من الاقبال على الدعاء والمستفاد من النص المعنى الذي ذكرناه والدعاء قائما وعلى بكونه راكبا فيكون افضل لان افضل الاعمال احمزها او
بينهما ان لا يكون موجبا لشدة التعب المنافي للخشوع والاقبال بالقلب بكره وراكبا وقاعدا لا اعلم بما يدل عليه في الخلاف يجوز الوقوف بعرفة راكبا او
قائما سواء ونقل عن احمد قولي الشافعي افضلية الركوب ثم ليتحيى عليه اجماع العترة وطريقة الاحتياط وبان التفصيل يحتاج الى دليل وبانه الفي الحاشية وينبغي ان
يكون افضل ونقل في المحرر عن الخلاف المساواة وعن المبسوط افضلية القيام ولجمع للثاني بالاشقية ولجمع في المنتهى بان النبوع وقفه راكبا وبانه ان كان لرواحون الشافعي وكره
على الدعاء واجاب بحمل نقله على حوائج الركوب كما نقله في الطواف مع انه لا خلاف في افضلية الثبوت في اعلى الجبل على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن البراج
اور دليل القول بالتحريم الامع الضرورة والادلة قريبة لوثقة اسحق بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف ويستحب الوقوف في ميسرة الجبل مع الضرورة ينفي الكراهة
والتحريم ونقل المحقق في كره الاجماع عليه ويدل عليه رواية سماعة المتقدمة في البحث المشار اليه ما رواه الكليني عن ابي عبد الله في الضعيف قال قلت لابي عبد الله اذا افضنا
عرفة كيف يصنعون قال يسرعون الى المزدلفة ولا يجزيه لو وقف بعرفة او بعرنة او بنمرة او في الجبل او تحت الاراك لا اعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب قال في المنتهى
وبه الجمهور وكانه الا ما حكي عن مالك انه لو وقف بطن عرنة اجزاه ولزم الدم وقد مر عند شرح قول المصنف وهو كرن وعند شرح قوله ويستحب الوقوف في ميسرة
الجبل ما يدل عليه وروى الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن قال قال رسول الله ارتفعوا عن بطن عرنة وقد مر بعرات وقد مر ما يتعلق بغير هذه الالفاظ
والادلة كخطاب موضع بعرفة قرب نمرة قال الشهيد الثاني وهذه الامكنة الخمسة حد عرفة وهي واقعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود لان نمرة بطن عرنة
كما ذكر في حديث معوية بن عمار عن الصادق ولا يقدح ذلك في كون كل منهما حدا فان احدهما الصق من الاخر وعيزها وان شاركهما باعتبار انه غاية في الجملة
جعله كذلك لان الجزء انما سمي مناسبا بخلاف عرفة وعرنة ومما ذكرنا من التوجيه نظر قاله المدقق الشيخ على لان كون احدهما الصق يقتضي المغايرة بينهما
هو خلاف ما سلمه من الاتحاد نظرا الى ان الرواية عليه مع ان ذلك يقتضي اختصاص الحدية بالملاصق لان الحد ما ينتهي به المحدود وبالجملة الحكم بالاتحاد ثم في
جعل الحدين والاقرب في توجيه الكلام ما مر نقله سابقا عن المتقي عند ايراد حسنة معوية بن عمار فاذا غربت الشمس بعرفة فاض ليلة المزدلفة الحرام وروى
الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله فاض بعد ما غربت الشمس وامر بالسكينة
الحرام باسماء ثلثة المشعر والجمع والمزدلفة قال الجوهري المشعر موضع المناسك والمشعر الحرام احد المشاعر وكسر الميم لغة رديئة وقال ايضا ويقال للمزدلفة جمع لاجتماع الناس
بها وفي المشعر الحرام ويكسر وبه المزدلفة تغليبا بناء اليوم ودوم من ظنه خلا يعزب ذلك عنا وقال ايضا الجمع بلا لام المزدلفة وروى ابن بابويه عن معوية بن
عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال في حديث ابراهيم ان جبرئيل انتهى به الى الموقف واقام به حتى غربت الشمس وافاض به وقال يا ابراهيم اذا قلت للمشعر الحرام
منيت فزدلفة وعن اسمعيل بن جابر وغيره عن ابي عبد الله قال يسمى جمع لان الناس يجمع بها بين الصلوتين المغرب والعشاء ويستحب الاقتصاد في سيره والدعاء عند
الكثيب الاحمر روى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله اذا غربت الشمس فاض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض من حيث افاض الناس ويستحب
ان تستغفر الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق قبل المأزمين دون الجمرة الوسطى دون الطريق بكثير فقف عليه وسل حاجتك وادع الله
كثيرا فان رسول الله وقف عليه وسأل حاجته وقال ايها الناس ان الحج ليس بصعب الجمل ولا ايضاع الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا ولا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما ولا تقصدوا في السير فان
رسول الله كان يقف ساعة حتى كان بصيص سوطه يتوارى عنه فقال يا ايها الناس عليكم بالدعة فسنة رسول الله يتبع قال معوية بن عمار وسمعت
ابا عبد الله يقول اللهم اعتقني من النار وكبرهما حتى قال الناس قد افاض الناس قال الى اخافان الزحام واخاف ان اشرك في دم امرئ مسلم وروى
الكليني عن معوية بن عمار باسناد ين احدهما صحيح الى ابراهيم والاخر قوي عنه قال قال ابو عبد الله ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس
فخالفهم رسول الله فاض بعد ما غربت الشمس قال قال ابو عبد الله اذا غربت الشمس فاض مع الناس وعليك السكينة الى اخر ما مر في الحديث السابق مع والوقار
تفاوت في المتن في مواضع منها قوله في الوجيف بدل الوجيف هنا بخبب قال في شرح وصف البعير اسرع كما وظف وقال في الصحاح خبب البعير وغيره اي اسرع
في سيره ثم قال وقد اضعه اكبهما انشد شعرا لبعض العرب وقال الازهري ظن ابو عبيد ان الاضاع لغة في الايضاع وليس كذلك وانما الايضاع سير فيه خبب وجيف
والوجيف ضرب من سير الخيل والابل والكثيب الرمل وفي بطنه بالكسر بطاره اسفل ثم قال وطاء الرجل وطاء فرسه حمله عليه فوطئه وقال العنف الجهل
ودخول المشقة على الانسان وقلة الرفق ويستحب ان يدعو عند عزوب الشمس بما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا غربت الشمس فقل اللهم
لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي افضل ما ينقلب به اليوم احد من وفد
عليك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من الخير والبركة والرحمة والرضوان والمغفرة وبارك لي فيما ارجع اليه من اهل او مال او قليل او كثير وبارك لي
في تأخير العشاءين الى المشعر ولو تعجل بعد الليل في المنتهى وان ذهب بعد الليل او ثلثه اجمع عليه اهل العلم كما في نهي ومن ان ذهب الليل والمكان ذلك
على سبيل الافضلية وقال الشيخ في نهي وكما يصلي المغرب في العشاء الاخرة الا بالمزدلفة وان ذهب من الليل بعده او ثلثه فان عاقه عائق عن المجيء الى المزدلفة الى
ان يذهب من الليل اكثر من ذلك جاز ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار ونحوه قال في ط وظاهر هذه العبارة التحريم وكذا ظاهر كلام
في يب والاستبصار ونقل عن ابن ابي عقيل ان كلام يوهم ذلك وقال في المغرب في العشاء لا يصليان الا بالمزدلفة الا لضرورة من الخوف والخوف ان يجامع
فوتها وخوف الفوات اذا مضى ربع الليل وروى الى نصف الليل ولا اقرب كراهة التقديم ما رجحنا التأخير فلما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله قال قال لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا فان صليتها والحسن

# كتاب الحج

الطريق الا انه روى الصدوق في الحسن كالصحيح لكن لا نهاية على المدعا غير واضحة نعم يجوز ان يكون مولدا وان كان قد من قبل طلوع الشمس كما لجأ اليه ايضا والا لكان يشتد على عدم بطلان الحج بما روى الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح انه سأل ابا عبد الله قال من قدم من عرفات مع الناس فلم يبت معهم بجمع وخرج الى منى قبل الفجر او مستخفيا فعليه دم وروى الكليني والشيخ عنه عن علي بن رئاب عن حريز في الضعيف عنه وقد يستدل على عدم مناف لما تقدم بذلك بما رواه الشيخ عن هشام بن سالم وحريز في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله انه قال في المتقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به والمتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار قبل طلوع الفجر في سائر ايامهم بمؤدى ما مر واستضعف هذا الاستدلال بان الرواية محمولة على المضطر وفيه بعد سياقه لاستماع حملها على ظاهرها اجماعا فلا يتم الاستدلال بها على الطلوب اجيب بان ادريس لما لم يعرف للوقوف المشعر من طلوع الفجر الطلوع الثمس كان يبطل بالاخلال به واجاب عنه المصنف في المنتهى المنع من ذلك قال فانا لا نم ان الوقوف بعد طلوع الفجر كن نعم مطلق الوقوف ليلة النحر او يوم النحر كن اما بعد طلوع الفجر فلا نم ذلك وكون الوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا يعطي كون هذا الوقوف في هذا الوقت كذا واعترض عليه بان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقق الامتثال بدون الاتيان به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به دليل من خارج يرد عليه ان مجرد كونه من اجزاء الحج معتبرا في هيئة حتى يكون الاخلال به موجبا للاخلال بالحج غاية ما يلزم منه كونه ثما وليس الكلام فيه ثم قال المصنف وقول ابن ادريس لا نعرف له موافقا وكان حكاه للاجماع واعترض عليه بان عدم العلم بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر الشهيد الثاني ان الاجزاء بالبيتوتة اي وقوف ليلا والا كان كالوقوف اشكل بان الوقوف في غير المضطر ما يقع فعادا وكيف يتحقق بيتوتة ليلا ويجب في هذه المسئلة زيادة تحقيق ويجوز للمرأة والخائف الافاضة قبل طلوع الفجر ولا شيء عليهما لما مر سابقا في هذا الحكم قال للمصنف في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار ومن لم نذكره الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات منها قول الصادق في صحيحة معوية بن عمار الطويلة الواردة في صفة حج النبي ثم افاض امر الناس الدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة دعا بالشعب الايمن فصلى المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى يطلع الشمس وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز عن ابي العباس في الصحيح قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك متاع افاض قبل ان ينتصف الليل فقال نعم يريد ان يصنع كما صنع رسول الله قال نعم فقال افض من ليلة ولا يضيرك متى ما افضت حتى يقف بقزح ثم انس حتى ترمي الجمرة الكبرى قبل ان تطلع الشمس فيرمي الجمرة ان لم يكن عليه نسك فيأخذ من شعره ان يقصر ويأخذ من اظفاره ثم يمضي الى مكة فيطوف بها ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى البيت فيطوف اسبوعا ثم يرجع الى منى وقد زعم من حجه قال ان رسول الله كان يسأل عن اسامة وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول لا بأس بان يقدم النساء اذا زال الليل يقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلقن بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصدرن ساعة ثم يفضن ويطلقن الى مكة الى ان يكن يردن ان يذبح عنهن فليقفن بوكان من يذبح عنهن وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله قال رخص رسول الله للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الجيش مضين الى مكة وكان من يمضي عنهن ومن يحبل بن دراج في الحسن بابراهيم عن بعض اصحابنا عن احدهما قال لا بأس ان يفيض الرجل بليل اذا كان قد عجل طوافه على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن امرأة ورجل خافا فوت الحج ليلة النفر فلا بأس بان يرميا الجمرة ثم ليفيضا ولا بأس بان يذبح عنه بقصر المرأة ويحلق الرجل ثم يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ليرجع الى منى ثم يذبح عنه فلا بأس ان يذبح هو ويحلق الشعر اذا حلق بمكة الى منى وان شاء مقصرا ان كان قد ج قبل ذلك وما رواه الكليني عن ابي بصير في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال رخص رسول الله للنساء والصبيان ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل اذا زاد وان يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهن وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لا بأس بان يقدم النساء اذا زال الليل يقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصدرن ساعة ثم يفضن ويطلقن الى مكة فيطفن الا ان يكن يردن ان يذبح عنهن فليقفن بوكان من يذبح عنهن وعن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله يقول ان رسول الله عجل النساء ليلة المزدلفة الى منى وامر من كان معهن ان يرمي الجمرة اذا طلع القمر وامر من لم يكن عليها معهن ممن كان يضعف ان يمكث الى ان يرمي الجمرة اذا طلعت الشمس وبما رواه الشيخ عن هشام بن سالم وحريز في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله انه قال في المتقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به والمتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار قبل طلوع الفجر في سائر ايامهم بمؤدى ما مر واستضعف هذا الاستدلال بان الرواية محمولة على المضطر وفيه بعد سياقه لاستماع حملها على ظاهرها اجماعا فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب احتج ابن ادريس بان الوقوف المشعر من طلوع الفجر الطلوع الشمس كن فيبطل بالاخلال به واجاب عنه المصنف في المنتهى المنع من ذلك قال فانا لا نم ان الوقوف بعد طلوع الفجر كن نعم مطلق الوقوف ليلة النحر او يوم النحر كن اما بعد طلوع الفجر فلا نم ذلك وكون الوقوف يجب ان يكون بعد طلوع الفجر لا يعطي كون هذا الوقوف في هذا الوقت كذا واعترض عليه بان مجرد الحكم بوجوب الوقوف بعد الفجر كاف في عدم تحقق الامتثال بدون الاتيان به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به دليل من خارج يرد عليه ان مجرد كونه من اجزاء الحج معتبرا في هيئة حتى يكون الاخلال به موجبا للاخلال بالحج غاية ما يلزم منه كونه ثما وليس الكلام فيه ثم قال المصنف وقول ابن ادريس لا نعرف له موافقا وكان حكاه للاجماع واعترض عليه بان عدم العلم بالموافق لا يقتضي انعقاد الاجماع على خلافه وذكر الشهيد الثاني ان الاجزاء بالبيتوتة اي وقوف ليلا والا كان كالوقوف اشكل بان الوقوف في غير المضطر ما يقع فعادا وكيف يتحقق بيتوتة ليلا ويجب في هذه المسئلة زيادة تحقيق ويجوز للمرأة والخائف الافاضة قبل طلوع الفجر ولا شيء عليهما لما مر سابقا في هذا الحكم قال للمصنف في المنتهى ويجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار ومن لم نذكره الافاضة قبل طلوع الفجر من مزدلفة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه روايات منها قول الصادق في صحيحة معوية بن عمار الطويلة الواردة في صفة حج النبي ثم افاض امر الناس الدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة دعا بالشعب الايمن فصلى المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم ان لا يرموا جمرة العقبة حتى يطلع الشمس وبما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز عن ابي العباس في الصحيح قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك متاع افاض قبل ان ينتصف الليل فقال نعم يريد ان يصنع كما صنع رسول الله قال نعم فقال افض من ليلة ولا يضيرك متى ما افضت حتى يقف بقزح ثم انس حتى ترمي الجمرة الكبرى قبل ان تطلع الشمس فيرمي الجمرة ان لم يكن عليه نسك فيأخذ من شعره ان يقصر ويأخذ من اظفاره ثم يمضي الى مكة فيطوف بها ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى البيت فيطوف اسبوعا ثم يرجع الى منى وقد زعم من حجه قال ان رسول الله كان يسأل عن اسامة وما رواه ابن بابويه عن ابن مسكان عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله يقول لا بأس بان يقدم النساء اذا زال الليل يقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصدرن ساعة ثم يفضن ويطلقن الى مكة فيطفن الا

# كتاب الحج

كان قد طلع الفجر اجزاه لانه وقت معين فاستحب البداءة بالصلوة ويستحب ان يدعو بعدها بحمد الله ويثني عليه ويذكر من الانبياء بلائه وحسن ما صنع به بما قدر عليه ثم يصلي على النبي والدعاء مذكور في باب وقوف عرفة عن الصلاح ما يشعر بوجوب قطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار ونقل في المغني عن القاضي وجوب ذكر الله والصلوة على النبي وآله وعلى الصحبة المشعر وجملة الحجلي السابقة عند شرح قول المصنف وتاخير العشاءين وارواه الكليني والشيخ عنه عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا يحب للصرورة ان يبطن المشعر الحرام وان يدخل البيت الا ظاهرا الوطي والرجل يجتمع مع الحفاوة عند مصنف الشيخ المشعر جبل هناك يسمى قزح ويستفاد من كلام المصنف ههنا ان قزح غير المشعر وقيده ابن الجنيد بما قرب من المنارة وفي نسخ الظاهرية المسجد الموجود الان ونقل في المغني عن ابن الجنيد ان تعمد ترك الوقوف بالمشعر موجب للبدنة ثم قال وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض والى ذاك يحشر وجب عليه بدنة والثاني الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عندنا وجب عليه بدنة قال وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا فان احد امن علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان ما كان استحبابا الوقوف به ويستفاد من كلام اهل اللغة ان المشعر هو المزدلفة ويحتمل ان يكون لمعنيان ويستفاد من صحيحة معوية بن عمار المذكورة في مسئلة تحديد المشعر والمزدلفة ومن صحيحة الحلبي المذكورة عند شرح قول المصنف وتاخير العشاءين ان المشعر غير الجمع والمراد بوطيه رجله على ما ذكره بعض الاصحاب ان يعلو عليه بنفسه فان لم يمكن بر بغيره وذكر الله تعالى عليه قزح وهو جبل هناك وقد دل المصنف في هذا الحكم للشيخ ومستنده غير معلوم من طرقنا الا صحاب ثم روى الغاية ان البوشكاري روى الفضل بن عباس وقف على قزح وقال هذا قزح وهو الموقف جمع كلها موقف والاقامة بمنى ايام التشريق لمن فاته الحج ثم يتحلل بعمرة مفردة لقوله في صحيحة معوية بن عمار فيمن فاته الحج تمتع الناس حراما ايام التشريق قد اعمر بها فاذا افاضت طاف بالبيت سبعة بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل **خاتمة** وقت الاختيار لعرفة من زوال الشمس يوم عرفة الى غروبها من تركه عامدا فسد حجه والمضطر الى طلوع الفجر لا عرف في هذين الحكمين خلافا بين الاصحاب وتقدم مستندهما سابقا ولو نفى الوقوف بها اي بعرفة رجع ووقف ولو الى الفجر اذا عرف ذلك المشعر لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب لعدم مستند الاجتزاء السابق عند شرح قول المصنف ولو لم يتمكن وقف ليلا لكن المتبادر من زمان الاختيار من لم يصل الى عرفة الوقوف لاختيار لا من فاته فتنبه لكن الاصحاب سووا في الحكم ووقت الاختيار للمشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد مر تحقيق هذا والمضطر الى الزوال هذا هو المعروف في المسئلة وقول ابن ادريس فيمن قال في المنتهى والاضطراري من غروب الشمس ليلة النحر الى الزوال من يومه محل قول الشيخ والى عرفة بها منه على قول السيد في الجمل عن ابن ادريس انه نقل عن السيد في انتصاره ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل الغروب من يوم العيد فقد ادرك المشعر ثم قال وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان الوقت الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس يوم النحر وحكم ابن ادريس وهم وبين وجه الوهم طويل تركنا ايراده لقلة الفائدة فيه وسيجئ الاخبار الدالة على امتداد الوقت الاضطراري الى الزوال ويدل له الحج بادراك احد الاختيارين اما ادراك الحج بادراك الاختياري للمشعر فلا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب يدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحا معوية بن عمار وحسنة وروايته زرارة ابن عبد الله السابقات عند شرح قول المصنف ولو لم يتمكن وقف ليلا وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال ابو عبد الله ايما حاج سايق الهدي او مفرد للحج اوتمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وما رواه الكليني عن مسكان الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج وما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله قال من ادرك المشعر الحرام على خمسة من الناس فقد ادرك الحج وكذا اذا ادرك الاختياري عرفة مع اضطراري مشعر فانه يصح حجه ونقل في المنتهى الاتفاق عليه ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية ابن عمار في الموثق عنه قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل افاض من عرفات الى منى قال فقال فليرجع فليقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي عبد الله رجل افاض من عرفات مر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى ورمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف ثم يرجع ويرمي جمرة العقبة ورواه الصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق نحو ما مر ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله قال من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعا ويقف بها وان كان وجد الناس قد افاضوا من جمع وما اذكر بادراك اختياري عرفة خاصة وهو المعروف بين الاصحاب وقال الشهيد الثاني انه لا خلاف في الاجتزاء باحد الاختيارين وقال المصنف في المنتهى ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الاخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفة فقد صح حجه ادراك المشعر وان كان هو المشعر فيفيد ترك ذكره افراد الفوات واستكمله في التحرير ونحوه في الذكرى والظاهر عندي انه اذا ادرك اختياري عرفة ثم افاض الى المشعر ليلا وبات به ولم يقف عنه الى طلوع الفجر صح حجه والا بطل اما الاول فلما رواه الصدوق عن علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او نسخفا فعليه بدنة رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن رئاب عن حريز في الضعيف عنه ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليهم السلام جعل رجل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك فاته فقال لا بأس به ورواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي عمير في الحسن بابراهيم عن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله انه قال في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال لم يكن ينبغي حين دخلها فقلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس قال الشيخ الوجه في هذين الخبرين وان كان اصلهما محمد بن يحيى الخثعمي وانه تارة يرويه عن ابي عبد الله بلا واسطة وتارة يرويها بواسطة ان من كان وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا ثم افاض اجزاه والمراد بقوله لم يقف بالمزدلفة الوقوف التام الذي يتخلله نقل الانسان كان اكل او اضطر او تقدم يقف على ذلك الوجه كان انقص ثوابا وان كان لا يفيد الحج ان الوقوف القليل يجزي هنا كما مر في الضرورة ولا يخفى ان الظاهر من الحديث ترك الوقوف الواجب هو ما كان بعد الفجر لكن حصل له كون ما في الليل بقدره لا لاجل ما ذكره وما رواه الشيخ والصدوق عن عمار ابن موسى في الصحيح والكليني عنه في الضعيف عن محمد بن مكية قال قلت لابي عبد الله اصلحك الله الرجل لا يعرف المزدلفة اذا كان قد وقف بجمع ثم افاض من عرفات مع الناس كما هم الى منى لم يزل بهم حتى اتى منى قال ليس قد صلوا بها فقد اجزاهم قلت وان لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فان كانوا قد ذكروا الله فيها فقد اجزاهم واما الثاني فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة ولو ادرك الاضطراري بين نفوذ ان قربها امكن ادراك الحج بادراكها كما هو اختيار جماعة من الاصحاب منهم الشيخ لما رواه الشيخ عن الحسن العطار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات حتى يأتي المشعر فيجمع وحده ثم افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس فان هو لم يقف عليه قال في الذكرى لو وقف بعرفات ليلا ثم افاض الى المشعر فادرك ليلا ايضا ولم يقف له الوقوف الحقيقي طلوع الفجر بل افاض منه قبل طلوعه فقد الحق ما ادرك الا الاضطراري بين نظرائه قلنا به جاء الخلاف انتهى يحتمل ان يكون تردده في كونه كاختياري

# كتاب الحج

المشعر اضطرارا كعرفة وفي كونه كالاضطراريين ويحتمل ان يكون مريدة كونه كالاضطراريين اوادنى من ذلك ويمكن ان يقال في الاجزاء بقوله ع في صحيح معوية
ابن عمار الثابتة في المسئلة المتقدمة من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن للثاني منهما ادراكا من الاول ولا مطلقا ولا ادراكا خاصا اي احد الاضطراريين خاصة
فانه الحج اما اذا ادرك اضطرارا كعرفة حيث قلنا بالاجزاء فلا خلاف في الاجزاء وفي سقوط الاقتاق عليه اما اذا ادرك اضطرارا كالمشعر خاصة فاختلف الاصحاب فيه فذهب
الاكثر الى عدم ادراك الحج بذلك كما اختاره المصنف هنا وقال في المنتهى انه موضع وفاق وقد نقله صاحب التنقيح في نقل الاجماع وقال ابن الجنيد والمرتضى وابن بابويه في
كتاب علل الشرائع من ادرك الحج بذلك واختاره الشهيد الثاني وصاحب المدارك والاخبار في هذا الباب مختلفة جدا فما يدل على الاول ما رواه الشيخ
عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في محمل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك المشعر
في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى عند لعبده وقد جمعا اذا ادرك المشعر الحرام قبل
طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فقد ادرك المشعر الحرام فقد ادرك الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وعن حريز في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله ع رجل
مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وزاد في موضع اخر بعلقا
عن حماد عن حريز وزاد قلت كيف يصنع قال يطوف بالبيت بالصفا والمروة فان شاء اقام بمكة وان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء مضى حيث شاء ليس هو من
الناس في شئ وما رواه الشيخ عن ضريس بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه
يقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه ويضر في اهله انشاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن شرط
فان عليه الحج من قابل ورواه الصدوق عن ضريس في الصحيح عنه ع بقادوت في العباقة ويسعى وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا الحسن ع عن الذي ادرك الناس بقد
ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء
ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله فليرجع وعليه الحج من قابل وعن اسحق بن عبد الله في الموثق قال سألت ابا الحسن ع عن رجل دخل مكة مفردا للحج فاته ان
يقف الموقفان فقال له يوم الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه فقال يأتي مكة فيطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شئ فان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وعن
محمد بن مسلم قال سألت ابا الحسن ع عن الحد الذي اذا ادركه الرجل ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك
جمعا حين يطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء اقام وان شاء رجع وعليه الحج من قابل ويؤيد ما رواه الشيخ عن عبيد الله وحمران ابني علي الحلبيين في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج فان المتبادر من فوات المزدلفة فوات الوقت الذي يقفون الناس هناك ويؤيد ايضا منهوم صحيحة
هشام بن الحكم السابقة عند شرح قول المصنف ويدرك الحج بادراك احد الاختيارين ويدل على الثاني ما رواه الصدوق بفقه الشرائع عن
جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال من ادرك الموقف يجمع يوم النحر من قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج ورواه الكليني والشيخ عن جميل بن دراج
في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج ورواه الصدوق عن عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن
اسحق بن عمار الثقة المشترك بين الامامي وغيره عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج قال الصدوق ورواه اسحق بن عمار
عن ابي الحسن موسى ع جعفر ع ورواه عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله ع اذا ادركت الزوال بعرفات فقد ادركت الموقف ورواه الكليني عن اسحق
ابن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال من ادرك المشعر الحرام وعليه حمسة من الناس قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج ورواه الشيخ عن عبد الله بن المغيرة في
الصحيح قال جاء رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك فسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل على ابي الحسن ع فسأله اسحق ع
عن ذلك فقال اذا ادرك المزدلفة فوقف بها قبل ان يزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الخبر يقتضي ان يكون الزوال غير عبد الله بن المغيرة كما لا يخفى
ويؤيد ما رواه الشيخ عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن ع عن رجل عرض له سلطان فاخذه يوم عرفة قبل ان يعرف ثم بعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شئ عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان
دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق وعلى هذا
الشيخ فخر الدين والشهيد الثاني على هذا القول يصحح عبد الله بن مسكان عن الكاظم ع اذا ادرك المزدلفة فوقف بها قبل ان يزول الشمس فقد ادرك الحج وهذه
الرواية لم يجدها في شئ من كتب الاصول ولا في كلام غيرهما ولا يبعد تبديل عبد الله بن المغيرة بعبد الله بن مسكان سهوا نعم روى ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال
عن محمد بن مسعود قال حدثني محمد بن علي عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع الا حديثا او حديثين وكان عبد الله بن مسكان لم يسمع الا حدثني محمد بن نصير
حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وكان من ذوي اصحاب ابي عبد الله ع وكان اصحابنا يقولون من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج فحمل ذلك
ابن ابي عمير واحسبه مرة رواه لم يدرك الا قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج انتهى وفي طريق هذه الرواية توقف لكن محمد بن علي صرح بانه لا يعلم ان رواية الحج ادرك
اضطرارا كالمشعر نص واقوى تأويل في الاخبار المغاير ظاهرها اما تخصيص احدهما بمن ادرك عرفة فانه
بالنسبة الى الفوات بمنزلة المطلق والمقيد مقدم عليه موجب لتقييده وثانيهما الحمل على انه مدرك ثواب الحج وفضله ذكره الشيخ في التهذيب بعد هذا وهو بعيد
الجزاء نظير هذا التأويل في صحيحة معوية بن عمار بان يكون المراد من ادراك الموقف ادراك فضيلة الموقف ويحتمل ان يقال المراد بادراك الموقف فيهما ادراك عرفة
ويكون المراد ان من ادركها من الزوال فقد ادرك الموقف التام ودون من تأخر عن ذلك فانه تفوته بعض الموقف اما صحيحة عبد الله بن ابي يعفور فالوجه فيها
ان يقال انها محمولة على من ادرك عرفة وسافر الخبر لا يخلو لعن ايماء اليه فانه قال الى لم ادرك الناس بالموقفين جميعا والذوق شاهد بقصر الناس في مثل هذا
التركيب الى العدد القليل فكان مدرك الاحد الموقفين لم يكن مدركا للاخر والجواب قرينة على ان ما فات منه كان الوقوف في المشعر حيث بين ع ان الوقوف
قبل الزوال يكفي فكانه قال يكفي في ذلك الوقوف قبل الزوال وان لم يدرك الناس فيه ومثل هذا الاحتمال في مقام الجمع غير بعيد نظير ما ذكرنا ان الترجيح للقول
المشهور ولو ادرك المشعر بالليل خاصة فالظاهر انه لا يجزيه لعدم الامتثال بالمامور به وعدم ما يدل على الصحة وقوله في صحيحة معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك
الحج غير واضح الدلالة بالنسبة الى محل البحث قال الشهيد الثاني وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطرار المشعر وحده يجري هنا طريقان والاولى ان الوقوف ليلا بالمشعر فيه

# كتاب الحج

شائبة الاختيار والاكتفاء به للمرأة اختيارا والمضطر والمتعمد مطلقا مع خبره بنائه والاضطرار المحض ليس كذلك قال بعض الاصحاب ويمكن المناقشة فيه بان الاجتزاء بالاضطرار المشعر انما يثبت بقوله في صحيح جميل من ادرك المشعر الحرام يوم النحر فقد ادرك الحج فقد ادرك الحج ونحو ذلك ولا يلزم من ذلك الاجتزاء بالوقوف الليلي حال الاضطرار والوقوف مع المتمكن للاجتزاء بالوقوف الليلي لا يدل على العموم الا من المتبادر منها تعلق الحكم بمن ادرك عرفة ثم قوله من ادرك جمعا فقد ادرك الحج عام يمكن الاستدلال به بعمومه على موضع النزاع الا ان المتبادر من الادراك المحقق في الوقت لا قبله وفي اوله انتهى وهو حسن لا يخلو لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه ناسيا يجزيه ان ادرك عرفة ولو بزلة الوقوفين معا بطل حجه عامدا وسهوا وقد ظهر تحقيق هذه الاحكام بما بينا سابقا وبما ذكرنا في تضاعيف هذه المباحث يظهر ان ما ذكره الوقوف نظرا الى الاختيار والاضطرار يصير ثمانية ولو راعينا اعتبار الوقوف بالمشعر ليلا وادراك الاقسام وقد ظهر حكم الكل بما اسلفنا فاحسن المراجعة وبالله بقية افعال الحج عمن فاته الحج بعدم ادراكه من الوقوفين ما يمكنه في صحة الحج ويتحلل بعمرة مفردة لا اعلم خلافا في سقوط بقية افعال الحج والتحلل بعمرة مفردة لمن فاته الحج بما ذكرنا ونقل المصنف في المنتهى كره الجماع الاصحاب عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي وصحيحة معوية بن عمار السابقتان عند شرح قول المصنف ولو لم يتمكن وقف قليلا وصحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف ولو ادرك الحج بادراك الاختياريين وصحيحة حريز وروايتا محمد بن مسلم وزرارة ورواية اسحق بن عبد الله وروايتا محمد بن الفضيل السابقة عند شرح قول المصنف ولو ادرك احدهما خاصة فاته الحج وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ساجا فاته الحج ولم يكن طاف قط يقيم مع الناس ايام التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم واعلم انه نقل عن المبسوط وغيره ان من فاته الحج بالعمرة انه يتحلل احرامه بالنية من الحج الى العمرة المفردة ويعزم اختيارا المصنف في موضع من القواعد الشهيد في الدروس انه ينقلب لاحرامه اليها بحرما بالفوائت من غير حاجة الى النية وهو ظاهر صحيحة معوية بن عمار السابقة وصحيحة زرارة المذكورة ورواية محمد بن مسلم واسحق بن عبد الله ومحمد بن الفضيل وقوله في صحيحة حريز السابقة عند شرح قول المصنف ولو ادرك احدهما خاصة يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر ويمضي الى اهله انتهى وجه الاول هذه الاخبار على ما ذكرنا انه يستفاد منها وجوب الاتيان باعمال العمرة من غير تعرض لتلك النية ولو كان واجبا لذكر في مقام البيان ولا يأتي في ذلك قوله في صحيح الحلبي ويجعلها عمرة مفردة وقوله في صحيحة معوية بن عمار فليجعلها عمرة لان المفهوم من ذلك الامر الاتيان ببقية افعال العمرة ثم يقضيها الحج واجبا مع وجوب ويبقى بقيده بما اذا كان مستمرا قبل عام الوجوب فانه الحج بغير تفريط لم يجب القضاء ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب القضاء اذا كان حجه مندوبا فانه قوله في الروايات المذكورة وعليه الحج من قابل محمول على ما اذا كان الفائت واجبا او على الاستحباب واعلم انه روى الصدوق والكليني عن الحسن بن محبوب في الصحيح والشيخ معلقا عنه عن زرارة وبن كثير الوزان واختلف الاصحاب في عبرته فعندي ولعل الترجيح للخروج قال كنت مع ابي عبد الله بجمع اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم فاتهم الحج فقال لينسل الله العافية ثم قال اوعى عليهم ان يخرجوا كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان اضروا الى بلادهم وان اقاموا حتى يضحى ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل في عبارة بيع الفقيه والكافي اختلاف ما في هذه الرواية دلالة على عدم وجوب العمرة المفردة لا احلالا ما احرموا الى بعمرة مفردة بعد الاحلال فسقط عنهم الحج في قابل على وجوبهم للفوات والشيخ لم يتعرض لكلام فيه بالاعتبار الاول والثالث ولكن يتعرض لتأويله بما يدفع الثاني وحاصله حملها على التطوع لاجتزاء الاسلام قال وليس لاحد ان يقول لو كان منجبرة التطوع لما قال في اول الخبر وعليهم الحج من قابل ان اضروا الى بلادهم لان هذا تحمل على طريق الاستحباب والفضل ودون الفرض ولا يجاب لك ويحتمل ايضا ان يكون الخبر مختصا من اشترط في حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستدل عليه بما رواه معمر بن اعين في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر ويمضي الى اهله ان شاء وقد تم حجه ان هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وروى ما لصدوق عن معمر بن الكناس عن ابي جعفر قال سألته عن رجل خرج متمتعا بعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر ثم يمضي الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل والظاهر من كلام الشيخ في الكتابين انه يقول بما تضمنه هذا الخبر من عدم وجوب الحج في القابل على المشترط في احرامه هذا وايراد الصدوق في كتابه يدل على انه يعمل بمقتضاه ويرد المصنف في ذلك في المنتهى بعد حكايته له عن الشيخ من حيث انه مخالف لما يؤدي اليه قاعدة الاشتراط واتفقت عليه كلمتهم في حكم المحصور من ان الاشتراط غير مسقط لوجوب الحج عليه في القابل وحمل الشيخ ابتداء ما تأول به الخبر الوارد بعدم وجوب الحج عليه محمل على كون حجه تطوعا وقال المصنف بعد الاشارة الى وجه التردد نقول هذا الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في العام المقبل بحجه الاشتراط لان لم يكن واجبا لم يجب بالاشتراط والوجه في هذه الرواية حمل الزام الحج في القابل مع تزلزل الاشتراط على شدة الاستحباب وهذا التأويل حسن بعد تسليم المقدمة المذكورة وثبوتها بان يحمل على ارادة التطوع والاعادة على شدة الاستحباب والرد الذي ذكره لا يناسب كلام الشيخ فان ارادة الواجب حيث كلامه ظاهرة لا سترة فيها وقد تقدم في المقدمة الثانية استشكال مضمون الخبر فقال بعد حكاية كلام الشيخ والعمل به بعيد لان الفائت ان كان واجبا مستقرا لم يسقط بالاشتراط وان كان غير مستقر لم يتعلق به فعل المكلف لم يجب قضاؤه بعدم الاشتراط وان كان بفعله فكالمستقر وان كان ندبا لم يجب قضاؤه مطلقا وينبغي التنبيه على امور الاول هل يجب الحكم على فاتح الحج الشهود العدم ونقل عن بعض الشيخ وجوبه وقال ابن ادريس يجب على ابي بصير وابن مسكان وجميل بن درّاج وعبد الله بن مسكان وعلي بن رئاب وابي بصير وابن بكير وزرارة وعبد الله بن سنان وعلي بن يقطين وابي العباس البقباق وعبد الرحمن بن الحجاج وعبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير وحماد بن عثمان ومعاوية بن عمار وابان بن عثمان واحمد بن محمد بن ابي نصر والحسين بن سعيد وفضالة بن ايوب والحسن بن محبوب والعباس بن عامر وصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وعاصم بن حميد ومحمد بن قيس وعلي بن اسباط وعلي بن مهزيار وفضالة بن ايوب والحسن بن علي بن فضال وعبد الله بن المغيرة والحسن بن علي الوشاء واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وصفوان بن مهران الجمال ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة وجميل بن صالح والنضر بن سويد وعثمان بن عيسى وحماد بن عيسى والقاسم بن عروة وابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وعبد الله بن مسكان ومحمد بن سنان وعبد الله بن جندب وعلي بن اسباط ويعقوب بن يزيد ومحمد بن ابي حمزة وجعفر بن بشير والوشاء واحمد بن محمد بن ابي نصر وعمرو بن سعيد المدائني ومصدق بن صدقة وعمار الساباطي وجميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عثمان وحماد بن عيسى وربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار وبكير بن اعين وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي وابي بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة وابي بصير المرادي ومعروف بن خربوذ وعمر بن اذينة وعبد الله بن سنان وعبد الله بن بكير وابان بن عثمان وابان بن تغلب وجميل بن درّاج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن سنان وابان بن عثمان والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وزرارة وبكير بن اعين ومعمر بن يحيى بن سالم

المنتهى الى آثنا ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرعة بن محمد عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم قال خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك يعني اجزأك ويجوز من سائر الحرم الا المساجد قال في س بعد ان جعل الاشبه عدم جواز اخذه من المساجد مطلقا والمتقدم لم يذكر غير المسجد الحرام والخيف قال في الخ بعد ان نسب الجواز من غير المسجد الحرام ومسجد الخيف الى الشيخ وابي الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل والجواز من غير مسجد الخيف حصى الجمار الى ابن الجنيد وقيل لا يأخذ من المساجد مطلقا واستقربه وهو قول المحقق بهم وقال في المنتهى يجوز اخذ حصى الجمار من الحرم في الحرم ومن بقية مواضع الحرم عدا مسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار اجماعا قال بعد ايراد اخبار انه يجوز الاخذ من غير المواضع الثلثة ثم نقل عن بعض علمائنا انه لا يؤخذ الحصى من جميع المساجد قال والحديثان دالان على استثناء المسجد الحرام ومسجد الخيف وذكر ايضا نقل الاجماع او الاعلى جواز الاخذ من غير المواضع الثلثة ثم نقل عن بعض علمائنا المنع من اخذه من المساجد مطلقا ونفى البأس عن هذا القول ويدل على اعتبار كونه من الحرم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك قال قال الامر بالجمار الا بحصى وعلى علم كونه من المسجد بين ما رواه الكليني عن ابان في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الحرام ومسجد الخيف كذا في الكافي والفقيه والمنتهى نقلا عن الشيخ ونقله في ب عن الكليني باسقاط مسجد الحرام ويدل على استثناء حصى الجمار كونه من الحرم ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز في القوي عن زرارة عن ابي عبد الله قال سألته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تأخذه من موضعين من نمار ج الحرم ومن حصى الجمار ولا بأس باخذه من سائر الحرم حجة من استثنى المساجد مطلقا ان الحاجة الحصول من المساجد منهي عنه بدليل عن الفقه وهو حسن ان ثبت عموم النهي الاولى فيه تأمل قيل وسبب كان الوجه في تخصيص المسجدين في الرواية وكلام الاصحاب انهما الفرد المعروف من المساجد في الحرم لا لانحصار الحكم فيهما ويجب ان يكون احجار البكار من الحرم اما اعتبار كونه من حجر الحرم فبين المشهور بين الاصحاب قال السيد ما انفردت به الامامية القول بان رمي الجمار لا يجوز بغير الاحجار ويجوز في الخلاف الرمي بالبعر والجوهر مدعيا عليه اجماع الفرقة واستبعده الشهيد في س والاجود اعتبار كونه حضا فقد نقل عن اكثر الاصحاب انه لا يجوز الرمي لا بالحصا فلا يجزئ الرمي بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصا خلافا للمدوس وكذا الصغير التي لا يصدق عليها الاسم تحصيلا لليقين بالامتثال ويؤيد حسنة زرارة المتقدمة في المسئلة السابقة لو رمى بخاتم فضة من حصى الحرم ففي اجزائه قولان اجودهما العدم وفي ظاهرة الخبر قوي لان قربها العدم للاصل السالم عن المعارض واما العتبار كونها من الحرم فقد مر بيانه واما اعتبار كونها بكارا بمعنى انه لم يرم بها قبل ذلك فمحل تأمل واعلم انه يظهر خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماعهم ويدل عليه مرسلة جريز السابقة في رواية عبد الاعلى ولا تأخذ من حصى الجمار وعلل ايضا بالتباين الطباقي الناس على نقل الحصى الدال بظاهره على عدم جواز اخذ حصى الجمار وعلله في المنتهى بما رواه ابن عباس من انه قيل ذلك يرفع فيكون ايمانا في غير مقبول فلا يجوز الرمي به وفي اكثر هذه التعليلات تأمل ويستحب ان يكون بقدر الانملة ملتقطة اما كونها بكارا فمشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه الكليني عن هشام بن الحكم في الحسن عن ابي عبد الله في حصى الجمار قال كره الصغير وقال خذ البرش وعن ابي الصلاح افضل البرش ثم البيض والحمر مستندا عن معلوم والمراد بالبرش كونها مختلفة الالوان لان البرش بالضم في شعر الفرس نكت تخالف سائره ونحوه قال الجوهري وعنزة ما كونه نحو خوذة نقله في الرواية المذكورة كره التمر لان المراد بالصم الصلب كما نص عليه اهل اللغة وذكر بعض الاصحاب ان المراد بالصم اللون الواحد وتخيير واضح واما كونها ملتقطة تحليه بقد الانملة فمستند ما رواه الكليني والشيخ عنه عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذها من حيث شاء يضعها على الابهام ويرميها بظفر السبابة قال وارها من بطن راحتك واجعلها من على يمينك كلها من ولا تقم على الجمرة ويقف عند الجمرتين الاولتين ولا يقف عند جمرة العقبة واما كونها ملتقطة بمعنى ان يكون كل واحدة منها ملتقطة من الارض لا مكسرة فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لنقط الحصى لا تكسر من حشيا واعلم ان اعتبار وصف كونه برشا مبني على ما مر لها كان منقطا وذكر الشهيد ان الاختلاف في الوصف الاول راجع الى الثاني في الحاصل بعضها وهو بعيد وقد يقال المقصود منها واحد فيكون التكرار لمجرد اختلاف الروايات حيث وقع في كل واحد منهما احد اللفظين ويستحب الالتقاط من المشعر الى منى قبل طلوع الشمس لغير الامام هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وقال الصدوق ولا يجوز للرعيل الا التقاط قبل طلوع الشمس لان عرفات قبل عرفة يعني يوم النحر شاة ونحوه عن ابيه وعن المفيد فاذا طلعت الشمس فليفعل منها ولا يفض قبل طلوع الشمس الا مضطر او هو المحكي عن السيد المرتضى وسلار وملخص معناه ما نقل عن ابي الصلاح ابن البراج قال ابن ادريس ولا زنة الموضع الى ان يطلع الشمس منه وغيره واجب يدل على الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي يحيى بزاز في الموثق قال سألت ابا ابراهيم اي ساعة ترحل ليلا ان يفيض من جمع قال قبل ان يطلع الشمس بقليل قلت لي لسانا الى ان قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس فقال لي ليس بها بأس بما رواه الشيخ عن معوية بن حكيم في الموثق قال سألت ابا ابراهيم اي ساعة ترحل ليلا ان يفيض من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل قلت هي احب لي سانا الى ان قلت فان مكثت حتى تطلع الشمس قال ليس به بأس احتج المفيد ومن تبعه في الخ بما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله قال ائم افضوا حين يشرق لك بثبير وحين تجيء الابل مواضع اخفافها قال ابو عبد الله كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وانما امر رسول الله خلاف اهل الجاهلية كانوا يفيضون قبل ان تجلل الشمس وانما امر رسول الله خلاف ذلك بالسكينة والوقار والدعة فافيضوا بذكر الله والاستغفار وحرك بعيرك فان رسول الله كان يقول ذلك لناقته وامرت بوادي محسر وهو وادي عظيم بين جمع ومنى هو الى منى اقرب منه الى جمع حتى يجاوزه فان رسول الله صلى الله عليه وآله سلم عهد وامر قبل موته وجب عمله في الخلف فمن تركه بعذر وقول ابي عبد الله حسنة معوية بن عمار السابقة عند وجوب قول المصنف والوقوف بعد الفجر ثم افضوا حين يشرق لك ثبير وحين تجيء الابل مواضع اخفافها واجاب بانه لا دلالة فيه على مطلوبهم وفيه تأمل لان الامر بالافاضة عند اشراق الشمس يقتضي عدم جواز الافاضة قبل طلوعها ان قلنا ان الامر للوجوب لان ذلك يقتضي لعدم الامتثال لكن الجمع بين الاخبار يقتضي الحمل على ان المراد من اشراق ثبير وجيء الابل مواضع اخفافها قربهما والاحوط الوقوف حتى يطلع الشمس وكره نو رفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر ويجب ان لا يرفع بعد طلوع الشمس اجماعا ونحوه قال في المنتهى لكن لا يجوز رفع محمرا بعد طلوعها اي الشمس وعن ابن البراج انه عد من الرزايا الواجبات ان لا يجوز رفع محمرا بعد طلوع الشمس هو يقتضي الندب ومر نقل عن الصدوقين ان عليه شاة وذهب في كره والمنتهى الى الاستحباب والاصل فيه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا يجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس المراد من المجاوزة القطع والخروج منه لكن صرح بعضهم بعدم جواز قطعه الخروج عن المشعر واستند بعضهم التصريح به الى الاستحباب وندر الكلام فيه

# كتاب الحج

ويتأخر الامام حتى يطلع الشمس هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن الشيخ انه قال في موضع استحب الافاضة قبل طلوع الشمس للامام وغيره وعنه ايضا انه لا يجوز للامام الافاضة الا بعد طلوعها ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن حريز بن عبد الله عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا والسعي في ذلك محمود وعليه يدل ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف الافاضة الى ان قال بعد طلوع الشمس ورواه ابن بابويه عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى فرأيت فيه مسجدا فصل فيه وهو على رأس قريب فيه مسجد حتى تجاوزه فانه سوق الله تعالى فيه وقال اللهم سامح عبدك واقبل توبته واجب دعوته واخلفه بخير فمن تركه بعد ثلاث ورواه الكليني عن معاوية بن عمار باسناد ومن اسقط منه الحسن بن راشد ومحمد بن اسماعيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا مررت بوادي محسر فاسع فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن الحسن بن راشد ومحمد بن اسماعيل في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا مررت بوادي محسر فاسع فيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه الكليني عن محمد بن يزيد قال الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع وليترك السعي في وادي محسر وهو سعي استحبابي ما رواه الكليني عن حفص بن البختري وغيره في الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لبعض اهله اذا مررت بوادي محسر فاسع شديدا حتى تجيء قال قلت له لا اعرفه فقال اذا رأيت الناس يسعون فاسع وما رواه الشيخ والكليني عن الحلبي عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مررت بوادي محسر فاسع شديدا حتى تجاوزه فانه حد من حدود عرفة وما رواه الكليني عن معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدفع من عرفات قبل ان يغيب الشمس قال ان كان موضعا يمكنه ان يصل فيه قبل ان يمسي فليفعل وان كان لا يمكنه فليس عليه شيء قال قلت له اين حد عرفات قال ما بينك وبين ان ترى ذراعا من الذنا وعن ابي عبد الله عليه السلام ان جبرئيل كما اذا اراد ان يفارق آدم قال له من قال له من الجنة فسميت الجنة وقد روى ابن بابويه في كتاب العلل عن محمد بن سنان انا ابا الحسن الرضا عليه السلام كتب اليه العلة التي من اجلها سميت منى منى لان جبرئيل قال لابراهيم عليه السلام تمن على ربك ما شئت فتمنى ابراهيم في منامه ان يحمل الله ابنه اسماعيل كبشا يأمره بذبحه فداء له فاعطاه ومناه وطابه فلذلك سميت منى لان الذي تمنى يوم النحر في جمرة العقبة لا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب قال الشيخ في الخلاف والمبسوط يستحب ان يكون رمي الجمار بعد طلوع الشمس وهو مذهب جميع الفقهاء الا ما حكي عن عطاء انه قال لا بأس برميها بعد نصف الليل وهو شاذ والمستند ما رواه الكليني عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ترم الجمار الا بعد طلوع الشمس وعن ابي بصير قال سألته متى ارمي الجمار قال اذا طلعت الشمس فارم ولا ترم بليل الا ان تخاف فوت الصلاة وعن ابي بصير قال سألته عن رمي الجمار قبل طلوع الشمس قال لا الا ان تخاف فوت الصلاة وعن ابي بصير قال سألته متى ارمي الجمار قال اذا طلعت الشمس فارم ولا ترم بليل

تركها قال ولو انه امرهم وصاموا كان متداخلا منهم واما ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن المتمتع كم يجزيه قال شاة والتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر فانه اما الصحيحة واما صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع فهو محمول على الاستحباب وقال الشيخ في الاستبصار يحتمل الجزء بين احدهما ان يكون مملوكا ثم اعتق قبل ان يفوته الحج فانه يجب عليه هدي وهذا اخر عنه غير الوجه الاخر ان يكون حرا فاسترقه عبد بالصوم يوم النفر الاخير فانه يلزمه ان يخرج عنه ولا يجزيه الصوم واستدل على ذلك بما رواه بسند صحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن غلام اخرجته مع فلانة يتمتع تواعدا بالحج يوم النفر يجزيه ان يصوم عنه فقال لا بل يصوم بعد النحر فقلت له ان مولاه كان امره ان يخرج عنه فقال ان مولاه لا يملك منه شيئا وقد حج فذهب فليصم عنه ثلثة ايام بعد النحر وسبعة اذا رجع وكان ذلك يوم النفر الاخير وروى الكليني الصحيح وهو ضعيف بقاسم وعلي والثاني وبلا زيعلى ان جعلوا الجزاء الذي استند اليه على الثاني وهو ضعيف مشاور وحمله الشيخ عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ان معنا مماليك لنا فلم نقو اعلينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء وحمله الشيخ على مملوك يجب عليه الحد ان تمكن والا الصوم ولا يجب على المولى ولا نعلم به خلافا وقال في القواعد فان اعتق قبل الصوم تعين عليه الحد ولم يجز كون عتقه قبل الوقوف او بعده ويستفاد من كلام الشيخ في بيان المعتبر وجوب الحد عليه بذلك على الموقفين جميعا ولعل الاول اقرب لان المملوك اذا ادرك المشعر معتقا كان حجه مجزيا عن حجة الاسلام فلا يبقى غيره من الاخبار وجوب الحد عليه مع العتق والصوم مع العتق وجه كلام المصنف عدم بلوغ الخبر ما هو بتوجيه وعلم تمكنه للحد على ما شعر به وظاهر حسن لعفار ومع العتق وحصول الحد يزول ذلك ما لم يكن ما ورد كبيرا عن جماعة لا علم ثبت ما تبره فيفي عموم الآية الشريفة الدالة على وجوبه على المتمتع مطلقا الا ما خرج بالمعارض ولا يبقى هذا اذا كان عتقه بعد الصوم لان ثبات ما لم يتوجه موجب للتكليف بالحد ثانيا وفيه نظر لان الحد الاول لم يصادف حجة الاسلام فلا يتوجه الخطاب بايجاب الحد الى العبد الا بعد العتق قبل الصوم اذا ادرك المشعر فيقضي الوجوب عنه للاصل الا ان يقال ان المعارض يجب اتي الذبح الذي لم يكن عتقا وجوب نية العبادات الا ان يجزم منها بهم ما اسلفنا في المباحث السابقة ويجب كون النية مقارنة من الذبح عند هذا الحكم مقطوع به كلامهم على ان الذبح مالم يتحلل عن احرام الحج بعد عن المكلف نفسه فلا يتاب ما لم يتوب

عليه بعضهم نادوا الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يمتلي بدنه فيجد دبيلا اخر فيخرج قال ان كان بمنى فهذا اجزء عن صاحبه الذي ضل عنه وان خرج في غير منى لم يجزه اذا لم يخرج المتبوع في بعثه عن صاحبه مع الفرد فمع الاحتياط او وجوبه عليه من الاحتياط الشاة عند شوح قولا لمنع ويجوز قبل ثم والحائض الا فاضة قبل طلوع الفجر ونادوا الشيخ عن ابان في الصحيح عن عبد الاعلى قال قال ابو عبد الله ع لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى واما نادوا الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك تجعل هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر فجعلها الشيخ على من هدي التطوع ويحمل حملها على ما يشاء البدنة ويؤيده نادوا الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار الموثق ان عبا البصري جاء الى ابي عبد الله ع وقد دخل مكة بعرفة مقبولة واهدي هديا فامره فنحره في منزله بمكة فقال له يا غريب اهديك في منزلك وتركتك ان تنحره بفنا الكعبة وانت جل ثوابك منك فقال لم تعلم ان رسول الله ص نحر هديه بمنى فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم وكان منزله بمكة في منزله اذا كان معقلا وانا نادوا الشيخ عن مسمع في الحسن على عبد الله ع قال اذا دخل بهدي التمتع الشهر فان كان قد اشعره وقلده فلا يحبسه الا يوم النحر بمنى وان كان لم يشعره ولم يقلده فليحبسه بمكة اذا قدم في العشر فيمكن حمله على الهدي المندوب ويجب لو سلم فلا يجزي الواحد عن اثنين مطلقا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في موضع من الخلاف ان الهدي الواجب لا يجوز اراقة واحد عن واحد بقطع ابن ادريس في الفاضلان وجماعة من المتاخرين ونسب اكثر الاصحاب على هذا القول بنقل فرضه في الصوم عند الشعبة وذهب ابن البراج والمصنف في الجواهر الواحد عن الكثير عند الفرد وهو ظاهر المبسوط ونحوه قول الشيخ بشرط وموضع من الخلاف حيث ذهب فيها الى اجزاء الهدي الواجب عند الفرد عن خمسة وغير سبعة وعن سبعين وعن المفيد يجزي البقرة اذا كانوا اهل بيت وعن سلار يجزي بقرة عن خمسة نقرها الملي عن الشيخ في الخلاف يجوز اشتراك سبعة بدنة واحدة او بقرة واحدا فاذا كانوا متفرقين وكانوا اهل خوان في احد سواء كانوا متفقين او فاقدين والاجناف هذا الباب مختلفة فما يدل على المنع نادوا الصدوق عن محمد بن علي الحلبي الصحيح سئلت ابا عبد الله عن لنفر يجزيهم البقرة فقال اما في الهدي ظ واما في الاضحية فنعم ويجزي الهدي عن الاضحية ونادوا الشيخ عن محمد بن علي الضعيف في قوله ويجزي نادوا الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح احدهما قال لا يجوز الا واحد بعينه كذا فيما عندنا من نسخ التهذيب والاستبصار لا يجوز الا عن واحد بعينه ونحوه قال في المنتهى والمنتهى وعن الحلبي الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال يجزي البقرة والبدنة في الاضاحي عن سبعة ولا يجزي بمنى الا عن واحد لم يوجد هذا الرواية صاحب المنتقى في الصحاح ووصفها المصنف في المنتهى بالصحة وهو الوجه بحسب الظن اذ لكل طريقه من يكون مظنة الوقف الا ابو الحسين الاسدي والقرائن تشهد بانه ابو ايوب نوح النقة فيكون الخبر صحيحا وعن محمد بن علي الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن النفر يجزيهم البقرة قال اما في الهدي فلا واما في الاضحي فنعم ونادوا الكليني عن ابي بجير الازدي في الصحيح قال سئلت ابا الحسن ع عن متمتع كان معه هدي وهو يجد بمثل ذلك الهدي معه هديا فلم يزل يتوانا ويؤخر ذلك حتى اذا كان آخر النهار عمد الى غنم فلم يجد بدا الا شراء معه هديا فقال يصوم ثلثة ايام بعد ايام التشريق ويمايد لما الرخيص اما مقيدا بحال الفرد او مطلقا نادوا الكليني والشيخ عنه عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سئلت ابا ابراهيم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم متوافقون ليسوا باهل بيت واحد واجتمعوا في سبرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة مثال لا احب ذلك الا من فرد وه ونادوا الشيخ عن ابي بصير الموثق عن ابي عبد الله ع قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم ونادوا الكليني الشيخ عنه عن حماد الحسن قال الغلب البدن ستة حتى بلغت البدنة ثمانية دنانير فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشركوا فيها قال فلت كم قال ما خف فصل قال قلت عن كم يجزي قال عن سبعين ونادواه الشيخ عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال يجزي البقرة عن خمسة يمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وهذا الخبر بحسب ظاهره ابو الشيخ ظاهر الصحة الا انا لم نظفر باسناده بحكم بسقوط واسطة لان في طريقه ابا الحسين النخعي عن معوية بن عمار وروايته عنه غير مستقيم فيكون بينهما واسطة غير هذه كوذه ونادواه الثاني عن ابن ابي عمير الحسن عن حفص بن قرط عن زيد بن الجهم قال قلت لابي عبد الله ع متمتع لم يجد هديا فقال اما ما كان معه هم فاني يجزي عنه صيامهم ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين احدهما حمل اخبار الترخيص على حال الفرد وتخصيص اخبار المنع بحال الاختيار وعلى هذا يحمل رواية الاذرق على ما اذا لم يجد الا شريك وثانيهما تخصيص اخبار الترخيص على حال الفرد وتخصيص اخبار المنع بحال الاختيار وعلى هذا يحمل ما ورد من الندب وهذا التاويل لا يجري في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج يحتمل التاويل بحمل اخبار المنع على الافضلية فيكون لعدد والى الصوم عند الفرد افضل ولعل الاقرب التاويل الاول فالقول بمقتضاه غير بعيد لكن لا بد من تصور التشريك في البقرة والبدنة لعدم دليل يعتد به على جواز الاشتراك في الشاة ويجزي المندوب عن سبعة وعن سبعين من اهل الخوان الواحد والمراد بالمندوب الهدي المندوب هو الاضحية والمبعوث من الافاق والمتمتع لسياقة الرسيعين بالاسقاط والتقليد ليس المراد الهدي في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه فيكون الهدي فيه واجبا والخوان كغراب كتاب ما يوكل عليه الطعام والظاهر ان المراد بكونهم اهل خوان واحد كونهم رفقة مختلطين في الاكل وقيل ان ذلك كناية عن كونهم اهل بيت واحد والاولى اقرب واجزاء الاشتراك في الهدي المندوب مما لا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب ونقل المصنف في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل والبقر او الغنم وقال ذكره اما الفرض فالواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل والبقر والغنم اجماعا ومستند مضافا الى ما سبق المسئلة المتقدمة نادوا الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال البدنة يجزي عن اهل بيت ضحي بها ونادوا الشيخ عن علي بن ابان بن تغلب في الصحيح عن ابي الحسن الثالث ع قال كتبت اليه تسئلا عن الجاموس كيف يجزي في الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كانت انثى فعن سبعة ونادوا الشيخ والصدوق عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سئلت ابا عبد الله ع عن البقرة يضحي بها قال يجزي عن سبعة ونادوا الصدوق عن وهب بن حفص عن ابي عبد الله ع عن البقرة والبدنة يجزيان عن سبعة نفر اذا كانوا من اهل بيت ومن غيرهم قال الصدوق وروى ان الجزور يجزي عن عشرة نفر من متفرقين وان عن الاضاحي اجزاء شاة عن سبعين ونادوا الشيخ عن سوء القطان وعلي بن اسباط في الموثق عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له غربت الاضاحي علينا بمكة افنجزي اثنين ان نشترك في شاة فقال نعم وعن سبعين ونادواه الكليني الشيخ عنه عن علي بن الحسن الموثق عن جميل بن صالح قال كنا جماعة بمنى فغربت الاضاحي فنظرنا فاذا ابو عبد الله ع واقف على قطيع وهم

نعم وبناكهم بكاسا شديدا فوقفنا فلما فرغ اقبل الينا فقال لعلكم قد تعجبتم من بكائي فقلنا نعم فقال ان الغنم لا تحمد ولا تذم لكم حاجة فلنا نعم اصلحك الله انا الاضاحي فلم نعرف علينا فقال فاجمعوا فاشتروا واجزروا فاخرجوها فيما بينكم فلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك فقال فاجمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم فلنا فلا تبلغ نفقتنا ذلك قال فاجمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها بينكم فلنا يجزيء عن سبعة قال نعم وعن سبعين ومادوا الشيخ عن اسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي قال البقرة الجد عنه يجزي عن ثلثة من اهل بيت واحد والمسنة يجزي عن سبعة نفر فصاعدا بين والجزور يجزي عن عشرة فصاعدا بين ولا تباع ثياب البيت فيما ارى الهدي هذا الحكم مقطوع به كلام الاصحاب واستدل عليه الشيخ بما رووا عن علي بن سباط عن بعض اصحابه عن ابي الحسن ع قال قلت له رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له اذ يبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديا قال لا هذا يزيد به المؤمن هضوما ولا يأخذ من ثيابه شيئا ورووا الكليني عن ابرهيم بن هاشم عن بعض اصحابه عنه ع ويكفي في جبر سنده لو فرضنا علما الاصحاب قوله ثم فما استيسر من الهدي فلا يصدق الاستيسار فيما اذا لم يحصل الا من بيع الثياب المحتاج اليها عادة ويدل عليه ايضا ما رووا الشيخ عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد ان يحتاج اليه فيبيع تلك الفضول ثم يشتري بدراهم يكون ممن يجب عليه فقال له بدل من كراء ومما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة قال وفي كم يشتري كسوته ودراهم هذا من قال الله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع ولو باع شيئا من ذلك مع الحاجة اليه اشترى بثمنه هديا قيل الجنس كالنوع عليه يتبع بالهدي ونوقش فيه بان الابدال لا يغير بالمقومة بل الواجب في هذا المحال والا يجزيء لو ذبح الضال عن صاحبه وقيل يجزيء اذا ذبحه عن صاحبه استند ذلك الى الشيخ وجمع من الاصحاب استدل عليه بما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح الصدق عنه الغوي عن ابي عبد الله ع في رجل ضل هديه فجعل رجل اخر فنحره قال ان كان عن امره فضل عنه وان كان نحره من غير امره لم يجزه عن صاحبه المستفاد من هذه الرواية ان مناط الاجزاء وعدمه تعيين صاحبه لا الذبح عن صاحبه عند ما رووا الصدق عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا عرف بالهدي ثم ضل بعد ذلك فذبح فقد اجزء وذكر المصنف في المنتهى انه ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلثة ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه ما رووا الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما في جملة حديث قال اذا وجدا الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم يذبحه عن صاحبه عشية اليوم الثالث وما رووا الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم يذبحه عن صاحبه عشية اليوم الثالث وقال في الرجل يبعث بالهدي الواجب فيهلك الهدي في الطريق قبل ان يبلغ وليس له سعة ان يهبك فقال ان سبحانه اولى بالعذر الا ان يكون يعلم انه اذا سئل اعطى وظاهر اطلاقهما الشيخ وجوب التعريف قبل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعد العلم المالك فيه الذبح ومتى جاز ذبحه فالظاهر وجوب الصدقة والاهلاء ويسقط الاكل لانه يخفى المالك ولا يجوز اخراج شيء منه من منى هذا هو المشهور وقيل انه مذهب الاصحاب الا اعلم فيه خلافا وقد يستدل عليه بقوله ثم محلها منى الا ما عطب قبل ان يبلغ المنحر وفيه تأمل استدل عليه الشيخ بما رووا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال سألته عن اللحم يخرج به من لحوم الضحايا فقال لا يخرج منه شيء الا التشريق بعد ثلثة ايام وعن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا يخرج شيء من لحم الهدي وعن علي بن ابي حمزة عن احدهما ع قال لا بأس بما يخرج من الضحية له ان يأكل منها ايام التشريق وهذه مسئلة شهاب كتب اليه فيها وهو دليله هذه الاخبار على المدعى تأمل وذكر الشيخ بعد نقل هذه الاخبار ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا بأس باخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كانا نقول لا يخرج منها لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه لانا لا ندري في الاخبار المتقدمة منه ان هذا الخبر لبيان انه يجوز لهم الاضحية ما يبقيه لا شيئا او ما يشترى به دراهم او ليكون في ظاهر حملناه على ان ما اشترى لحوم الاضاحي فلا بأس بان يخرج به واستدل على ذلك بما رووا عن احمد بن محمد عن علي بن ابي ابرهيم قال سمعته يقول لا يخرج الحاج من لحم اضحيته له ان يأكل منها ايام التشريق ورووا قال لا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويزودوا في المعنى الذي ذكره الشيخ تأمل وكذا في الاستدلال عليه لجواز اخراج ما ذكروه من هذه الروايات على تقدير تسليم عدم جواز اخراج شيء منه سوى كان لحما او غيره وبه صرح الشهيد الثاني قال الا فرق في ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف الا ما يجب التصدق بجميع تلك لفعل البعض منه وفيه تأمل لان الناس انما يجب بها ثبت كونه على وجه الوجوب لا مطلقا ويمكن الاستدلال عليه بما رووا الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابا عبد الله ع عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى تنتفع به البيت لا تعط الجزار بن وقال في سول الله ص ان يعطى خلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها او ينتفع بها لا يفيد ان للفهم ولا عدم جواز الاخراج من منى ويجب ان يكون الهدي من الغنم الثلث الابل والبقر الغنم لا اعرف ذلك خلافا بين الاصحاب وقيل انه ما لا خلاف فيه بين العلماء قال الله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليها وذكر من بهيمة الانعام قال في المنتهى قال اهل اللغة الانعام الابل والبقر والغنم وما يدل عليه صحيحة زرارة المذكور وموضع الحاجة منها عند قوله فما استيسر من الهدي ويجب ان يكون ثنيا من الابل وهو الذي دخل في السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية ويجزي من الضان الجذع لسنة لا اعلم خلافا بين الاصحاب في انه لا يجزي عن غير الضان ويجزي عنه الجذع ورووا ذلك في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع والاصل في هذه المسئلة ما رووا الشيخ عن عيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن علي ع انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من المعز والجذع من الضان وعن ابن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا ثني وعن حماد بن عثمان بالاشتراك بينا الثنية وغيره قال سألت ابا عبد الله ع عما يجزي من سنة الغنم في الهدي فقال الجذع من الضان ذلك في المعز قال لا يجوز الجذع من المعز ذلك ولا قال لانا الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح ورووا الكليني عن حماد بن عثمان في الصحيح عنه ع ومادوا الكليني عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال كان علي ع يكره التزيم في الاذان والحرور لا يرى به باسا ان كان ثنيا في موضع الموسم وكان يقول يجزي من الابل الثني ومن المعز الثني ومن الضان الجذع واعلم ان المشهور بين الاصحاب ان الثني من الابل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية وقيل ذكر الشيخ ان الثني من البقر والمعز ما دخل في الثالثة وفي كتاب ابن حمزة في المعز انه اذا دخل في الثالثة فهي ثنية والذكر ثني وانسد الى الشيخ وامما الجذع من الضان فقد كره والمنتهى انه ما كمل له ستة اشهر وقد دخل في الذي وسمن ما كمل له سبعة اشهر ونحوه في التحرير وموضع من المنتهى اذا بلغت سبعة اشهر هو جذع ان كان بين شابين وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يكمل ثمانية وانسده الى الشيخ ونقله كره عن ابن الاعرابي والمشهور

في كلام اهل اللغة ان ولد الضأن في اول السنة حمل ثم يكون في السنة الثانية جذع ثم يكون في السنة الثالثة ثنيا والمعز في اول السنة جذع وبعدها
كولد الضأن وروى الكليني عن محمد بن حمران في القوي عن ابي عبد الله قال سنان لبقر يلبعها وبينها في الذبح سوا وعن الحلبي الحسن قال سألت
اباعبد الله عن الابل والبقر اتهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام سألته عن سنانها قال اما البقر فلا بضر بابي سنانها فضحى بها قال اما البقر فلا
بضر بابي سنانها فضحيت بها اما الابل فلا يصلح الا التي فانوفي وينبغي ان لا يترك الاحتياط في هذا المقام فيجب ان يكون الجذع ثانيا وغير ناقص يدل عليه
ما رواه الشيخ وابن بابويه عن علي بن جعفر في الصحيح سئل اخاه عن لو جلل شيء الاضحية عورا فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزيه عنه قال نعم الا ان يكون هديا
واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا والمستفاد من هذا الخبر ان مطلق النقص غير قادح ولو اجلد بقي بجانبهم بذلك بل يجيء منهم التقييح بخلافه فلا يجزي لعوراء ولا
العرجاء البين ضلعها في المنهي المريضة البين مرضها والكبيرة التي لا تنقي بين لعلماء على اعتبار هذا الوصف في المنع واجمع عليه ما رواه
عن زرارة ابن عازب قال قام فينا رسول الله فقال اربع لا يجزن الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكبيرة التي لا تنقي
قلت اي اكره ان يكون في السن نقص قال ما كرهت ولا تحرمه على احد وبما رواه الشيخ عن الكاهلي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول
الله لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعضباء ولا بالخرقاء ولا بالجلباء ولا بالعضباء وقلة الصدق مهملا عن رسول الله وفيه بدل
الخرقاء والجداء الجرباء والجدعاء وذكر في المنتهى بعد الرواية الاولى ومعنى قوله البين عورها اي التي انخسف عينها وذهب فان ذلك ينقصها لان شحم العين
عضو يستطاب كالكلية ومعنى العرجاء البين عرجها التي عرجها منفاحش بمنعها السريع الغنم ومشاركتهن في المعلف المرعى فيزل قال والتي لا ينقى هي التي لا مخ
لها لهزالها الا ان ينقى بالنون المكسورة والقاف المشددة الخ والمريضة مثل هي الجرباء الا ان الجرب بعد الشحم واستقر العضباء كل مرض يؤثر في اللحم والهزال
وروى الشيخ بن هاني عن علي صلوات الله عليه قال امرنا رسول الله في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة
وقلة الصدق مهملا عن علي وفسر الخرقاء بالثقب المستدير والشرقاء بانها المشقوقة الاذنين بائتين والمقابلة بانها المقطوع عن طرف الاذن
وبترك معلقا والمدابرة بانها المقطوع مؤخر الاذن كذلك العضباء بانها الناقة المشقوقة الاذن والشاة المكسورة القرن الداخل والجداء بانها المقطوع
الاذن ومقتضى تعليله العرجاء بالبين والاطلاق في العوراء بقتضي علم الفرق بين العوراء بين كونه بينا كالخسف للعين وغيره وبهذا التعميم صرح المصنف في المنتهى
والمستفاد من صحيحة علي بن جعفر المنع من الناقص مطلقا ولا اعرف مستندا للفرق بين العور والعرج ولا الذي انكر فيها الداخل وهو الا بعض الذي وسط الخاذ
قال المصنف في المنتهى ومن مسائل الهدى قال علماؤنا ان كان القرن الداخل صحيحا لا باس بالتضحية به وان كان ناقصا مقطوعا والاصل في هذه المسئلة
ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله انه قال في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الخاهي
الخارج مقطوعا وروى الكليني عن جميل الحسن والصدوق في الصحيح عن ابي عبد الله في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والرواية
الثانية واردة في الاضحية ودخول هذه الواجب فيها محل تامل والرواية الاولى مجملة فيجوز ان يكون مؤدها الاضحية ايهم مع ان مقتضى صحيحة علي بن جعفر
المنع من الناقص مطلقا فان لم تكن المسئلة متفقا عليها كان للتامل في الحكم المذكور مجالا والاحتياط في الوقوف على مدلول الصحيحة المذكورة وقال ابن
بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول سمعت محمد بن الحسن الصفار يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثان وبقي ثلثه فلا باس بان يضحى به ولا المقطوع
الاذن مستدلا بهم مضافا الى رواية السكوني ورواية شيخ المتقدمين ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح ما تقول عن احد هذين قال سئل
عن الاضاحي اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة يشبه فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس ويستفاد من هذا الرواية جواز التضحية بمشقوقة الاذن مثقوبها
واثبات جزء ان هذا الحكم لا يخلو عن اشكال نعم يمكن ان يقال الشق والثقب لا يعد نقصا عرفا فيجزي فيه الاصل السالم عن المعارض واما ما رواه
الكليني عن مجلي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس ان كان شقا فلا يصلح فيمكن حملها
على الاستحباب واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجزي الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي التي لها اذن خلقة استنادا الى الاصل وان فقد
هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستثنى المصنف في المنتهى اخراء البراء انهم وهي المقطوعة الذنب الكل لا يصفو عن الاشكال ولا
المخصي اي المسلول الخصيتين واختلف الاصحاب حكمه فذهب اكثرهم الى عدم الاجزاء بل ظاهر المصنف في كره انه قول علمائنا اجمع حكى عن ابن ابي عقيل القول
بالكراهة والاقرب لنا مضافا الى صحيحة علي بن جعفر السابقة شرح قول المصنف تاما ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح عن احدهما انه
سئل عن الاضحية الى ان قال وسألته عن الفحيل هل يضحى به قال نعم وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألنا ابا ابراهيم عن الرجل يشتري الهدي فلما
ذبحها اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيد قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج الصحيح
قال سألنا ابا عبد الله عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر هكذا نه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما قال
سألته عن الاضحية بالخصي قال لا واستدل عليه بما رواه الشيخ عن احمد محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئل عن الخصي يضحى به فقال ان كنتم تريدون فكلوا ثم
وفيه تامل ولعل مستند ابن ابي عقيل ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال التضحية من الضان اذا كانت سمينة افضل من الخصي من الضان وقال الكبش
السمين خير من الخصي ومن الانثى قال وسألته عن الخصي وعن الانثى فقال الانثى احب الي من الخصي ويمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة بحملها على حال
الضرورة ويمكن تخصيصها بالتضحية المندوبة وحمل ما دل على المنع من التضحية بالخصي على الاستحباب او بحمل التضحية الواجبة وبالجملة مسلم ما دل على المنع
من الخصي في الهدي من المعارض ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في الدروس ما رواه الكليني عن ابي بصير قال سألنا جعفرا عن التيتل
احب ليلتام المناغر فان كان المناغر كما تقول واحب الي وان كان المناغر التي قال قلت فالخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وقال
يصلح الجذع من الضان فاما المناغر فلا يصلح قلت الخصي احب ليلتام التيتل قال المرضوض احب الي من التيتل وان كان خصيا فالتيتل وفي حسنة معوية
ابن عمار اشتر محلما سمينا للتيتل فان لم تجد فاشتر جوعا فان لم تجد فاشتر مخولة المعزفان لم تجد فجذعا فان لم تجد فاستسلم من الهدي وفي حسنة معوية بن عمار ايضا
لم تجد فانيس عليك وفي موثقة معوية بن عمار ايضا فان لم تجد فانيس عليك ولا المهزول وهو الذي لا نقي على كليته شحم ويدل على عدم اجزاء المهزول
ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم العين والاذن والجذع من الضان يجزي والثني من المعز

والفحل من الضأن خصي من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزأت عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجزء عنه قال ان رسول الله كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين يمشي في سواد ويبرك في سواد ويطأ في سواد فاذا لم تجد وامثل ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وقال الاناث والذكور من الابل والبقر سواء وسئل عن التضحية بالخصي قال لا وروى الكليني عن العيص بن القاسم الصحيح عن ابي عبد الله في الهدي الذي قد وقفت ثم اباه انه لا بأس ببيع الاضاحي اذا اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك وان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزي وعن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله قال اذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزأت منه وان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانه لا يجزي عنه وروى الشيخ عن منصور باسناده ظن ان غير حلال عن ابي عبد الله قال وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزء عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجزء عنه وقد روى الحلبي السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله شر الضحايا العضباء وهو دليل خبر منصور ان ذلك مهزولة واما التفسير الذي ذكر في المتن فسنة وروى الشيخ والكليني عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عجبت باهلي سنة ضربت الامثال فاظلقت فاشتريت شاتين بعشاء فلما ان صرفتهما اذا بهما من الهزال ما اينه فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليهما اثر من الشحم فلا باس وان لم يكن فلا يجزي والاثر غرتها السند فيكفي اثبات الحكم الشرعي بمثله لو قيل الرجوع الى العرف في هذا المقام كان حسنا ولو لم يعد الا فاقدا لشرائط الاجزاء فوجه الاجزاء واستقرب الشهيد انه لا اجزاء واستقرب المدقق الشيخ علي الاكتفاء بالصوف ولعل الترجيح للاول لما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناده عن احدهما عن الحسن بابرهيم عن ابيه عن ابي عبد الله اذا دمث الجزء فاشترهد بالان كان من البدن او من البقر والا فاجعل كبشا سمينا فحلا ان لم تجد فوجؤ من الضان فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فانظر عظم شعائر الله عز وجل اشترهد بالان كان من البدن او من البقر والا فاجعل كبشا سمينا فحلا ان لم تجد فوجؤ من الضان فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فانظر عظم شعائر الله عز وجل فان رسول الله ذبح عن ابيه عبد الله بقرة وذبح بيده ثنتين وروى الكليني عن معوية بن عمار عن الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ذبح عن ابيه عبد الله بقرة وذبح بيده ثنتين وروى الكليني عن معوية بن عمار عن الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ذبح عن ابيه عبد الله بقرة وذبح بيده ثنتين وروى الشيخ عن معوية بن عمار

في سواد ويترك سوادا وينظر في سوا وروى الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابو هيم قال سئلا ابا جعفر ابن اذا بابو هيم عن ان يذبح ابنه قال على الجزء الوسطى وسئلته عن كبش ابرهيم ما كان لونه ابن نزل فقال ابيض وكان اقرن ونزل من السما على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد ويأكل في سوا وينظر في سواد ويبول في سوا قال الشيخ المنتهى ما يدل على ان البيض مستحب الا ما ثم نقل عن الجعبلي ان المراد منه ما في صوفه سواد وبياض قلت وفي البيان من اعلت عن ابن الاعرابي انه الابيض لنقي البياض ان هم ليس في شئ من الروايات المذكورة ويترك في سوا دلالة انه موجود في بعض الروايات خلاف الاستحباب تفسر هذا فقال بعضهم ان المراد بذلك كونه في المواضع سودا واختاره ابن ادريس وقيل معناه ان يكون من عظم ينظر في سواد ويبرك في سواد ظل شجرة اليراد المحقق حيث قال اي يكون لها ظل يمشي فيه قال المراد ان يكون لها ظل عظيم باعتبار عظم جثتها ومنها الاطلاق الظل فانه لازم لكل جسم قيل معناه ان يكون رعي في شبر ويترك الخفض قال سوا هو المرعى البتة حكى في الدروس عن القطب الراوندي ان المعاني الثلثة منقولة عن اهل البيت عليهم السلام وعلى التفسير الثالث يكون هذا الوصف مبنا لغير زيادة مؤكدة على الاول يكون وصفا براسه يستحب ان يكون لهذا معرفا الشهرة ان ذلك على سبيل الاستحباب قال ذكره ويستحب ان يكون ما عرف بره وهو الذي احضر عشية عرفة اجاعا وقال المفيد لا يجوز ان يضحي الا بما قد عرف بره وهو الذي قد احضر عشية عرفة بعرفة وظاهره الوجوب وفي المنتهى الظاهر انه اراد به تأكد الاستحباب والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن ابي بصير في الصحيح عنه عن ابي عبد الله قال لا يضحي الا بما قد عرف به وعن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عنه عن ابي عبد الله قال لا يضحي قال سئل عن الخصي يضحي به قال ان كنتم تريدون اللحم فذبحوا ونحروا لا يضحي الا بما قد عرف به واستدل الشيخ في بيت بهذين الخبرين على قول المفيد ثم نقل عن سعيد بن المسيب في الضعيف قال سألت يا عبد الله عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها او لم يعرف وقال هذا الخبر محمول على انه اذا لم يكن يعرف بها المشتري وذكر ان البايع انه قد عرف بها انتهى قلت في ذلك يرجع عنه استدلال عليه بما رواه عن سعيد بن المسيب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله انا نشتري الغنم بمنى ونستأنف ونحن نعرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ان تضحي بها ولا تضحي بعد الثاني بل الذي ذكره واستدل بعضهم على الاستحباب برواية سعيد هو مشكل لضعف سند الرواية وبالجملة الحكم بالاستحباب مشكل عندي من حيث ان ظاهر المنتهى اختيار القول بالتحريم لصحيحتين المذكورتين وضعف رواية سعيد الاولى فلا يصلح لمقاومتها وعلم مقاومة صحيحة سعيد لهما ويستفاد من صحيحة سعيد بن الاكتفاء في ذلك بقول البايع وبه صرح بعض الاصحاب وقال الشهيد الثاني في الاكتفاء بقوله نظر ويحتمل ان يكون لهذا انا من الابل والبقر كما انا من الضان والمعز قال في المنتهى لا نعلم خلافا في جواز التضحية بالابن الاماد روى عن عمار انه قال ما رأيت احدا فاعلا ذلك فان فعل فانا احب الي ومستند اصل المسئلة روايات كثيرة منها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر ويجزي الذكور من البدن والخصا بامن الغنم فحولة وعن ابي بصير في الصحيح عنه قال سألته عن الاضاحي فقال الفضل الاضاحي في الحج الابل والبقر قال ذوات الارحام ولا يضحي بثور ولا جمل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال سألت يا عبد الله عن الابل البقر بهما افضل ان يضحي بهما قال ذوات الارحام الحديث وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال يجوز ذكور الابل والبقر في البلدان اذا لم يجدوا الاناث وفي الاناث افضل ويدل على افضلية الذكران من الغنم مضافا الى صحيحة معوية بن عمار المذكورة صحيحة الحلبي السابقة عند شرح قول المصنف ولا الخصي وصحيحة محمد بن مسلم حسنا معوية وموثقة معوية بن عمار السابقات عند شرح قول المصنف ولا المهزول ويخرج من ذلك من الاخبار وغيرها اي الابل قائمة مربوطة بين الخف والركبة يدل على ذلك ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله عليها صوافن قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة ورواه الصدوق عن عبد الله بن سنان في الصحيح نحوه وتجب جنوبها اذا وقفت على الارض عن ابي الصباح الكناني قال سألت يا عبد الله كيف تنحر البدنة قال تنحرها وهي قائمة من قبل اليمين ورواه الصدوق وعن ابي الصباح وعن ابي خديجة قال رأيت يا عبد الله وهو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى ثم تقوم على جانب يدها اليمنى وتقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني ثم يأخذ السكين بيده فاذا وجبت طعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح بيده والله لو هذا الذي بين اصل العنق والصدر فوق الاول يختص الابل بالنحر فلا يجوز ذبحها والبقر والغنم بالذبح فلا يجوز نحرها وبذلك صرح الى علمائنا ويدل عليه ما رواه ابن بابويه عن الصادق قال كل منحور مذبوح من حلوم ومحرم الثاني لذكاته انما يكون بقطع الاعضاء الاربعة الحلقوم وهو مجرى النفس المرئ وهو مجرى الطعام والشراب والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم وبذلك صرح الى علمائنا اجمع الثالث يستحب طعن نحر الابل من الجانب الايمن بدل عليه رواية ابي الصباح ورواية ابي خديجة ان الذي ينحرها يقف في جانبها الايمن ويطعنها في موضع النحر ويستحب الدعا عند الذبح او النحر ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عنه بعنا يا عبد الله انه قال اذا اشتريت هديك فاستقبل بها القبلة واذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تخنها حتى يموت ونحوه رواه الكليني والشيخ عن صفوان وابن ابي عمير باسناد بن احدهما من الحسنا بابو هيم بن هاشم والاخر قوي قال قال ابو عبد الله الحديث ويستحب مباشرة المضحي مع المعرفة بالذبح او النحر دليل بالنسبة فان المروي ان رسول الله تولى نحر هديه بنفسه ولا يجب مباشرة الهدي وكذا الضحية رواه الشيخ والصدوق عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الضحية يخطأ الذي يذبحها فيصيب غير مذبحها ايجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى ورواه الكليني عن الحلبي الحسن بابو هيم قال لا يذبح لك اليهودي ولا النصراني ضحيتك فان كانت امرأة فلتذبح نفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي لله فطر السموات والارض حنيفا اللهم منك ولك رواه الصدوق عن الحلبي في الصحيح وبيامنه والا وان لم يعرف كيفية النحر والذبح جعل يده مع يد الذابح وزاد في المنتهى نوى الذابح عن صاحبها لانه فعل يد خلته النيابة فيدخل في شرطها قال ويستحب ان يذكره بلسانه وانه يذبح عن فلان بن فلان انتهى ولعل مستند استحباب جعل يده مع يد الذابح ما رواه الكليني عن معوية بن عمار وابي الحسن عن ابي عبد الله قال كان علي بن الحسين يجعل عن السكين في يد الصبي ثم يضع يده على يد الصبي ويذبح ويستحب لضحيته اثلاثا بان يكلها واهله ثلثا ويصدق بثلث ويهدي ثلثا هذا مختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الصدوق يقسم كل يوم اضحيته ثم كل واطعم واهدى الى من شئت وعن ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال الشيخ في نهيه ومن السنة ان يأكل الانسان من هديه المتعة من الاضحية ويطعم القانع والمعتر بالكل ثلثة ويطعم القانع والمعتر ثلثة

وبهدي لاصد فانه الثلث اباقي نحوه قال ابن حمزة في الوسيلة وعن ابن البراج ويتخير ان يقسم ثلثة اقسام فيأكل احدها الا ان يكون الهدي
لنذر او كفارة وبهدي قسما اخر يتصدق بالثالث وعن ابي الصلاح السنة ان يأكل بعضها ويطعم باقي وقال ابن ادريس انما هدي المتمتع والقارن فالواجب
ان يأكل منه ولو قليلا ويتصدق على الفقير والمقر لقوله تعم فكلوا منها والمطعم الفقير وذكر انه يستحب التصدق على الفقير والمقر بثلث الاضحية واكل الثلث
والاهدا الى الاصدقاء بثلثها على ما ورد واصحابنا وقال المحقق في النافع يستحب ان يقسمه ثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وقيل يجب الاكل منه وهو الاظهر
وقال المصنف في كتابه في ذيل المستحبات وان يأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويطعم الفقير والمقر ثلثه قال الشهيد ويجب ان يصونه التصدق والاهدا والاكل والظاهر
الاستحباب واختار المصنف في المختلف قول ابن ادريس في المنتهى استحبابا ثلثا للقسمة بين الاكل والهدي والتصدق وقوى المصنف في المنتهى عدم وجوب الاكل
وقال الشهيد الثاني الاصح وجوب الامور الثلثة والاكتفاء بمسمى الاكل وقال المصنف في كتابه اختلف علمائنا في وجوب الاكل واستحبابه وعلى الوجوب لا يضمن بتركه
بل بترك التصدق لانه المقصود الاصلي من الهدي ولو اخل بالاهدا فان كان بسبب كله ضمن وان كان بسبب التصدق فقط فلا ونحوه في المنتهى واستقربه في المنتهى عدم
الضمان بترك الهدي مع التصدق الذي وصل الي في هذا المسئلة اخبار الاول ما رواه الشيخ عن سيف لنا في الصحيح قال قال ابو عبد الله ان سعد عبد الملك
قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع به فقال له اطعم اهلك ثلثا واطعم الفقير والمقر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فظننت المساكين
هم السؤال فقال نعم قال الفقير الذي يقنع بما ارسلت ليس من يضغط فاه ونهاه والمقر الذي يقنع له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع بعزلك فلا يسألك شيئا
ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد بن احدهما حسن والاخر موثق عند صحيح عند جماعة حسن عند بعضهم عن ابي عبد الله في قول الله جل ثناؤه فاذا وجبت
جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمقر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمقر الذي يقر بك وبالتالك الذي يدنيه البائس هو الفقير الثالث ما رواه الشيخ
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله فكلوا منها واطعموا القانع والمعترفا القانع الذي يقنع بما اعطيته والمقر الذي يقر بك
والسائل الذي يسألك في يده البائس هو الفقير لين طريق هذا الى وابن من يوقف فيلا الشيخ لاشتراكه بين جماعة والظاهر نظرا الى الموثقية وروايته
ابن القسم عنه وروايته ناذه عن ابن ابي عمير وناذ عن صفوان انه اراد بن نوح وابو هيم بن ابي فمال والاول ثقة واما والثاني ثقة واضح فيكون المخبر من الموثقات
ورجح كونه ايوب بن نوح غير بعيد وبالجملة فالخبر معتبر لكن قد توقف في ذلك جماعة من الاصحاب الرابع ما رواه الشيخ والكليني عن شعيب المعقولي في الموثق
قال قلت لابي عبد الله سقت العمرة بدنة فاين اضرها فقال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث الخامس ما رواه الكليني عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قول الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها قال اذا وقعت على الارض فكلوا منها واطعموا القانع والمعترفا القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر
يتحط ولا يكلح ولا يلوى شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه سند هذه الرواية معتبر وان لم يبلغ حد الصحة اذ لا يضر جهالة راو واحد لان الكليني روى عن محمد
ابن زياد عن ابن سنان عن غير واحد واما ابن سنان عن غير واحد والمراد به الحسن بن محمد بن سماعة فقال الشيخ انه واقفي لكنه لا يعبأ بالواقفية بعد ان كان جليلا للصنائف نقي الفقه حسن
الاشعار وقال النجاشي انه كثير الحديث ثقة ثقة وقوله غير واحد شعار باستفاضته عنده وبالجملة الخبر لا يقصر عن الموثقات واسند مدلوله الشيخ الطبرسي
في مجمع البيان الى ابي جعفر وابي عبد الله الساد س ما رواه الشيخ عن صفوان وابن ابي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عثمان وغيرهم جماعة ممن روينا عنهم من اصحابنا عن
ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا ان رسول الله امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله فطبخت واكل هو وعلي وحسوا المرق وقالا
انه ما اشركه في هدي بدنة هذا لو انه بحساب الشيخ صحيح لكن علم رواية صفوان وابن ابي عمير عن الاثنين وعلم رواية حماد وجميل عن ابي جعفر
يقتضي ثبوت الواسطة ورواية موسى بن القسم عنهم جميعا انهم ما يوجب التوقف لتتابع ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسان باب هيم بن
هاشم والاخر قوي عندي عن ابي عبد الله قال امر رسول الله حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها ثم يطرح في برمة ثم يطبخ واكل رسول الله
وعلي منها وحسيا من مرقها الثامن ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في حديث نحر رسول الله عن ابي عبد الله الى ان قال فنحر رسول الله منها ستا او
سبعا وبقي على اربع وثلثين بدنة وامر رسول الله ان يؤخذ من كل بدنة منها جذوة ثم تطرح في برمة ثم يطبخ فاكل رسول الله منها وعلي وحسيا
من مرقها ولم يعط الجزارين من جلودها ولا جلالها ولا قلائدها وتصدق بها التاسع ما رواه الكليني عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله
عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت ورواه ابن بابويه
مرسلا العاشر ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن سباط في الضعيف عن موسى بن بكير عن ابي عبد الله قال رأيت ابا الحسن دعا ببدنة فنحرها فلما ضرب الجزار في لبتها
فوقعت في الارض وكشفوا شيئا من سنامها قال اقطعوا وكلوا واطعموا فان الله عز وجل يقول فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا الحادي عشر ما رواه الصدوق
في من لا يحضره الفقيه مرسلا انه سئل الصادق عن قول الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعترفال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر
الذي يعترينا الثاني عشر قال الطبرسي في مجمع البيان وروايته الحلبي عن ابي عبد الله قال القانع الذي يرضى بما اعطى والمعتر الذي يعتريك رجاء ان تطعمه من لا يسأل
والاقرب عندي ان الواجب هو الاكل واعطاء شيء الى الفقير وشيء الى القانع وشيء الى المعتر الذي يتعرض للاعطاء ولا يسأل واما تثليث القسمة بالاقسام الثلثة
على الوجه الذي ذكره في صحيح سيف وموثقة شعيب ورواية الصباح الكناني فتشتمل مخرجة التقسيم على الوجه الذي ذكرنا في كل واحد من الاحياء الثلثة ليحصل
الجمع بينها اما الاول فلقوله نعم واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير والبائس الذي اصابه البؤس وهو الشدة وفي حسنة معوية بن عمار وموثقة البائس الفقير
فهو عطف بيان او صفة كاشفة وفي النهاية لابن الاثير البائس الفقر وشدة الحاجة وقيل البائس الذي به زمانة والسؤال
يكشف عن ذلك المقصد عليه نظرا الى صحيح سيف لتأخر حيث قال قلت لمساكين هم السؤال قال نعم اذا لم ار المساكين اشارة الى الفقير الذي وقع
الامر باعطائه في الحسنة معوية بن عمار وموثقته وقوله نعم وفاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعترفال الجوهري القنوع السؤال والتذلل للمسئلة
الى ان قال وقال بعض اهل العلم ان القنوع قد يكون بمعنى الرضا والقانع بمعنى الراضي نقل عن الفراء انه يقال قنع الرجل اذا سأل فاعطيته وقيل المعتر هو الذي يتعرض
للمسئلة ولا يسأل وفي القاموس القنوع بالضم الذل والسؤال والرضا بالقسم ضد والفعل كمنع ومن دعائهم نسأل الله القناعة ونعوذ به من القنوع وفي
المثل اخبر تخبر القنوع وشر الفقر الخضوع وفي النهاية القانع في الاصل السائل ومنه الحديث كل والطعم القانع والمعتر هو من القنوع الرضا بالبيسير فلا يتبع

يقنع قنوعا وقناعة اذا سأل وسئلت القناعة كرضا لا يقعد لانا لانفاق لا ينقطع كلما نفد عليه شيء من امور الدنيا نفع بما دون ورضي به منه الحديث
الاخر من قنع ودل من طمع لان القانع لا يذل له الطلب فلا يزال عزيزا وقد لها بنا المعر هو الذي يتعرض للسؤال من غير طلب في الذد ومن فسر القانع بالسائل
والمعتر بالسائل وفسر القانع بالسائل والمعتر بغيره السائل منقول عن الحسن سعيد بن جبير وهو المذكور في تفسير علي بن ابرهيم يدل عليه وانبه الحلبي وعن ابن
عباس ومجاهد فاذا ان القانع الراضي بما عندنا مما يعطى من غير سؤال والمعتر المتعرض بالسؤال وروى العرض عن ابن عباس القانع الذي لا يتعرض والسائل
والمعتر الذي يريك نفسه فيتعرض ولا يسأل وبما ذكرنا يظهر ان القانع له معنيان والمستفاد من اكثر الاخبار ان المراد في الاية الواضح بما يعطى ومن وانبه الحلبي انه يعني الذكور هو
السائل ويمكن ان يقال لو اعطى السائل الواضح حصل امتثال الجميع ذلك في الى وايا الدالة على ان المراد به الواضح لغيا عدم السؤال فيكون بين المعنيين
عموم وخصوص لكن ظاهر القاموس التباين بين المعنيين وكذا ما نقل من تفسير جماعة من المفسرين والتعويل على الروايات المذكورة الدالة على ان القانع الذي
يرضى بما يعطى من غير تعنيا السؤال وعدم رجحه الاستدلال بالاية بان على ما ذكرنا انه تعلق الامر في الاية الاولى بالاكل واعطا الفقراء في الثانية بالاكل واعطا
القانع والمعترض الامر لوجوب وان كان القول بان الامر بالاكل في الاية بن للاذن وليس للوجوب والاستحبابا ان اهل الجاهلية كانوا يحرمون منها على نفوسهم
متهجون كتب التفاسير وهو ظاهر اكثر هم ولا دليل يقتضيه لعدم ظهور الامتثال انما يحصل بما ذكرنا اذ ليس في الاية بعينها الصدر الماكول والمعطى
الامتثال بالمستحب لا تعارض بين الايتين حتى يقع الاحتياج الى الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والحمل على التخيير اذ ليس في شيء منهما حصر الواجب ولو سلنا ان
الحصر فيهم منهما بحسب الظهر لا الاحتياج حاصل الى التاويل بما ذكرنا من حمل على عدم ارادة الحصر قرب من التاويلين المذكورين لان المذكور في الاية اعم من
الهدي الواجب والمندوب بما وليس الاكل الا الانعام من المندوب واجبا فلا مدخل من ضرورة الاية عن ظاهرها وليس حمل الامر على الاستحباب ابعد من تخصيص الهدي
بالواجب لانا نقول حمل الامر على الوجوب وتخصيص الهدي بالواجب وجب لكون المقصود الاصلي حجة الاسلام الواجبة على اهل الافاق وهي المعرض الاعظم
المقصود الذكر المتبادر الى الذهن وحمل غيرها يعم بالمقايسة على ان تحميل الزيادة ليس فيه من التكليف ثابت يقتضي المصير الى ما ذكرنا والوصول الى ما ذكرنا
التاويلين وما علم وجوب لوائد على ما ذكرنا فظاهر هو ثقة معوية بن عمار فان الاكتفاء بما ذكر في مقام البيان يقتضي عدم وجوب لوائد وبعض الاصل
والاخلال الواقع في كيفية الثلاثة اجتهاد فان مقتضى صحيحة سيف لطعام ثلث لاهل وثلث للفقراء وغيره صنا فاة بحسب نظم كما يقتضيه
من موثقة شعيب هو اكل الثلث الاهل الثلث والتصدق بالثلث لا ان ظاهر من الاهل ان يهدي الى الغني وبعيد القانع والمعترب نظم نوع تفرق لو صدق
على الغني انهم لكن الشايع المتبادر منهما من فيه نوع تفرق بهم ليس في الاول حتى الاكل في الثاني طعام الاهل والظاهر ان المراد بالاكل الثلث محسا المستحب
واستاك الباقي لنفسه اهله فاكل شخص واحد ثلث من بدنة في زمان قليل حيث شت عدم جواز اخراج شيء منها من منى غير مساويد ل عليه فعل النبي كما مر
في الاخبار السابقة وان علم ذكر الاكل في صحيحة شعيب منه على حصول الغنية لكمال الظهور والشهرة بين الناس بهذا بوقع المنافاة بين الجزمين من الجملة الاخيرة
وحتى الى لصحيحة الكناني انه يقتضي عدم وجوب الاهداء لكنا لا نجزم به والجملة لا يمكن الاستدلال على وجوب شيء لاشتراك على الوجه الشهور بين المتاخرين بصحيحة سيف
لعدم دلالتها على الاهداء واختصاصها بالهدي وعلم ظهور الامر في الاخبار ناني الوجوب ومما فاقها الظاهر موثقة معوية بن عمار صحيحا على الاستحباب وحمل الحمل
على الاستحباب متعين بالنسبة الى الاول لاجماع الاهل الثلثة ذا قائل بوجوبه وكون هذا الامر للاستحباب قرينة على ان ما بعده كذلك لا يمكن الاستدلال
عليه موثقة شعيب بعض ما ذكر في الفضا فا الى اخصا صها بالهدي الغنم والاحوط اتمسا الاتيان في المستحب في تعشر شكال ويكره التور والجاموس والموجود في
على الاول صحيحة الحلبي البصر لشابقة عند شرح قول المصنف انا من الابل لكنها فسنة بالتفصيل فان عمم احكم والا كان للنا مل فيه مجال واما الثاني فلا اعلم نصا
عليه بخصوصه اجزاؤه مبنية على ان مع لبقر جنس كما تقدم في باب الزكوة ويستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلاف ذلك فلذا ترجح حمله هذا ما يد لعظم
اخوانه التضحية واما كون هذا الموجود هو موضوع الخصيتين حتى يفسد اضا قطع الاصحاب باستدلوا عليه صحيحة محمد بن مسلم وروايات معتبرة عمار والثابت
عند شرح قول المصنف ولا المهزول والمستفاد منها افضلية غير الموجوء لا كراهته بالمعنى المصطلح ولعل مرادا الاصحاب ما ذكرنا ولو فقد الهدي وجد الثمن
خلفه عند موثقة سماعة بحمد عنه طول ذي الحجة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الصدوقان والشيخان والمرتضى وابو الصلاح وابن حمزة الى انه من فقد
الهدي وجد الثمن خلفه عنده من شق بر لبذبح عنه طول ذي الحجة فان تعذر فمن القابل فيه قال المرتضى الاظهر والاصح انه اذا لم يجد الهدي وجد ثمنه
لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه فقد الهدي الصوم سواء وجد الثمن ام لا واختاره المحقق وعن ابن الجنيد انه خير بين الصوم وبين ان يبتاع الثمن حتى
يشتريه عنه بين الصدقة بالوسط من قيمة الهدي تلك السنة والاول اقرب لنا ما رواه الكليني والشيخ عنه عن حريز عن الحسن بن ابو هيم بن هاشم عن ابي عبد الله
في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزيه عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر تلك الى قابل من
ذي الحجة وعن احمد محمد بن ابي نصر في الصحيح عن النضر بن فروة قال سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم
يصبه هو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبح بمكة ان كان يريد ان يتعجل الى اهله ليذبح عنه
في ذي الحجة فقد ترخص لي من يذبح عنه فلم يصب ذي الحجة فكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل وحمل الشيخ
ما رواه عن ابي بصير احدهما قال سألته 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 على من صام ثلثة ايام ثم وجد الثمن معللا بما رواه الكليني عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم
اتاها هلها يوم خرج من منى قال اجزاه صيامها وتاويل الشيخ ما ذكره لا يظهر عن بعد لكن الوجه الوقوف على مدلول الخبرين اجتمع ما دون بان الله تعالى
نقلنا الى الصوم مع عدم الوجدان والنقل الى الثمن يحتاج الى دليل والجواب ان لدليل ما ذكرناه من الخبرين وما ذكرنا بين دون بينه على اصله من
عدم العمل باخبار الاحاد ولو سجز عن الهدي وثمنه صام عشرة ايام وفي المنتهى لا خلاف في ذلك بين العلماء والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمراد بصوم الثلثة في الحج صومها في بقية ذي الحجة
وهو شهر الحجة كما وقع في الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وفائدة قوله تلك عشرة كاملة دفع توهم كون الواو بمعنى او والتوصل بذلك
الى وصف العشرة بكونها كاملة في البدلية مثابة تبدل الفضيلة والعبرة لفقد على الثمن الفقد عليه موضعه كما في بلده وقال في المنتهى

انه لا نعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدلال لوجب ثلثة ايام في الحج متتابعة بالوجوب يوم عرفة ويومان قبله قال في المنتهى اجمع علماؤنا
على ايجاب الثلثة التابع فيها الاداء فان فاته قبل يوم النفر وهو يوم عرفة ويقضيها بعد ايام التشريق ولو صام غير هذه الايام وجب فيها
الثلثة وتسمى الحج الى ابن ادريس ونقل عن ابن حمزة انه لو صام قبل يوم الترويه ويوم الترويه وخاف ان صام عرفة عجز عن الدعاء افطر وصام بدله
بعد قضاء ايام التشريق ثم قضى عنه الثلثة واستدل على الاول بما رواه الشيخ عن سعيد بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصم الثلثة الايام متفرقة وبعض
الاخبار الآتية وهو موقوف على كون اللام للتوقيت واما على التتميم والامر للوجوب اما كون الثلثة الايام يوم عرفة ويومان قبله فاستحبابها معروف بين الاصحاب قال
في المنتهى ويستحب ان يكون الثلثة الخ هي قبل يوم الترويه ويوم الترويه ويوم عرفة فيكون اخرها يوم عرفة عند علمائنا اجمع يدل عليه ما رواه الشيخ عن عمار
ابن موسى في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع لا يجد هديا قال يصوم يوما قبل الترويه ويوم عرفة فلم تدر قلم يوم الترويه فخرج الى عرفات قال
يصوم الثلثة الايام بعد النفر قلت فان خالجه ريبة عليه قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا لله
ثم يقول ثلثة ايام في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت نقول في ذي الحجة كذا في ب والصواب سقاط الباء في قوله بيومين
كما في الاستبصار وفيه قلت اعرابه الله قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت نقول في ذي الحجة قال في المنتقى ويقوى في نفسي ان لو او في قوله ونحن
زيادة وقعت توهما وان المعنى ان لم يكن صام الثلثة ايام في ذي الحجة فهو مما من قول الله فنحن نقوله وذكر الكليني هذا الحديث الا الشيخ عنه عن رفاعة وابان
فيه اسقاط وضاق الكلام الى قوله وبعد بيومين قال قلت ما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل البيت
نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وعن حماد بن عيسى في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال علي عليه السلام صيام ثلثة
ايام في الحج قبل الترويه يوم الترويه ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليصم ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وعن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح على الظاهر قال كنت قائما اصلي وابو الحسن قاعد فلما وفيت الا اعلم فجائني عبادا البصري قال فسلم ثم جلس فقال يا ابا الحسن ما تقول
في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله قال فجعلت اصغي اليهما قال له عبادا اي ايام هي قال قبل الترويه بيوم ويوم الترويه ويوم عرفة
قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة يومين بعد ذلك قال فلم تقل كما قال عبد الله بن الحسن قال فاتبثني قال قال يصوم ايام التشريق قال ان
جعفر الكان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بلالا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ارايت ان الله قال فعصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذي الحجة كله من تمتع الحج وما رواه الكليني والشيخ عنه بتفاوت قليل عن معوية بن عمار باسناده ابن احدهما من الحسنا بن يوسف
هاشم والاخر قوي عندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج بوما قبل الترويه ويوم الترويه ويوم عرفة قال قلت
فان فاته ذلك قال يستمتع ليلة الحصبة يصوم ذلك اليوم ويومين بعد ذلك قلت فان لم يتم عليه حجاله يصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء
رجع الى اهله قال ابن بابويه وروي عن الائمة عليهم السلام ان المتمتع اذا وجد الهدي ولم يجد الثمن صام ثلثة ايام في الحج بوما قبل الترويه ويوم الترويه ويوم عرفة
سبعة اذا رجع الى اهله تلك عشرة كاملة لحزاء الهدي واما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عبادا البصري عن متمتع لم يكن معه
هدي قال يصوم ثلثة ايام قبل الترويه فقال لا يصوم يوم الترويه عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سأله عبادا البصري عن متمتع لم يكن معه هدي قال
ولا يوم عرفة ولكن يصوم ثلثة ايام متتابعات بعد ايام التشريق فلا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة لضعف سنده واوله الشيخ بان المراد نفي صوم الترويه
على الانفراد والمشهور بين الاصحاب انه لو لم يتيقن له صيام في الثلثة الايام المذكورة جاز له الاقتضاء يوم الترويه ويوم عرفة واخيرا الثالث ثم صوم بعد
النفر ونقل ابن ادريس الاجماع عليه واستدل عليه الشيخ في ب بما رواه عن عبد الرحمن بن الحجاج الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم الترويه ويوم
عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر عن يحيى الازرق بانسا لا يعلمان بعد ثقة عن ابي الحسن قال سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعا وليس له هدي
فصام يوم الترويه ويوم عرفة ايصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ورواه الصدوق عن يحيى الازرق في الحسن انه سأل ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل دخل يوم الترويه
متمتعا وليس له هدي فصام يوم الترويه ويوم عرفة فقال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق يوم قال وسألته عن متمتع كان معه من هدي وهو بعيد مثل
الذي معه هديا فلم يزل يتوانى في شوال حتى كان اخر ايام التشريق وذلك انه لم يقدر بالذي يشتري بالذي معه هديا فقال يصوم ثلثة ايام بعد ايام التشريق ويقاس
هذا لو وايات عدة من الاخبار الثابتة مضافا الى ما رواه الكليني عن ابي بصير ليس المتمتع الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع يدخل يوم الترويه وليس
معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويستمتع ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر يصوم يومين بعد ورواه الشيخ عن علي بن الفضل الواسطي
قال سمعته يقول اذا صام المتمتع يومين لا تتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلثة ايام في الحج فليصم بمكة ثلثة ايام متتابعات فان لم يتيقن ولم
يقم عليه جمال فليصمها في الطريق واذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعة ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الجواز على الرخصة وحمل ما يعارضه على
الافضلية واختلف الاصحاب فيما لو فاته يوم الترويه فذهب جمع منهم الى انه يؤخر الصيام الى بعد النفر وعن ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة وفاته صيام
الثلثة الايام الحج صام ما بينه وبين اخر ذي الحجة وكان بما صامه ايام التشريق وفي السفر في اهلها اذا لم يمكنه غير ذلك وعن الشيخ في النهاية فان فاته صوم الثلثة
الايام قبل ايام العيد فليصم يوم الحصبة هو يوم النفر وبعده وهو المنقول عن ابيه بابويه وابن ادريس وفيه خلاف لا يجوز صيام ايام التشريق بدلا
الهدي في اكثر الروايات وعند المحصلين من اصحابنا واختلف الروايات في هذا الباب تقتضي اخبارا متعددة دالة على جواز الصوم يوم الحصبة وما بعده ويدل
على المنع ما رواه الصدوق ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يحلل الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام
اكل وشرب بقال حكى الجوهري عن الاصمعي انه قال الاورق من الابل الذي لونه بياض الى سواد وهو الطيب الابل المحمودة عندهم في عمله وسيره والبعال
ملاعنة الرجل مع اهله في الحديث ايام اكل وشرب وبعال وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد
هديا قال عليه ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله ذكر محمد بن علي بن محبوب عن ابن رئاب وغيره وعن صفوان بن يحيى
الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته كذا بان يصوم ثلثة ايام بمكة فان فاته ذلك صام
بمكة الحصبة ويومين بعد ذلك انا ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا يصام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا

عبد الله عليه السلام

ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام قلت له منها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة فيصومها وسبعة اذا رجع الى اهله ان شاء
عليه محاربر لم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء واورد الشيخ في وضع اخر نوع مخالفة في الطريق والمتن
ويجيء في استناد هذا الحديث نوع اشتباه على غير الماهر بس فيظن ان الراوي ابن مسكان وقد وقع فيه بعض الاصحاب والوجه الجمع بين الاحاديث بحمل المطلق على
المقيد بجواز الصوم يوم التحصيب لمن فاته عمدا والتاخير الى الظاهر صحيحة فاعة الشابعة والمستفاد من الروايات ان يوم الحصبة يوم النفر وهو الثالث
من ايام التشريق ونقل عن الشيخ انه جعل المبطون ليلة التحصيب ليلة الرابع وكان مراده ليلة الرابع من النحر لا الرابع عشر لعدم اضافة الاحبا في خلافه قيل وربما
ظهر من كلام بعض اهل اللغة انه يوم الرابع عشر ولا غرو بل احتج في الخ لابن الجنيد بما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول
من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول من فاته
صيام الثلثة الايام في الحج وهي قبل الروية ويوم الروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقال ذن له قال الشيخ فهذان الخبران وردا شاذين مخالفين
لسائر الاخبار ولا يجوز المصير اليهما والعمل على احاديث الابطوحة يقطع العذر ويحتمل ان يكونا لرجلان وهما علي بن جعفر بن محمد ذلك انهما قد سمعا
من غيره من ينتسب الى اهل البيت عليهم السلام لا قدر وان هذا كان يقوله عبد الله بن الحسن دنيا اليه هما ولو سلما من ذلك لوجب العمل بهما لان الاجتماع
المفقد المرجح عنه قد عارضت هذين الخبرين روايات عليها بالكثرة ولو تساوت كلها لتخير الامر بينها كان يجب اطراح العمل بجميعها والمصير الى ما رواه
ابو الحسن موسى عن ابيه لان لرواياته مزية ظاهرة على رواية غيره لعصمته وطهارته ونزاهته عن الاوهام انتهى كلام الشيخ ولا يخفى ان هذين الخبرين
لا يناسبان سند فيشكل التعويل عليهما في مقابلة الاخبار الكثيرة ويحتمل الحمل على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة وقد استدل الحكم الى على ما قاله
عن القضية ليكون هذا استشهادا بالعدو على ظاهر الحال كما ذكرنا ومثل هذا الاستدلال في مواضع التقية غير خفي على من تتبع كلامهم ورواياتهم غير ان كلوب العامة في
ما يوافق مذاهبهم ما ذكرناه ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة هذا الحكم ذكره الشيخ في شرح وظاهر الجماعة عدم جواز ذلك وقد ورد في رخصة جواز
تقديم الصوم للثلثة من اول ذي الحجة ونحوه قال في ب ثم قال والعمل على ما رويناه اولى وقال ابن ادريس خلافا ورويت رخصة في تقديم صوم الثلثة الايام من
اول العشر والاول هو المنقول ثم قال بعد ذلك الا ان الامة اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل الروية ويوم عرفة وقيل ذلك لا يجوز وقال الشهيد في الذكرى
الثالث بعد التلبس بالحج ويجوز من اول ذي الحجة وبسبع في التتابع بالياء ولا يجب في قول ابن ادريس انه لا يجوز مثل هذا الثلثة ويجوز بعضهم صوم ايام النحر
وهو بناء على وجوب طوافها وفي الخلاف لا يجب الهدي قبل احرام الحج بلا خلاف يجوز الصوم قبل احرام الحج وفيه شكا انتهى والظاهر ان المراد بقوله صوم بناء
على وجوب طوافها يعني وجوب الهدي والشهيد الثاني في شرح قول المحقق ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة يحقق التلبس بها بالشروع
في العمرة وقيل في الحج وبنا في الدروس على ان الحج المندوب هل يجب بالشروع في الاحرام كالفرض الاول يكفي الشروع في العمرة دون الثاني وافقه صاحب
المدارك وكانه حمل قول الشهيد وهو بناء على رجوعها على هذا المعنى ليس بشيء ومستند جواز التقديم قول ابي الحسن في رواية عبد الرحمن بن الحجاج السابقة
في شرح قوله ثلثة ايام في الحج نقل الاربعة كان جعفر يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج وما رواه الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال من لم يجد
ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك وما رواه الكليني عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال من لم يجد هديا واحب ان يقدم
الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك ورواه الشيخ عن زرارة باسناد غير نقي عنكر وامانا ذكره من اعتبار التلبس بالعمرة فقال في المنتهى ما حصله انه
لا نعرف خلافا في علم جواز صومها قبل احرام العمرة الا ما روي عن احمد وهو خطا لانه تقديم واجب على وقته سيبويه مع ذلك هو خلاف قول العلماء اجمع بعض
الاصحاب التلبس بالحج وبعضهم الاحرام المستفيضة الدالة بصوم يوم قبل الروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم الروية ويجوز تاخرها فيصوم في طول ذي الحجة
لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وهو قول اكثر العامة وحكى المنع عن بعض العامة نحو لا يخرج وفيها بمضي عرفة وهو ضعيف لنا مضافا الى صحيحة زرارة وصحيحة
عبد الرحمن السابقتين عند شرح قول المصنف ثلثة ايام في الحج والحلاق الامر بصومها متمتعا مكيا في عرفة احد من الاصحاب ما روى ابن بابويه عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع
انه قال من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس بذلك فان خرج ذو الحجة ولم يصمها فعليه الهدي هذا هو المشهور ونسبه بعض
المتاخرين الى علمائنا واكثر العامة ويظهر من المنتهى انه يجب عليه شاة زيادة على الهدي كفارة للتاخير قال المفيد من فاتها صومها بمكة لعارض صامها بمنى
في الطريق ان شاء وان شاء رجع الى اهله الحلي وظاهر علم سفوله يخرج الشهر وظاهر الشيخ موافقته والاخبار في هذا الباب مختلفة بعضها يدل
على السقوط نحو ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يصم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم
اهله قال يبعث بدم ورواه الصدوق عن عمار الساباطي عنه ع بتفاوت في المتن ورواه الكليني والشيخ عنه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال
من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فليصم شاة وليس له صوم وبالاول ظاهر صحيحة زرارة السابقة عند شرح قول المصنف ثلثة ايام
في الحج فانه يفهم منها كون وقت الثلثة ذي الحجة وظاهر صحيحة عبد الرحمن السابقة هناك ودليل على عدم السقوط وجواز صومها في بلده مطلقا وانا كثرة منها
حسنة معوية بن عمار وعد واية علي بن الفضل الواسطي السابقتان عند شرح قول المصنف ثلثة ايام في الحج ومنها ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن عبد الله ع
قال قال رسول الله ص من كان متمتعا ولم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاتته تلك وكان له مقام بعد الحج ثلثة ايام
بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام بمكة فاذا دان يوم السبعة ترك الصيام بمكة ورجع الى اهله وشهر ثم صام وفي
الصحيح عن معوية بن عمار في الصحيح قوله وان لم يكن له مقام الى اخر الحديث قال في القاموس الصدا الرجوع كالمصدد والاسم بالتحريك ومنه طواف الصدر
قال والصدر كالصدر اليوم الرابع من ايام النحر وعن معوية بن عمار في الصحيح قال حدثني عبد صالح قال سالته عن المتمتع ليس له اضحية فاته الصوم حتى يخرج و
ليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق وان شاء صام عشرة اذا اهله وعن سليمان خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال
يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله وعن محمد بن مسلم في الصحيح الصوم الثلثة الايام ان شاء فاخرها يوم عرفة وان لم يشهد على ذلك فليوخرها
حتى يصوم في اهله ولا يصومها في السفر يمكن الجمع بين الاخبار بان يقال حكم السقوط مخصوص بالناسي كما في صحيحة عمران وعمل عليه حسنة منصور ويجمع بين
صحيحة محمد بن مسلم وما يعارضها مما يدل على انه يصوم في السفر بحملها على افضلية التاخير وحمل ما يعارضها على الرخصة ويمكن الجمع بين الاخبار بتخصيص الاجناد

الدالة على جواز الصوم في بلده واهله بما اذا لم يخرج ذو الحجة وفيه بعد الاتيان على ما استدل به على التمكن من الهدي حتى وصل الى بلده فانا نقول بوجوب الصوم بمجرد الحال هذا وان تمكن منه قبل الصوم بعث به هو او بعد الوجوه ولو وجد الهدي بعد صومها اي الثلثة استحب الذبح اختلف الاصحاب فيما اذا وجد الهدي بعد صوم الثلثة ايام واستقر به الصوم في ذمته على وجوب الهدي اذا وجد في وقته الذبح حجة الاول قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام الآية دلت الآية على تعيين الصوم عند عدم الوجدان وقد صدق في حق من وجد الهدي بعد الصوم ولا ينتقل عن هذا الحكم الا بدليل وبيانه رواية حماد بن عثمان السابقة عند شرح قول المصنف ولو فقد الهدي ووجد الثمن وحجة الثاني انه مأمور بالذبح وقت معين وقد تمكن منه فوجب فيلزمه مأمورا بالذبح ما لم ينتقل حكمه الى البدل مطلقا واذ وجد الهدي بعد الشروع في الثلثة قبل اتمامها ففي وجوب الهدي او اتمام الصيام خلاف بين الاصحاب وبين الاكثر انه يجب عليه الهدي وكلام المصنف لا يخ من اشعار بان ابن ادريس في جملة من كتبه سقوط الهدي في المسئلة السابقة ثم قال لا بأس بهذا يقتضي عدم اجزاء الهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق قد وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل المسئلة لا يخلو عن اشكال وقول ابن ادريس لا يخ عن وجه واما افضلية الرجوع الى الهدي فاستدل عليه الشيخ بما رواه عن عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولبس ومعه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايشتري هديا فينحره او يبيع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه فاذا قدم وجدها الشيخ على الافضلية ويصوم سبعة اذا رجع الى اهله لا اعرف في هذا خلافا بين اصحابنا وخالف فيه كثر العامة فقال بعضهم يصوم السبعة اذا فرغ من افعال الحج وقال بعضهم يصوم اذا خرج من مكة سائر الطرق لنا قوله نعم وسبعة اذا رجعتم وصحيحة عبد الله بن سنان او صحيحة سليمان بن خالد السابقان عند شرح قول المصنف ثلثة ايام في الحج وصحيحة معوية بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد السابقان عند شرح قول المصنف فان خرج ذو الحجة ولم يصمها والمشروط انه لا يشترط الموالاة في السبعة وذكر المصنف في المنتهى ذكره انه لا يعرف فيه خلافا ونقل عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح انهما اوجبا الموالاة في السبعة وهو احد قولي الشيخ في المختلف حجة الاول مضافا الى الاصل الوارد بصوم السبعة من غير تقييد بالموالاة ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى وقعت في حاجة الى بغداد فقال لهما بغداد قلت نعم قال نعم حجة الثاني ما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع اتصوم متواليا او يفرق بينهما قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وطريق هذه الى واسطة محمد بن احمد العلوي وهو غير معلوم الحال لكن الظاهر انه ما يصف لو واياك الواقع في طريقها الا المعتمد ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقال قوله لا يفرق بينهما انما كان لقوله فكانه قال السبعة حكمها ليس كذلك بل يفرق بينهما ويؤيده انه لو كان المقصود التسوية بين الثلثة والسبعة في الحكم كان المناسب في الجواب ان يقول يتابع بينهما او يقول تتابع في الثلثة وكذا السبعة وما اشتركا ويؤيده ايضا لفظ التتابع في الكليني في كتاب الصوم عن ابان في الصحيح على الظاهر عن الحسين بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا يفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وبقاء ما رواه في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ويغتفر علم التتابع بين الثلثة والسبعة عندهم وسنتهي الى علمائنا ونقطع فيه بان وجوب التفريق انما يلزم اذا كان بمكة واما اذا وصل الى اهله ولم يكن قد صام بمكة ثلثة ايام فلا يجب عليه التفريق وعلله بصحيحة معوية بن عمار وما في معناها امر وابة سليمان بن خالد السابقين عند شرح قول المصنف فان خرج ذو الحجة قال وحدثت علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام انه لا يجمع بين الثلثة والسبعة محمول على من صام بمكة فان قام بمكة انتظر وصول اصحابه الى بلده اي مكة ان تمكن ووصولهم اليه وبقضي شهرا ان كان مكة ووصول اصحابه الى اهله اكثر من شهر ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين اصحابنا والاصل فيه صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف فان خرج ذو الحجة ولم يصمها يدل على جوازه اذا ظن وصول اصحابه الى بلده والاكثر من شهر ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين اصحابنا والاصل فيه صحيحة معوية بن عمار السابقة عند شرح قول المصنف فان خرج ذو الحجة ولم يصمها يدل على جوازه اذا ظن وصول اصحابه الى بلده ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب في الصحيح عن المفيد اذا صام الثلثة الايام ثم تجاوز ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام وبما رواه الصدوق عن ابي بصير في الصحيح عنه قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم سنة قال فلينظر متى يهل اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام ورواه الكليني عن ابي بصير ويمكن ذكر غير واحد من المتأخرين ان مبدأ الشهر بعد انقضاء ايام التشريق وهو غير واضح بل يحتمل الاكتفاء بمن يوم يدخل مكة او يوم يعزم على الاقامة والرواية لا يخ عن اتحاد بعد ذكر التهيئة الثاني انما يكفي الشهر اذا كانت قاصته عشرة والا تبين الانتظار مقدارا لوصول الى اهله كيف كان افضى ارادة على مورد النص وتمسكا بقوله نعم وسبعة اذا رجعتم حملا للرجوع على ما يكون حقيقة او حكما وفيه نظر اذ لا حقيقي ان المراد في الاية الرجوع الحقيقي فلا قضاء على مورد النص والتمسك بالاية يقتضي عدم الاكتفاء بمقدار زمان الوصول اذا كانت الاقامة غير مكة ولو تمكن من وجب عليه الصوم قبل الصوم صام الولي العشرة عنه على الاصح هو مختار ابن ادريس في المسئلة قولا ان اخران احدهما استحبابا القضاء مطلقا والثاني يذهب الصدوق وثانيهما وجوب قضاء الثلثة دون السبعة وهو منقول عن جماعة من الاصحاب منهم الشيخ حجة القول الاول عموم وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام على الولي ما رواه الكليني والشيخ عنه والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يكن له هدي لم يتمتع عنه ولية وصحيحة الحجة الاولى انما يكون عند ثبوت وجوب قضاء ما فات الميت على الولي على وجه العموم بحيث يشمل البحث وادعى الخ الاجماع عليه وللتأمل فيه مجال والثاني انما يتم اذا ثبت كون الامر اخبارنا للوجوب فلعرفت ما في ذلك مرارا واجاب الشيخ بما رواه الكليني عن الحلبي عن الحسن بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل تمتع بالعمرة ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام على وليه ان يقضي عنه قال ما احب ذلك فضعف الرواية واجمال عنه المص في المنتهى باحتمال ان يكون موته قبل التمكن من الصيام ومع هذا الاحتمال لا يتم دلالة على المطلوب هو حسن في مقام الجمع ان تمت حجة على قول المص ولو مات لوارثه اخرج الهدي من الاصل هذا مقطوع به كلامهم وهو مبني على ان الحقوق المالية تخرج من اصل المال كالدين واما هدي القران فلا يخرج عن ملكه وله ابداله والتصرف فيه اذا شعره او قلده لكن مضى سائقه فلا بد من نحره بمنى ان كان ايام الاحرام الحج وان كان للعمرة فبالحزورة وهي تل وهي خارج المسجد بين الصفا والمروة كما صرح به الاصحاب انها افضل مواضع الذبح واعلم ان هذا الحكم على هذا الوجه مذكور في كلام المحقق والمص في عدة من كتبه لعباد ان معتقدا بتره وخطأه وقد قيل في توجيهه وجوه منها ان المراد ان هدي القران لا يخرج عن ملك سائقه له ابدا له والتصرف فيه

قبل الاشعار وبعده ما لم يتمم اليه اشبه الواجب فلا يجوز التصرف فيه هذا حاله بانيا في التحرم هذا الوجه قد ذكره صاحب الكافي واشار اليه بعض شراح القواعد وهو حسن جماعة من الاصحاب حيث فهموا التدافع بين الحكم بجواز التصرف والابدال بعد الاشعار والتعيين للنحر بعد الاشعار فرضوا توجيه العبارة بوجه يندفع عنه التدافع فذكروا الشيخ على ان المراد بالاشعار والتقليد الجامع لجواز التصرف والابدال ما كان على غير الوجه المعتبر شرعا وهو المعبر بهما الاحرام او المكمل بهما وبالنسبة المقتضي لتعين النحر الاشعار او التقليد لو اقتصر على الوجه المعتبر شرعا وذكر الشهيد الثاني ان المراد بالهدي الذي يجوز ابداله والتصرف فيه الهدي المعد للسياق من غير ان يتعين بالاشعار او التقليد مجازا باعتبار ما يؤل اليه قوله ان اشعر او قلد وصل لقوله لا يخرج عن ملكه وما بينهما معترض والتقدير انه لا يخرج عن ملكه وان اشعر او قلد لكن بالنسبة الذي هو بعبارته عن الاشعار او التقليد يتعين ذبحه وجواز الابدال والتصرف انما يكون قبل ذلك ونقل الشهيد الثاني عن بعض شراح الفصول وجها اخر هو حمل الكلام على ما يقتضيه ظاهر عبارته من جواز التصرف والابدال قبل الاشعار او التقليد المعبر بهما الاحرام والمراد بقوله فيه ثانية فلا بد من نحره انه لا بد من نحره هديا كان هو المشتراو بدله البدلية تصير هديا فان نحر انشأ النحر الى المشتراو التكلف هذه الوجوه كلها ظاهرة المخبر الوجه الاول وفي المسئلة قولان احدهما ما يفهم من كلام المصنف وثانيهما ما نقل عن الشيخ وابن ادريس ان نحر الاشعار يقتضي وجوب نحر الهدي وعدم التصرف فيه بما ينافي ذلك بقطع حاضره من المتأخرين كالشهيد بن غيرهم وجههم على ذلك ما رواه الشيخ عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يشتري البدنة ثم يشعرها ويقلدها فلا يجد ها فاخبرني ان صفي فيجد هديه قال ان لم يكن قلد شعرها في منا لعلها وان كان شاء باعها وان شاء نحرها واودع ثمنها واودع عليها ثمنا فاشترى مكانها فنحرها الذي قد ضل بعد الاشعار ثم وجدها ولا يدل على عموم الدعوى وهو حسن اما وجوب النحر بمنى ان وقع بها واحرام الحج ويمكن دفعه باحرام العمرة فلا علم فيه خلافا بين الاصحاب ومستندهم في ذلك مضافا الى الثلاثة ودعوى الاجماع قوله تعالى في ذبائح عبيد الاهلي الامن الابل والذبح لا يتعين ويقتضي شعيب العمرة فيه قال قلت لابي عبد الله ع اشتري البدنة فاين نحرها قال بمنى ولا يجب لبدل لو هلك الهدي ولو كان الهدي مضمونا كالثمن اذا تلف وجب لبدل كلام المصنف يحتمل وجهين احدهما في صل المسئلة في هذا الشيء والمقتضي ذلك جواز ذبح المضمون في الحج من غير لزوم مبرة بعد فيحصل الاشتباه وظهر هذا السياق بعد كلام المصنف في التقيد والتشبيه الذي سيجيء ذلك قبل وعبارات الاصحاب كالصريح في ذلك وكذا الاخبار الصحيحة وثانيهما فرض المسئلة في مطلق الهدي ويكون ذكره بعد ذكر القران على سبيل الاستطراد والاصل في الحكمين مضافا الى صحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة الاتية ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الهدي الذي يقلد ويشعر يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فليعلبه بدله وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اشتريت عن هدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر اجزء عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فليس عليه ولياكل منه ان شاء فاما اجزء عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وان كان مضمونا فليس عليه ان ياكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه وما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل شاق بدنة فنتجت قال ينحرها وينحر ولدها وان كان الهدي مضمونا فهلك اشعر مكانها ومكان ولدها وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح ايضا قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمونة ان كان نذرا او جزاء او ثمنا وله ان ياكل منها فان لم يكن له مضمونا فليس عليه شيء ودعوى الكليني عن احمد بن محمد في الصحيح عن رجل قال سألت ابا عبد الله عن البدنة يهديها الرجل فينكسر او يهلك قال ان كان هديا مضمونا كان عليه مكانه فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت ويأكل منه قال نعم ودعوى الكليني والشيخ عنه عن حريز في الحسن بابي هم عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه منحره ويأخذ نعله التقليد فيغمسها في الدم فيضرب صفحة سنامه لا يدل عليه فان كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعليه ابدال وكل شيء اذا ادخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وبنسبة هذا الوجه الى عبارة تلك الاخبار والشابقة نسبة المقيد الى المطلق وذلك يقتضي تقييد الاخبار الشابقة بها لكنها لعدم نقاء سندها يضعف عن مقاومة تلك الاخبار فلا بد من ارتكاب تاويل فيها واولها الشيخ بحملها على انه اذا عطب عطبا دون الموت مثل الكسار او مرض وما اشبه فلم تبرء عن صاحبه احتج عليه بما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اهدى هديا وهو سمين فاصابه مرض او تفقات عينه وانكسر فلم يبلغ المنحر هو حيث فقال يذبحه فلا حرج عليه قال ويحتمل ان يكون المراد به من لا يقدر على البدل لان من هذه حاله هو معذور فانما مع التمكن فلا بد له من البدل واحتج عليه بما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألنا ابا ابراهيم ع عن رجل اشترى هديا للمتعة فاتى به منزله وربطه فحل فهلك هل يجزيه هديا قال لا الا ان يكون لا يقوى به على الصدق رواه الصدوق باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح ويشهد من كلام الشيخ انه يرى الابراء يلحق المعيب بالابراء مع القوات خالفا لبعض من غير تفصيل لذلك بالمعين وغيره وقطع المصنف في المنتهى بان دم المتمتع والقارن غير المعين وما شابههما ساقط بتوبة الواجب من غير ان يعينه بالقول لم يزل ملكه عنه الا بذبحه وقضاء الى اهله له التصرف فيه بما شاء من انواع التصرف من بيع وشبهه ان عطب تلف من ماله وان غاب لم يجزه ذبحه عليه الذي كان واجبا عليه لان وجوبه يتعلق بالذمة فلا يبرئ منه الا باوصاله الى مستحقه قال وجرى ذلك مجرى من عليه بدنة فحملها اليه ثم تلف قبل وصوله اليه ثم قال بعد هذا الفرع وهذا كله لا نعلم فيه خلافا وظاهر كلام الشيخ ينافيه ويشهد انه لا يبرئ بمجرد الذبح بل لا بد من ايصاله الى مستحقه انه لا نعلم في ذلك خلافا مع نقل بعد ذلك الاجزاء لو ذبح الواجب غير المعين فتلف او غصب بعد الذبح وتسبه في مجاهرة من الخاصة وتسبه الى اكثر فضلا عن الشائع وعلل الاول بان الواجب عليه هو الذبح والتفرقة ليست واجبة لانه لو خلى بينه وبين الفقراء اجزاه وان لم يفرقهم علم من هذا ما يجزم البدل قال من شاء فليقطع للثاني بانه لو وصل الحق الى مستحقه فاشبه ما لو ذبحه وبمكن توجيه كلامه بوجه متكلف لو عجز هذا السياق ذبح او نحر وعلم علامة الهدي ظاهر كلام المصنف ان ذلك على سبيل الوجوب وبه صرح بعض اصحابنا المتاخرين حيث قال في حاشية الشرايع المتجه كون ذلك على سبيل الوجوب لانا لذبح او النحر واجب فلا يسقط بتعذر مكانه هو المستفاد من الاخبار الا بينة عند من يرى ان الامر في الاخبار انما للوجوب كالمصنف وغيره وظاهر كلام المحقق عدم الوجوب وهو لم اجد من الفاضلين من علم خروجه عن ملكه وجوب نحره فانه اذا لم يجد الواجب مكان معين كان جواز سائر التصرف نافيا على اصله في التهذيب لم يتضح الحكم بهذا السياق بل فيهما لو عطب الهدي في موضع لا يجد من يبعثه بثمنه وكذا في الدروس بعد ان ذكر قبله حكم هدي التمتع وقال بعده ولا يتبدل له الا اذا

كان مضمونا كما تقدم على قول ضعيف والاصل في هذه المسئلة روايات ستأتي بعضها منها ما رواه الصدوق عن حفص بن البختري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شاق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على ان يصل به هديه ولا يعلم انه قد ساق هديا ينحر ويكتب كذا بالضاد والصاد والذي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي رجل شاق بدنة فانكسر قبل ان يبلغ محلها او عرض لها موت فلم يجد لها ان قدر على ذلك ثم ليطلق نعلها الذي قلدت به بدئ حتى يعلم من مرها انها قد ذبحت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكانه الذي انكسر او هلك والمضمون هو الذي يجب عليك ان تقلده وغيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس عليه ان يبتاع مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شاق بدنة فانكسر قبل ان يبلغ محلها او عرض لها موت وهلاك قال ينحرها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها الذي قلدت بها حتى يعلم من مرها انها قد ذبحت فيأكل من لحمها ان اراد وما رواه الشيخ عن عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل شاق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على ان يبعث به عليه ولا من يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب له كذا بالضاد ويضعه عليه ليعلم من يمر به انه صدقة ولينبغي هذا الرواية من يتوقف فيه لاجل عمر بن حفص الكلبي فانه ليس مذكورا في كتب الرجال بهذا الوجه بل المذكور فيها عمر بن حفص بياع اللؤلؤ وكانه عمر بن حفص بن غياث وهو يحتمل والظن ان عمر هذا عمر ابو حفص الكلبي الثقة وقد وقع التصحيف على هذا يكون الخبر صحيحا ويدل عليه ما مر مرسلة حريز السابقة المتقدمة ويستفاد من هذه الروايات جواز التعويل على هذه القرائن في الحكم بالتذكية وجواز الاكل منه وانه لا يجب الا فاقة الى ان يوجد المستحق واوجب الشهيد الثاني الاكل منه بناء على وجوب الاكل من هدي التطوع ولو كان الهدي مضمونا كالكفارة وجزاء الصيد والنذر وغيرها لتعين وجب فاقة بدله كما يدل عليه رواية الحلبي وغيره من الاخبار السابقة المتقدمة وبعض الاخبار المذكورة في المسئلة الآتية وقد صرح في المنتهى وغيره بان هذا اذا عطب وعاب عيبا يمنع من الاجزاء لو يجزه ذبحه عما في ذمته عليه لا بدال ويرجع هذا الى ملكه فيصنع به ما شاء من اكل وبيع هبة وصدقة وذكر ان الاولى بحر ذبح ما وجد في فمه معا فان باعه تصدق بثمنه ويستفاد من عباة الدروس ان حكم الشاق في الذبح وعدم افاقة البدل وان القول بوجوب افاقة البدل ضعيف واما النذر والمعين فالذي صرح به جماعة من الاصحاب انه كالشاق في عدم وجوب افاقة البدل لانه يتعلق بالذمة بل بالعين فيسقط عند التلف كالوديعة والظاهر انه يجب الذبح والاعلام كما في المتبرع به ولو انكسر جاز بيعه وتصدق بثمنه او اقام بدله وهذا حكم الهدي المتبرع به وحكم النذر والمعين ولو وجد افاقة البدل في المضمون ولا اعلم نصا يدل على الحكم المذكور والله سبحانه وتعالى في هذا الباب ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح احد هما عليهما السلام قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب بيعه صاحبه بسبعين بثمنه هديا آخر قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا آخر قال اذا وجدا لرجل هديا ضالا فليهد يوم النحر او يوم النفر الثاني او الثالث ثم ليذبحها حيث ما وجدها الثالث ورواه الكليني والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب بيعه صاحبه بسبعين بثمنه هديا آخر قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا آخر ورواه الصدوق عن حماد عن الحلبي في الصحيح عن احد هما عليهما السلام قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب بيعه صاحبه بسبعين بثمنه هديا آخر قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا آخر ومورد الروايات الهدي الواجب فلا يبعد ان يقال اذا باع تصدق بثمنه واقام بدله هديا آخر لا للتبرع ولعل نظر المصنف ومن وافقه كالمحقق على ان المتبرع به لا يخرج عن ملكه فيجوز له التصرف فيه بما شاء وعلى هذا كان الحكم في المسئلة السابقة انه على سبيل الاستحباب لكن لا يناسب هذا تعليل الحكم في المسئلة السابقة لانه يلزم طي ثغرة من لا يتوقف كون الامر اخبارا ناللوجوب كالحكم على التبرع وههنا على الكسر فليس للتفرقة جهة واضحة والحكم بالاستحباب في المسئلة السابقة يلزم طي ثغرة من لا يتوقف كون الامر اخبارا ناللوجوب كالحكم ومن وافقه لعل الامر في المتبرع به بجامع الذبح والاعلام كما دلت عليه الاخبار السابقة سواء كان التبرع بواسطة الكسر وغيره فلا تغفل وعلى هذا يحمل ما ورد بلفظ العطب ثم يشمل لان العطب يطلق على الكسر فانه قال في القاموس عطب كفرح هلك او بعرجة او نفس او انكسر او المستفاد من ذلك اختصاص الكسر فاذكر عن الشهيد الثاني من ورود النص بالفرق بين العرج والكسر محل نظر واستشكل الشيخ على الحكم بجواز البيع من اصله بان هذا الشيء صار متعينا بالذبح فكيف يجوز بيعه لا يخرج في الواجب لانه لا نص الصحيح عليه لا يتعين هذا الشيء للصدقة الا بالنذر وقيد النذر بالواجب اما هو الذبح او التقويم يضعه بما شاء واستقرب الشهيد الاول من مساواة نذر الهدي للتمتع في وجوب الاكل منه والاطعام هو غير بعيد نظرا الى العموم الآبي الشامل لهدي التمتع وغيره ولو سلم من غير تفويط لم يضمن التعيين رجع الى هذا الشيء والاطلاق في العبارة يقتضي عدم الفرق بين التبرع به والمعين بالنذر ونحوه وعدم الضمان انه بمنزلة الامانة في يده ومن شأن الامانة عدم الضمان عند تلفها من غير تفويط ويستفاد من نفيه عدم الضمان بعدم التفويط ثبوت الضمان مع التفويط وهو غير واضح الدليل اذ الغاية ان نوجب عليه نحره او ذبحه موضعه فاذا فعل في ذلك بأهلا لان الحل كان ثابتا وانجاب البدل يحتاج الى دليل ولا يثبت بمقتضى الحكم الاول وينبغي الى ما ذكرنا الاطلاق الفاضلين والشهيد الثاني لو هلك لم يجب له من غير تفويط بعد التفويط وورد المدقق الشيخ علي هذه العبارة من المحقق في الشرايع بانه مناف لما سبق من قوله ولا يتعين هذا الشيء للصدقة الا بالنذر لانه اذا لم يتعين للصدقة جاز له التصرف فيه كيف شاء فكيف يضمنه مع التفريط قال ولو حمل على انه مضمون في الذمة لوجب قضاء بدله مطلقا فيه ولا واورد عليه انه لا منافاة بين الامرين فان هذا الشيء وان لم يتعين للصدقة لكن يجب ذبحه بمكة ومنى قطعا للاخبار الكثيرة الدالة عليه فاذا فرط فيه قبل محل الواجب ضمنه فيجب عليه ذبح البدل ونحره وان لم يجب تصدقه به وما ذكره من عدم المنافاة متجه الا ان ايجاب البدل يحتاج الى دليل واعلم ان المصنف في المنتهى قد قطع بان دم التمتع وجزاء الصيد والنذر وغير المعين اذا عيبه فرعيبا وعلله بان الواجب في ذمته كالدين اذا رهن عليه رهنا فان الحق متعلق بالذمة والرهن تفوق التلف الرهن شيء من الدين وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وقال المفيد واذا نذر الهدي من موضع حتى يتعين عن صاحبه اذا قام بدله فهو افضل واطلاق الثياب يقتضي شمول الواجب المطلق لهم واستدل الشيخ على ذلك بما رواه عن احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة للتقرب منذر او ملك فقال ان كان وقتها في نذر او ملك فعطبت فلا يجزئ عنه وما رواه الكليني عن محمد بن عمار باسناد بني احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عندي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس وان بدلها فهو افضل وان لم يشترط عليه شيئا وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح عن الحسين سعيد وعن ابراهيم بن عبد الله عن رجل يقال له الحسن عن رجل سماه قال اشترى لي ابي شاة بمنى فرقت فقال لي ابي اتني يا عبد الله فسألته عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال لي ما فعل بك فقلت الموتوا لي على عين عبد صالح فقال اذا اشتريت لي ضحيتك

وفعلها

نهى رسول الله ﷺ ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزار بن وامر ان يتصدق بها وتقول الخبر لحل البحث غير واضح بل المراد منه غيره وكذا ما رواه الكليني
عن حفص بن البختري في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ﷺ ان يعطى الجزار من جلود الهدى واحلالها شيئا فقال الكليني في روايته معوية بن عمار عن
ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويتصدق به ويصلح ان يتخذ منه غربال وجراب ونحو ذلك وقال رسول الله ﷺ لا تعط الجزار بن جلودها ولا قلائدها ولا جلالها
ولكن تصدق به ولا تعط السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك واما ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابراهيم قال سألته عن الهدي ايخرج شيء
منه من لحوم قال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت تراه يبلغ ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به فاما جلد ولا يخرج
شيء من اللحم في لحوم فحلها المضمن على من تصدق بثمنها فما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان
يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها وغيره قائل والظاهر ان المراد من منع اعطاء الجزار منع ما كان على وجه الاجرة لا منع اعطائها مطلقا
اذا كان من اهلها ولا يأكل منها فيضمن اذا كل يتصدق بثمنه ويستثنى من هذا الكلية هدي المتمتع فان الاكل منه مستحب وواجب ولا يستثنى هدي المتمتع بها فانه
غير واجب وان تعين ذبحه بالشيء ولا اعلم في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونسبه في المنتهى الى علمائنا اجمع ويدل عليه روايات منها ما رواه الكليني
والشيخ عنه عن الحلبي في الحسن بابراهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن فداء الصيد يأكل منه من لحم فقال يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وما رواه الشيخ عن
عبد الرحمن في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي ما يأكل منه شيء يهديه المتعة وغير ذلك قال كل هدي من نقصان الخ فلا يأكل منه وكل
هدي من تمام الخ فكل وما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير في القوي قال سألته عن جل الهدي هل يأكل منه قال لا فانكر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في ثمن
بعير او جزاء فعليه فداؤه قلت يأكل منه قال لا انما هو لمساكين وان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت يأكل منه قال يأكل منه وفي رواية الكافي ويطعم انه ان يأكل
منه مضمونا كان او غير مضمون وقال الصدوق في من لا يحضره الفقيه في روايته حماد عن حريز في حديث يقول في اخره ان الهدي المضمون لا يأكل منه اذا عطب فان كل منه غرم
وما رواه هذا الرواية ثلاثة ما رواه الشيخ عن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وعن جعفر بن بشير
في الصحيح عن ابي عبد الله ع وهو مجهول قال سألت ابا عبد الله ع عن البدنة التي تكون نجلا للايمان والنذر او غيره يؤكل منها قال نعم يؤكل من البدن وفي بعض نسخ
التهذيب عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع وهذا ان صح بعض المتأخرين صحيحا وكانه سهو لان جعفر بن بشير لا يروي عن الصادق ع بغير واسطة واجاب
الشيخ عنها بالحمل على حال الضرورة محتجا عليه بما رواه عن الكاهلي عن جعفر عن ابيه ع انه اذا اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل
وهو حمل بعيد ولا يبعد تأويل حسنة الكاهلي بحمل المضمون منه على هدي القنع وروى الشيخ عن عبد الملك القنع الضعيف عن ابي عبد الله ع قال يؤكل من كل هدي
نذر اكان او جزاء قال الشيخ انما يجوز ان يأكل من الهدي الواجب اذا تصدق بثمنه انما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل اهدى هديا فانكسر فقال ان كانت مضمونة عليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او ميتا وله ان يأكل منها فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء
فحملها الشيخ على ان المراد جواز الاكل منه اذا كان تطوعا واستدل عليه برواية معوية بن عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الهدي اذا عطب قبل ان
يبلغ النحر اجزى عن صاحبه فقال اذا كان تطوعا فلينحر وليأكل منه فلا باس عن بلغ المنحر ولم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ
المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه وهذا الحمل غير مستقيم لان فرض التطوع مذكور في اخر الحديث والكلام الاول سابق عليه مرتبط بما فرض فيه الوجوب فكيف يحمل
على التطوع والاسناد لا الى الذي ذكره ايضا غير مستقيم لان المستفاد من الخبران المضمون لا يتجه اكله لانه لا يجوز اكله فلم لو كانت لعبارة فليس له ان يأكل كان
الجزء الاعلى مدعاه ويمكن تأويل صحيحة معوية بان يقال انها محمولة على هدي لم يكن واجبا معينا ولو بالاشعار فانه بالتعيب يجب بدله كما هو صريح جمع وقد
الجزم له التصريح بالبيع كما يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة فيجوز الاكل منه على هذا التقدير وهذه المسئلة محل اشكال ولو ادعوهم الاجماع على الحكم المذكور
حمل ايجب القول بالكراهة فان اخبار المنع على الكراهة واخبار الرخصة على الجواز المطلق حمل قريب وما يؤيد جواز الاكل الجملة ما رواه الكليني عن عبد الله بن بكير
عبد الله باسناد ابن احدهما لا يضمن عن الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن الهدي ما يأكل منه اذا كان تطوعا قال كل منه هدي غير ذلك قال كل ما يأكل من هدي ورواه الشيخ
عن الكليني باختلاف الاسناد وبسبب قسمه هدي الثلاثة كالقنع اثلاثا فما كل من ثلثه ويتصدق بثلثه ولعل مستنده موثقة شعيب العقرقوفي
السابقة عند شرح قول المصنف وتقلد نعلا نعلا والمراد بهذا النبع بروز ما لو اجبت كفارته او ندرا ذا سابقة فقد سبق من المصنف عدم جواز اكله وقد سبق الكلام
في تحقيقه ويستحب الاضحية والاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة فيهما ما يضحى به سميت بذلك لذبحها في الضحى اول الضحى غالبا والاضحية مستحبة
عند علمائنا اكثر العامة ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه وعن ابن الجنيد انه قال بوجوب الاضحية قال الله تبارك وتعالى فصل لربك وانحر وذكر المفسرون
ان المراد بالنحر الاضحية بعد صلوة العيد ويدل على رجحان فعل الاضحية ما رواه ابن بابويه عن سويد القلا عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان
الاضحية واجبة على من وجد من صغير وكبير في سنته وعن العلا بن الفضيل عن ابي عبد الله ع ان رجلا سأله عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لا يجد
فقال له السائل فارأيت ان شئت فعلت ان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه وجاء ثلاثة مسلمة الى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله نحن لا نضحي
وليس عندنا من الاضحية فاستقرض فانزل الله من مقضي وضحى رسول الله ﷺ بكبشين ذبح واحدا بيده وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من
اهل بيتي ذبح الاخر وقال اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي وكان امير المؤمنين ع يضحي وعن رسول الله ﷺ كل سنة بكبش فيذبحه بيده ويقول وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي وماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك ثم يقول اللهم هذا تقبل ثم يذبح
ويذبح كبشا اخر عن نفسه ورواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه ثمنا له فقال
اما لنفسه فلا يدعه اذا لم يكن له ان شاء تركه وعن عبد الله بن سنان نحو في الحسن بابراهيم قال كان رسول الله ﷺ يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما
عن نفسه والاخر عن من لم يجد من امته وكان امير المؤمنين ع يذبح كبشين احدهما عن رسول الله ﷺ والاخر عن نفسه لعل مستند ابن الجنيد صحيحة محمد بن
مسلم ورواية العلا بن الفضيل حسنة عبد الله بن سنان المذكورات ودلالتها على الوجوب بالمعنى المصطلح غير واضح لشيوع استعمال الوجوب في الاخبار الا ان
المؤكد وتؤيده قوله ﷺ في صحيحة محمد بن مسلم لو علم الناس ما له ظهر ضعيف في الوجوب الاصطلاحي لكن عند مخالفة تلك الشهرة القوية لا يبقى مجال للتعويل عليه
ايامها اي الاضحية ثلثة واولها النحر بالامصار واربعة بمنى واولها يوم النحر ولا اعلم في ذلك خلافا بين الاصحاب وفي المنتهى ان هذا قول علمائنا اجمع الاصل

منه ناد وا الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح اخبره موسى بن جعفر قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى في غير منى فقال ثلثة ايام فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين انه ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم وناد وا الشيخ والصدوق عن عمار الساباطي الموثق عن ابي عبد الله قال سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى في سائر البلدان فقال ثلثة ايام ورواية الصدوق وقال لو ان رجلا قدم اهله بعد الاضحى بيومين ضحى يوم الثالث لكان يقدم فيه وروى الشيخ والصدوق والكليني في الصحيح الى كليب الاسدي وهو غير مذكور في كتب الرجال بثبوتها الا ان له كتاب يرويه ابن ابي عمير وصفوان وفي ذلك اشعار بحسن حاله قال سألنا ابا عبد الله عن النحر فقال اما بمنى فثلثة ايام وانا في البلدان يوم واحد وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم الحسن بابوهيم عن ابي جعفر قال الاضحى يومان بعد يوم النحر يوم واحد بالامصار وحمل الشيخ هذين الخبرين على ان ايام النحر التي يجوز فيها الصوم بمنى ثلثة ايام وفي سائر البلدان يوم واحد لان ما بعد النحر في سائر البلدان يجوز صومه ولا يجوز ذلك بمنى الا بعد ثلثة ايام واستدل على ذلك بما رواه عن منصور بن حازم في الموثق عن ابي عبد الله قال سمعته يقول النحر بمنى ثلثة ايام فمن زاد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن زاد ان يصوم صام من الحديث في ذلك اثر الصدوق وقال بعد ايراده موثقة عمار ورواية كليب هذان الحديثان متفقان غير مختلفين وذلك ان خبر عمار وهو قوله فصحة وحدها وخبر كليب للصوم وحده وحمل تصديق ذلك ورواية منصور بن حازم المذكورة ثم قال وروى ان الاضحى ثلثة ايام وفضلها اولها قال وليل المذكور تأمل لان مقتضاه جواز الصوم في اليوم الثالث من ايام التشريق وهو خلاف ما عليه الاصحاب وتدل عليه الاخبار ويمكن حمل رواية منصور على ازاء الصوم الحاصل عند ما كان بدلا عن الهدي فقد سبق انه يجوز الاتيان به يوم الحصبة وما بعده والاحسن ما ذكره جمع بين الاخبار بحمل حسنة محمد بن مسلم ورواية كليب على الافضلية فقال الافضل ان يكون ذبح الاضحية يوم النحر في منى يوم النحر يوم بعده وان تحققت السنة بالاتيان به في الثلثة والاربعة وكذا الكلام فيما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي قال الاضحى ثلثة ايام وافضلها اولها ويمكن حملها على الاضحى في البلدان ويمكن حملها على التقية لان مذهب ابي حنيفة ومالك والثوري ان الاضحى ثلثة ايام مطلقا ولعل اسلوب الخبر شعار بذلك كما نبهنا عليه غير مرة ولو ذهبت هذه الايام فقد قطع المصنف في المنتهى بوجوب القضاء لو كانت واجبة بندر ونحوه معللا بان لحمها مستحق فلا يكون ولا يخرجون عن الاستحقاق بفوات الوقت ولعدم القضاء لو لم يكن واجبة فان ذبحها لم يكن اضحية فان فوق لحمها استحق الثواب على التقرب دون الذبح ونحوه في الدروس وفي الحكم الاول تأمل لان الواجب عليه الاتيان به في وقت معين وقد فات والقضاء يحتاج الى امر جديد وما ذكره في المعين بالنذر واجب وان كان للتأمل فيه ايضا نعم في المنتهى ان وقت الاضحية اذا طلعت الشمس من يوم مضى مقدار صلوة العيد وخطبتين صلى الامام او لا وهو مثله في الدروس وزاد وجوب القضاء في المنتهى ان الايام المعدودات ايام التشريق والايام المعلومات عشرة ايام من ذي الحجة اخرها غروب الشمس من يوم النحر ونحوه قال في الدروس وهو المروي في الصحيح عن علي وفي النهاية بالعكس وقال الجعفي ايام التشريق هي المعلومات والمعدودات انتهى وفي المنتهى نقل الاول الاجماع واستدل الثاني على ما ذكرنا اجمع ونقل في النهاية ما نقل عنه الدروس عن الخلاف وابن ادريس عكسه واستقر به قطع في القواعد وروى الشيخ عن حماد بن عيسى في الصحيح على الظاهر عن ابي عبد الله قال سمعته يقول قال علي في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق ويستحب ان يكون الاضحية بما يتشرط به سليما يسمح من كراهة التضحية بما به شيء يجزي الهدي لواجب عنها اي عن الاضحية بدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح عن ابي جعفر قال يجزيه في الاضحية هدي وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه قال يجزي الهدي في الاضحية ولو نقدها اي الاضحية تصدق بثمنها فان اختلف ثمنها تصدق بالاوسط والمراد انه يجمع الاعلى والاوسط والادون ويتصدق بثلث الجميع الاصل فيها ما رواه الشيخ عن عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاضنا غلا الاضاحي فاشتريناها بدينار ثم بعناها بدينار ثم بلغت سبعة دنانير فلم نبع بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه لعل التخصيص بالثلث مبني على كون الغبن في ذلك الزمان ثلثا فلو كانت دبعة مثلا لربما غبنا الربع كما صرح به بعض الاصحاب قال في الدروس واقتصاد الاصحاب على الثلث تبعا للوارد لما بقي لو اخذ هشام وبكره التضحية بما يرى انه يسمح به بعض الاصحاب وروى الكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال قلت جعلت فداك كان عندنا كبش يمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورقت له ثم اني ذبحته فقال لي ما كان احب لك ان تفعل لو علمت شيئا من هذا ثم تذبحه وروى ابن بابويه موسى بن جعفر انه قال لا يضحي بشيء من الدواجن والدواجن هي الشاة المستأنثة التي تألف البيوت قال الجوهري ويسمى الدواجن دواجي ايضا قال في القاموس وجن بالمكان جونا اقام والابل بغرها الفت وتبلت دابته حلبها في المنزل وعلف العلف بكره اخذ جلوا عظامها الجزار وناد وا الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى قال سألته عن جلوا الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها وروى الكليني عن معوية بن عمار معلقا عن ابي عبد الله قال ينتفع بجلد الاضحية ويشتري بها المتاع وان تصدق به فهو افضل وقال لحم رسول الله بلغة ولم يعط الجزار من جلودها ولا من فرائدها ولا احلالها ولكن تصدق به ولا تعط السلاخ منها شيئا ولكن اعطه من غير ذلك يدل على ان عدم اعطاء الجزار مستحبا عما دل على انتفاء عند شرح قول المصنف ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب لكن يعطه وقد تقدم هناك صحيحة معوية بن عمار الدالة على الانتفاع بالاهاب بان يجعل مصلى ينتفع به في البيت وينبغي التنبيه على ان الاول يجوز ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلثة ايام وقبل ان ادخارها بعد الثلثة كان محرما فنسخ ويدل على الجواز ما رواه الشيخ عن جابر بن عبد الله الانصاري قال امرنا رسول الله ان لا ناكل لحم الاضاحي بعد ثلثة ثم اذن لنا ان ناكله وتقدوه وهدى لنا فيها وعن حنان بن سدير عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ما تقول في لحوم الاضاحي بعد ثلثة فقال انهى رسول الله عن لحوم الاضاحي بعد ثلثة ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم الاضاحي بعد ذلك وادخروا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح عن ابي جعفر قال ان رسول الله نهى عن ان يجلس لحوم الاضاحي فوق ثلثة ايام ويمكن تأويله بانه كان منهيا ثم نسخ واحتمل الشيخ تارة ان يكون الرواية نفي حكاية الاذن وتارة على الاولى والافضل ترك ذلك لتأذي المشوه بين الاضحاء بكره ان يخرج بلحوم الاضاحي من منى وقال الشيخ في التهذيب يجوز اخراج لحوم الاضاحي من منى واخبر المصنف على الكراهة بصحيحة محمد بن مسلم ورواية علي بن ابي حمزة الثابتان عند شرح قول المصنف سابقا ولا يجوز اخراج شيء منه من منى الرواية الاولى محمولة والثانية مخصصة بالهدي واستفاده الكراهة من هذا الوجه

انما يكون عند من يتوقف في ظهور النهي في اخبارنا في التحريم بانضمام الاصل واما عند المص فيحتاج الى ضميمة اخرى واستدل الشيخ على كلامه المتقدم بالاخبار الثلثة وقد مر تلك الاخبار والبحث المشار اليه في المسئلة مر ونظر الى حسنة محمد بن مسلم الدالة على نفي البأس الشاملة بعمومها لبحث المشار اليه وكيف كان يجوز اخراج السنام وجعل الجلد معلقا ينتفع به في البيت واخذه بعد التصدق بقيمته مرة لاخبار الدالة على كل واحد من هذه الاحكام الثالث ذكر بعض الاصحاب انه يستحب ان يأكل من الاضحية ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث ولو اطلع على صحة ما تضمن ذلك يجوز ان يأكل اكثرها ويتصدق بالاقل على ما صرح به المص في المنتهى وقال الشيخ انا نتصدق من الجميع افضل والظاهر ان مراده التصدق بالجميع بعد اكل المضحي لاجماعنا على استحباب الاكل وتقدم بعض ذلك قبل او اكل الجميع ما تضمن للفقراء الفخذ والجزء وجوبا او استحبابا بحسب الاضحية الرابع ذكر الاصحاب انه لا يجوز بيع الاضحية من غير تقييد لوجوبها واستدل عليه المص بانها تخرج عن ملكه بالذبح واستحقها المساكين وفيه تأمل وعلى تقدير تمامه لا يجري في المتعة وصحح بعض المتأخرين اختصاص المنع بالاضحية الواجبة وهو المتجه قال ولعل ذلك مراد الاصحاب الخامس ذكر في المنتهى ان محصله انه يختص الاضحية بالنعم الابل والبقر والغنم ولا يجزي الا التي من الابل والبقر والمعز ويجزي الجذع من الضأن والافضل الثني من الابل ثم الثني من البقر ثم الجذع من الضأن ويستحب ان يكون ملحا وسمينا ويكره ان يكون ملحا وهي المخلوطة بغيرها ويقال له الجماء ولا يجزي العضباء ويستحب ان يعرف به وبه وان الارحام من الابل والبقر والفحولة من الغنم ولا يجوز بالثور ولا بالحمل بمعنى ويجوز ذلك الاضطرار وينبغي ان يتولى ذبحها بنفسه ولا يجوز بيع لحمها وفروتها انتهى قال الدروس الا انه نقل بعضها عن المعتبر فيه لا يكره قصر الاظفار وحلق الرأس لعشر لرؤية الهلال وتكره الاضحية بالثاء وكثير من هذه الاحكام يعلم مما ذكرنا في ضمن مسائل الهدي السادس روى ابن بابويه عن ذرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الكبش يجزي عن الرجل وعن اهل بيته يضحي به وعن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كره ان يطعم المتمتع من لحوم الاضاحي وروى الكليني عن داود الرقي قال سألني بعض الخوارج عن هذا الامر فقال اصلحك الله اتيس ومن المعزاتين قلت الذكر بن جوابهم الانثيين ومن الابل اثنين ومن البقرتين ما الذي احل الله من ذلك وما الذي حرم فلم يكن عندي فيه شيء فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام واخبرته بما كان فقال ان الله عز وجل احل من الضأن والمعز اهليتهما وحرم ان يضحى بالجليلة واما قوله ومن الابل اثنين ومن البقرتين فان الله تبارك وتعالى احل في الاضحية الابل العراب وحرم النجائب واحل البقر الاهلية ان يضحى بها وحرم الجليلة فانصرف الرجل فاخبرته بهذا الجواب فقال هذا شيء حملته الابل من الحجاز ورواه الصدوق عن ابيه وفي الوافي بتفاوت قليل في المتن وانا نقول اضحية معينة زال ملكه عنها لانها بالنذر صارت لله تعالى وملكا للفقراء وفيه تأمل لان مجرد النذر يقتضي ان يجب عليه العمل بمقتضاه والا لزم من ذلك حصول الاثم بتركه لاخر وحصر عن ملكه وبالجملة هذه المسئلة غير واضح فان تلفت الاضحية المعينة التي تعلق نذره بها بتفريط ضمن والا فلا واما الحكم الثاني فظاهر واما الحكم الاول فللتأمل فيه طريق على ما اشرنا اليه سابقا ولو عابت من غير تفريط عرفها على ما بها لتعلق النذر بخصوصها ويحتمل الارش على تقدير التفريط ولو ذبحها غيره ولم ينو عن المالك لم يجز عنه اي عن المالك ولو نوى عنه اجزأ سواء كانت ثابتة ام لا ومستند الحكمين صحيحة منصور بن حازم الثابتة عند شيخ قوله المص ولو ضل فذبح غيرها اجزأ لكن الرواية مختصة بالهدي فانتفى الحكم في الاضحية يحتاج الى دليل اخر ولا يبعد استحباب الاكل من الهدي وذلك لان الاكل من الاضحية لا يتغير مقتضاها وتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية يحتمل ان يكون المراد بمجرد هذا القول يكفي في صيرورتها اضحية فيشكل بجواز الاكل منه ولكن لا يجدي هذا وبحتمل ان يكون المراد انه اذا ذبح اضحية ثم عينها بهذا القول تعينت وحكى هذا عن المنتهى نقل الاجماع على عدم تعين اضحية هذا القول والتأمل في ذلك طريق ما لو نعم عليه بدل ظاهر وكلام الاكثر مشعر بالاول وقد نقل عن الشيخ انه اذا اشترى شاة بنية انها اضحية يصير اضحية معللا بانه اشتراها وهو يشعر بانها وقعت عنها كما لو وكل اذا اشترى لموكله بامره وفي المنتهى اذا عينها على وجه يصح بالتعيين فقد زال ملكه عنها فاستفهم من جواز الابدال فقد نفى بعض العامة الجواز والى بعضهم عدم ظاهر كلام الشيخ عدم الجواز ولو قال لله على ان اضحي بهذه تعينت ووجه هذا الحكم واضح ولو اطلق ثم قال هذا عن نذري فهل يتعين اشكال ينشأ من وجوب الوفاء بالشرط لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ومن الاصل والاستصحاب وعدم دخوله في المعنى المتبادر من الجزء كل من وجب عليه بدنة نذرا وكفارة فلم يجد فعليه سبع شياه وهذا الحكم ذكره جمع من الاصحاب منهم الشيخ والفاضلان ومستندهم في ذلك ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن داود الرقي وهو مختلف فيه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يكون عليه بدنة واجبة فلم يجد فقال اذا لم يجد بدنة واجبة فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله وهذا لو قاية غير في السند فيشكل التعويل عليها ويجب تقييد الحكم بما اذا لم يكن للبدنة بدل مخصوص كما في كفارة الظهار ولو وجب عليه سبع شياه لم يجز البدنة عنها عند المص لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اقربهما العدم لانتفاء النص واستقرب في المنتهى الاجزاء لانها اكثر لحما وهو تعليل ضعيف **المطلب الثالث في الحلق** ويجب بعد الذبح الحلق او التقصير افضله بحث بصدد المشهور بين الاصحاب ان الحلق والتقصير نسك واجب حتى قال المص في المنتهى نحن نقول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ في التبيان انه مندوب وجعل الاول للناسك بالنسبة والاوامر به تدل في الاخبار مثل ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك واغتسل وقلم اظفارك وفعل من شاء بك ما رواه الكليني والشيخ عنه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دما شاة وفيه نظر لان وجوب الشاة عند عدم ظهور جهة الوجوب غير واضح فكون فعله صلى الله عليه وآله في مقام بيان مجمل لم يبين بالقول غير واضح انتهى ودلالة الامر اخبارنا على الوجوب ليس بواضح انتهى فما افاده من انه لم يقصد بالوجوب كما في الخبر الاول ولفظة لا ينبغي في الخبر الثاني لا يخرج عن استعماله بالكراهة وان كان استعماله في المعنى الشامل للتحريم في الاخبار كثيرا جدا واما كونه بعد الذبح فقد مر تحقيقه سابقا وقد تقدم ان بعض الاصحاب يكتفي بحصول المدى في رحله ويجب كون الحلق والتقصير يوم النحر على المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابي الصلاح انه يجوز تأخير الحلق الى ايام التشريق لكن لا يزور البيت قبله واستحسنه المص في المنتهى وكرهه الى ان قال نعم يجوز له ان يبقى محله حتى يبلغ الهدي محله ولو بين اخر فتى ابى جرا كالطواف للزيارة والسعي وهو غير بعيد ولا دليل ولو تركه لا يقاعه يوم النحر والافضل الحلق خصوصا للاقرع وفي الذكرى ان المتبادر ان يأخذ عرضا او مجملا بحيث لا يأخذ رأسه لان لا يثلم او يتنف والمقرون اما افضلية الحلق ففي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال وللمقصرين وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر رسول الله صلى الله عليه وآله للمحلقين ثلث مرات قال وسألته يا عبد الله عن النفث قال هو

الحلق وما كان على جلد الانسان وبدل على جواز تاخير الحلق والاكتفاء بالتقصير ما رواه الكليني عن ابي بصير في الصحيح قال قلت لابي الحسن ابن ابي نصر انا من منى افضنا اياما ثم حلقت راسي لطيب البلد فدخلني من ذلك شئ فضاحكا ابو الحسن اذا خرج من مكة فانى ارى بياضا نره حلق راسه وقال في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قال التفث تقليم الاظفار وطرح الوسخ وطرح الاحرام واما جواز الحلق والتقصير حتى للمبلد القرن وتاكد فضيلة الحلق بالتسبب اليها فهو قول اجمع من الامة وتسبب الى الشهرة وقال الشيخ في جملة من كتبه لا يجزئ القرن والمبلد الا الحلق وزاد في التهذيب المعقوص شعره وقال ابن ابي عقيل ومن لبد راسه وعقصه فعليه الحلق واجب ليديكر القرن بالحصر ونقل الدروس عن يونس بن عبد الرحمن انه قال ان عقص شعره اي ظفره او لبده اي الزمه بشئ او ربط بعضه على بعض بخيط او كان مرذوله تعين الحلق في الحج وعمرة الافراد ونقل عن المفيد وابي الصلاح تعينه على القرن والمبلد وعلى المعقوص شعره والمظفور تجه الاول قوله نعم محلقين رؤسكم ومقصرين اذ الجمع غيرهما واجماعا فتبت التخيير حتى الجميع وصحيحة جميل السابقة عن وقت وانت خبير بعدم دلالة صحيحة جميل على المدعا بوجه كما لا يخفى على المتدبر صحيحة الشيخ ما رواه عن عمار في الصحيح الكليني عنه وفي الحسن عن ابي عبد الله قال ينبغي للمرئة ان يحلق وان كان قليلا فان لم تفعل وان لبد شعرا وعقصته فعليها الحلق وليس لها التقصير وعن معوية بن عمار في الصحيح بهم عن ابي عبد الله قال اذا لبدت فعقصت راسك ولبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فجزاك التقصير الحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وعن هشام بن سالم في الصحيح قال قال ابو عبد الله اذا عقصت المرئة راسها ولبدته في الحج او العمرة فقد وجب عليها الحلق وعن سويد القلانسي الصحيح بلا سعيد عن ابي عبد الله قال يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد راسه ورجل عقص راسه وروى الشيخ عن ابان بن عثمان في الصحيح عن بكر بن خالد وهو غير مذكور في مدح ولا قدح عن ابي عبد الله قال ليس للمرئة ان يقصر عليها ان يحلق وروى الكليني والشيخ عنه عن ابي بصير الضعيف عن ابي عبد الله قال على المرئة ان يحلق راسها ولا يقصر وانما التقصير لرجل حجة الاسلام وروى الشيخ عن ابي بصير ايضا قال سالته عن رجل جهل ان يقصر من بعض شعره الى ان يحلق فحلق راسه من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعرا او يقصر وعن الحلبي ان يحلق وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل يقصر ولا يحلق فقال ان كان قد حج قبلها فليمض شانه وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق وعن جميل عن ابي عبد الله قال ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى فان الله نعم يقول ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله واجيب عن هذه الروايات بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة ويرد عليه ان مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد لكن التحقيق ان هذا انما يكون عند صراحة المقيد بالحكم وههنا ليس كذلك فان حمل اخبار التعيين على الافضلية ليس بذلك بعيد سيما وفي الحسن في لفظة ينبغي في صحيحة معوية بن عمار لا يحلق شعرا بالاستحباب وانما صحيحة عبد الله بن سنان السابقة في بحث التقصير العمرة فالظاهر منها الاختصاص بالعمرة فتخرج عن محل البحث والمسئلة محل اشكال ولا ريب ان الحلق ولى الاحوط فائدة قال الشيخ سن السنة ان يبدا بما ناصيته من القرن الايمن ويحلق الى العظمين ويدل عليه ما رواه الشيخ عن معوية وهو ابن عمار في الصحيح عن ابي جعفر قال المحرم اذا اراد ان يقصر من شعره فليمر الموسى على قرنه الايمن ويحلق الى العظمين ثم امرار يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة وعن الحسن مسلم عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ان اراد ان يقصر من شعره فليمر الموسى على قرنه الايمن ثم يقصر من كل ناحية من جوانب راسه فقال له ابدا بالناصية فقبلها وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي قال لا تسئ الحلق ان يبلغ العظم ويتعين التقصير على النساء لا اعلم في ذلك خلافا بين العلماء واستدل عليه ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال تقصر المرئة من شعرها مقدار الانملة كذا في المنتهى وفي المدارك للفقيهين وفيما عندنا من التهذيب بعرضها وعن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عن المرئة وقت ذبحت ولم تقصر حتى ذارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس بان تقصر وتطوف للحج ثم تطوف للزيارة ثم قد حل كل شئ وروايته علي بن ابي حمزة عن احدهما وتقصر المرئة ويحلق الرجل وظاهر الاكثر انه يكفي المسمى وفي بعض عبارات الاصحاب ولو مثل الانملة كما في الروايتين وهو مشعر بان ذلك اقل الواجب قيل انه كناية عن المسمى وحكي عن ظاهر ابن الجنيد انه لا يجزيها في التقصير ما دون التعضية وما اخذ غير معلوم والظاهر انه يجزم الحلق في حقها وفي المختلف الاجماع عليه وروى عن علي انه نهى رسول الله ان يحلق المرئة راسها يجب ان يكون الحلق والتقصير بعد طواف الزيارة فان خرج عن طواف الزيارة عامدا فشاة وناسيا لا شئ عليه ويعيد الطواف اما وجوب تقديمه على طواف الزيارة فلا اعلم فيه خلافا فاحي بجا الا ان ظاهر الاكثر عدم وجوب عادة الطواف مع تقديمه على الحلق ومقتضى ذلك عدم وجوب تقديم الحلق على الطواف عند من يرى الامر للوجوب فلينظر عن ضئالة الهدي في العباة مستدلا عليه للفقيه واستدل على وجوب التقديم بالثابتي والاخبار الكثيرة وفيه نظر لما اشرنا اليه مرارا ان وجوب الشئ لا يثبت كونه على جهة الوجوب وبانا الفعل واجب غير مبين بيان قولي غير لازم ولا شئ من الامرين بمسلم في محل البحث ولو الجمع على خبر شيخ دلالتها على الوجوب ولو قدم الطواف على الحلق او التقصير فلا يخ اما ان يكون عالما بالحكم او ناسيا او جاهلا فان كان عالما بالحكم فقد قطع الاصحاب بانه يجب عليه دم شاة وتشعر الدروس الى الشيخ وابن ادريس بخلافه وظاهرهم انه لا يعيد الطواف وكذا ظاهر الصدوق حيث قال من زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم لم ينبغ ان يفعل ذلك فعليه دم شاة وان كان جاهلا فلا شئ عليه للتسهيل الثاني نقل الاجماع على وجوب عادة الطواف على العامد ومستند وجوب الدم ما رواه الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح ابي جعفر في رجل زار البيت قبل ان يحلق قال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وظاهرها عدم وجوب عادة الطواف حيث لم يذكر في مقام البيان واستدل على وجوب عادة الطواف بان الطواف الاول منهي عنه فيكون فاسدا وهو متجه بعد تسليم وجوب تقديم الحلق والتقصير عليه وبصحيحة علي بن يقطين السابقة المتقدمة مقتضاها عدم وجوب الدم حيث لم يذكر في مقام البيان فلا بد من حمل الامر بالدم في صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب او تخصيص هذا الخبر بالناسي وان كان تقديم الطواف ناسيا فالمعروف بينهم من مذهبهم ان عليه لا عادة خاصة ويظهر من فخر المحققين في خلافا واستدل على وجوب الاعادة بصحيحة علي بن يقطين السابقة في المسئلة المتقدمة وهي مع عدم وضوح دلالتها على الوجوب معارضة بما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح الكليني عنه في الحسن عن ابي عبد الله في الرجل قال سالته عن الرجل زار البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله اتاه ناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وما رواه الشيخ عن محمد بن حمران في الصحيح على الظاهر قال سالت ابا عبد الله عن رجل زار البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان

ابن ابي نصر

وعن ابن الجنيد تعينه على الصرورة

باب ما ذا فعل وعن الجاهل

من كلام المحقق

رسول الله ص اناه ناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ذبحت قبل ان رمى فقال بعضهم ذبحت قبل ان احلق فلم يتركوا شيئا اخره كان ينبغي لهم ان يقدموه
ولا شيئا قدموه كان ينبغي لهم ان يؤخروه فقال لا حرج ومارواه الكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الضعيف قال قلت لابي جعفر الثاني عجلت فقال ان
رجلا من اصحابنا اتى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح فقال ان رسول الله ص لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ص ذبحنا من
قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح ولم يترك شيئا مما ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله ص لا حرج
حرج واختلف الاصحاب في الجاهل فقيل انه كالناسي في وجوب الاعادة ونفى الكفارة وبه قطع الشهيد الثاني ونقل عن ظاهر الصدوق نفي وجوب الاعادة ايضا
وقطع الشهيد في الدروس بالاجزاء لو قدم الطواف على الرمي او على جميع مناسك منى مع الجهل على الاول بتوقف الاستقبال عليه بالطواف وراء على
ابن يقطين المتقدم ويدل على الثاني صحيحة جميل بن دراج المذكورة ولعل الترجيح للاخر والاحوط الاول وفي وجوب اعادة السعي مع الطواف حيث يجب
اعادته قولان احوطهما الوجوب ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي فوات الحالم يتبدلهما على التفصيل وجهان ولو دخل من منى قبله اي الحلق رجع فحلق
بها وان بعد حلق وقصر مكانه واجزاه وبعث بشعره ليدفن بها مستحبا فان عجز فلا شيء اما وجوب الرجوع الى منى والحلق فيها فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب
بل قيل ان ظاهر المذكرة والمنتهى انه موضع وفاق ويدل عليه تسليم وجوب الحلق في منى مارواه الشيخ عن الحلبي الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يلقي شعرة بها حلقا كان او تقصيرا ومارواه الكليني والشيخ عنه وابن بابويه عن ابي بصير الضعيف قال
سألته عن رجل جهل ان يقصر من راسه او يحلق حتى ارتحل من منى قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعرها او يقصر وهذا محض بالجاهل ورواه الشيخ عن منصور
في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او ابن كان وحملها الشيخ على من لم يمكن من الرجوع
الى منى هو طريق يعضده عمل الاصحاب ولولا ذلك لكان الجمع بحمل خبر الرجوع على الاستحباب اولى واما وجوب الحلق والتقصير مكانه مع التعذر وفيما
الاستثناء فيدل الحسن مسلم والى ان الحلق والتقصير واجبان راسه ايقاعه بمنى واجبا خرج بقدر الاول لا يسقط الثاني وللمنافاة فيه طريق واختلف
الاصحاب في بعث الشعر الى منى فقيل انه واجب هو ظاهر الشيخ في النهاية والمحقق في الشرايع وقيل انه مستحب هو مذهب المحقق في النافع والمصنف في المنتهى
وهذا هو ظاهر المصنف في القواعد والكتاب ما سنوجه لهم في الخبر وجوب لبعثان كان خبر وجه من منى عمدا وسقوطه ان كان على وجه النسيان والذي وصل
الي في هذا الباب من الاخبار مارواه الكليني والشيخ عنه عن حفص بن البختري في الحسن بابو هيم عن ابي عبد الله ع في رجل يحلق راسه بمكة قال يرد الشعر الى
منى ومارواه الشيخ عن ابي بصير الضعيف عن ابي عبد الله ع في رجل نادى البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء ومارواه الشيخ
عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا وليس في طريق
هذا الرواية من يتوقف فيه الا الحسن بن الحسين اللؤلؤي وفي النجاشي وقفه لكن نقل الشيخ عن ابن بابويه تضعيفه واستثنى من رجال نوادر الحكمة والنعمة مختل
ومارواه الكليني عن ابي نصيلا الكناني في الضعيف قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يقصر من شعره وهو حاج حتى ارتحل من منى قال ما يعجبني ان يلقي شعره
الا بمنى وقال في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال هو الحلق وما في جلد الاثنا وظاهر هذين الخبرين الاستحباب والجمع بينهما وبين الخبرين الاولين ممكن
بوجهين احدهما تقييد الخبرين الاولين بما عدا النائب حملا للمطلق على المقيد وثانيهما ابقاؤهما على العموم والحمل على الاستحباب الخبران الاخيران وان كانا
لا يقاومان الاولين من حيث الاسناد لكون الاولين على الاجماب على تقدير التسليم ضعيفي رفعا في سبب فلا ينهض التعويل عليه عند وجود معارض
وان كان ضعيفا ومتى تعذر الجمع سقط ولم يكن عليه شيء والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب انما وقع الشعر بمنى بين الاصحاب استحبابا ونقل عن
ابي الصلاح وجوبه الامر الاول ومارواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال كان علي بن الحسين يلقي شعره في فسطاطه بمنى يقول
كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه بدنة ويدل على رجحان فعله مارواه الكليني عن الحسين
عن ابي عبد الله ع قال ان المؤمن اذا حلق راسه ثم دفنه جاء يوم القيمة وكل شعرة لها لسان تلبي باسم صاحبها ويوم الاوزاع الموسى على راسه لا خلاف في سقوط
الحلق عمن ليس على راسه شعر واختلفوا في ان مراد الموسى على راسه مستحب او واجب فذهب الاكثر الى الاستحباب حتى ان الشيخ في الخلاف نقل الاجماع
عليه وحكى بعده قول بالوجوب اما مطلقا او على من حلق رأسه لحرام الغير والقول بوجوبه مطلقا لا يخلو عن بعد فان الحلق ليس بواجب على من كان على راسه
شعر فيجب ايجابه على من ليس على راسه شعر والاصل في هذه المسئلة مارواه الكليني والشيخ عنه عن زرارة بما سألته قوله قال ان رجلا من اهل خراسان
قدم حاجا وكان قرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله ع فامر ان يلبي عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي عنه ويشكل التعويل عليه
في اثبات الوجوب وذكر الشهيد الثاني ان بالتفصيل دائرا عليه على تقدير ان الوجوب هل يجزي عن التقصير الواجب فيرجحها فيه نظرا الى الرواية
وجعل الحلق والتقصير على من كل شيء على الطيب النساء والصيد فاذا طاف فقد حل الطيب فاذا طاف فقد حل له اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال
الشيخ في مبسوطه اذا حلق راسه فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف والطيب كان متمتعا فان كان حاجا غير متمتع حل له كل شيء الا النساء فاذا
طاف طواف الزيارة حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له ايضا النساء وقال في نهايته اذا حلق راسه وقصر فقد حل له كل شيء احرم منه
الا النساء والطيب هو التحلل الاول ان كان متمتعا وان كان غير متمتع حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء فاذا طاف المتمتع طواف الزيارة حل له الطيب
ولا يحل له النساء وهو التحلل الثاني فاذا طاف طواف النساء حلت له ايضا النساء وهو التحلل الثالث الذي لا يبقى بعده شيء ونحوه قال ابن ادريس
ما في النهاية وقال بعد ذكر السعي بين الصفا والمروة فاذا فعل ذلك فقد حل له كل شيء احرم منه الا النساء هكذا ذكره شيخنا وذهب في نهايته ليلة الا
رجع عنه في مبسوطه وقال الا اذا طاف طواف الحج فحينئذ حل له كل شيء الا النساء والى هذا ذهب السيد المرتضى في انتصاره وهو الذي اعمل عليه وافتى به
والمستفاد من كلام الشيخ في بابي الاستبضاع ونحوهما في هبوط عنه في خلاف انه ذكر التحلل الاول بعد الرمي والذبح والحلق والثاني بعد الطواف والسعي
وقال ابن حمزة في الوسيلة المتمتع له ثلاث تحللات فاذا حلق حل له من كل شيء احرم منه الا من الطيب النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء ايضا
الى ان قال وللطاف والمفرد تحللان بعد الحلق من كل شيء الا من النساء وبعد طواف النساء من النساء وقال سلار ومتى فعل ذلك يعني السعي سبعا
فقد حل من كل شيء احرم منه الا النساء فليطف سبوعا اخر فحل له النساء وعن ابن ابي عقيل انه يحل له لبس الثياب والطيب وجز العقيصة والحلق

الا انه يكره للمتمتع الطيب حتى يطوف طواف الزيارة وسعى فاذا طاف وسعى حل له النساء والطيب ومقتضاه حل النساء بطواف الحج وفي الدروس ان ظاهرهم عدم وجوب طواف النساء ان جعلناه واجبا شاذة وعن علي بن بابويه انه يحل برمي جمرة العقبة كل شئ الا النساء والطيب يحل بعد النساء بطواف الحج وحلق بطوافهن الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم ومثله ذكر ابن حمزة المحل الاول وقال المحقق في بع مواطن الطحل ثلثة الاول عقيب الحلق او التقصير يحل من كل شئ الا الطيب والنساء والصيد ثم بعض المتاخرين بنى الاكثر الاصحاب وجعل المحل الثاني طواف الزيارة وانه يحل به الطيب والثالث طواف النساء وانه يحل به النساء وذكر المصنف في عدة مواضع انه في هذا الكتاب لا انه استكمل استثنى الصيد في الطحل الاول واستثنى الفارن والمفرد انهم وسبب التشهي تحليل كل شئ بعد الحلق والتقصير الا النساء والطيب والصيد بعد هما في الحج أي علمائنا والذي وصل الي في هذه المسئلة اخبار الاول منها ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاض الرجل حلق فقد حل من كل شئ احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد حل من كل شئ احرم منه الا الصيد الثاني ما رواه الشيخ عن العلا في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انه حلقت راسي وذبحت وانا متمتع قبل ان ازور البيت فقال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص قبل ان اطوف قال نعم قلت فاني طفت بالبيت قال نعم الثالث ما رواه الشيخ عن العلا في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام ذبحت وحلقت فالطف راسي بالحنا قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت فالبس القميص قال نعم اذا شئت قلت فاعطي راسي قال نعم الرابع ما رواه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور الخامس ما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح قال كنت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم والمتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف طواف النساء قال لا السادس ما رواه عن محمد بن مسلم الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة وقصر بعد ما اشعر وذبح وحلق بعض راسه فقال لاخي يطوف بالبيت الصفا والمروة قيل له فان كان ضل قال ما ارى عليه شيئا ورواه عن محمد بن مسلم ايضا السابع ما رواه عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات والمشعر وذبح وحلق فقال لا بعض راسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان ابى عليه فسلم كان يكره ذلك ينهى عنه فقلنا فان فعل قال ما ارى عليه شيئا وان لم يفعل كان احب الي الثامن ما رواه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل ان زار البيت حين اصبح فقال ربما اخر ذلك حتى يذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب ورواه الصدوق عن عبد الله بن علي الحلبي في الصحيح عنهم عليهم السلام التاسع ما رواه عن محمد بن حمران في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر ما يحل له قال كل شئ الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شئ الا النساء والطيب العاشر ما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع رمى وذبح ولم يقصر حتى زار البيت فطاف بعض طوافه من الليل ما حل له وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد حل من كل شئ الحادي عشر ما رواه الكليني والشيخ عن معية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق قبل ان يزور فطيب بالحنا قال نعم الحنا والثياب الطيب كل شئ الا النساء ورواها علي بن ابراهيم الثاني عشر ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال ولد لابي الحسن مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر يبشرنا بغلام وكنا قد حلقنا فقال عبد الرحمن فاكلت انا وابي الكباب ولم نزر البيت فمنع ابو الحسن كلامنا فقال لمن حاشا ابنة وهو الرسول الله جاءنا بشئ اي شئ كانوا يتكلمون قال اكل عبد الرحمن وابي الاخوان وقال لم نزر بعد فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال ما يدريك لعل ابنتا تمت مثل هذا اليوم فاكلت نائما فقال عبد الله اخوان ياكل منفردا جاء ابي جرسه على فقال يا ابت ذوقوا كل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد حلقتم رؤوسكم الثالث عشر ما رواه الكليني عن ابي ايوب الخزاز في الصحيح قال رايت ابا الحسن بعد ما ذبح حلق ثم مد راسه عبيك زار البيت عليه ثيابه كان متمتعا ورواه عن ابي ايوب نحوه في الموثق الرابع عشر ما رواه الصدوق عن سعيد الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل زار البيت ذبح وحلق وما يلبس ثيابه وطلسوه قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم قال الصدوق بعد نقل هذا ذا تيمر وذكر انه يجوز ان يضع حناء على راسه ما يكره المسك فيه ان الحنا ليس بطيب الخامس عشر ما رواه الشيخ عن ادريس في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان مولانا متمتع فلما حلق للبس الثياب قبل ان يزور البيت فقال يقصر ما صنع قلت عليه شئ قال لا وعد صاحب المنتقى هذه الرواية من الصحاح وفيه تامل لانه رواها الشيخ باسناد صحيح عن معوية بن عمار عن ادريس الحسن وادريس هذا ان كان ابن عبد الله الحسن الثقة فهو من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام وكذا رواية معوية بن عمار عنه وان كان غيره فهو مجهول فلذا ترك الناس السادس عشر ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان اخر زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب السابع عشر ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسنادين احدهما من الحسنا بابو هيم بن هاشم والاخر صحيح عندي عن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة البيت يوم النحر قال ذره وشانه الكلام الى ان قال ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها طف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد حللت من كل شئ احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا اخر ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ثم قد حللت من كل شئ وقرفت من جمعك كله وكل شئ احرمت منه الثامن عشر ما رواه الكليني عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابرهيم عن المتمتع اذا حلق راسه محل له فقال كل شئ الا النساء التاسع عشر ما رواه عن يونس بن يعقوب في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت المتمتع يعطي راسه فيحلق قال نعم ابي حلق راسه اعظم من تقطيره اياه والعشرون ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح وحلق اياكل شيئا قبل ان يزور البيت قال لا باس يطوف بالبيت ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شئ الا النساء يطوف بالبيت طوافا اخر ثم قد حل له النساء الحادي والعشرون ما رواه عن عمر بن يزيد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شئ الا النساء والطيب الثاني والعشرون ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال ينبغي لمن يعجل من منى ان يعجل عن الصيد حتى ينفض يوم الثالث والعشرون ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من نفر النفر الاول متى يحل له الصيد قال اذا زالت الشمس من اليوم الثالث

وقد قال اذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد حل من كل شئ احرم منه الا النساء

تمتع يوم ع

الرابع والعشرون ما رواه الصدوق عن منصور بن حازم في الموثق قال سألته سلمة بن محرز يا عبد الله إني جاءني فقال إني طفت بالبيت بين الصفا والمروة ثم أتيت منى فوقفت على أهلي ولم أطف طواف النساء قال بئس ما صنعت فجهلني فقلت له بليت فقال لا بأس الخامس والعشرون رواية العلاء بن صليع وعبد الله بن صالح السابقة في بحث العدول السادس والعشرون والسابع والعشرون والثامن والعشرون روايات عجلان النسابة في البحث المذكور التاسع والعشرون ما رواه الشيخ عن الحسين بن علي بن بقطين عن أبيه في الصحيح عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال سألته عن رجل قال لامرأته وهي حائض بعد ما حلق ولم يطف بالبيت ولم يسع الحرج ثوبك ونطوا في فوجها ما عليه قال لا بأس عليه إذا لم يكن عزم النظر وذكر الكليني عن علي بن بقطين في الحسن بإبراهيم نحو منه والأقرب عندي أنه محمل للقارن والمفرد كل شيء بالحلق إلا النساء وهو المعروف بين الأصحاب وقال الشهيد الثاني ويدل بعد أن قال إنما حلقا وقصر بعد الرجوع والذبح محمل عاما الطيب النساء وهو التحلل الأول للمتمتع أن القارن والمفرد محلهما الطيب ذاكانا قد قدما الطواف والسعي ثم قال والحلق الأكمل أن يحمل لهما الطيب ابن إدريس قائل بذلك مع علمه بجوازه تقديم الطواف والسعي وسوى الجميع بينهما وبين المتمتع انتهى لنا الحديث التاسع وهو الحديث الثاني عشر وأما المتمتع فالأقرب أنه يحل له ما عدا الطيب النساء بالحلق للحديث التاسع والثامن والسابع والعشرون وهو الحديث الحادي عشر والثامن عشر وإنما قلنا بالحلق لتأييد الاحتمال الحمل على التقية ومنهم من استدل على ذلك بالحديث الأول نظرا إلى أن قوله عليه السلام إلا الصيد المراد به الصيد الذبيح لا الاحرام وفيه نظر لأن هذا الاحتمال وإن كان غير بعيد وكان كلام ابن بابويه يتطرق إليه لكن لا يخفى فيه محصل الكلام أن هذا الاستثناء واقع على خلاف الظاهر بناء على أن الصيد الاحرامي لا يحل بعد طواف النساء على ما هو المعروف بين الأصحاب ويدل عليه عموم الأخبار الكثيرة السابقة فلا بد من تأويله أما بالتوجيه المذكور بحمل الاستثناء على المنقطع وإما بالحمل على إرجاع الاستثناء عن الصيد بعد طواف النساء فإنه يشبه الاستثناء عن الصيد التام فيما يدل عليه الحديث الثاني والعشرون وإما بالحمل على أن حكم الصيد مستثنى من مجموع الأحكام المذكورة فكأنه قال هذا الحكم الكلي المتضمن بالكليات ثابت في جميع المواد إلا الصيد على هذا تختلف حكم الصيد بجواز أن يكون في الكليتين الأولى والثانية والثالثة وحيث لم يتحصل الاحتمالان ولم يظهر ترجيح الأول على الأخيرين لم يصح الاستدلال به على المدعى ولا يمكن الاستدلال بهذا الخبر على استثناء الصيد التام في التحليل الأول واستدل عليه المصنف في المنتهى بقوله نعم لا يستثنى الصيد التام وهو قال والأحرام يتحقق بنحرهم الطيب للنساء وفيه نظر لجواز أن يكون الأحرام نوعين النفس على الأمور المعلومة جميعا لا بعضها والحاصل أن الآية محملة فيشكل الاستدلال بها بسبب ما مع الروايات التي ذكرناها وأما تنافيها فحمل النساء على أن يطوف للنساء ظاهر من الأخبار المتقدمة وما يأتي وحمله الطيب بعد الذبح فمعروف بين الأصحاب لا أعلم فيه خلافا بينهم والأخبار متظافرة في ذلك فما يمكن أن يستدل به لغير ما حمله الحديث الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والتاسع والعشرون والسابع والعشرون والحادي والعشرون بعد فضل الحديث الرابع والثاني والعشرون والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر وهو ضعيف ويمكن الجمع بين الأخبار بوجهين أحدهما حمل هذا الاختلاف على التقية لموافقتها لمذهب أكثر العامة كما يأتي وأجمل جماعة من متأخري المتأخرين والحديث الرابع لا يخلو عن شذوذ بذلك بعيد هذا تأويل الحديث الثاني عشر ويمكن حمله على التمتع وثانيهما حمل الاختلاف على الأفضلية ولو لا علم ظهور الخلاف بينهم كان هذا الحمل أجمع على الأول وينبغي التنبيه على مورد الأول لظاهر التحليل عقيب تحلق إنما يحصل إذا كان الحلق بعد الوقت والذبح كما يرشد إليه الحمل الأول ويحمل ما في الأخبار على الغالب المتعارف فلو حلق ولا هدي فالظاهر توقف التحليل على ضم أيام التشريق ويحتمل التحلل من كل شيء إلا النساء والطيب وطواف الزيارة وبه صرح ابن إدريس المصنف في المنتهى والأقرب ما يحصل بالسعي ونقل ابن إدريس عن الشيخ في النهاية واختاره بعض المتأخرين ويدل عليه الحديث الأول والحديث السابع عشر ويستفاد من السابع عشر توقفه على ركعتي الطواف بضم ويحكى عن بعضهم التوقف في ذلك إن قلنا بتأخر عن السعي وكذا يستفاد من الحديث المذكور توقف التحليل الأخير على ركعتي طواف النساء ومال بعضهم إلى عدم التوقف لما يظهر من الأخبار حصول التحلل من الطيب لغير الطواف والسعي المتأخر عن الوقوف ومناسك منى لجواز تقديم الرابع غالبا وإنما مع التقديم كما في القارن والمفرد مطلقا والمتمتع مع الاضطرار وفي حصول التحليل بدون توقف على الحلق المتأخر عن باقي المناسك قولان ذكر المصنف أن بالحلق يحل من كل شيء إلا النساء والطيب وطواف الزيارة وفيه تأمل وكذا الكلام في حصول التحلل بطواف النساء إذا قدم الخامس الظاهر أنه يحرم الوطء على النساء إلا أن يتحلل بطواف النساء أيضا وفعله المصنف في الحج عن علي بن أبي بن أبو بصير استشكله بعدم الظفر بدليل يدل عليه لنا قوله نعم فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع على ما روي عن المصنف في التصحيح فيستفاد من الآية تحريم الجماع ما دام في الحج على الرجل والمرأة للعموم والحج لا يتم إلا بطواف النساء واستدل عليه الشهيد الثاني بالاستصحاب وفيه تأمل ثم استشكله بأن الأخبار الدالة على حل ما عدا الطيب للنساء لم تقيد بالحلق وما عدا النساء بالطواف مسألة المرتد ومن ذلك حكم الرجال وفيه نظر لأن لواقف المذكورة واردة في الرجال ما ضر بجاء أو مضى فلا يدرج فيه النساء وإنما علم أحكامها بالمقايسة وبعضهم قوى التحريم نظرا إلى أنه لا معنى لوجوب طوافهن ولا ذلك فيه تأمل وحكى عن ابن بابويه أنه لم يطف لرجل طواف النساء لم يحل له النساء حتى يطوف وذلك المرتد إلى أن قال إلا أن يكونا قد طافا طواف الوداع قال في الخلاف وهذا القول وغاية الاشكال لعدم الظفر بدليل يدل عليه فإن طواف الوداع مستحب وطواف النساء واجب فكيف يجزئ طواف الوداع عن طواف النساء ولعل مستند ابن بابويه ما رواه الشيخ بإسناده عن عمار الساباطي في بحث وجوب طواف النساء في الدروس يمكن حملها على كون النادر غالبا انتهى ولا يبعد اختصاص الحكم بالجاهل ويكره لبس المخيط قبل الزيارة قد مر ما يدل على المسألة السابعة والأوفق كراهة المخيط وتعطيه الوتر حتى يفرغ من طواف الزيارة والسعي وقد مر مستند في المسألة السابقة ويكره الطيب قبل طواف النساء وقد مر ما يدل عليه في المسألة السابقة فإذا فرغ المتمتع من المناسك بمنى يعني الرمي والذبح والتقصير والحلق مضى إلى مكة من يومه ويجوز تأخيره إلى غده لا أزيد فيطوف للزيارة يسمى طواف الحج طواف الزيارة لأن الحاج ثاني مكة فزر البيت ولا يقيم بمكة بل يرجع إلى منى وقد وقع في بعض الأخبار والصحيح الطلاق طواف الزيارة على طواف النساء والسعي ويطوف للنساء إذا فرغ المتمتع من أداء المناسك بمنى وجب عليه الرجوع إلى مكة لطواف الحج وركعتيه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتيه والأفضل إيقاع ذلك يوم النحر بعد أداء المناسك فإن تعذر فمن غده يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وعن منصور بن حازم في الصحيح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيتن المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت وعن عمار الساباطي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي

للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر وليلته ولا يؤخر ذلك اليوم وروى الكليني عن الحلبي عن الحسن بن ابراهيم عن ابيه وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألت عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا سواء موسع عليهما وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض ما روى الشيخ والصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم عن بات البيت يؤخر الى اليوم الثالث قال يعجلها احب الي وليس بأس ان اخره وما رواه الكليني عن معوية بن عمار بطريقين احدهما من الحسن بن ابراهيم بن هاشم والاخر قوي عنه عن ابي عبد الله ع في زيارة البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخره ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وموسع للمفرد ان يؤخر فاذا اتيت البيت يوم النحر فقف على باب المسجد قل اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسئلك مسئلة الذليل المقر بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت طلب رحمتك وادم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم ائت الحجر الاسود فاستلمه وقبله فان لم تستطع فاستلم بيدك وقبل يدك فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل ما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله احد قل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فاستلمه ان استطعت وتستقبله كبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه ضع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة واصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط نبدأ بالصفا وختم بالمروة فافعلت فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت طف اسبوعا اخر ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء فرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه وروى الشيخ عن الكليني بتفاوت في المتن واختلف الاصحاب في جواز التأخير فمنع المتمتع اختيارا ذهب اليه المفيد المرتضى وسلار والمحقق في موضع من الشرايع الى علم الجواز واختاره المص واسنده في المنتهى الى علمائنا وقال ابن ادريس يجوز تأخيره طول ذي الحجة وهو اقوى من كلام الشيخ في الاستبصار واختاره المص في المختلف وينبغي ان يحمل كلام ابن ادريس على ما لا يفوت به الوقوف الاختياري وعن ابن ابي عقيل يكره للمتمتع تأخيره يوم النحر وذهب المحقق في موضع من الشرايع الى جواز تأخيره الى النفر الثاني والقول بجواز تأخيره طول ذي الحجة غريب جدا اما الاول فيدل عليه صحيحة الحلبي صحيحة هشام بن سالم الثانية في مسئلة تعليل المتمتع وصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار المتقدمة ما لم يقرب وقال ابن بابويه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر واجاب الاولون عن هذا وان امكن بالحمل على المفرد والقارن جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على التحديد والجمع بين الاخبار اجمل الاخبار الثابتة على افضلية التقديم وكراهة التأخير اقوى واما تأخيره طول ذي الحجة فاستدل عليه هو وله بقوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد سبق ان شهور الحج كلها من اشهر الحج فيجوز ايقاع افعال الحج فيها الا ما اخرجه الدليل وهو غير بعيد يجوز للمفرد والقارن تأخير طوف ذي الحجة على كراهية اما جواز التأخير فيدل عليه رواية معوية بن عمار الثابتة المسئلة المتقدمة وتخصيص التقديم بالمتمتع في غير واحد من الاخبار الثابتة هنا واما كراهية التأخير فلا اعرف مستنده ولم يذكره بعض الاصحاب نعم صحيحة عبد الله بن سنان الثابتة المسئلة المتقدمة يقتضي بالملازمة افضلية التقديم ويستحب من يمضي الى مكة بالطواف والسعي الغسل بقليم الاظفار واخذ الشارب لما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ شاربك وزر البيت طف اسبوعا كما صنعت بوم قدمت مكة وعن حسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الغسل اذا زرت البيت من منى فقال اذا اغتسل بمنى ثم ازدد البيت عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل يغتسل فاحدث بعد ما يرجع فان حدثا توجب وضوءا فليعد غسله وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عن الرجل يغتسل للزيارة يوم يزور قبل ان يزور فقال يعيد غسله لانه انما اغتسل يوم يزور وعن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا بأس ان تغتسل اذا اتيت البيت فقال نعم ان الله تعالى يقول وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وينبغي للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه الرفث والاذى وتطهر

## المطلب الرابع في باقي المناسك

فاذا فرغ من الطواف والسعي رجع الى منى فبات بها ليالي التشريق وهي احدى عشر والثالث عشر عند الشيخ في المبسوط والنهاية وجماعة وهو الذي نقل عن الشيخ في التبيان قولا باشتمالها المبيت والاصل في هذه المسئلة ما رواه عن ابن عباس قال لم يرخص النبي ص لاحد يبيت بمكة الا العباس من اجل سقايته وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا بأس ان تبيت غير بمكة الا ان يكون شغلك فان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى وعن محمد بن مسلم الصحيح عن احدهما ع انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا يصيبك الا يمنى وعن صفوان في الصحيح قال قال ابو الحسن سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال ع عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شأنه لذلك كان فيه من طوافه وسعيه ليكون النوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان يترك له الفعل الا وهو بمنى وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه عن رجل بات بمكة ليالي منى حتى اصبح قال ان كان انما هاجرا نهارا فبات بها حتى اصبح فعليه دم هريقه وعن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بات في غيرها فعليه دم فان خرجت والليل فلا ينتصف قبل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان يبيت في غيرها وما رواه الصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا يصيبك الا بها وما رواه الشيخ والصدوق عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان يأتي الرجل المكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها ورواه الشيخ باسناد غير نقي عن جميل ايضا وما رواه الشيخ عن الحسين بن المختار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الزيارة من منى قال ان زار بالنهار وعشا فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا بأس عليه ان ينفجر الصبح هو بمكة ورواه الكليني عن الحسين في الصحيح نحوا منه وعن الحسين بن الفتح الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فاته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وما رواه عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت حتى ليله او يمضي على جمال الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت وما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد احدهما من الحسن بن ابراهيم بن هاشم والاخر قوي عن ابي عبد الله ع قال لا يبيت ايام التشريق الا بمنى فان بات غيرها فعليه دم وان خرجت والليل فلا ينتصف ذلك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك وقد خرجت

والاولى جواز تأخيره الى النفر الثاني

من مكة وان خرجت نصف الليل فلا يضرك ان يصبح بغيرها قال وسألته عن رجل زار عشاء فلم يرل يطوف هو ودعائره والسعي بين الصفا والمروة حتى
طلع الفجر قال ليس عليه شيء كان في طاعة الله وما رواه الصدوق عن جعفر بن ناجية انه قال اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف الليل الا وهو بمنى
واذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس ان يصبح بغيرها وما رواه الكليني عن عبدالرحمن الحجاج قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف
الليل فاصبح بمكة فقال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقا وبئس ما فعل وما رواه الشيخ عن علي عن ابي ابراهيم
قال سألته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه دم شاة وعن ابي العباس الكاني قال
سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الذبح في منى وانا اريد ان ازور البيت فقال لا حتى يشق الفجر كما يعترض ويتبع الليل على اموالاول
وذكر بعض الاصحاب ان يجيء البيتوتة بمنى اثنتي عشرة مقارنة لاول الليل بعد تحقق الغروب فصلا لفعل وهو المبيت تلك الليلة ويتعين الحج والوجه المراجعة
والاستدلال بالحكمة لكلام في تحقق البيتوتة والقدر المعتبر منها فقد ظهر من المباحث السابقة ويستفاد من هذا الكلام ويجوز البيتوتة من اول دخول البيت وكان
المجمع عليه الاخبار الدالة على المنع من البيتوتة بغيرها الا ما يستثنى والبيتوتة تصدق بمسمى لكون الليل قال في القاموس ومن مرادفه الليل فقد بات وفي التعاريف و
بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال نام يفعل كذا اذا فعله نهارا والثاني يشتق من مفهوم صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة جميل ان من خرج من منى بعد خروج غروب
الشمس لم يجب عليه الايضاح بها والجمع بين الاخبار يقتضي ان يقال المفهوم غير معتبر ههنا بل تفيد حكمة الحرج بنا قبل غروب الشمس انما هو مبني على المتعارف
حيث يخرجون في اليوم للطواف الثالث المستفاد من الصحيحين المذكورتين وصحيحة عيص ان من خرج الى مكة قبل غروب الشمس يكفيه لعوده بمنى بحيث
يصبح فيها والمستفاد من صحيحة معوية بن عمار وحسنة زرارة من خرج من منى اول الليل عليه ان ينتصف الليل بها ولا يمكن الجمع بالفرق بين من خرج قبل غروب الشمس
كما في الصحيحين وبين من خرج اول الليل كما في رواية ابن عمار لان هذا الفرق مع ان الظاهر انه لم يقل به احد لا يجري نظيرا الى صحيحة عيص يمكن الجمع بين
الاخبار بحمل الاخيرين على من لم يشتغل بالنسك يقتضي جواز توقفه في غير منى اذا اتاها قبل نصف الليل وهو مشكل نظرا الى ما دل على المنع من البيتوتة في غيرها
بناء على ان البيتوتة حقيقة في مطلق الكون في الليل ويتجه في المقام اشكال آخر وهو انه يستفاد من غير واحد من الاخبار انه يكفي الخروج من مكة بعد الفراغ من
الزيارة ولا يجب اتيان منى وهو مبني في المنع من البيتوتة في غيرها فما يدل على ذلك صحيحة معوية بن عمار وحسنة المذكورتان وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل
في الصحيح عن ابي الحسن في الرجل يزور ويفيض ثم رجع فقال اذا جاز عقبة المدنيين فلا بأس ان ينام وروى الكليني مرسلا وعن جميل بن درّاج في الصحيح عن ابي
عبدالله قال من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وانا صبح دون منى وما رواه الصدوق عن هشام بن
ابي الحكم في الصحيح والكليني عنه الحسن عن ابي عبدالله قال اذا زار الحاج من منى خرج من مكة فجاز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان يأتي منى فلا شيء عليه وما رواه
الكليني عن جميل بن درّاج في الحسن عن بعض اصحابنا في رجل زار البيت فنام في الطريق قال ان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء و
لو اصبح دون منى الى آخر ذكر الشيخ وكثير من الاصحاب انه رخص للوعاء البيتوتة بمنى ناويا لغروب الشمس عليهم ومن ذكر في المنتهى انه لا يعلم خلافا
في الرخص ونقل في ذكرى الاجماع عليه وكذا اهل سقاية العباس ومن غربت الشمس عليهم بمنى ومن اضطر الى الخروج من منى لخوف على النفس والمال والمريض
المغمى عليه ونحوه ويظهر من المنتهى الاتفاق عليه ومستثنى في ذكرى ان رخصة السقاية لا يختص بالعباسية ويجوز لنفر يوم الثاني عشر بعد الزوال
لمن اتقى النساء والصيد احراما وهذا الحكم لا اعرف فيه خلافا وذكر في المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء كافة والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وههنا سؤال وهو انا لم تأخر فلا مستند ما عليه من العمل فلا يكون مغفورا
لتعلق الاثم به فكيف ورد في خبر فلا اثم عليه اجيب عنها بوجوه منها انا لو تخصنا فقد يكون عزيمة كما في القصر فلكان هذا الاحتمال دفع الحرج في الاشتغال
والتأخر لا لدفع الاثم على التخيير بين الامرين ومنها ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من يزعم ان المتأخر اثم ومنهم من يزعم ان المتقدم اثم فرد الله تعالى على الفريقين
ومنها ان نفي الاثم عن المتأخر تأول الى من زاد على مقام ثلثة ايام فكأنه قيل من نفص عن الثلثة فلا اثم عليه من زاد عليها او نفوع الناس فلا اثم عليه ومنها
انه من بات عاتيا للمقابلة والمشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة مثلها بل ههنا اولى ومنها ان المراد دفع التوهم الحاصل من ليل الخطاب حتى لا يتوهم ثبوت
الاثم للمتأخر وقد اشار الى هذا الصادق في صحيحة ابي بصير لا يتوهم ومنها ان معنى رجع مفقود الاذنب له عليه فكأنه قيل لا ذنب عليه فلا اثم عليه وقد دل على هذا المعنى روايات منها
صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وحسنة الحلبي الثانية في بحث محرمات الاحرام في بحث تحريم الصيد ومنها ما رواه الكليني عن عبدالاعلى قال قال ابو عبدالله
كان ابي يقول من ام هذا البيت حاجا او معتمرا من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه ثم قال ان تعجل في يومين فلا اثم عليه من تأخر فلا اثم
عليه لمن اتقى قلت ما الكبر قال قال رسول الله ان اعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحق فلا يحملك الحق ويطعن على اهله ومن فعل ذلك نازع الله رداءه في الفيء
وسئل الصادق عن قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه قال ليس هو على ان ذلك واسع ان شاء صنع ذا وان شاء صنع
ذا انما هو رجع مغفورا لا اثم عليه لا ذنب له ورواه الكليني والموثق الى اسمعيل بن بزيع الرماح قال كنا عند ابي عبدالله بمنى ليلة من الليالي فقال ما يقول
هؤلاء في تعجل في يومين فلا اثم عليه من تأخر فلا اثم عليه فلنا ما ندري قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه من تأخر من اهل الحضر
فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من تأخر فلا اثم عليه لا اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواء وانتم الحاج
وعن سفيان بن عيينة عن ابي عبدالله قال سأل رجل ابي بعد منصرفه من الموقف فقال اترجو لله هذا الخلق كله فقال ابي ما وقف بهذا الموقف احد
الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم يغفر لهم على ثلث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم وما تأخر واعتقه من النار وذلك قوله عز وجل ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ومنهم من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما
بقي من عمرك لنوذلك قوله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر واما العامة
فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه يعني لمن اتقى الصيد فيما اصبتم ما حرم الله بعد ما احله
قوله عز وجل فاذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه فاذا حللتم فانتم والكافر في وقت هذا الموقف سواء ذنبكم الجفوة الذي بنا غفر الله له
من ذنبه ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره وان لم يتب فما تأخر ويرجى له في هذا الموقف ذلك قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم

اعمالهم وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون واما قوله عز وجل لمن اتقى فصيد قوله الاول فانهم من رواية سفيان بن عيينة والثاني ان الحج يقع مرة واما كثر لمن اتقى فانهى الله عز وجل عن السيئات كقوله انما يتقبل الله من المتقين ان لم يكن منفيا من المحظورات حال اشتغاله بالحج رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال وسمعته يقول قول الله عز وجل لمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فقال اتقى الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير قال ابن بابويه وروى ابن محبوب عن ابي جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر انه قال لمن اتقى الوقت والفسوق والجدال ومحارم الله عليه في احرامه وروى ابن عيينة عن ابيه عن ابي جعفر قال لمن اتقى الله عز وجل وروى ابن بكير في موثق زرارة عن ابي عبد الله قال لمن اتقى الله له وفي رواية سليمان بن داود المنقري عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل لمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني من مات فلا اثم عليه من تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر انتهى كلام الصدوق والثالث ان يخبر لمن اتقى لكن لا بمحض بل بشيء يستفاد ذلك من كلام صاحب الكشاف حيث قال اي ذلك لتخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج لمن اتقى لئلا يحتاج فليس شيء منهما افضل احدهما وهو من صاحب تام في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولا يدعه وهو الحاج على الحقيقة ثم قال واتقوا الله لبعثكم انتهى والرابع ما رواه اصحابنا ان قوله لمن اتقى متعلق بالتعجل في اليومين وتقديره من تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد الى نفضا النفر الاخير وما يقي من احرامه من ترفثها فلا يجوز له النفر في الاول وهو المروي عن ابن عباس واختاره الفراء كذا في مجمع البيان وقيل ان معنى ان ذلك لتخيير انما يثبت لمن اتقى محظورات الاحرام في احرامه او الصيد لنشاخاصة ويدل على جواز النفر في اليوم الثاني عشر ضمنا فانه الظاهر الا نادر والاجماع المنقول ما رواه الكليني والشيخ عن ابي ايوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله انا نريد ان نتعجل السير كانت ليلة النفر فاما اليوم الثالث فاذا انتصب للشمس فانفر على كتاب الله فقال الله عز وجل يقول لمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يسق احدا الا يعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس فان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وسمعته يقول في قول الله عز وجل لمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال يتقي الصيد حين ينفر اهل منى في النفر الاخير وعن عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج بطلة ان شاء ولا يخرج حتى تزول الشمس وفي الصحيح عن ابي عبد الله في قول الله قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة وقال كان ابي يقول من شاء ذهب حيث شاء ومن شاء اقام حيث شاء ان شاء تعجل في يومين فلا ينفر حتى يزول وان شاء اقام فنفر في النفر الاخير ان شاء ذهب حيث شاء وان شاء اقام حيث شاء و

عليه من الاجتزاء ورد الشيخ عن زرارة باستثنافه بهما لذكره عن ابي عبد الله قال لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وحملها الشيخ على حال الاضطرار
ويتبع النبيه على ان الاول لا اعرف خلافا بين اصحابنا في ان من بقي الى ان يغرب الشمس وجب عليه الرمي جاز وقد تقدم ما يدل عليه ولو رحل قبل غروب الشمس
قبل الجمار ودفع وجوبا لمبيت تولا ان والوجوب لا يخلو عن ترجح لقبل الغروب عليه بعد واستقر بها المقام في الثاني كان عدم الوجوب عليه اشكل للوقع والحط
وهو تعليل ضعيف الثاني يجوز في النفر الثاني المضي الى مكة قبل الزوال لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقد تقدم ما يدل عليه نصا وفتوى تأكيدا ما رواه الشيخ
باسناده عن الحلبي عن معوية بن عمار وعن ايوب بن نوح الصحيح قال كنت ليلة النفر الثاني لمضي الى مكة قبل الزوال او بعده فقال لا بأس به وقد تقدم ما يدل عليه نصا وفتوى تأكيدا ما رواه الشيخ
عن الحلبي الحسن عنه وعن ايوب بن نوح الصحيح قال كنت ليلة النفر الثاني لمضي الى مكة قبل الزوال او بعده فقال لا بأس به وقد تقدم ما يدل عليه نصا وفتوى تأكيدا ما رواه الشيخ
باسناده عن الحلبي عن معوية بن عمار وفي الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله قال يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة ولم احد في الكلمة بل وجدت من الحديث فيه ويتبع
عن الحلبي الحسن عنه وعن ايوب بن نوح الصحيح قال كنت ليلة النفر الثاني لمضي الى مكة قبل الزوال او بعده فقال لا بأس به وقد تقدم ما يدل عليه نصا وفتوى تأكيدا ما رواه الشيخ
قبل ان زال مكث ما علمت ان رسول الله صلى الظهر في المسجد بمكة ولا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال الثالث قطع الشهيد بجواز تقديم رحله قبل الزوال
في النفر الاول وهو متجه لعدم تحقق التقرير بذلك وفي الصحيح الحلبي الثاني قد رواه الكليني عن ابان بن عثمان ثنا فيهما لنفر قال سألته يقدم الرجل رحله و
ثقله قبل النفر قال لا انما يحل له الذي يقدم ثقله ان يحمله الله تعالى قال ولكن يخلف منه ما شاء لا يدخل مكة فلت فما نصنع من الذي اقضي منا سكنا و
الحاد دبرا ملا واحلا لا بأس فعله محمول على الكراهة لوامع ذكر الدروس انه لو قدم رحله في النفر الاول وبقي هو الى الاخر هو من
تعجل في يومين على الرواية وكان ذلك شاذه الى قول الصدوق وبه اراد صحيح الحلبي الثاني فقد وان من فعل ذلك هو من تعجل في يومين وفيه شعا
بعدم جواز تقديم الرحل قبل الزوال والتعويل على الرواية الصحيحة الدالة على الجواز الخامس كره بعض الاصحاب ان المراد بانتفاء الكراهة انتفاء التأكد لا عدم
مطلق تأخرهم بالنسبة لهن كالقبلة والمتن بتهوة نظرا الى ظاهر الحديث وبانتفاء الصيد عدم قتله واحتمل التعميم ورجح الاول وكلام المعم في المنتهى
لا يخلو من اشعار بترجيح الثاني بقرينة اي ينبغي عليه شأنان الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة عن المفيد سلارا ولا يبيتن بأم التشريق الا بمنى فان
بات بغيرها فان عليه دما فان عليه دم شاة وعن ابن ابي عقيل ولا يبيت بأم التشريق الا بمنى ولا يبيت بمكة فان بات بمكة فعليه دم وعن الشيخ في النهاية من بات ليالي التشريق
بغير منى فعليه ثلثة من الغنم وسئله عن ابن الجنيد هو قول ابن ادريس واستقربه المحقق في النحو وعن الشيخ ط وقف من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات
عنها ليلتين كان عليها دما فان بات ليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان لها النفر الاول وقد درك في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليال عن منى فعليه ثلث شاء
وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في النفر الاول وحتى غابت الشمس وهو المنقول عن اخوه واشهر الاقوال بين الاصحاب انه يلزمه لكفارة بمبيت كل ليلة
ان لم يبت بمنى ومستنده صحيحة صفوان وصحيحة علي بن جعفر السابقتان في اوايل المقصد بعاد مضمونهما وفي الشيخ عن سعيد بن يسار السابقة قال قلت لابي عبد الله
كانت ليلة المبيت من مشتغلا قال لا بأس وعده بعضهم من تكلف وفيه تأمل والاولى على من بات بمكة مشتغلا بالدعاء والمناسك او على من خرج من منى بعد
بعد انتصاف الليل فيه بعد وما رواه الشيخ عن عيص بن القاسم الصحيح قال سألنا اباعبد الله عز وجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وهذا سائل او
بالثاء وبالنون المذكورين فيه بعد سيما التأويل الاول ولا يخفى ان المستفاد من الصحيحتين الثلثين هما مستند الحكم المشهور بين الاصحاب من بات بمكة لا مطلقا وهو لكن
هذا الاختصاص غير واضح من الاخبار المذكورة في اوايل المقصد بحث وجوب المبيت بمنى لكن الاصحاب لم يفرقوا بين ان يكون بمكة او غيرها وقد سبق هناك

لكن الاصحاب لم يفرقوا بين ان يكون بمكة او غيرها وفيه ما

صحيحة معوية بن عمار الدالة على التعميم كذا رواه علي بن ابراهيم ومن الخبر الاول ترتب الحكم على من بات بمكة كما هو المصرح به في الخبر الثاني لا بعضه
الخبر من قوله عمار من بات بغير منى في الليالي الثلث كان عليه ثلثة دماء ما رواه الشيخ عن جعفر بن ناجية الضعيف لعدم توثيقه قال سألت ابا عبد الله
عمن بات ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن ولو ابى غير نعثة لا يستند لاثبات الحكم الشرعي قال ابن ادريس معترضا على الشيخ في النهاية حيث عمل
اختصاص الفدية بالليلتين الثالث الذي خرجه الشيخ لا يستقيم ذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف نعم له ان ينفر في النفر
الاول ولم يعلم ان عليه كفارة لاجل خلاله بالمبيت ليلتين انتهى هذا مبني على ان الانتفاء المغفر جواز النفر بعد الليلتين الاجتناب عما يوجب الكفارة ولم
لا احتمال ان الكفارة هو المشهور بين الاصحاب وقد سبق الكلام في هذا واعلم ان الملاقى لنص كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم الكفارة بين العالم والجاهل
وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد انه لا يتجه على الجاهل لعدم استناد عموم دوانيه عبد الصمد بن بشير الدالة على ان الجاهل لا يتجه عليه نظم وقد قطع الاصحاب
بسقوط الفدية عن اهل السقاية والرعاة في سقوطها عن المضطر جهان افي بهما السقوط ظرا الى الاصل السالم عن المعارض لعدم ظهور العموم بالنسبة
الى المضطر في الاخبار الدالة على الفدية ووجوب الفدية على من بات بغير منى ثابت منهم الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة وهذا هو المشهور بين الاصحاب
ونقل عن ابن ادريس انه اوجب الكفارة على المشتغل بالعبادة كغيره والاول اقرب لنا صحيحة معوية بن عمار وحسنة الثمالي السابقتان في بحث وجوب المبيت بمنى
عمار وفي الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت اباعبد الله عن جمل زار البيت ظهر يوم النحر طاف وسعى والتقى طوافه ورعاته وسعيه والتقاطه حتى طلع الفجر
فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل واعتبر انتهى استيعاب الليلة بالعبادة الا لما يضطر اليه من غذاء او شراب او نوم يغلب عليه وهو ما بان ذا الطواف والسعي قبل الفجر وجب عليه اكمال الليلة بما شاء من ليل او نهار واحتمل الدروس كونه لقدر الواجب ما كان يجب عليه بمنى وهو المبيت وعن نصف الليل الا ما
لا يتاعد شيئا من ذلك والاظهر انه يجوز له الرجوع ليلا الى منى بعد الفراغ من العبادة ولو علم انه لا يدركها قبل الانتصاف وهو احتياط بعض المتأخرين و
الحكم عن ظاهر الشهيد ثم وبدل عليه صحيحة جميل وصحيحة معوية بن عمار وحسنة الثمالي السابقات في بحث وجوب المبيت بمنى والظاهر ان المراد الرجوع الى منى قبل
الفجر افضل من البقاء في مكة للعبادة لصحيحة صفوان المتقدمة في البحث المشار اليه ولعموم صحيحة محمد بن مسلم صحيحة عيص السابقتين هناك ولو بات غير المتعي
الثلث في غير منى وجب عليه ثلث شياه ويظهر الحجة عليه مما سلف ويستثنى من ذلك ايضا المشتغل بالعبادة بمكة للعبادة ويجوز ان يخرج من منى بعد نصف الليل فيكفي
في المبيت بمنى ان يكون بها الى ان يجاوز نصف الليل وحكى عن الشيخ انه قال لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والاقرب الاول وقد مر في بحث وجوب المبيت بمنى احتمال
ذلك عليه يجب ان يرمي كل يوم من ايام التشريق كل جمرة من تلك الثلث هذا هو المعروف بين الاصحاب وتشهد الخبر الثاني بل قال المعم في المنتهى انه لا يعرف فيه
خلافا وقال في المنتهى ثم قال وقد يوجد في بعض النسخ بعد ذلك بعض احاديث الائمة عليهم السلام وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول
على التأكيد في السنة لا انه مستحب في الفرض لا خلاف بين اصحابنا في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه قد نبه على بعض اصحابنا ويحتمل
انه مستحب غير واجب حملا في كلام بعض المصنفين عبارة موهمة او وهما في كتبه ثم اخذ في الشيخ على هذا الفهم واثبات خطائه لطول بذلك

في المخ عن الشيخ في الجمل وابن البراج انه مندوب وعن المفيد انه فرض الحج الاحرام والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض وعن ابن حمزة الوقوف واجب عندنا وعند الشيخ في بعض الطرق وعن ابن الجنيد رمي الجمار سنة ثم قال ومن ترك رمي الجمار كلها متعمدا فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه لو تم حجه وعليه الحج من قابل ولو جعل له النساء وفي الاستبصار قد بينا ان الوقوف ليس بفرض كما بينا في الكبير الحج المتم في المخ على الوجوب ان الامر يدل بظاهر الامر للوجوب وبسحيح ما يدل عليه ضعيف لما اخل الاية وساروا الشيخ عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من ترك الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل وعن عمر بن يزيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غفل رمي الجمار او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه دم يهريقه من قابل فان لم يجد دفع عنه ولية وان لم يكن له وقد استقاد رجل من المسلمين دم عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وبهذا نظر لان ايام طهور الائمة عليهم السلام في الوجوب والحديثان ليس سندهما بنقي يتسكل التقييد بل عليهما مع ذلك الاولية بهما مزيد الظاهر اجماعا على ما في المختلف اذ يريد بهذا حد الى اعاده الحج بسبب تركه رمي الجمار لا تحريم النساء بترك المتم الى هذا الاجراد واجاب بما حمل على الاستحباب ولا يخفى انه على هذا يهدم بنيان الاستدلال لان المانع من استحباب اعاده الحج بسبب ذلك بعض الشيخ وقد يستدل على الوجوب بهم ساروا الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابا عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل جهل ان يرمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال ظن رجع ولم يرم الجمار كما كانت ترمي والرجل كل ذلك وردوا الصدق انهم في الصحيح غيره وعن يزيد الصائغ قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي رمي الجمرة الوسطى في اليوم الثاني قال فليرمها في اليوم الثالث فاته ولم يرم حتى يخرج يومه فلت فان ذكر الا يوم النفر قال فليرمها ولا شيء عليه وليس طريق هذه الروايات من يتوقف فيه الا الحسن بن الحسين اللؤلؤي وقد وثقه النجاشي وحكى الشيخ عن ابن بابويه تضعيفه واستثنى من رجال نوادر الحكمة ودلالة الوجوب لو اقع في الاخبار على المعنى المصطلح عليه الاصولي ليس له ايضاح يعتد به وكذا دلالة الامر على الوجوب ولعل حجة القول بالاستحباب مضافا الى الاصل ما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الحسن بابوهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قال فانه ذل فخرج قال ليس عليه شيء قال قلت فرجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كمن نسي الجمار ان الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة في فريضة وما رواه الشيخ عن معوية بن عمار بان شاهد ظاهر الحال انه صحيح وموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي رمي الجمار قال ليرجع فيرميها قلت فانه نسيها حتى اتى مكة قال ليرجع فيرميها متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى افاض خرج الليل ليس عليه ان يعيد وحملها الشيخ على ان المراد انه ليس عليه الاعادة في هذه السنة لفوات ايام التشريق وفي السنة المقبلة يجب عليه الاعادة اما بنفسه او يامر من يرميه عنه محتجا عليه برواية عمر بن يزيد المتقدمة واعلم ان اطلاق السنة على الثابت بالكتاب والاجماع غير معهود وعلم الاعادة في صوم الجهل والنسيان المتضمن عدم الوجوب ابتداء فالاستدلال بهذين الخبرين على الوجوب لا يخلو عن اشكال والمتردد في المسئلة طويل بسبع حصيات الا عشرة في ذلك خلافا بين الاصحاب ويسقط بعض الاخبار الذي يمكن ان يستند في هذا الحكم اليها ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن عمار بابنا شاهد احدهما من الحسنين ابوهيم بن هاشم والاخر موثق عنه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في جمل اخذ احد وعشرين حصاة في رمي بها فراد واحدة فليرم بها من ثم قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة فان سقطت من رجل حصاة فليرم بها من ساعته هي قال يأخذ من تحت قدميه حصاة فيرميها قال وان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها وان هي اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاه الذي فعل قال في رجل رمى الجمار في الاولى باربع والاخريين بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع قال قلت فرجل لم يكن رمى الجمار فيعيد ولم يرمها جميعا بسبع سبع قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة لا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب ونقل بعضهم اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناده بن احدهما من الحسنين ابوهيم بن هاشم والاخر موثق عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ونحوه صحيحة معوية بن عمار المذكورة في المسئلة الاتية ورواه الكليني والشيخ عنه عن سليم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي رمي الجمار يوم النحر حتى اتى منى قال يرمي جمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى يؤخر ما رمى بمكة في الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة ولو نقص لعنه ناسيا حصل بالترتيب مع اربع لا بد وهذا يغني اذا اخل ببعض لو مثلا فان اتى على المعد تداركه متى حصل الترتيب فيما بقي ولا يجب عليه الاعادة بخلاف ما اذا لم يات باربع ولا اعرف في هذا الحكم خلافا بين الاصحاب وظاهر المنتهى والمذكرة انه موضع وفاق والاصل فيه ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد رميه جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يعيد فرمى الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة وما رواه الصدق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع اخذ احدة وعشرين حصاة فرمى بها فنادت واحدة وليد يأخذ من تحت قدميه فليرم كل واحدة بحصاة فان سقطت من رجل حصاة وليد يأخذ من حيث هي فليرم بها فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاه وقال في رجل رمى الجمار في الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخريين بسبع سبع قال يعيد فرمى الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى الاولى بثلث ثم رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع

وفي بلك قال تلك لرجل رمى الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة وما رواه الشيخ عن علي بن ابطا باشتاه فيه جماله قال قال ابو الحسن
ان كان قدم ما بعد هاو
اخر عمدا
اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربعة ثم اخر الجمار عليها واعاد على ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد قدم رميه ليس
النصوص تخصيص بالناسي والجاهل لكن المتبادر الى الذهن منها ذلك ولهذا قيد الشيخ واكثر الاصحاب فيما حكم عنهم الحكم بالناسي والجاهل والذي اصح وجوب
اعادة ما بعد الذي لم يكمل مع العمد مطلقا لقوة عموم منها وهو حسن بعد تسليم التحريم والمستفاد من الروايات انه يعيد على المتأخر والمتقدم ثم اذا اتى بما
بالاقل من اربع وانه لا يكفي الاعادة على المتأخر بعد اتمام السابقة هو لانه لم يتم من كلام معظم الاصحاب وقد تقدم لابن ادريس انه يكفي اعادة اللاحقة
بعد اتمام السابقة وصحيح ابن المنهال وكره من غير نقل خلاف والاقرب الاول للروايات المذكورة ووقتها الى العزيمة من طلوع الشمس الى غروبها هذا هو
المشهور بين الاصحاب والذي ذهب اليه الشيخ في نهايته وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وغيرهم وقال الشيخ في ف ولا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد
الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها واختاره ابن زهرة وقال الصدوق وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من
الزوال هو افضل وقد روي خ

جواز ابقاء عبد طلوع الفجر مكلم ولو نفى الجميع حتى دخل مكة رجع الى منى للرمى ولو خرج من مكة بعد انقضاء ايام الرمى رمى فى القابل واستناب
من يرمى عنه اما وجوب الرجوع الى منى من مكة فمستنده صحيحة معوية بن عمار وحسنة موثقة اسحاق بقناة فى بحث وجوب الرمى ليس فى الروايات تقييد
الرجوع بما اذا لم يتفق ايام التشريق لكن صرح غير واحد من الاصحاب كالشيخ والمصنف بهذا التقييد مستندا على الشيخ برواية عمر بن يزيد الاتية بقيد فى البحث
الاتى هى قاصرة من حيث السند فيشكل التعويل عليها وطلق المحقق فى بع وقع الرجوع وهو غير بعيد واما الرمى فى القابل والاستنابة فيه فمستنده روايات
عمر بن يزيد المذكورة وظاهر المصنف ان ذلك على سبيل الوجوب وبه صرح الشيخ وظاهر المحقق فى بع انه على سبيل الاستحباب وبه صرح فى نع وهو اقوى لضعف
الروايات عن اثبات الوجوب مستندا ويجوز الرمى عن المعذور كما لمريض بل ادعى عليه عدم الخلاف الدال عليه منها ما رواه الشيخ عن فاعر بن موسى الصحيح عن
ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل اغمى عليه فقال ارجو عنه الجمار وما رواه الصدوق فى الصحيح عن معوية بن عمار وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى
عبد الله ع قال الكبير والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم ورواه الكلينى والشيخ عنه عن معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج فى الحسن بابراهيم بن هاشم
عنه ع ومنها ما رواه الشيخ عن حريز فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال سالت عن الرجل يطاف بالبيت وهو يوعى عنه قال فقال نعم انما كان لا يستطيع وعن حريز بهذا
باسناد بن صحيحين عن ابى عبد الله ع قال المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن معوية بن عمار قال المبطون والكبير عن ابى عبد الله ع
يطاف عنهما ويرمى عنهما والظاهر ان معوية عطف على عبد الرحمن وما وقع فى عبارة الشيخ سهو وما رواه الكلينى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومعوية بن عمار فى الحسن
بابراهيم عنه ع بغاية قليلة فى العيان وعن معوية بن عمار فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال الكبير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه وسئل عنه قال الصدوق
ورد وعن حريز عنه ع ابا عبد الله ع رخصة ان يطاف عنه اى المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه فى رواية معوية بن عمار عنه ع قال الكبير يحمل فيرمى
الجمار والمبطون يرمى عنه يصلى عنه ورد معوية عنه رخصة فى الطواف والرمى عنهما قال والصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم وطريق الصدوق الى حريز معوية
ابن عمار صحيح ومنها ما رواه الكلينى والشيخ عنه عن اسحق بن عمار فى الموثق قال سالت ابا ابراهيم ع عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه
ومنها ما رواه الشيخ عن فاود بن على اليعقوبى قال سالت ابا الحسن موسى ع عن المريض لا يستطيع ان يرمى الجمار فقال يرمى عنه وعن يحيى بن سعيد عن ابى عبد الله ع
قال سالته عن امرية سقطت من المحمل فانكسرت ولم تقدر على رمى الجمار قال يرمى عنها وعن المبطون وعن اسحق بن عمار عن ابى الحسن ع قال سالته عن المريض يرمى
عنه الجمار فقال يحمل الى الجمار ويرمى عنه قلت فانه لا يطوف ذلك قال اترك فى منزله ويرمى عنه قلت المريض المغلوب ويلبى عنه على اسوء الاول ظاهر النصوص
عدم اعتبار الاستنابة بل يكفى ان يرمى عنه لكن لم اجد من الاصحاب من صرح بذلك بل بينهم من كلام بعضهم اعتبار الاستنابة والاحتياط فيه فى الدروس
لو اغمى عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمى فالاقرب رمى المولى عنه فان تعذر رمى بعض المؤمنين او رمى عنه فاعر عن الصادق ع عمن اغمى عليه انتهى وفى المنتهى
لا يشترط فى الرمى عن المريض ان يكون مأيوسا منه بل يستحب للنائب عن المريض والصحيح وغيرهما ان يستأذنه ثم ذلك ان يضع المنسوك عنه الحصا فى كف النائب ثم يرميها
بالوجه المذكور ان كان يجعله نائبا وان اغمى عليه فان كان قد اذن لغيره فى الرمى قبل زوال العقل لم يبطل اذنه وجاز للنائب الرمى عنه وان زال عقله قبل
الاذن جاز ان يرمى عنه عند نا عملا بالعموم انتهى وفى بعض ما ذكره تامل لتانى الرمى زوال العذر بعد فعل نائبه لم يجب الاعادة وان كان فى الوقت لان الاستنابة
يقتضى الاجزاء الثالث لو اغمى على المريض بعد الاستنابة لم ينعزل النائب لاطلاق الخبر واستشكل بعض المتاخرين وهو ضعيف الاول وحمل المريض فى الجمرة والرمى
عنه مع عجزه كما يستفاد من رواية اسحق بن عمار المتقدمة ويستفاد من صحيحة حريز ورواية ابى بصير السابقة عند شرح قول المصنف ويرمى الخائف والمريض عنهما
عجزا عن الرمى لو ترك الحكم المذكور ينبغى الطواف السبعة مرض الاخبار ورواية الشيخ عن حلبى الصحيح فى الصحيح عن ابى عبد الله ع قال امر رسول الله ص ان
يطاف عن المبطون والكبير ورواه الكلينى عن معوية بن عمار فى الحسن بابراهيم عن ابى عبد الله ع قال الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم قال وقال ابو عبد الله ع اذا كانت
المرئة مريضة لا تعقل يطاف بها ويطاف عنها وكذا يجوز الطواف بها محمولا لما مر ورواه الشيخ عن صفوان بن يحيى فى الصحيح قال سالنا ابا الحسن ع عن الرجل
المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا بالصفا والمروة قال يطاف به محمولا يحيط الارض برجليه ثم يمس الارض قدميه فى الطواف
ثم توقف به اصل الصفا والمروة اذا كان معقلا ورواه الكلينى عن اسحق بن عمار عن ابى ابراهيم ع قال سالته عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة
قال لا ولكن يطاف به وعن معوية بن عمار فى الحسن بابراهيم عن ابى عبد الله ع قال الصبيان يطاف بهم ويرمى عنهم قال وقال ابو عبد الله ع اذا كانت المرئة
مريضة لا تعقل يطاف بها او يطاف عنها ورواه الشيخ عن معوية بن عمار فى الموثق على الظاهر عن ابى عبد الله ع قال اذا كانت المرئة مريضة لا تعقل
فليحرم عنها وليلبها ما شيئ على المحرم ويطاف بها ويطاف عنها ورمى عنها وعن جميل بن درّاج فى الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى مريض
اغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه رجل ورواه الشيخ عن اسحق بن عمار فى الموثق قال سالت ابا الحسن ع عن المريض يطاف عنه بالكعبة
قال لا ولكن يطاف به ورواه الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن البجلى قال سالت ابا الحسن ع او كتب اليه عن سعيد بن يسار انه سقط من محمله فلا يستمسك
بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان يقضى هو والا فاقض انت لعله محمول على الافضلية ورواه الشيخ والصدوق عن الهيثم بن عروة التميمى
عن ابى عبد الله ع قال قلت له انى حملت امرأتى ثم طفت بها وكانت مريضة قلت له انى طفت بها بالبيت فى طواف الفريضة وبالصفا والمروة واطفت
بذلك لنقصى هل يجزيها فقال نعم وعن محمد الهيثم التميمى عن ابيه الصحيح قال حججت بامرأتى وكانت قد اقعدت بضع عشرة سنة قال فلما كان فى الليل
وضعتها فى شق محمل وحملها انا بجانب الاخر قال فطفت بها طواف الفريضة وبين الصفا والمروة واعتدت بذلك لنفسى ثم لقيت
ابا عبد الله ع فوصفت له ما صنعته فقال قد اجزئ عنك ورواه الكلينى عن هشيم التميمى الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع رجل كانت معه صاحبة لا يستطيع
القيام على رجليها فحملها واذ وجها فى محمل تطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة ايجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه فقال اى والله
ورواه الصدوق الحسن بابراهيم ولو نفى جزء موجبا عنها اعاد الثلث على الترتيب تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولو نسى حصاة ولم يعلم المحل
رمى على الثلث تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت لحسنة معوية بن عمار السابقة فى بحث وجوب الرمى ويشكل الاكتفاء برمى ايام التشريق
المراد بايام التشريق بياض النهار فقد ثبت حكم المبيت والمراد الفقد الزائد على ما يتوقف عليه الرمى لو جوزنا الاخلال هذا الحكم ما رواه الكلينى والشيخ
عن عمر بن يزيد الصحيح قال سالنا ابا عبد الله ع عن الزيادة بعد زوال الحج فى ايام التشريق فقال لا وعن ليث المرادى قال سالت ابا عبد الله ع

عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت طوافا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ويدل على عدم الوجوب ما رواه الشيخ عن
جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وعن طواف في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق قال نعم ان شاء وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن زيارة البيت ايام التشريق فقال احسن وابهج وعن
الاولى عن يمينه اي يمين الوادي كما رواه الكليني عن اسمعيل بن همام في الصحيح قال سمعت ابا الحسن الرضا يقول لا ترمي الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس قال ارمها
الجمار من بطن الوادي وجعل كل جمرة عن يمينك ثم تقبل الشق الاخر اذا رميت جمرة العقبة وقولا فضالة وابن بكير وحسنة معوية بن عمار وابن سنان بقتر في بحث ترتيب الرمي
ابدا بالجمرة الاولى فادناها عن يسارها والمراد بيسارها جانبها اليسار الاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها حاجا عن يمينه فيكون ببطن المسيل لانه عن يسارها
وافقها داعيا وكذا الثانية والثالثة مستدبرا للقبلة مقابلا لها ولا يقف عندها حين رميها وفاقا للاوليين ويستفاد هذه الاحكام من حسنة معوية
ابن عمار والشافعي في بحث ترتيب في الجمرات سواء استدبارا القبلة واستقبال الجمرة في الثالثة فانه لا يستفاد منها وفي المنتهى انه قول اكثر اهل العلم
واختيار علمائنا وعن النبي صلى الله عليه وآله انه فعل كذلك ورواه الكليني والشيخ عنه عن يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الجمار فقال ارمهن عند الجمرتين ولا تقم
عند جمرة العقبة فقلت هذا من التشريق فقال نعم فقلت ما اقول اذا وقفت لكبر مع كل حصاة ويستحب التكبير بمنى على راي مشهور بين الاصحاب وذهب المرتضى
الى وجوبه وهو المحكي عن ابن حمزة واجمع عليه ويدل باجماع الفرقة وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منه هذا التكبير ويدل عليه من طرقنا الصحيح
ما رواه الكليني عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى
بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ومارواه الكليني والشيخ عنه بسند قوي عن محمد
مسلم في الحسن بابراهيم قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى
صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى اصل اهل الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ورواه الشيخ عن عمار
ابن موسى في الموثق عن ابي عبد الله قال التكبير واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق والجواب عن الاجماع بمنع ثبوته في موضع النزاع وعن الامر
بالحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر في الصحيح سالته عن التكبير ايام التشريق واجب هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شئ عليه
قال وسالته عن النساء هل عليهن ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن ويدل على ان الواجب موثقة عمار محمولة على التاكيد مضافا الى ذلك ان ظاهر الامر لا يقتضي
احد بوجوب التكبير عقيب الصلوات المندوبة ورواه الشيخ عن داود بن فرقد في الصحيح قال لابي عبد الله التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق
قال الشيخ بعد نقل موثقة عمار قوله التكبير واجب يريد تاكيد السنة وقد بينا في غير موضع ان ذلك يبقى واجبا وان لم يكن فوضا بتركه العقاب بما يستدل
على ذلك بما رواه عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله قال سالته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال ان ذكر حتى قام من موضعه فليس عليه شئ وفي
هذا الاستدلال تامل ويدل على جواز التكبير ما ذكرناه ما رواه الكليني عن زرارة في الحسن بابراهيم قال قلت لابي جعفر التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوة
فقال التكبير في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وانما جعل في سائر الامصار في دبر عشر صلوات انه افاض الناس
في النفر الاول فمسك اهل الامصار عن التكبير كبروا اهل منى ما داموا بمنى الى النفر الاخر ورواه الشيخ عن الكليني وليس فيه الله اكبر ولله الحمد وعن معوية بن عمار
باسناده احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم والاخر قوي عنه عن ابي عبد الله قال التكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة العصر من
اخر ايام التشريق ان انت قمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله
اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ورواه الشيخ عن معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عن ابي عبد الله عن قال
تكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق ان انت قمت بمنى وان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير والتكبير الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وصورة تراي التكبير
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما اولينا ورزقنا من بهيمة الانعام هذه الصورة مشهورة بين الاصحاب
ومستند غير معلوم والاولى العمل بما تضمنته صحيحة منصور وحسنة معوية بن عمار ورواه الشيخ عن محمد بن مسلم الصحيح عن احدهما قال سالته عن
رجل فاته ركعة مع الامام من الصلوة ايام التشريق فقال يتم صلوته ثم يكبر قال وسالته عن التكبير ايام التشريق بعد كم صلوة قال كم شئت انه ليس يوقت
يعني في الكلام ورواه الكليني عن محمد بن مسلم الصحيح عن احدهما وفي المتن قال وسالته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بشئ موقت يعني
في الكلام وهذا التكبير انما يستحب عقيب خمس عشرة صلوة او لها ظهر العيد فلا دليل عليه بل فيه تقييد بما اذا لم يتعجل في يومين منا مر عن قريب وبما
رواه الشيخ عن فاعز في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يتعجل في يومين من منى انقطع التكبير قال نعم بعد صلوة الغلس ورواه الشيخ عن غياث
قال سالت ابا الحسن عن التكبير في ايام الحج من اي يوم يكبر بمنى قال في اي يوم يقطع هو بمنى وسائر الامصار اوبمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب
صلوة الظهر الى صلوة الغداة من يوم النفر ان قام قبل الظهر كبر الظهر كبر وان قام العصر كبر وان قام المغرب لم يكبر والتكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى
النفر الاول صلوة الظهر وهو وسط ايام التشريق قال الشيخ هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به فوائد الاولى يستحب للمقيم بمنى ان يوقع صلوته كلها
فوضها ونفلها في مسجد الخيف وافضله في مسجد رسول الله وهو من المناخ الى المحصر من تلثين ذراعا الى جهة القبلة وعن يمينها وبسارها وخلفها كله
ما رواه الكليني عن معوية بن عمار باسناده احدهما من الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال صل في مسجد الخيف هو مسجد منى كان مسجد رسول الله
على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد فوقها من الجبل لقبلة نحوا من تلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك قال فقلت فان
استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه موقع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفا ورواه الشيخ عن
معوية بن عمار في الموثق على الظاهر عنه نحوا من الى قوله وانما سمي الخيف ورواه ابن بابويه باسناده متصلا عن ابي حمزة الثمالي الثقة الجليل عن

جعفر انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى ركعتين قبل ان يخرج منه عدلت عبادته سبعين عاما من بتبع الله فيه مائة بتبع كتب الله له كاجر عتق رقبة
من هلال الله فيه مائة هليلة عدلت اجر احيا نفس ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل الثاني ذكر الاصحا
انه يستحب للامام ان يخطب الناس وقت النفر الاول والثاني ويعلمهم فيها كيفية التفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله وختم الحج بالاستقامة والثبات على طاعة الله
وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم من قبله وذكر الهم في المنهل ان محل هذه الخطبة بعد صلوة الظهر من اليوم الثاني من ايام التشريق الثالث قال ابن ادريس الرا
قال النوفلي سألت اباعبد الله عن اليوم الثاني من النحر ما كانت العرب تسميه فقال ليس عندي من ذلك علم ولقيت ابن مناذر واخبرته بذلك فعجب قال اسقط
مثل هذا على ابي عبد الله وهي ربعة ايام متواليات كلها على لواء يوم النحر والثاني يوم النفر والثالث يوم النفر والرابع يوم الصدر حدثنا اباعبد الله بكتبه
عن ابن مناذر قال محمد بن ادريس قد يوجد في بعض نسخ المنهل ان يوم الحادي عشر يوم النفر وهذا خطا من الكتاب قال الشاعر وابن مناذر هذا شاعر لغوي
بصري صاحب لقصيدة الدالية الطويلة ثم يمضي بعد النفر من منا سك المذكور حيث شاء روى الكليني عن الحسن بن السري الرفاء قال قلت له ما تقول
في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس قال اذا قضى نسكه فليهم ما شاء وليذهب حيث شاء وروى الشيخ باسناده عن الحسن بن علي الكوفي قال قلت لابي عبد الله
ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال اذا كان قد قضى نسكه الحديث وروى الكليني الشيخ عنه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال كان ابي يقول
لو كان لي طريق الى قتر في من منى ما دخلت مكة ولو بقي علي شئ من المناسك بمكة عاد اليها واجبا وذلك ظاهر لتوقف الواجب على الغير والا اي وان لم يكن
عليه شئ من المناسك الواجبة عاد اليها مستحبا الطواف الوداع بعد صلوتي كعات بمسجد الخيف عند المنارة التي وسطه وفوقها بنحو من ثلثين ذراعا
وعن يمينها ويسارها كلما امكن اما استحبا الرجوع الى مكة لوداع البيت فقد المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وبدل لعل استحبا الرجوع توقف بعض المستحبات عليه وعلى استحبا
طواف الوداع ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تخرج من مكة فاتي اهلك فودع البيت وطف سبوا ان استطعت
ان تسلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فاصل الا فاتح ببراختم به وان لم تستطع ذلك فوسع عليك ثم ائت المستجار فقم عنده مثل ما صنعت يوم
قدمت مكة ثم تحول لنفسك لدعائهم استلم الحجر الاسود والركن اليماني ثم الصق بطنك بالبيت ما حمد الله واثن عليه وصل على محمد وآله ثم قل اللهم صل على محمد
عبدك ورسولك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك جاهد في سبيلك صدع بامرك واوذي في جنبك وفي امرتحى اتاك اليقين اللهم
اقلبني منقلبا مستجابا الى افضل منتهى رجع احد من وفد ك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية فانه يبلغني ان الملك ان تعطيني مثل الذي اعطيتني افضل من
عندك تزيد في عليه اللهم ان افسنيه فاغفر لي وان حبستني فارزقني من قابل اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني
على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى
ولا تباعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر لي قبل ان تنأى عن بيتك داري وهذا اوان نصرافي ان كنت ذلك تقر اعين عنك ولا عن بيتك ولا استبدل بك
ولا بيتك اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمائلي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤونة عبادك وعيالك فانك لي في ذلك من خلقك مني ثم ائت زمزم فاشرب
منها ثم اخرج فصل ثابتون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راجعون فان اباعبد الله كما ان ودعها واذا اردان تخرج من المسجد
ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج ورواه الكليني عن معوية بن عمار باسنادين احدهما حسن والاخر قوي عنه وفي الملتقى اختلافا كثيرا موضع كثير من ادا
الوقوف عليها فليرجع الى الكافي ورواه الكليني عن علي بن مهزيار في الصحيح قال رايت ابا جعفر بمنى سنة خمس وعشرين ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع النهار
وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان في الشوط السابع استلم الحجر ومسح بيديه ثم مسح بوجهه ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج
الى بئر زمزم فشرب منها ثم اتى الحجر الاسود فاستلمه ثم خرج الى الباب فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين ويوجه الى دار الندوة
ودع البيت ثلاثا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت دبر الكعبة وبنيا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل
وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ثم خرج الى المقام فصلى خلفه فرضه ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا بسبعة
اشواط وبعضهم ثمانية ورواه الشيخ عن الكليني في بعض المواضع مغايرة في المتن ورواه الشيخ عن علي عن احدهما في رجل لم يودع البيت قال لا باس ان
كانت بعلة او كان ناسيا واما استحبا الثالث كعات في مسجد الخيف فيدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة والشيخ عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال
صل ست ركعات في مسجد منى في صلب الصوة ليس منها تقيد بكونها عند المنارة على الوجه الذي ذكره المصنف ولعل المراد باصل الصوة ذلك واستدل على
ما اكد ايقاعها عند المنارة بحسنة معوية بن عمار السابقة عن قريب وكان على المصنف ان يذكر الثلثين التي عن خلف المنارة لوجوب الوفاء بما ذكر من
التحديد ويستحب لمن نفر في الاخر لا شئ في مسجد الحصبة بعد صلوة ركعتين روى الصدوق عن ابي مريم في الصحيح عن ابي عبد الله انه سئل عن الحصبة
فقال كان ابي يكره الابطح ثم يدخل البيوت من غير ان بناء بالابطح فقلت له اراك من تعجل في يومين عليك ان يحصب قال فقال كان ابي ينزل الحصبة
قليلا ثم يرتحل وهو دون حبط وحرمان وظاهره ان الحصبة موضع دون حبط وحرمان ولم اقف على تفسيرها بين اللغتين في كتب اللغة وفي كتاب
تاريخ مكة لابي الوليد محمد بن عبد الله بن احمد بن محمد بن الوليد الازرقي انها قدر حد المحصب من الجون مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى الى
حائط حرمان مرتفعا عن بطن الوادي قال ابو محمد الجون الجبل المشرف على مسجد الخراج الجون الجبل المشرف على مسجد الخراج باعلى مكة على يمينك وانت مصعد ولا يبعد ان يكون عنا وهو تحريف لحائط بالحبط واضافة الواو وسهوا من الناسخ وقد يقال ان المراد ان التحصيب دون حبط اي النوم القليل وحرمان اي عدم النزول هناك
وفيه بعد الفاموس من ليلة الحصبة بالصبح الى بعد ايام التشريق والنوم بالمحصب هو التحصيب للشعب الذي مخرجه الى الابطح ساعة من الليل او النهار
يستوي ان تقول اتى المحصب ينزل به ويصلي في مسجد رسول الله ويستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وليس المسجد اثر النوم وانما المستحب النوم
التحصيب هو نزول بالمحصب والاستراحة فيه قليلا امتثالا لرسول الله ولا خلاف في انه نزل به وقال اذا ثبت هذا فقيل ان حد المحصب من الابطح ما بين
الجبلين الى المقبرة وانما سمي محصبا لاجتماع الحصباء فيه لان الحصا السيل يجلو الحصا ويقذف به الى الدوس ويستحب للساوي في الاخير
التحصيب تاسيا برسول الله ولا خلاف في انه نزل به وقال اذا ثبت هذا فقيل ان حد المحصب من الابطح ما بين الجبلين الى المقبرة وانما سمي محصبا لاجتماع
الحصباء فيه الحصا وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله فلتخرج فيه قليلا ويستلقي على قفاه وروى ان النبي صلى فيه الظهر والعشاء

ومجمع محفة ثم دخل مكة وحكى بعد هذا عن ابن دريد انه قال ليس للمسجد اثر الان فيما وراء هذا السنة بالنزول بالمحصب الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة ومثل هو ما بين الجبل الذى عند مقابر مكة والجبل الذى يقابله مصعدا فى شق الايمن للقاصد مكة وليست المقبرة منه ثم نقل عن السيد ضياء الدين بن الفاخر شارح الرسالة ما شاهدته انا حدثنى بعض من اثق به انه شاهد بقرب منى على يمين قاصد مكة مسيل واد فقال السيد وكان اخو من انه خرج الابطح الى مكة انتهى وروى الكلينى والشيخ عنه عن معوية بن عمار باسناد بن احدهما من الحسن بابو هيم والاخر موثق عن ابى عبد الله قال اذا اردت ان تنفر من يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان شئت ان تنفر فى اول النفر الاخر فلا عليك اى ساعة نفرت وربما قبل الزوال وبعده فاذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهى البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فانزل يا عبد الله قال كان ابى ينزلها ثم يحل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وروى الشيخ عن معوية بن عمار فى الموثق عن ابى عبد الله قال اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهى البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فانزل يا عبد الله قال كان ابى ينزلها ثم يحل فيدخل من غير ان ينام بها وقال ان رسول الله انما نزلها حيث بعث بعائشة مع اخيها عبد الرحمن الى التنعيم فاعمرها لكان لعلة التى اصابتها فطافت بالبيت ثم سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وروى الكلينى والشيخ عنه عن ابى مريم عن ابى عبد الله انه سئل عن الحصبة فقال كان ابى ينزل بالابطح قليلا ثم يحل فيدخل مكة من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت من كان من اهل اليمن عليه ان يعجل الاوبة الى مكة دخول الكعبة خصوصا المرضى بدا على استحباب دخول الكعبة لمن امكنه وروى الكلينى والشيخ عن معوية الصحيح قال رايتها عبد الصالح دخل الكعبة فصلى ركعتين على اسطوانة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليمانى والغربى فوضع يديه عليه ثم حرك بدنه ذات اليمين وذات الشمال ثم خرج وما رواه الكلينى والشيخ عنه عن ابن الفداح عن جعفر عن ابيه قال سئل عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول فى رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب مغفورا لما سلف من عمره ذنوبه عن على بن خالد عمن حدثه عن ابى جعفر قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راضعا عنه ويخرج عطلا من الذنوب واما ما رواه الناكث خوا الصرف فلما رواه الكلينى والشيخ عنه عن ابن الفداح عن جعفر عن ابيه قال سئلته عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول فى رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب وما رواه الكلينى والشيخ عنه عن ابن الفداح عن جعفر عن ابيه قال سئلته عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول فى رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب مغفورا له ما سلف من عمره ذنوبه عن على بن خالد عمن حدثه عن ابى جعفر قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راضعا عنه ويخرج عطلا من الذنوب واما ما رواه الناكث خوا الصرف فل

واستغفره مما تعلم فاغفر لي وارزقني من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واستلام الاركان خصوصا اليماني والمستجار
والشرب من زمزم والدعا عادها قد رغب الحجر على ذلك كله عن قرب ويستحب كونه على وجه من باب الحناطين وفي الدر وس ان هذا الباب باذا الركن اليماني
وانه باب بني جمح قبيلة من قريش سمي بذلك لان السيع الخطمة عند وميل السيع لحوظ قال المدني الشيخ علي وقد راجعت ما يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه
فينبغي ان يخرج الخارج من اواه الركن الشامي ثم يخرج ويستحب ان يخرج مستقبل القبلة داعيا لعصمة بن عمار الشامي عن قريب وعادوا الشيخ والكليني
عن ابرهيم بن ابي محمود في الصحيح قال رايتك يا عمي وقد ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد وقف ساعة ثم قام فاستقبل القبلة فقال اني اتقلب على
لا اله الا الله فائدة روى الكليني والشيخ عن فتم بن كعب قال قال ابو عبد الله الى متى انت من الحج فلت جعل فداك قال فليكن اخر عهدك ان تضع يدك على الباب
وتقول اللهم على بابك مسكين على بابك فقيرك على بابك ويستحب شراء تمر بدرهم يتصدق به وعن الجعفي يتصدق بدرهم ويدل على الاول عادوا ابن بابويه في الصحيح عن
معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال ينبغي للرجل ان لا يخرج من مكة حتى يشتري بدرهم تمرا فيتصدق به فانه اعظم لاجرها وذلك ان فيها
حرم الله عز وجل عادوا الكليني والشيخ عن معوية بن عمار وحفص بن البختري في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله قال ينبغي للحاج اذا قضى نسكه واراد ان
يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا ويتصدق به فيكون كفارة لما دخل عليه في حجه من خلل وعلة سقط او نحو ذلك وعادوا الكليني عن ابي بصير قال قال ابو واسمه
عبد الله اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به فيكفر ذلك كل كان منك في احرامك فما كان منك في احرامك فما كان منك بمكة
او تصدق بدلك ثم ظهرك حتى تاتي بالصدقة الذي اختار عامة اصحابنا الشهيدان الاجزاء نظرا الى ظاهر النص المتقدم وهو حسن ويستحب العزم على العود
لان الحج من الطاعات التي يستحب العزم عليها وعادوا الكليني عن الحسين الاحمسي في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال من خرج من مكة
لا يريد العود اليها فقد اقرب جله وذكر عادوا عن الحسين بن عثمان عن ابي عبد الله نحوا منه وروى الشيخ عن محمد بن ابي حمزة رفعه نحوا منه وروى ابن عن رجل
عبد الله بن سنان عن الصادق من خرج من مكة وهو يريد الحج من قابل يريد بذلك عمرة وروى الشيخ عن الحسن علي عن ابي عبد الله قال ان زيد بن صوحان لقي عمر فقال له
ج فلما انصرف قال اذا حججنا قابلا يمينا فلا نعود بعدها سنينا فلج والعمر بها بقينا فنقص الله عمره وانا نقبل جله وينبغي ان يدعا الله في المواقف انصرف فقص
الدر عد في الدروس المستحبات امورا احدها اتيان مولد رسول الله وهو الان مسجد في زقاق يسمى زقاق المولد وثانيها اتيان منزل خديجة التي
كان رسول الله يسكنه خديجة به وفيه ولد فاطمة وولادها منه صلى الله عليه وآله فيه توفيت وبمنزل رسول الله مقيما بمكة حتى هاجر وهو الان مسجد
ثالثها اتيان دار خديجة المعروف قال وقبرها هناك معروف بشعب الجبل ذا بعدها اتيان مسجد ذي طوى وقال الشهيد انه موضع الجعرانة فيه شرع النبي في اول
الاسلام ومنها اتيان غار الذي بجبل حرا الذي كان رسول الله في ابتداء الوحي يتعبد فيه اتيان غار الذي بجبل ثور واستتر فيه النبي عن المشركين و
يستحب النزول بالمعرس على طريق المدينة وصلوة ركعتين فيه قال الجوهري المعرس محل النزول للقوم في السفر اخر الليل وقال في الصحاح موس العرس للقوم نزولهم
في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس التي ينام فيها النبي انتهى قال في الدروس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة وبفتح الميم
وسكون العين وتخفيف الراء وهو بئر الحليفة بفناء مسجد الشجرة الى جانب القبلة ولا اعلم خلافا بين الاصحاب في استحباب النزول والصلوة فيه ويدل عليه
عادوا الكليني عن معوية بن عمار باسناده بن احدهما حسن والاخر قوي قال قال ابو عبد الله اذا انصرف من مكة على المدينة فلتهبط الى ذي الحليفة
وانت راجع الى المدينة من مكة فانك معرس النبي فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان في غير وقت صلوة مكتوبة
فانزل فيه قليلا فان رسول الله قد كان يعرس فيه ويصلي وعن علي بن اسباط في الصحيح على الخلاف عن بعض اصحابنا انه لم يعرس فامر الرضا ان ينصرف
فعرس وروى الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عنه وعن محمد بن القسم بن الفضيل الصحيح على الخلاف لكان علي بن اسباط في الطريق قال قلت لابي
الحسن جعلت فداك ان حمانا امرنا ولم نر المعرس فقال لا بد ان يرجعوا اليه فرجعت اليه عن ابن فضال في الموثق قال قال علي بن اسباط لابي
الحسن ونحن نسمع اذا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابو القسم بن الفضيل انه لم يكن عرس انه سالك فامر بالعود الى المعرس فعرس فيه فقال له فما
انصرفنا فعرسنا واي شيء نصنع قال يصلي فيه ويضطجع وكان ابو الحسن يصلي بعد العتمة فيه فقال له محمد فان قربه في غير وقت صلوة مكتوبة قال بعد العتمة
قال سئل ابو الحسن عن ذا فقال ما ارخص في هذا الا ركعتي الطواف فان الحسن بن علي فعله قال يفهم حتى يدخل وقت الصلوة قال فقلت له جعلت فداك
فمن مر به بليل او نهارا يعرس فيه وانما التعريس بالليل فقال الذي مر به بليل او نهارا ولم يعرس فيه وعادوا الصدوق عن عيص بن القسم في الصحيح عن ابي عبد الله
انه سئل عن الغسل عند المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان يصلي فيه ثم يضطجع فيه ليلا مر به او نهارا وعادوا الشيخ عن علي بن اسباط
قال قلت لابي الحسن يوم ان ابن الفضيل بن يسار وعك واخبرنا عنك بالرجوع الى المعرس ولم نرجع لم يكن عرسنا فرجعنا اليه فاي شيء نصنع فقال ان صلى
وتضطجع قليلا وقد كان ابو الحسن يصلي فيه بعد فقال محمد بن علي بن فضال فامر فيه في غير وقت صلوة بعد العصر فقال قد سئل ابو الحسن عن
ذلك فقال صل فيه فقال له الحسن بن علي بن فضال ان مر فيه بليل او نهارا يعرس وانما التعريس بالليل فقال نعم ان مر به بليل او نهارا فعرس فيه
لان رسول الله كان يفعل ذلك وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قال في المعرس معرس النبي اذا رجعت الى المدينة فمر به وان لم ترد ان تعرس فيه
وصل فيه فان رسول الله فعل ذلك فان لم يكن وقت صلوة فاقم قليلا يفيء اصحابك فان فصل ركعتين وامضه فاذا انما المعرس اذا رجعت الى المدينة
ليس اذا بذاك وينبغي من بعض لوذا بالحاء المهملة كوران التعريس انما يستحب بعد الرجوع الى المدينة وعن بعضها ممن في ذلك ويستفاض بعضها انه لا
فرق واستحباب التعريس بان ان يكون المرور ليلا او نهارا والحائض تودع من باب المسجد هذا مقطوع به كلام في المنتهى يستحب ان يودعها من باب
باب من ابواب المسجد والحق الشهيد به قطع بان المستحاضة عليها الوداع يوم لا استحاضة والحق في الدروس استحاضة بهما اذا خافا التلوث وقطع
فيهما بعدم استحباب الطواف بعد ظهورها بعد خروج مكة وبكره الجلوس بمكة بعد قضاء الدروس الى التهيؤ بعد ان ذكر انه اختلف الاجيال في الكراهة
والاستحباب وعللها بانها انما تخرج للاقامة وقلة الاحترام وانما تخرج للاقامة بالمدينة الذي يجلي الذنب بها اعظم وساق قول الصادق في رواية الحلبي الاينبغي
اما ليلتم الثوب اليها اذا اسرع خروجه منها وهذا ينبغي الخروج منها عند تضاؤل المناسك ثم قال وروى ان المقام بها يضيء القلب ويجعل الاحمر استحبابها للطواف
من نفسه لعدم هذه الحالة ذاك واختلف الاجيال في هذا الباب فروى الشيخ والكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة

سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها وعن الحلبي في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم قال كل الظلم فيه إلحاد حتى لو ضرب خادمه ظلما خشيت أن يكون إلحادا فذلك كان لفقهائنا يكرهون سكنى مكة ورواه الكليني في الصحيح عن أبي الصباح الكناني قال سألت بالعبد الله عن قوله عز وجل ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم فقال كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإني أراه إلحادا ولذلك كان يشق أن يسكن الحرم وفي الفقيه يشق لفقهائنا وعن معتب عن عمار في الحسن والقوي قال سألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم قال كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة أو ظلم أحد أو شيء من الظلم فإنه يرى أنه إلحاد وفي الصحيح من رواية معتب في ذلك إلحاد وضرب الخادم من غير ذنب من ذلك الإلحاد ورواه الصدوق معنونا في الصحيح جملة حديث عمار ورواه الصدوق عن أبيه عن الوشاء عن أبي عبد الله قال إذا فرغت من نسكك فارجع فانظر شوقك إلى الرجوع قال ورأيت أن المقام بمكة يقسي القلب ونهى ورأيت عن أبي عبد الله قال إذا قضى أحدكم نسكه فليرجع إلى أهله وليلحق بأهله فإن المقام بمكة يقسي القلب غير أنه كره المقام بمكة وذلك أن رسول الله أخرج منها ورواه الكليني عن أبي بصير بأسانيد مختلفة عن أبي عبد الله إذا فرغت من نسكك فارجع فانظر شوقك إلى الرجوع وتأيد العلامة بما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سألت أبا الحسن المقام أفضل بمكة أو الخروج إلى بعض الأمصار فكتب المقام عند بيت الله أفضل ورواه ابن بابويه مرسلا عن الباقر أنه قال من جاور بمكة سنة غفر الله له ذنوبه ولأهل بيته ولكل من استغفر له ولغير ويغفر ذنوب تسع سنين وقد مضت عصمهم من كل سوء أربعين وما تأخر سنة وقال بعد ذلك والانصراف والرجوع أفضل من المجاورة والمقام بمكة كالمجتهد في البلدان والمجاهد بمكة كالمتشحط بدمه في سبيل الله وفي الفقيه قال علي بن الحسين من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله ويرى منزله من الجنة وتشيع مكة بعد خروج العراقين ينفقون في سبيل الله من صلى بمكة سبعين ركعة نفل في كل ركعة بقل هو الله أحد ثنا أنزلنا وإنا السجدة والملك كان كمن صام نهارا وقام ليلا وصوم يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها والمائة بمكة بعشرة آلاف في الفقيه ثم قال أبو جعفر لبابا قوم وفد الحاج المغفور فإن ذلك واجب عليكم ومن مات في طريق مكة كتب الله عز وجل حسنة وفي خبر آخر من قبل الله منه حسنة لم يعذبه ومن مات محرما بعث يوم القيامة ملبيا بالحج معفورا له ومن مات في طريق مكة ذاهبا وجائيا أمن من الفزع الأكبر يوم القيامة ومن مات بين الحرمين بعثه الله تعالى من الآمنين ومن مات بين الحرمين لم يعرض له ديوان ومن وقف في الحرم أمن من الفزع الأكبر من زاد الناس في فاجرهم وما من سفر أبلغ من لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر مكة وما من أحد يبلغه حتى يلقى المشقة وإن قوما يفدون على الله وفدا مشقة ورواه الكليني والشيخ عن خالد بن ماد القلانسي عن أبي عبد الله قال قال علي بن الحسين يبشر بمكة أفضل من خراج العراقين ينفق في سبيل الله وقال من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله ويرى منزله من الجنة هذا الاخبار وغيرها من الأخبار الكثيرة الدالة على أفضلية مكة والمسجد فضل الصلاة في مكة وفضل العبادة في مكة وفضل النظر إلى الكعبة بقضي فضيلة المجاورة بمكة ويمكن الجمع بين الأخبار بما سنجنا النحو عن مكة في أثناء السنة وأما صحيحة الحلبي فإنها بمقتضى كما هو المجاور ولين لا يتحفظ عن الظلم والمعاصي وقد يجمع بين الأخبار بحمل ما دل على استحباب المجاورة على المجاور ثم الرجوع إلى الباهر طاعة وما دل على النهي عنها على المجاور ولا دليل عليه يكره الحج على الإبل الجلالة مستند ما رواه الكليني والشيخ عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا كان يكره الحج والعمرة على الإبل الجلالات والطواف للمجاور أفضل من الصلوة والمنع بالعكس يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حريز في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عن الطواف من يخرج أهل مكة عن أيهما أفضل الصلوة أو الطواف للمجاور بن أفضل والصلوة لأهل مكة والظاهر من هذا أفضل من الطواف وعن حفص بن البختري ومحمد وهشام عن أبي عبد الله قال إذا قام الرجل بمكة سنتها الطواف فضل وإذا قام سنتين خلط من هذا وهذا فإذا قام ثلث سنين فالصلوة أفضل ورواه الكليني عن هشام بن الحكم بإسنادين أحدهما حسن والآخر قوي عنه نحوا منه ورواه الكليني عن حريز بن عبد الله في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله قال الطواف لغير أهل مكة أفضل من الصلوة والصلوة لأهل مكة أفضل ورواه الصدوق عن هشام بن الحكم في الصحيح عن أبي عبد الله قال من أقام بمكة سنة فالطواف له أفضل من الصلوة ومن أقام سنتين فالصلوة أفضل ومن أقام ثلث سنين خلط من ذا وذا ومن أقام ثلث سنين كانت الصلوة له أفضل والظاهر أن المراد بالصلوة التي يرجح الطواف عليها غير النوافل المرتبة لتأكدها بالنافلة على أفضل النوافل المرتبة لتأكدها بالفريضة وأنها مكملات لنقص الصلوة ويرشد إليه صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق لا يقطع الطواف لخوف ولا لغيره إلا أن يخاف على نفسه قطعه

## الرابع في الواجب

وفيه مطالب

### الأول في العمرة المفردة

العمرة لغة الزيارة أخذا من العمارة لأن الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم لمناسك مخصوصة يجب العمرة المفردة على الفور على من يجب عليه الحج بشرائطه في العمر مرة إلا المتمتع فإن عمرته تمتعه يجزئ عنها أي عن العمرة المفردة فهيهنا مسئلتان الأولى وجوب العمرة بشرائط الحج ولا أعلم خلافا فيه بين أصحابنا وتدل على المتنهى إلى علمائنا أجمع يدل عليه قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وما رواه الشيخ عن زرارة بن أعين في الصحيح قال قلت لأبي جعفر الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة المفردة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لأن الله تعالى يقول وأتموا الحج والعمرة لله وأتمامها أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد بالعمرة إلا العمرة فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من العمرة وجب عليك أن تعتمر في رجب ثم أقم إلى الحج بمكة كانت عمرتك تامة وجمتعا قصر بمكة وفي الصحيح عن الفضل بن أبي العباس عن أبي عبد الله قول الله وأتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضتان ورواه الكليني عن عمر بن أذينة عن الحسن بإبراهيم قال كتبت إلى أبي عبد الله مسائل بعضها مع بكر وبعضها مع أبي العباس فجاء الجواب بإملائه سألت عن قول الله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما أداءهما وإتمامهما أن لا يتقي المحرم منهما وسألته عن قول الله تعالى الحج الأكبر فقال الحج الأكبر الوقوف بعرفة ورواه الحلبي في الحسن والصحيح عن أبي عبد الله قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع إليها سبيلا لأن الله عز وجل يقول وأتموا الحج والعمرة لله وإتمامها أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد بالعمرة إلا العمرة فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من العمرة وجب عليك أن تعتمر في رجب أو غيره فإن اعتمرت في رجب ثم أقمت إلى الحج فأنت متمتع وعليك دم شاة وإن لم تجد فصيام ثلثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت إلى أهلك وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن رجل قدم معتمرا في أشهر الحج فأقام حتى حج هل عليه دم قال لا ليس عليه دم إنما هو رجل زار البيت في أشهر الحج فليس عليه دم ورواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله قال سألته عن رجل قدم معتمرا في أشهر الحج فأقام حتى حج هل عليه دم قال لا ليس عليه دم إنما هو رجل زار البيت في أشهر الحج وعن معاوية بن عمار بإسناد آخر

قبل التروية الى العراقي ورواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا دخل المتمتع مكة من غير تمتع وطاف بالبيت صلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة فليلبي باهلال ان شاء ورواه الشيخ عن صفوان في الصحيح عن حجية وهو غير مجروح ولا ممدوح بمدلج ثابت عن ابي جعفر قال اذا دخل المتمتع مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم فليلبي باهلال ان شاء وقال انما انزلت لتمام العمرة والمتعة لان المتعة وقعت في الحج ولم تدخل العمرة في الحج ورواه الكليني عن ذارة قال سمعت ابا جعفر يقول اذا قدم المتمتع مكة وطاف وسعى فان شاء قلبض على رأسه فليلبي باهلال عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال العمرة المبتولة يطوف بالبيت بالصفا والمروة ثم يحل فان شاء ان يرتحل من ساعته ارتحل فقد امرهم بعض الاخبار الدالة على ما قوينا من ان المتعة شرائطها التمتع والاتيان بالعمرة في عام واحد ورواه الكليني والشيخ عن عمر بن عمار في القوي قال قلت لابي عبد الله من اين افرد المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين بن علي في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى وهو لا يأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ورواه الصدوق عن عمر بن يزيد باسانيد منها الصحيح عن ابي عبد الله قال من اعتمر عمرة مفردة فليس له ان يخرج الى اهله حتى يشاء الا ان يبدو له خروج لتأس يوم التروية وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن المملوك يكون في الظهر يروح وهو يرى ان يعتمر ثم يخرج فقال ان كان عتقه في ذي القعدة فليعتمر وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله قال اهل العمرة المفردة في اشهر الحج عمرته ورواه الشيخ عن معوية بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن المتمتع اتى الحج فقال هي متعته عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال من دخل الى هذا البيت في ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وبدل عليه ما رواه معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله عن المتمتع اشهر الحج فقال هي متعته وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال من دخل الى هذا البيت في ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وبدل عليه ما رواه معوية بن عمار انه سأل ابا عبد الله عن المتمتع اتى

صحيحه معوية بن عمار وصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة يونس بن يعقوب الساقطات عند شيخ قول المص ويقضي جميع ايام السنة والقول بجواز ذلك في كل شهر قوي نظرا الى الروايات المذكورة وان قل منه نظرا لعدم صراحة الروايات في المنع وعدم شيء يعتد به يدل على الجواز والحلق فيها اي العمرة المفردة افضل من التقصير لما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طوافه وصلى ركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وسألته عن العمرة المبتولة فيها الحلق قال نعم وقال ان رسول الله ص قال في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وما رواه الصدوق عن سالم بن ابي سلمة قال قلت لابي عبد الله ع دخلت بعمرة فقصرت او احلق فقال احلق فان رسول الله ص ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة ويدل على جواز ذلك في الحلق او التقصير مضافا الى ما ذكرنا ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت سبعا بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت من شاء ان يقصر قصر ويحل مع احد هما من كل شيء عدا النساء فاذا طاف طوافهن حللن له وعن الجعفي علم وجوب طواف النساء في العمرة المفردة ومقتضى تحقق الامر في ذلك بها وبقية التشبيه على موالاة الاول قطع الاصحاب بان العمرة المفردة واجبة فورا ولا اعرف عليه دليلا واضحا ويمكن ان يستند فيما ذكر الى بعض الاخبار السابقة الدالة على انها واجبة بمنزلة الحج وان امكن المناقشة في الدلالة الثاني قطع الاصحاب بانه يجب على القارن والمفرد تاخير العمرة عن الحج ولا اعلم حجة عليه بل المستفاد من اطلاق الآية والاخبار خلافه الامر الثالث ليست العمرة المفردة شرطا في صحة حج القران والافراد فالمستطيع للحج مفردا دون العمرة لا يجب عليه العمرة كما صرح به المص وغيره ولو استطاع للعمرة دون الحج وجبت العمرة عليه كما صرح به بعض الاصحاب والظاهر انه لا يجب العمرة في الحج المندوب ولا الواجب بالنذر والامر بقولك لله ربما لتمتع صرح به جماعة من الاصحاب الرابع ذكر جمع من الاصحاب انه يجب تاخيرها الى نقصان ايام التشريق لصحيحة معوية بن عمار المتضمنة للنهي عن عمرة التمتع الى ايام التشريق فيعرفها اولى وما تامل في ذلك طريق وصرح المص وغيره بجواز تاخيرها الى هلال المحرم واشكل بعضهم بوجوب ايقاع الحج والعمرة في سنة واحدة قال الا ان يراد بالعام اثنى عشر شهرا ومبدا هذا زمان التلبس بالحج وفي اعتبار الشرط المذكور تامل ولعل مستند المص ما رواه الشيخ مرسلا عن الصادق ع انه قال المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم اعتمر فاجزات عنه مكان عمرة المتعة والتعويل على الروايات المذكورة لا يخلو عن اشكال ولا اعلم في هذا الباب نصا على التوقيت بسوى ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج فقال نعم اذا امكن الموسى والمحسن وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى والمحسن وقد رووا اضحابنا وغيرهم ان المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اعتمر بعد الحج وهو الذي امر به رسول الله ص عائشة وقال ابو عبد الله ع فدخل في ذلك فوجا فوجا من قال ابو عبد الله ع المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم فاعتمر عنه مكان عمرة المتعة والتعويل على الروايات المذكورة لا يخلو عن اشكال ولا اعلم في هذا الباب نصا على التوقيت بسوى ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج فقال نعم اذا امكن الموسى والمحسن وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى والمحسن وقد رووا اضحابنا وغيرهم ان المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اعتمر بعد الحج وهو الذي امر به رسول الله ص عائشة وقال ابو عبد الله ع فدخل في ذلك فوجا فوجا من قال ابو عبد الله ع المتمتع اذا فاتته العمرة اقام الى هلال المحرم فاعتمر عنه مكان عمرة المتعة فاذا فرغ المعتمر من عمرته جاز له ان يخرج من مكة قبل ان يقصر او يحلق والحلق افضل لظاهر قوله وقد رووا اضحابنا من كلام موسى ع ما لم يقصر وما رواه الكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الضعيف عن ابي عبد الله ع قال قلت له العمرة بعد الحج قال اذا امكن الموسى والمحسن فعل

## الطلب الثاني في الحصر والصد

يظهر من كلام اهل اللغة الفرق بين الحصر والاحصاء وانهما قد يطلقان بمعنى واحد فقد اضحى الصحاح لابن السكيت حصر المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم وقد حصر العدو يحصر ويحصر اذا ضيق عليه طريقه وحاصره وحصره اذا قال الاخفش حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته ظله واحصرت بمعنى واحد وفي الصحاح حصرني المرض اي حبسني وفي المقاييس الحاء والصاد والراء كل من منع شيئا من شيء لو قيد عليه فقد حصره وعن الفاموس الحصر كالقرب والقصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصاء وقد يجيء احصر المرض او البول بمعنى نفسه حصرا شوعبد القوم لفلان اطافوا به وفي المغرب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه وعمرته اذا منعه سلطان او مانع ظاهر في حبس او مدينة قيل وعلى هذا هو المشهور وقول ابن عباس لا حصر الا حصر العدو قال الازهري جعله بغير الف جائزا بمعنى قوله تعالى فان حصرتم فما استيسر من الهدي انتهى وفي النهاية الاحصار المنع والحبس بالمرض والسلطان اذا منعه عن مقصده فهو محصر وحصر اذا حبسه فهو محصور وقيل لغة لعامة العرب عن اهل العراق انهم قالوا الاحصار في كلام العرب هو حبس العدو والمرض قال الكسائي وابو عبيد فاما من مرض او ذهاب نفقة يقال منه احصر فهو محصر وما كان من حبس عدو او سجن يقال منه حصر فهو محصور وفي مجمع البيان الاحصار المنع عن التقدم لمرض او فقد نفقة او ضلال الطريق والحصر هو منع الغير والمنع الاول لانه منع النفس في الكثاف يقال احصر فلان اذا منعه مرض من خوف وفزع وعجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ثم قال هذا الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صد وصد وكذلك قال الفراء وابو عمرو والكسائي وفي القاموس صده كمنعه ونحوه قال الجوهري ونقل عن اكثر الجمهور القول بترادف الحصر والصد في قوله تعالى فان حصرتم فما استيسر من الهدي وجهان احدهما ان يكون المراد ان منعتم بالمرض ونحوه وثانيهما ان يكون المراد ما يعم منع العدو وهو مختار الطبرسي في الجوامع وبسبب جمع بينها الى ابن عباس وجماعة من المفسرين قال وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام قيل ونقل الكشاف وغيره اتفاق المفسرين على ان الآية نزلت في حصر الحديبية ولذلك الحق بها الاصحاب على ما سياتي من احكام الصد فظاهر المنتهى اتفاق الاصحاب على ان اللفظين متغايران وان الحصر هو المنع من شرط الحج بالمرض والصد بالعدو ويدل على ذلك ما رواه الشيخ والصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي ردته كما رد رسول الله ص ليس من مرض الا والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء ويدل على المغايرة بينهما ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن ع في جملة حديث قال قلت فاخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا واعلم ان الحصر والصد يشتركان في صلبوا الفعل بهما في الجملة ويفترقان في ان المصدود يحل له بالمحل ما عدا النساء ويفترقان ايضا في مكان ذبح هدي المحل وغيره للمصدود حيث محل المانع والمحصور يبعث الى منى ان كان في احرام الحج او مكة ان كان في احرام العمرة على المشهور بين الاصحاب في فاقد الاشتراط بقبول المحل في المحصور دون المصدود بخلاف فاقد الشرط ولو اجتمع الاحصار والصد فهل يجوز الاخذ بالاخف من حكمهما او ترجيح الشابق اذا كان عروضا لصد بعد بعث لحصر او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر وجهان اقربهما الاول واستقرب الشهيد الثاني من صد بالعدو بعد تلبسه بالحج او العمرة ولا طريق غيره اي غير الطريق الذي صد عنه او كان طريقا غيره وقصرت النفقة عن الموقفين او مكة نحر او ذبح وتحلل بالهدي ونيته التحلل تتبع هذا المقام تتم ببيان موالاة الاول اذا تلبس

المحاج او المعتمر بالاحرام وجب عليه الاتمام لقوله تعم واتموا الحج والعمرة لله ومتى صد بعد احرامه تحلل الا اعرف في هذا الحكم في الجملة خلافا قال المص في ذكره اذا احرم المحاج وجب عليه كمال ما احرم له من حج او عمرة فاذا صد المشركون او غيرهم من الوصول الى مكة بعد احرامه ولا طريق له سوى موضع الصد او كان له طريق لا يفي نفقته لسلوكه تحلل بالاجماع انتهى ويدل على هذا الحكم صحيحة معوية بن عمار السابقة قوله ثم في صحيحة اخرى لمعوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وساروا الكليني عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر قال المصد يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور بعث هديه يوم النحر فاذا بلغ الهدي محله احل هذا في مكان قلت له رأيتك ان رددوا عليه ذا هديه ليذبحوا عنه فيحل فقال لا النساء قال فليعد ليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وعن حمران في الصحيح عن ابي جعفر قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد بالحديبية قضى واحل ونحر انصرف منها وليس عليه الحلق حتى يقضي النسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير الثاني لا اعلم خلافا بين الاصحاب في تحقق الصد في الحج بالمنع عن الموقفين وكذا من احدهما اذا كان مما يفوت بفواته الحج واما اذا كان الصد بعد ادراك الموقفين فان كان الصد عن نزول منى خاصة استحب الوقوف الذبح كما في المريض ثم حلق وحل واتم ما في الامثال فان لم يمكنه الاستئناف وقف ابقاء على احرامه جوازا للتحلل بهما وكذا يستحب لو كان المنع من مكة ومنى وجزم المصنف في المنتهى وكره بالجواز استنادا الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه اولى ولو كان المنع من مكة خاصة بعد التحلل بمنى فاستقرب الشهيد في الدروس ابقاء على احرامه بالنسبة الى الطيب للنساء واستوجه المحقق الشيخ علي بان التحلل من الاحرام اما الهدي المصدود والمحصور والاتيان باعمال يوم النحر والطواف ان اوقع فاذا شرع في الثاني وفي اثناء مناسك منى يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي فيبقى على احرامه الى ان يأتي ببقية المناسك قال بعض الاصحاب ويمكن المناقشة فيه بان عموم ما تضمن التحلل بالهدي مع الصد بالهدي فيبقى على احرامه الى ان يأتي ببقية المناسك ومتناول لهذه الصورة ولا امتناع في حصول التحلل لكل من الامرين ثم استوجه التحلل بالهدي مع خروج الحج للعموم ولما في احكم بقائه كذلك الى القابل من الحرج ولا يتحقق الصد بالمنع من الوقوف الا في حق الحاج والمبيت بها عند الاصحاب قيل ونقل جماعة من الاصحاب الاجماع عليه بل يحكم بصحة الحج ويستقيم الوقوف ان امكن في القابل الثالث يتحقق الصد في العمرة بالمنع من دخول مكة والظاهر انه يتحقق بالمنع عن اعمالها بعد دخول مكة قال بعض الاصحاب ولو منع من الطواف خاصة استشكل فيه مع الامكان ومع التعذر قيل يبقى على احرامه الى ان يقدر عليه وعلى الاستئناء ويحتمل قويا جواز التحلل مع خوف الفوات للعموم ونفي الحرج اللازم من بقائه على الاحرام وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في المفردة انتهى وفي الدروس لو منع من سعي العمرة امكن التحلل لعدم افادة الطواف شيئا وعن مالك لا يتحلل المعتمر لانه لا يخاف فوات شيء بخلاف المتمتع انتهى نظرا الى عموم الآية الرابع المنهي بين الاصحاب توقف التحلل للمصدود على ذبح الهدي قال ابن ادريس يتحلل المصدود بغير هدي وعن ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدي حل اذا صد لم يكن عليه دم واستدل المص في المنتهى على الاول بالآية وبما ان النبي صلى الله عليه وآله حين صد المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة قال وفعله مبين للواجب فيكون واجبا ورجح بعض الاصحاب باشتمال حكم الاحرام الى ان يعلم حصول التحلل وبما رواه زرارة السابقة عن قريب ما رواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق انه قال المحصور والمصطر ينحر ان بلغ هديهما ذا كان الذي يضطران فيه لا ينظر الا نحر لريب كون المراد بالآية المعنى الشامل للصد لان موردها الاحصار والاجماع على انها انزلت في صد الحديبية لريب وكون فعل النبي صلى الله عليه وآله مبينا للواجب ثم والتمسك بالاستصحاب ضعيف دلالة الخبرين على الوجوب غير واضحة اخبار ابن ادريس باصالة البراءة واختصاص الآية بالمحصور قال في الدروس وبعد فضه بمعتضد معتبر ان النبي صلى الله عليه وآله حين صد المشركون يوم الحديبية نحر بدنه واحل ويرد عليه عدم دلالة ذلك على الوجوب والمسئلة لا تخلو عن اشكال الخامس اعتبر جماعة من الاصحاب تحلل الهدي كما ذكره المص وبه قطع في المنتهى من غير نقل خلاف منهما بانه يخرج من الحرام فيفتقر الى النية كمن دخل فيه بانذار الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا يختص الا بالنية ورد عليه ان حاجة الخروج من الاحرام الى النية يحتاج الى دليل والتشبيه بمن الدخول فيما لا يعول عليه من الجائز حصول الاشتمال بحج والذبح من غير خصوصية لابد لذلك من دليل سلمنا لكن لا يجوز ان يكون المقصود الذبح فاصدا بالايتان بما امر به تقرب عند الذبح من غير حاجة الى نية التحلل والمص اورد على نفسه نقض من بعض الاشياء وان لو نوى التحلل واجاب بان من اتى باعمال النسك فقد خرج عن العهدة فيحل بالكمال الاعمال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود وبانه قد بينا ان الذبح لا يختص بالتحلل الا بالنية فاجيب انها دون الوجوب لانه لا يكون الا للنسك فيه تأمل الثاني قد بينا ان الذبح لا يختص بوقت محل على الحلق والتقصير بعد الذبح قولان فتوى الشهيد الوجوب وهو خيرة المص في المنتهى بعد رده ولا نظر الى ان الله تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه ومن ثم حلق يوم الحديبية الوجهين نظر وحكى عن سلار اشتراطها بالتقصير على الصلاح قال فيحلق رأسه عن الشيخ عدم اشتراط ذلك وروى الشيخ عن الفضل بن يونس الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عرض له سلطان واخذ يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلي سبيله كيف يصنع يلحق بالحج ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلي يوم النفر الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت سبوعا وليسع سبوعا ويحلق او يقصر ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق وروى الكليني انهم عن الفضل بن يونس الموثق نحوا منه وفي هذا الرواية دلالة على عدم وجوب الحلق وفي بعض صور الصد ونقل عن علي بن بابويه الافتاء بمثلها وبسقوطها اذا زال الحج بادراك اضطر المتمتع وان على الممنوع لدم مع ان هو خلاف المشهور من ان تحلل بغير دم ولعله محمول على الاستحباب السابع اختلف الاصحاب في سقوط الهدي اذا شرط حله حيث حبسه والكلام في تحقيقه كما مر في الحصر في عشر مستحبا الاشتراط وعن ابن حمزة لو لم يتحلل لو لم يشترط ونقله في المختلف عن بعض علمائنا وهو ضعيف ولو كان هناك طريق اخر يمكن من سلوكه لم يتحلل مع يسار لتفقه لعدم تحقق الصد فيجب عليه الاستمرار وان خشي الفوات صبرنا الى ان يتحقق الفوات حتى تحقق الفائتة ولا يجوز له التحلل قبل ذلك بالهدي لان التحلل بالهدي انما يصح مع الصد وهو غير متحقق هيهنا ثم يتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج ثم يقضي في القابل وجوبا مع وجوبه والا اي وان لم يكن واجبا يقضيه ندبا والمراد بالقضاء الاتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح عليه لعدم التوقيت في الحج ووجوب القضاء بعد التحلل انما يكون مع استمرار الحج في العام ثم ان بقاء الاستطاعة والحق الشهيد الثاني بذلك من مضى في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج كان حكمه حكم السفر مع القافلة الاولى لم يصد وهذا الكلام انما يتم اذا وجبنا الخروج مع الاولى لا مطلقا وكذا الحكم في المعتمر اذا منع عن مكة فقد بينا ان ذلك مما يفوت بفواته ويكفي هذا القدر عن هذا التحلل اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فمن الشيخ وسلار وابي الصلاح وابن البراج المحرم اذا كان قد قرن الهدي ثم احصر اكتفى

بهذا الشاة عن هذا الاحصار وهو قول الاكثر وعن علي بن بابويه اذا قرن الرجل الحج والعمرة احصر بعث هديا مع هدي ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله ونحوه
ما ذكره في الفقيه حكى عن ابن ادريس انه لم يحصل ان مراده اقران كل من الحج والعمرة على الانفراد بهدي يبعثه او يقلده لا ان يقرن بينهما لان هذا مذهب
المخالفين ثم ذكر ان مع الاشعار والتقليد يجب هدي اخر بلا احصار لوجوبه الاول بغير الاحصار فيجب بالاحصار وفي المخ انه قوي معتمدا عن بعض اصحابنا
قالوا ينبغي بهدي الذي سافر ليوقعوا يبعث بهذا اخر وعن ابن الجنيد فاذا احصر ومعه هدي قد وجب بعث هذا اخر مع احصاره فان لم يكن وجب
بحال من اشعار ولا غيره اجزاه عن احصاره واستحسن في المخ ولم اطلع في كلام المتقدمين على تصريح بهذا في الصد لكن الظاهر انتفاء خلافهم فيه بهذا
ساقي المتأخرون فلا خلاف فيلزم ولو اتفق على حجتين يدعى عدم التداخل سوى دعوى ان اختلاف الاسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو بمكان من الضعف
وكذا ما يقال ان الاصل عدم التداخل والاقرب حصول التداخل لصدق الامتثال واصالة البراءة من التكليف بالزائد والاقرب عدم وجوب بعث
الهدي وجواز ذبحه بموضع الصد فيه خلاف لبعض الاصحاب ولا بدل للهدي التحلل فان عجز عنه امسى عن هدي التحلل لم يحلها ان حل بان يلقى
باقصاه المحلين وهذا هو المعروف بين الاصحاب وعن ابن الجنيد انه حكم بالتحلل بمجرد النية عند عدم الهدي لا نذر من لم يتيسر له هدي حجة الاول
تعلق النص بالهدي وبدليته غير محتاج الى دليل ولم يثبت وهو حسن لكن الحكم بالبقاء على احرامه يتوقف على حجة الاستصحاب في امثال هذه المواضع
والتأمل فيه مجال وعن بعض الاصحاب انه قال بعد نقله القول الاول الى الشهرة والقول الاخر الى بعض الاصحاب وان له بدلا وهو صوم ثمانية
عشر يوما لكن لم يعلم على وجه يوجب العمل به ثم نقل قولا بانه عشرة كهدي المتعة قال لكن لم يشترط فيها المتابعة وكونها في الحج او غيره والذي
وصل الي في هذا الباب من الروايات ما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله انه قال في المحصور لم يجد الهدي قال ينسلخ من ذي الحجة
فان لم يجد هديا قال يصوم وما رواه الشيخ عن زرارة في القوي عن ابي جعفر قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه اذا ساق ان يحل وظن
رأسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه ويصوم او يطعم ستة مساكين وما رواه الكليني عن زرارة في الضعيف عن ابي جعفر قال اذا احصر الرجل
فبعث بهديه فاذا رأى ان بعض هديه قد ذبح شاة في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين
نصف صاع لكل مسكين والروايتان الاخيرتان لا تصلحان ان تناسبا لحكم الشرع والاولى ان يحمل المال ولا بعد حمل الصوم الواجب منهما على الواجب
في بدل الهدي والروايات محتملة للمحصور والحاق المصدود به في ذلك يحتاج الى دليل وعلى القول بثبوت المصدود على احرامه يشكل الحال في ان يتحقق الفوات
فيتحلل بعمرة ان امكن والا بقي على احرامه الى ان يجد الهدي او يتمكن من العمرة والاصد بالمنع عن منى وتدخل الكلام فيه سابقا ولو احتاج الى الحلاق ففي وجوبه
وان غلب ظن السلامة وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم واحتج عليه لهم في المنتهى بان في التكليف بالقتال مشقة زائدة وحرجا عظيما لاشتماله على
المخاطرة بالنفس والمال فكان منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا الاحتجاج يقتضي اختصاص الحكم
بصورة المشقة وصرح في المنتهى بعدم الفرق في العدد وبين المسلم والمشرك في جواز قتالهم لكن حكم في المسالك بان الاولى الانصراف عنهم وتركهم قتالهم لان
في قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم الا ان يدعوهم الامام او من نصبه الى قتالهم لانهم بعد داعون المسلمين بمنعهم طريقهم فاشبهوا مانعي طريق المارين
وحكم في المشركين بانه اذا غلب على ظن المسلمين لقلتهم والظفر باكثرهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر وانتظام النسك ودفعهم عن منع السبيل
لو غلب على الظن ظفر الكفار وانصرافهم عن غير قتال لئلا يغروا بالمسلمين وعن الشيخ في المبسوط اذا حصروا وصدهم العدو فان كان مسلما كالاعراب
والاكراد فالاولى ترك قتالهم ويتصرفون الى ان يدعوهم الامام او الدفع عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجز قتالهم فلا يجوز لهم ان يقاتلوا سواء
كانوا قليلين او كثيرين وصرح ابن الجنيد بالجواز حيث يقاتل ولو طمع المحرم في دفع من صدهم اذا كان قتالهم بقتال او غيره كان ذلك جائزا وللولي على التفصيل
الذي صدهم سواء كان قولا او ذميا او قاتلا او نفى عنه اسم القاتل في الدروس بجواز القتال مع الموصفين نظرا الى ان القتال على هذا الوجه
ليس من باب الجهاد حتى يتوقف على اذن الامام بل من باب النهي عن المنكر واستشكله بعضهم نظرا الى منع عدم توقف النهي المؤدي الى القتال والجرح
الى اذن الامام والى ان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على خوف الضرر وان لحقه بناء النهي عن المنكر يفضي الى وجوبه لا الى جوازه بالمعنى الاخص قال الشهيد
ثم لا تقف على عدم الوجوب مطلقا ومن المتأخرين من مثل بنحو كلام الشهيد ثم قال على ان المانع ان يمنع توقف الجهاد على الاذن اذا كان لغير الدفع عن
الاسلام فانا لم نقف لهم في ذلك على دليل يعتد به لو انفرد بدليل مقبول وعليه فالوجه لو جوبه وظاهر كلام المص عدم الفرق بين كونه مجمعا او غير مجمع وهو خيرة بعض المتأخرين ومن الاصحاب ونقل المص في المنتهى الاجماع على عدم وجوب البدل لو لم يكن العدو مأمونا وقطع بعدم الوجوب
فيما لو كان مأمونا لكن يكون المال كثيرا وبكراهة البدل في صورة كثرة المال لو كان العدو مشركا لان فيه صغارا وتقوية للمشركين وان كان المال
قليلا ونقل عن الشيخ عدم الوجوب وله التحلل كما لا يجب ابتداء الحج بذل المال اذا لم يجد طريقا امنا ثم قال ولو قيل بوجوبه مع امكان التحلل بغير
اضرار كان حسنا واستحسن المحقق وجوبه اذا كان غير مجحف مع انه اختار وجوب البدل مع العدد اذا كان العدو في الطريق مثل العدد في الطريق الاول
لتحقق الاستطاعة بالبذل وعدم ما يصلح للمعارضة ولو ظن مقارنة العدو وقبل الفوات جاز التحلل والافضل البقاء على احرامه فان قارن العدو
قبل الفوات تم والا بقي ان لم يتمكن من العدو قبل الفوات تحلل بعمرة اما جواز التحلل هو المعروف من مذهب الاصحاب ويلوح من كلام الشهيد الثاني
ان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج المصد زوال العلة قبل خروج الوقت فجعل الاول تحقق الصد في موضع البحث فلهذا حكم فيه بنظر لعدم ظهور العذر
في الزوال وباقي التي هي مستند الحكم بحيث يشمل محل البحث وعدم ثبوت تحمل الاجارة للصد واما اصالة البقاء فمقطوع به في كلامهم من غير نقل خلاف فيه الا
بعض الاصحاب نظرا لامر الامام فيه ولم اعلم وجه كيف كان فالظاهر جواز البقاء على الاحرام للمصدود في احرام الحج وعمرة التمتع الى ان يتحقق الفوات فيتحلل
بالعمرة كما هو شان من فاته الحج ويجب عليه كما لو فات العمرة ويتحلل منها بالهدي ان تمكن من المنع والا بقي على احرامه الى ان يأتي باضاطها ولو كان احرامه بعمرة
مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها ولو تحلل كان جائزا فان يئس من زوال العلة دخل بالهدي والمحبوس للدين في حكم المصدود وعمرته اي عمرة
غير مصدود وعمرة اي غير لقادر على الدين مصدود اما الحكم الاول فواضح للجلان محصولة التمكن من اليسار بادا الدين فلا يكون مصدودا واما
الثاني فعلله المص في المنتهى بتحقق الصد لانه هو المنع عن الوصول بسبب لا عدا واستشكله بعضهم بانا لا نسلم ان المصد هو المنع مطلقا بل الممنوع

صلى وروى الصدوق عن حريز عن زرارة عن الصحيح عن ابي عبد الله ع في المحصور والمصدود قال يبعث بهديه ويواعد اصحابه ميقات يوم يرجو ان يبلغ الهدي فيه فان بلغ الهدي ذبح والا رجع فاذا كان العام القابل حج هو او رجل من اصحابه فقضى عنه وان كان تطوعا فهو بالخيار ان شاء حج وان شاء اعتمر وان شاء لم يحج ولم يعتمر وان كان حجة الاسلام لم يجزه الا ان يحج او يعتمر وان كان واجدا للهدي فلم يبعث به فعليه الحج من قابل او العمرة او الصيام او الصدقة وان كان صرورة فليس له ان يتمتع حتى يحج حجة الاسلام

اذن نصبه الى قتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم لان قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام ع

بالعذر وطالب الحق لا يتحقق عليه تقصير واجيب بان العاجز عن الاداء لا يجوز جعله سببا لكونه ظالما وبالمنع من اختصاص الصد بالمنع من العدو لانهم عدوا من تباطأ لتفقد وفوات الوقت بنحو ذلك وفيه تامل يمكن الاستناد في الحكم المذكور الى بعض الروايات ان وقع بلفظ الصد فانه يعم المنع بغير فيشمل محل البحث وكذا المظلوم يحتمل ان يكون المراد به ما يجوز تحلل المحبوس لظلمه كما يجوز تحلل العاجز عن اداء الدين وهو باطلاقه يقتضي عدم الفرق بان يكون المطلوب منه مقدورا او غيره وبان يكون مرتجى الوفاء او غيره ويحتمل ان يكون المراد ان المحبوس ظلما كالمحبوس بالدين في التفصيل الذي مر فيه والمتبادر من المعنى الاول ونقل الشهيد عن المصنف في جملة من كتبه وورد عليه انه صريح المعتبر وغيره ان الممنوع بالعدو اذا طلب منه مال يجب بذله مع الامكان وهذا يقتضي ثبوت هذا الحكم في المحبوس ظلما بالمال المقدور والجواب بالفرق بين المسئلتين بان الحابس ليس بخصوصه المنع من الحج ولا يندفع بالاعراض عن الحج بخلاف منع العدو فانه للمنع من الحج يندفع بالاعراض عنه يجب بذل المال في الثاني لانه بسبب الحج دون الاول ضعيف لان مقتضى بذل المال للعدو المانع من الحج انما هو توقف الواجب عليه وهو انما في محل البحث ونقل عن السيد عميد الدين انه نقل الاجماع على عدم وجوب بذل غير المستحق وهو غير ثابت ولو طالبوه بتحلل فعلى الحج ليتحلل بالهدي بل بالعمرة ولا دم اذ قد تعلق به حكم الفوات وح يجب عليه لقضاء ان كان الحج واجبا مستقرا كما هو حكم من فاته الحج ولو استقر المنع من مكة بعد الفوات تحلل من العمرة بالهدي في الدروس وعلى هذا فلو قضى الى بلده ولم يتحلل وقعت العمرة غير مخرج للطريق فهو مصد فله التحلل بالذبح والتقصير بلده ولو صد المفسد فعليه بدنة ودم التحلل والحج من قابل واحتجوا عليه بان الصد موجب للهدي والافساد موجب للاتمام والبدنة واعادة الحج فسقط الاتمام بالصد يقتضي وجوب البدنة والاعادة بطريق اولى وذكر جماعة من الاصحاب انه لو كفى لوجب قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة وقيده بعضهم بتقدير استقرارها او بقاء الاستطاعة لان التحلل من حجة الاسلام على تقدير استقرارها يقتضي وجوب الاتيان به بعد ذلك وان لم يفسد فعله الافساد وجب عليه الاتيان بذلك الحج ووجب عليه حجة اخرى عقوبة بسبب الافساد والحاصل ان حجة الاسلام لو حصل حجة العقوبة لا يجزئ عنها وعند عدم الاستقرار وعدم بقاء الاستطاعة لا يجب غير حجة العقوبة وان كانت الاولى عقوبة والثانية فرضه فالظاهر الاكتفاء بالحجة الواحدة لسقوط حجة العقوبة وانتفاء وجوب قضائها بالاصل واحتمل بعضهم وجوب الحجتين على هذا التقدير محتجا بوجوب قضاء حجة العقوبة بناء على ان كل حجة واجبة قد صد عنها يجب قضاؤها وغير ممنوع فلو انكشف العدو بعد التحلل وامكن الزمان للقضاء وجب وفي هو ج يقتضي لسنته اختلف كلام المتاخرين في نظير مثل هذا لعبارة واقوب لو جوان هذا الحكم مبني على ان حجة الاولى عقوبة وانه لا يجب قضاء حجة العقوبة بيان ذلك انه اذا انكشف العدو بعد التحلل والوقت باق فلا ريب في وجوب الاتيان بالحج فان قلنا ان كمال الاولى التي قد فسد عقوبة سقط العقوبة بالتحلل واستانف عند زوال العذر حجة الاسلام ولا يجب عليه غيرها بناء على عدم وجوب قضاء حجة العقوبة كما مر وان قلنا بقوله لحج يقتضي لسنته فانه يتضي في سنة بعد حج اخر والمراد بالقضاء الثاني وان قلنا ان الفاسد حجة الاسلام او قلنا بقضاء حجة العقوبة لم يكن حجا يقتضي لسنته لان الواقع بعد التحلل في السنة الاولى حجة الاسلام ويبقى حجة العقوبة في ذمته والفائدة في ايراد الثاني الوجوب الفوري في هذا المقام قليلة فالاعراض عنه اولى وان لم يكن تحلل مضى فيه وقضاه في القابل بناء على وجوب اتمام الفاسد وقضاؤه في القابل والمحصور وهو الممنوع بالمرض عن مكة اعم من المحصر والكلام فيما يتحقق به الحصر كما مر في المصد يبعث ما ساقه والا اي وان لم يبعث هديا او تمتع لم يتحر به هدي وتم محرما حتى يبلغ الهدي محله اما منى للحاج او مكة للمعتمر لا اعلم خلافا بين الاصحاب في ان المحصر يتحلل بالهدي ونقل بعضهم اجماعهم عليه والكلام في الاكتفاء بالهدي لمتمتع كما مر في المصد واختلف الاصحاب في وجوب البعث جواز ذبحه في موضع الحصر فذهب الاكثر الى وجوب بعثه الى منى ان كان حاجا والى مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله نقل عن ابن الجنيد انه خير الحصر بين البعث والذبح حيث حصر وعن الجعفي انه قال يذبح مكان الاحصار لم يكن ساق وعن سلار ان المتطوع ينحر مكانه ويتحلل حتى من النساء والمفترض يبعث ولا يتحلل من النساء حجة القول بوجوب البعث ظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وعن دارم في الصحيح عن ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط حتى حيث حبستني قال يبعث بهديه ويقيم هو ومن معه حتى يبلغ الهدي محله ويتمتع في قابل قال لا بد لكن يدخل مثل ما خرج منه وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احصر وبعث بالهدي فقال نواعد اصحابه ميعادا فان كان في حج فحل الهدي يوم النحر اذا كان يوم النحر فليقص من رأسه ولا يحلق حتى يقضي مناسكه وان كان في عمرة فليقم مقدار ذهاب اصحابه مكة وايابهم الى منى واحل وان كان مريضا في الطريق بعثا احرم فان اراد الرجوع الى اهله رجع وحر بدنة ان اقام مكانه وان كان في عمرة فان ابرأ فعليه العمرة واجزأه وان كان عليه حج رجع الى اهله واقام فقضاه الحج وكان عليه حج من قابل فان رد دواء الدراهم عليه ولم يجد واهدى بقرة او بدنة فتحلل ولم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل وبمثل ما نحر وقال ابو الحسين بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليلا ثم وهو بالمدينة فخرج في طلبه فاذا هو كذلك في السقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فلم يعلم على بدنة نحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برئ من مرضه وجهز عمته وخرج معها حتى اذا كان بالروحاء لقيها راكبة فقال لها اين تريدين فقالت اريد مكة فقال لا تحل لك النساء فقالت بطوفي بالبيت وبين الصفا والمروة فقال لا الشيخ حيث رجع الى المدينة حل لها النساء ولم يطف لها بين فقال ليس هذا مثل هذا الذي كان مصدودا والحسين كان محصورا وروى الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح نحو احد هذين الحديثين عن الحسن بن ابي ميمون عن هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام بتغيير يقول المحصور غير المصد والمحصور المريض المصد الذي بعثه المشركون كما رد رسول الله واصحابه من مرض والمصد حل له النساء والمحصور لا يحل له النساء الى قوله سألته عن رجل احصر وبعث بالهدي فقال نواعد اصحابه ميعادا ان كان في حج فحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقص من رأسه ولا يحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فليقم مقدار ذهاب اصحابه مكة وايابهم التي يعلم فيها فاذا كان ذلك اشاء قصر واحل وان كان مريضا في الطريق بعث ما يخرج فاذا راح الرجوع رجع الى اهله نحر بدنة ان اقام مكانه حتى يبرأ فاذا كان في عمرة وابرأ فعليه العمرة واجزأه وان كان عليه حج فرجع او اقام فقابل الحج فان عليه الحج من قابل قال ابن الحسن بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليلا وهو بالمدينة فخرج في طلبه فاذا هو كذلك في السقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فلم يعلم على بدنة نحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برئ من مرضه وجهز عمته وخرج معها حتى اذا كان بالروحاء لقيها راكبة فقال لها اين تريدين فقالت اريد مكة فقال لا تحل لك النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا

والمروة

والمروة قلت فما قال رسول الله حين رجع من الجعرانة حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليس سواء كان النبي صلى الله عليه وآله والحائض محصورا وعن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا أحصر بيت هديه فإذا أفاق وجد من نفسه خفة فليمض إن ظن أنه يدرك الناس فإن قدم مكة قبل أن يخلو الهدف فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولا شيء عليه إن قدم مكة وقد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل والعمرة قلت فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة قال إن كان حج الإسلام ويقضي عنه أو هو تطوع قال عليه السلام وروى الشيخ عن زرارة بن أعين في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام وروى الكليني عن زرارة في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال المتمتع يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فإن النساء والمحصور بعث هديه ويعدهم يوما فإذا بلغ الهدي محله فقد حل هذا في مكانه فليس له أن يرجع عنه وقد حل فإن قال فليبعث وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النساء إذا بعث وعن زرارة في الضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشترط وهو يريد المتعة فيحصر هل يجزيه أن لا يحج من قابل قال لا يحج من قابل إلا الحاج مثل ذلك إذا أحصر قلت وحل بأي الهدي ثم أحصر قال يبعث هديه إذا كان مع أصحابه قلت هل يستمتع من قابل قال لا ولكن يدخل مثل ما خرج منه وروى الشيخ عن رزين في الموثق قال سألته عن رجل أحصر فأراد أن يحج قال فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه قلت فمحله ومحله فيه يوم النحر إذا كان في الحج وإن كان في عمرة محى مكة وإنما عليه أن يبعث هديه إذا كان ذلك اليوم فقد حل وإن اختلفوا في المتعة لرفيقه إن شاء الله تعالى ودلالة هذه الأخبار على المدعى نظرا إلا بأن نقول لعدم صراحتها في ذلك لاحتمال أن يكون المراد بالإحصار تعذر هديكم كما هو المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله وأما الروايات الأول فلعدم وضوح دلالة الأمر بالبعث على الوجوب وكذا الكلام في بعض روايات زرارة وموثقة زرارة غاية ما في بعضها أن يكون عدم البعث قرينة على عدم الوجوب وأما قوله عليه السلام في رواية أخرى جعلت فداك أحصر فبعث بالهدي ثم بدا له أن يحج فقد حل من ساعته فلا يبعد حمله على الهدي المتطوع به إذا بعث به بعض من نزل به ويمكن حمله على الأشعار أيضا والأقرب جواز الذبح في موضع الحصر لما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في المحصور ليس الهدي قال يذبح ويرجع مثل فإن لم يجد هديا قال يصوم وروى الكليني عن معوية بن عمار في الحسن بابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في المحصور ليس الهدي قال يذبح ويرجع فإن لم يجد من هديا صام وما رواه ابن بابويه عن معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال خرج الحسين بن علي عليهما السلام معتمرا وقد سنا بدنة حتى انتهى إلى السقيا فحلق شعره وأشعر بدنه هناك وأحرم بها من الشجرة وأقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي بأبي وربي الكعبة فجاء فحلق رأسه ثم أقام بمكة حراما بعد قوله فجاء بضم وله معنيان أحدهما علة البرسام وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال المحصور والمضطر يحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ثم يحل بالتقصير الآية إلى أن يحج من قابل مع وجوبه ويطاف عنه للنساء لأجل له النساء بالذبح والتقصير حيث يجب في القابل فيدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار السابقة إذا قابل بحث الصدد في صحيحة معوية المتقدمة في المسألة السابقة قلت فأين يحل من حصر قبل أن يخرج إلى العمرة حل له النساء قال لا يحل لها النساء حتى يطوف بالبيت بالصفا والمروة وأما الاكتفاء بالاشعار في الحج المندوب فاستدل في المنتهى إلى علمائنا ولم يستدل عليه بشيء واستدل عليه جماعة من المتأخرين بأن الحج المندوب لا يجب لعمرة لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء عظيم فاكتفي في الحل على الاشعار واستكمله بعض المتأخرين نظرا إلى الخلاف في قول الصدوق لا يحل لها النساء حتى يطوف بالبيت بالصفا والمروة والحق الشهيد الثاني الواجب عن المستقر بالمندوب والحق به المحقق في القواعد الحج الواجب مع العجز عنه في الدروس حكما بلفظ قيل وهو يشعر بتردده فيه كأنه أشار إلى الأشكال المذكور في موضع من المنتهى بسبب المنع من حلهن الأبطواف النساء في القابل أو بالنيابة من غير تخصيص بالأول بالواجب الثاني بالندب إلى علمائنا أجمع واعلم أنه ذكر الشهيد في الدروس أنه روى أحمد في عمرة التمتع حل لها النساء إذا طافت لأجل النساء فهو قوة الذي اختاره الشيخ على ما مال إليه الشهيد الثاني وحكم بعض المتأخرين بعدم رجوع ذلك نظرا إلى أنه ليس فيما وصل إلينا من الروايات ما يعوض لذكر طواف النساء وإنما المستفاد من صحيحة معوية بن عمار وغيرها توقف حل النساء في المحصور على الطواف والسعي وهو متناول للحج والعمرتين وهو حسن ولو زال القارض فأدرك أحد الموقفين تم حجه ولا تحلل بعمرة وقضى في القابل وجامع وجوبا وعليه الاندبا إذا بعث الهدي ذكر القارض محرم بأحد النسكين يجب عليه إتمامهما مع الامكان ثم إن أدرك ما يحصل به إدراك الحج فقد أدرك الحج والا فقد فاته الحج ومقتضاه وجوب التحلل بالعمرة وقضاء الواجب في القابل حسب ما تجدد على هذا الاحكام يستفاد من المباحث السابقة وظاهر العبارة يقتضي عدم القرينة ووجوب التحلل بالعمرة عند فوات الحج بين أن يقيد الذبح عند عدم سهيل المعتبر صح الشهيد نظرا إلى أن التحلل بالهدي انما يختص بحال عدم التمكن من العمرة إما مع التمكن فلا لعدم الدليل عليه واحتمل بعض المتأخرين حلهم الأحرام عند البعث فذهب الشيخ في بعض إلى الوجوب ولعل مستند الروايات المذكورة وذهب بن ادريس إلى عدم الوجوب لأنه ليس بمحرم واستوجهه المحقق في نع وقربه المصنف في المنتهى وحمل الروايات على الاستحباب جمعا بين الدليلين ونقله ما قاله ابن ادريس فيه تأمل لأنا ذكره ابن ادريس لا يصلح لصرف الخبر عن الوجوب عند من يرى أن الأمر ما في معناه في اخبارنا ظاهر في الوجوب ليس في الروايات ولا في كلام الأصحاب ما يعين لوقت الأمساك محتمل أن يكون من حين البعث يحتمل أن يكون من حين احرام المبعوث عنه الهدي والمعتمد أنه تحلل بقضاء العمرة عند المكنة وقيل التحلل الحلق ذكره غير واحد من الأصحاب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الخلاف في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين ويمكن المناقشة فيه بعدم تحقق العمرة حقيقة لتحلله منها الا ان يقال باغتفار الزمان بين الاحرامين ووجوب قضاء العمرة انما يكون مع سبق الاستقرار أو تيقنا الاستطاعة والقارن يجب في القابل كذلك اي قارنا ان كان القران واجبا عليه الآخر والى هذا القول ذهب جماعة من الأصحاب منهم ابن ادريس وذهب الأكثر الى تعيين عليه القران مستندا الى صحيحة محمد بن مسلم وقاصر السابقة في أوائل بحث الحصر ويدل عليه روايتا جماعة السابقة هناك قال العلامة في المنتهى نحن نحمل هذه الروايات على الأستحباب أو على أنه قد كان القران متعينا في حقه لأنه اذا لم يكن واجبا لم يجب القضاء فعلم وجوب الكيفية وفي وجوبه نظر فائدة قال الشيخ في نهيه من أراد أن يبعث بهديه تطوعا فليبعثه قبل أيام الاضحى بيوم أو أكثر ثم ليجتنب جميع ما يجتنبه

اليوم الى ان يبلغ الهدى محله ثم انه اصل من كل شيء احرم منه قال ابن ادريس ان هذا غير واضح وهذا خبر احاد لا يلتفت اليها الى ان ذكر ان اصحابنا الاربعة ذكروا هذا في كتبهم واوردوه الشيخ في تهذيبه والاستبصار وخطاه المصنف في المختلف الى ان قال الشيخ واورد في غير النهاية وكذا ذكره ابن البراج في المهذب والصدوق في الفقيه وقد ذكر الاخبار الواردة في هذا المعنى وحكم بشهرتها وصحة سندها ثم قال وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومواردها حكام الشرع والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت رأيتان اختلفوا في المنى وانطاوا في المسير هو يجتاج ان يحل هو في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما فيقلد فيه فاذا كان ذلك الوقت اجتنب المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزء عنه وان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد المشركون يوم الحديبية نحر بذي الحليفة وجعل الى المدينة وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناده عن احدهما عليهما السلام في قوله اجزء عنه وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه ويحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت رأيتان اختلفوا في المنى وانطاوا في المسير هو يجتاج ان يحل هو في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه ما رواه الصدوق عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه هديهم ويحرم عليه ما يحرم على المحرم فاذا كان ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزء عنه وان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صد المشركون يوم الحديبية نحر بذي الحليفة ورجع الى المدينة وروى الكليني عن معوية بن عمار باسناده عن احدهما عليهما السلام قوله اجزء عنه وروى الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون

كنت عند ابي عبد الله ع فقال له الطيار اني وجدت دنانير في الطواف وقد اردت ان اتصدق بها بعد التعريف لورثة صاحبها بعد التعريف لورثة صاحبها فقال هو له او

وما رواه الصدوق عن ابرهيم بن عمر في الصحيح على الراجح عن ابي عبد الله ع قال اللقطة لقطتان لقطة الحرم يعرف سنة فان وجدت صاحبها والا تصدق بها ولقطة غير الحرم تعرفها فان جاء صاحبها والا فهي كسبيل ماله ورواه الشيخ عن ابرهيم بن عمر في الصحيح على الراجح عن ابي عبد الله ع قال اللقطة لقطتان لقطة الحرم يعرف سنة فان وجدت لصاحبها والا تصدق بها ولقطة غير الحرم يعرف سنة فان لم يجد صاحبها فهي كسبيل ماله ورواه الكليني عن ابرهيم بن عمر الحسن بابرهيم غير انه نحا منها ورواه الكليني عن محمد بن رجال الاربعة قال كنت في الطيب اني كنت في المسجد الحرام فرايت بنانير فاهويت اليها لاخذها فاذا انا باخر ثم بحيث لحصافاذا انا باثالث فاخذتها فعرفتها فلم يعرفها احد فاثرني في ذلك فكتب فهمت ما ذكرت من امر الدنانير فان كنت محتاجا فتصدق بثلثيها وان كنت غنيا فتصدق بالكل ولا ضمان عليهما اي في صورة الصدقة والحفظ قال بعض الاصحاب ينبغي على القول بالتحريم ان يكون مضمونة على الملتقط مطلقا لعدوا ولكن اطلق القول بكونها امانة من حرم الالتقاط ومن جوزه ويكره منع حاج سكنى دور مكة ونقل عن ظاهر الشيخ القول بالتحريم وعن ابن البراج ليس لاحد ان يمنع حاجا من دور مكة ومنازلها لقول الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وعن ابن الجنيد الاجارة ليبيوت مكة حرام ولهذا استحب للحاج ان يدفع ما يزيد نفعه لحفظ رحله لا اجرة منازله وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يمنع الحاج خصوصا تيسا من دور مكة ومنازلها للاجماع على ذلك قاما الاستدلال بالاية فضعيف بل اجماعنا منعقد واخبارهم متواترة فان لم يكن متواترة فهي متلقاة بالقبول ويؤيد احد ما ذكرناه الاجماع هو الدليل القاطع على ذلك دون غيره قاما الاية في قوله تعم سواء العاكف فيه والباد فان الضمير راجع الى ما تقدم وهو نفس المسجد الحرام دون مكة جميعها وايضا قوله تعم لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا لخطر علينا عز وجل دخول غير بيوتنا فاما من قال لا يجوز بيع رباع مكة ولا اجارتها فضعيف انما ارض مكة اخذت عنوة بالسيف هي لجميع المسلمين لا تباع ولا توقف ولا تؤاجر فاما التصرف والتجارة والاثار فيجوز بيع ذلك واجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتوح عنوة فيحمل ما ورد على نفس الارض دون التصرف لئلا تتناقض الادلة انتهى واستدل الشيخ فخر الدين للقول بالتحريم بان مكة كلها مسجد لقوله تعم سجدا الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الاسراء من دار هانئ اذا كان كذلك فلا يجوز منع احد منها لقوله تعم سواء العاكف فيه والباد واستضعف هذا الاستدلال بان الاجماع القطعي منعقد على خلافه ويمنع كون الاسراء من بيت هانئ وعلى تقدير التسليم جاز مرورهم بالمسجد الحرام ليتحقق الاسراء منه حقيقة الى المسجد الاقصى ولا ريب في رجحان ترك المنع لما رواه الشيخ عن حفص ابن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يغلقوا الدور هم ابوابها وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يفضوا جمامهم وعن الحسين بن العلاء في الحسن بالحسين قال ذكروا بين يدي ابي عبد الله ع هذا الابيات سواء العاكف فيه والباد فقال كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان الدور من علق على اهل المصراعين معوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج من الدور ومنازلها ورواه الكليني عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت لابي عبد الله ع ان معوية اول من علق على بابه مصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا نزلوا بادي على الخافر حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب السلسلة التي قال الله عز وجل في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم وكان فيه عون هذا الامر وعن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان يأتون يطوافهم فيدخلون فيضعون بها وكانوا اول من بوبها معوية ويمكن الاستدلال لهذا الاخبار التي على الكراهة بانضمام الاصل وربما يستدل بها عليها نظرا الى ان ظاهر الاذن يقتضي الكراهة ويكره رفع بناء فوق الكعبة عند جماعة من الاصحاب وذهب جمع من الاصحاب الى التحريم والاول اقرب للاصل المضاف الى ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق بناء الكعبة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قلت لرجل ان يتيم سنة قلت كيف يصنع قال يحول عنها ولا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ورواه الكليني والصدوق عن محمد بن مسلم في الصحيح ورواه الشيخ في موضع اخر باسناده اخر صحيح عن محمد بن مسلم عنه ع ويضيق على الملتجئ الى الحرم الجاني في المطعم والمشرب حتى يخرج ويقابل بجنايته فيما جنى في الحرم لو جنى فيه وفسر التضييق بان يطعم ويسقى ما لا يحتمل مثله عادة وما يسد به الرمق والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم قال لا يقتل ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيؤخذ فيقام عليه الحد قال قلت فرجل قتل رجلا في الحرم فقال يقام عليه الحد وصفا له لانه لا حرمة للحرم حين يقتل قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعني في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين ورواه في موضع اخر من التهذيب عن معوية بن عمار باسناد صحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد صاغرا انه لم يرع للحرم حرمة وقد قال الله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يقول هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين ورواه الكليني عن معوية بن عمار باسناد اخر صحيح عن ابرهيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل وطئ الحديث كما في رواية الشيخ بالطريق الثاني الى قوله او سرق وما بعده هكذا قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم يرع للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين ورواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم جاء الحرم لم يقم عليه الحد في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فاذا هو فعل ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا خرج من الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم يرع للحرم حرمته وعن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال ان سرق سارق او غير مكة او جنى جناية على نفسه فقر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج عنه لكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ واذا احدث في الحرم ذلك الحد فاخذ فيه واعلم ان حديث التضييق ليس مذكورا في الاخبار وانما ذكرها الفقهاء والمذكور في الاخبار كما عرفت ان الجاني يمنع من السوق ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى ولا يكلم وهل يلحق بالحرم مسجد النبي ص ومشاهد الائمة عليهم السلام نقل الشهيد الثاني عن بعض العلماء ذلك استنادا الى الحاقها باسم الحرم عليها في بعض الاخبار وهو ضعيف ويجوز الامام الناس على زيارة النبي ص مع توهم قاله الشيخ والمحقق في الشرائع والمصنف في التذكرة والشهيد الثاني في الدروس وانكره ابن ادريس ولم يذكره المصنف في المنتهى في الخ اشعارا بنوع توقف

في ذلك

قال لا ينبغي لرجل

وسرق في الحرم

قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق فقال يقام عليه الحد

فيرد على الاول بانه يتضمن الحاق المحرم هو اشاره الى ما ذكره في الخلاصة انه قال من حج ولم يزر النبي فقد جفاه ولا ريب ان جفاء محرم فيكون ترك زيارته المقتضي للجفاء محرما ولم اطلع على هذا الحديث مستندا في كتب الاصحاب وعلى تقدير الدروس بما ذكره قال كما يجب على الانسان ثم قال ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله من اتى مكة حاجا ولم يزرني في المدينة فقد جفاني يوم القيامة الى اخر الخبر الا ان عند بيان استحباب زيارة النبي ولا يخفى انه لو سلمنا دلالة هذه الروايات على الوجوب يلزم ما زعم من المدعى فان مقتضاه على هذا التقدير وجوب زيارة النبي على كل حاج والمدعى وجوب الحج لوجوبها الناس كلهم واستدل بعضهم على الحكم المذكور بما رواه ابن بابويه عن حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعوية بن عمار وغيرهم في الصحيح عن ابي عبد الله قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ورواه الشيخ عن حفص بن البختري وهشام بن سالم وحسين الاحمسي وحماد وغيرهم عن ابي عبد الله بتفاوت ما وظاهر الروايات وجوب زيارة النبي كفاية والا لم يستقم الانجبار عليها وما قيل من ان الاجبار على ذلك على هذا الوجه ان كان عقابا بالكثير عقاب بترك فلا يدل على الوجوب فانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي فكلام ضعيف ذلا معنى لترتب العقاب الدنيوي على ترك المستحب وحرم المدينة بين عاير وغير عن جمع من الاصحاب انهما جبلان يكتنفان المدينة من المشرق والمغرب وغير ضبطها الشهيد الدروس بفتح الواو وذكر المدقق الشيخ على انه وجدها في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة لا بعضد شجره ويوكل صيده الا ما صيد بين الحرتين والحرتان موضعان ادخلهما في حرم المدينة وهما حرة ليلى وحرة واقم واصل الحرة ارض ذات حجارة سود والمنع من عضد شجر حرم المدينة واكل صيدها بين الحرتين انما هو على كراهية واختلف الاصحاب في هذه المسئلة فنقل عن الاكثر القول بالتحريم وفسره في المنتهى الى علمائنا وجعله في كره من المشهور عندنا وقيل بالكراهة وهو ظاهر اختيار المحقق والمصنف في هذا الكتاب وجعله الشهيد الثاني من المشهور بين الاصحاب وحكى في المسئلة قولا اخر بتحريم قطع الشجر وكراهة صيد بين الحرتين وكلام المصنف محتمل لذلك والاول اقرب لنا ما رواه الصدوق عن زرارة بن اعين في الصحيح الى جعفر قال حرم رسول الله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا ان يخلى خلاها وبعضد شجرها الا عودي الناضح قال الجوهري اللابة الحرة وفي الحديث حرم ما بين لابتي المدينة وهما حرتان يكتنفانها ونحوه في القاموس وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله يحرم من الصيد صيد المدينة ما بين الحرتين قال الجوهري الحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وما رواه الشيخ عن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله قال كنت جالسا عند زياد بن عبد الله وعند ربيعة الرأي فقال له زياد يا ربيعة ما الذي حرم رسول الله من المدينة فضال البريد في بريد فقال ابو عبد الله فقلت لربيعة وكان على عهد رسول الله اميال فشك فلم يحر فقال علي زياد فقال يا ابا عبد الله فما تقول انت حرم رسول الله من المدينة من الصيد ما بين لابتيها فقلت ما لابتيها فقال لي ما الذي يحرم من الشجر قلت من غائرها وغيره وعن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر يقول حرم الله حرم ما بريدا في بريدان يخلى خلاها ويعضد شجرها الا الاذخر وحرم رسول الله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريدان يخلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح وانما رواه الكليني والشيخ عنه عن معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم صلى الله عليه وان المدينة حرمتي ما بين لابتيها حرم ولا يعضد شجرها وهو ما بين ظل غائرها الظل وغيره ليس صيدها كصيد مكة يوكل هذا ولا يوكل ذاك وهو بريد فالوجه ان المقصود ان حرم المدينة بريد لا يعضد شجره ويوكل صيده واطلاق حكم الصيد فيه مقيد بما خرج عن الحرمين جمعا بين الادلة ووجه تميز صيد حرم المدينة عن حرم مكة ان صيد حرم مكة محرم مطلقا واما تحريم صيد حرم المدينة فمختص ببعض مواضعه يمكن الجمع بينه وبين الاخبار السابقة بحمله على جواز اكل ما صيد في حرم المدينة وتخصيص ذلك الاخبار باصل الاصطياد لكن لا اعرف حالا قال بهذا وفي متن هذا الحديث اشكال حيث تضمن تغيرها بين لابتيها بين ظل غائرها وغيره ولا يبعد عندي سقوط الواو وعند قوله حرم لا يعضد شجرها ويكون محصل المراد ان المدينة حرمي يعني يحرم صيدها وعضد شجرها وفيرها بين اللابتين ثم قال وحرم لا يعضد شجرها يعني هنا لك حرم اخر يثبت له هذا الوصف هو ما بين ظل غائرها وغيرها واستضعف بعض المتاخرين هذا الوجه نظرا الى ان في طريقها الى ابن علي الكوفي وهو مجهول واستحسنها بعضهم نظرا الى الحسن المذكور في طريقها الوشا وفيه نظر بل الصحيح ان الحسن هذا هو الحسن علي بن عبد الله ابن المغيرة الثقة الامامي كما شهد عليه القرائن فيكون الخبر صحيحا ورواه الصدوق عن غالب العباس يعني الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قلت لابي عبد الله حرم رسول الله المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد عضاها قلت صيدها قال لا يكذب الناس قال في المنتقى هذا الحديث رواه الكليني باسناد ضعيف او رواه الشيخ في التهذيب معلقا عن محمد بن يعقوب بطريقه ونحن الكتاب لتلتزم تحقيقه على اثبات كلمة عضاها كما اوردناها ولا يخلو عن نظر اذ يتعين فيها هذه الصورة ان يكون بالعين المهملة المفتوحة وقد ضبطت بها ايضا في الكافي والتهذيب وظاهر ان المراد منها مطلق الشجر والعضاه شجر مخصوص ويبعد ارادة العموم منه في الصحاح ان العضاه بالعين المهملة المكسورة كل شجر عظيم وله شوك فيمكن ان يكون تصحيفها والصواب عضاهها والجواب عن هذا الخبر كما مر في الخبر الثاني واستضعفها بعض الاصحاب نظرا الى ان في طريقها الحسن محمد بن سماعة عن غير واحد عقله عن اشياخه الفقهاء واعلم انه قال الشيخ في النهاية اعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها وهو من ظل عائرها الى ظل وعيرة ولا يعضد شجرها ولا باس ان يوكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين وعن ابن ادريس الاولى ان يقال وحده من ظل عائرها الى ظل وعير لا يختلا خلاها ولا يعضد شجرها ولا باس ان يوكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين لان الحرتين غير ظل عائر وظل وعير والحرتان بين الظلين لانه قال لا يعضد الشجر فيما بين الظلين ولا باس ان يوكل الصيد الا ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلتان في الظلين ولا باس ان يوكل والا كان يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان هما حد حرم المدينة الاول لما حل الصيد بين الحرتين حرم المدينة واستحسنه المصنف في الخبر وعلله اعترض على الشيخ في المنتهى والتذكرة قال بعض المتاخرين والظاهر ان ما ذكره الشيخ هو مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة منها وانما يستقيم ما عدا الاخير يعني المصنف وابن ادريس فانه ترك العمل بها او ببعضها والى هذا نظر بعض المحشين فقال والله يدري في خلاف ان حرم المدينة بين الحرة الى الحرة وهو من ظل عائرها الى ظل وعير لا يعضد شجره شيء منه ويحرم صيد الحرتين خاصة دون الباقي الى ان قال فيكون معنى قوله في الحديث الا ما صيد بين الحرتين الا ما صيد بين كل من الحرتين اي في خلال منها انتهى وفيه نظر لان الوجه

الذي ذكره في الاحاديث بعد جبل مناف لسانها كما يظهر من النظر والتدبر فيها واعلم انه ذكر المصنف في المنهى الفرق بين حرم مكة والمدينة بامور منها
انه لا كفارة في قطع شجر المدينة وقطع شجر الثاني انه يباح من شجر المدينة ما يدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف للجمهور وعن علي عليه السلام انه قال المدينة حرام
من عائر الى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح ان يقطع منها شجرة الا ان يعلف رجل بعيره قال وكان المدينة يقرب منها شجر كثير وزرع فلو منع من
احتشاشها مع الحاجة حصل الضرر والحرج المنفي بالاصالة وانتفى بخلاف شجر مكة الثالث انه لا يجب جزاء صيدها باحرام بخلاف حرم مكة الرابع انه يجوز
صيد الى المدينة لما روي عليه السلام انه لا في الشيخ ثم كان يقول يا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير يلعب به الجمهور وظاهره انا حة امساكه والا انكر عليه
انتهى كلامه ويشهد بما ذكره الشيخ ثم مؤكدا يدل على ذلك مضافا الى ما مر عند شرح قول المصنف وجاز الامام الناس مناوا واه الشيخ عن ابن بكير عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا
جعفر الثاني عمن زار النبي ص قاصدا فقال له الجنة وعن صفوان بن سليمان عن ابيه عن النبي ص قال من زارني في حيوتي وبعد موتي كان في جواري يوم
القيمة وعن ابان في الصحيح عن السندي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيمة وما رواه الكليني والشيخ صحيحا عن ابي عبيدة
الاسلمي لابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من حج حاجا ولم يزرني فقد جفاني ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له
شفاعتي وجبت له الجنة وعن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع ما لمن زار رسول الله ص قال كمن زار الله فوق عرشه وعن المعلى بن خنيس قال قال الصادق ع

الرسول الله بابينا ما جزاء من زارك فقال يا بني من زارك حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقا علي
ان ازوره يوم القيمة اخلصه من ذنبه ورواه الشيخ بسنده كرر عن علي قال قال رسول الله ص من زار قبري بعد موتي كان كمن هاجر الي في حيوتي فان لم
تستطيعوا فابعثوا الي بالسلام فانه يبلغني ورواه ابن بابويه عن ابن بهيم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرني
الى المدينة جفوني يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب
ومن مات محاجا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع صحاب بدر ويستحب زيارة فاطمة من الروضة والائمة عليهم السلام بالبقيع الاخبار الدالة على
ذلك كثيرة وقد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم السلام والحث على ذلك وبيان آدابه سننه كثيرة لا يمكن حصرها مذكورة في مواضعها والروضة جزء من مسجد النبي ص
وهي ما بين قبره الشريف ومنبره الى طرف الضلال قال الصدوق اختلف الرواية في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام فمنهم من روى انها دفنت
بالبقيع ومنهم من روى انها دفنت بين القبر والمنبر وان النبي ص انما قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة لان قبرها بين القبر والمنبر ومنهم من روى
انها دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صار في المسجد هذا هو الصحيح عندي وانما حجز بيت الله الحرام كان رجوع على المدينة بيوتهم ثم
ذكر فلما فرغت من زيارة رسول الله ص فقصد الى بيت فاطمة عليها السلام من الاسطوانة التي يدخل اليها من باب جبرئيل الى موخر الخطيرة التي فيها النبي ص
فقف عند الخطيرة وستقبل القبلة واستقبلها بوجهي وانا على غسل وقل السلام عليك يا بنت رسول الله وذكر الزيارة ثم
قال راجعت في الاخبار شيئا موظفا محدودا الزيارة الصديقة عليها فرضت ان نظرت في كتابي هذا ما رضيت لنفسي قال الشيخ في تهذيب بعد ان ذكر خلاف
الاصحاب في ذلك وان بعضهم قال لانها دفنت في الروضة وقال بعضهم انها دفنت في بيتها وهاتان الروايتان كما تشاهدان متباينتان والافضل عندي ان يزورها
الانسان من الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويجوز ان يكون لها قبران عظيما فاما قول من قال انها دفنت بالبقيع فبعيد عن الصواب لانها توفيت والامة تعمل
في ذلك على ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة عليها السلام قال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد
صارت في المسجد ويستحب المجاورة بالمدينة المستفيضة في ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه عن مرازم قال دخلت انا وعمار وجماعة على ابي عبد الله ع بالمدينة فقال
ما مقامكم فقال قد طال مقامنا وامرنا ان نوفي به الى خمسة عشر فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلوة في مسجده واعلوا لاخوتكم ذكره ولا يضركم
ان الرجل قد يكون كيسا في الدنيا فيقال ما اكيسه فلانا وانما الكيس الكيس الاخرة وعن الحسن الجهم عن ابي الحسن ع قال ان المقام بالمدينة افضل من المقام
بمكة وعن محمد عمر الزيات عن ابي عبد الله ع قال من مات في المدينة بعثه الله عز وجل من الامنين يوم القيمة ويستحب الصلوة في الروضة لانها بين بيت
النبي ص ومنبره وقد مر في كتاب الصلوة اخبار دالة عليه وتاكد في الروضة وهي ما بين القبر والمنبر لما رواه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح
قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فاتت المنبر وامسح رمانتيه وهما السفلى وان شئت عن يمينك ووجهك
به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عند فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة و
منبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير يعني بابا في مقام النبي ص تصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا خرجت فاصنع
مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وعن ابي بصير في الصحيح عنه ع عن ابي عبد الله ع قال حد الروضة في مسجد الرسول ص الى الظلال
وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين القبر الطريق ما بلى سوق الليل وعن معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع هل قال رسول
الله ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة فقال نعم وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يجاذي الرواق الى
البقيع قال فلو دخلت من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر او متى ما تاتي ببيوت وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته

عن حد مسجد الرسول فقال الاسطوانة التي عند راس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة وكان من وراء المنبر طريق يمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفا وكانت ساحة المسجد من البلاط الى الصفة وعن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام مثل الصلوة في الروضة قال وافضل وعن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام افضل او في الروضة قال في بيت فاطمة ويستحب صوم الحاجة ثلثة ايام والصلوة ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الخميس عند اسطوانة مقام رسول الله الاصل في ذلك ما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتتعمد عندها يوم الاربعاء ثم ياتي ليلة الخميس الختم بليلها ما بلى مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك ويصوم يوم الخميس ثم ناتي الاسطوانة التي بلى مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا بتا من ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك ولكن فيما تقول اللهم ما كانت اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها سئلتكها او لا سئلكها فاني اتوجه اليك بنبيك نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انتم ورواه الكليني عن الحلبي عن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة ايام الاربعاء والخميس والجمعة فتصلي بين القبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي بلى القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها في اخرة او دنيا واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة الكبيرة الحلوق فتدعو الله عندها عن كل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام ورواه مرسلا عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويومه الاربعاء عند الاسطوانة التي بلى راس النبي صلى الله عليه وآله وليلة الخميس ويوم الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي بلى مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسئلك بحرمة نبيك وقوتك وقدرتك على جميع ما احطت به علمك ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وليستحب اتيان المساجد بالمدينة وقبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة المستند في ذلك فاروه الكليني عن معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فان المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ولكن فيما نقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين يا كاشف الضر والبلوى كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه فاكشف همي وغمي وكربي في هذا المكان وعن عقبة بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اتاتي المساجد التي حول المدينة فنهاني ان ابدء فقال ابدء بقبا فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه العرصة ثم انت مشربة ام ابرهيم فصل فيها وهي مسكن رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه ثم ناتي مسجد الفضيخ فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب اتيت جانب احد فبدات بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت ببر حمزة بن عبد المطلب فسلمت عليه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم وقلت السلام عليكم يا اهل الديار وانتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم ناتي المسجد الذي كان في المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حين تدخل احدا فتصلي فيه فعنده خرج النبي صلى الله عليه وآله الى احد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة فيه ثم مر بهم حتى توجع فتصلي عند قبور الشهداء ما كتب الله لك ثم امض على وجهك حتى ناتي مسجد الاحزاب وتصلي فيه وتدعو الله فيه فان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب فقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين ويا منفث المهمومين اكشف همي وكربي وغمي فقد ترى حالي وحال اصحابي ويستفاد من الرواية الاولى ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح وبه حكم المفيد والشهيد وقيل انما سمي المسجد الاحزاب لان النبي صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب الله له وحصل الفتح على يد امير المؤمنين بقتله عمرو بن عبد ود وانهزام الاحزاب ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه

وفي رواية ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مسجد الفضيخ لم سمي مسجد الفضيخ قال لفخل يبقى الفضيخ فلذلك سمي مسجد الفضيخ وذكر الشهيد ان هذا المسجد هو الذي ورد فيه الشمس لامير المؤمنين عليه السلام بالمدينة ورواه الكليني عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٢ | كتاب الطهارة |
| ٢ | اقسام الطهارة |
| ٢ | القول في الوضوء قبل الوقت |
| ٣ | حرمة مس القرآن وأسماء الله للمحدث |
| ٣ | القول في الحسين بن المختار وتوثيقه |
| ٣ | جواز الدخول بالوضوء المندوب في الصلاة الواجب |
| ٤ | فيما يستحب الوضوء به |
| ٤ | القول في تجديد الوضوء واستحبابه |
| ٤ | فى وجوب نية الرفع في الوضوء |
| ٥ | لو قصد بالوضوء مالا يشترط فيه الطهارة |
| ٥ | ما يجب له الغسل |
| ٥ | وجوب الغسل على الجنب للصوم |
| ٦ | القول في غسل الجمعة ووجوبه واستحبابه |
| ٦ | وقت غسل الجمعة |
| ٧ | جواز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس |
| ٧ | استحباب الغسل للزيارة |
| ٨ | القول في تداخل الاغسال |
| ٩ | فيما اذا تداخلت الاغسال وكان فيها غسل واجب |
| ١٠ | حجة القول بعدم تداخل الاغسال |
| ١٠ | فيما يجب له التيمم |
| ١٠ | القول في تيمم المجنب في المسجدين |
| ١١ | الكلام في اباحة الصلاة بالتيمم للخروج عن المسجدين |
| ١١ | ما يستحب له التيمم |
| ١٢ | في اسباب الوضوء |
| ١٢ | القول فيما لوخرج الحدث من فوق المعدة |
| ١٤ | ناقضية الجنون والاغماء والسكر للوضوء |
| ١٤ | الكلام في المذى والوذي والودي |
| ١٤ | في عدم كون مس الفرج ناقضا |
| ١٥ | القبلة لا تنقض الوضوء |
| ١٥ | آداب التخلي |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ١٥ | وجوب ستر العورة حالة التخلي |
| ١٦ | حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي |
| ١٦ | في ان مخرج البول لا يطهر الاّ بالماء |
| ١٧ | وجوب الغسل من البول مرتين |
| ١٧ | وجوب ازالة العين والأثر ان كان التطهير بالماء |
| ١٨ | في تخيير المستنجي بين الماء والاحجار |
| ١٨ | العدد الواجب في الاحجار |
| ١٩ | في ان من نسى الاستنجاء والاستبراء وتوضأ صح وضوؤه |
| ٢٠ | في استحباب تقديم الرجل اليسرى فى الخلاء |
| ٢٠ | وجوب الاستبراء وكيفيته |
| ٢١ | كيفية الدعاء عند الاستنجاء |
| ٢١ | استحباب الجمع بين الماء والاحجار |
| ٢٢ | كراهة البول في الماء جاريا وراكدا |
| ٢٢ | كراهة الاستنجاء باليمين |
| ٢٢ | وجوب النية في الوضوء |
| ٢٣ | وجوب الجمع في النية بين الرفع والاستباحة |
| ٢٣ | عدم وجوب نية الوجوب والندب |
| ٢٤ | وجوب التقرب في النيّة |
| ٢٤ | وجوب الاستدامة في النيّة |
| ٢٥ | ضم نية الرياء يبطل النية |
| ٢٦ | فيما يجب غسله في الوضوء ومقداره |
| ٢٧ | عدم جواز الغسل منكوسا |
| ٢٧ | وجوب البداءة بالأعلى في الغسل |
| ٢٧ | وجوب تخليل اللحية وان خفت |
| ٢٨ | وجوب غسل اليدين من المرفقين |
| ٢٩ | فيما لوكانت للمتوضئ يد زائدة |
| ٣٠ | كفاية المسح ببعض الرأس والرجلين |
| ٣٠ | عدم جواز المسح على الحائل |
| ٣١ | تعريف الكعب الواجب مسحه |
| ٣٣ | جواز المسح على الرجلين منكوسا |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٣٤ | وجوب كون المسح بنداوة الوضوء |
| ٣٥ | وجوب كون مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى |
| ٣٥ | وجوب اعادة الوضوء ان خالف الموالاة |
| ٣٦ | وجوب الاعادة فيما لوخالف الترتيب |
| ٣٦ | وجوب اعادة الوضوء فيما لوترك المتابعة |
| ٣٧ | حكم ذى الجبيرة |
| ٣٧ | الحاق الجروح والقروح بالجبيرة |
| ٣٨ | حكم مالوكانت الجبيرة على تمام العضو |
| ٣٩ | حكم المسلوس والمبطون في الوضوء |
| ٤٠ | ما يستحب للمتوضئ |
| ٤٠ | القول في صفوان هل هو صحيح ام لا |
| ٤١ | الادعية المأثورة في الوضوء |
| ٤٢ | استحباب ابتداء الرجل بغسل ظاهر ذراعيه والمرأة بالعكس |
| ٤٢ | كراهة الاستعانة في الوضوء |
| ٤٣ | حكم تيقن الطهارة والشك في الحدث |
| ٤٤ | لوشك في شيء بعد التجاوز عن محلّه |
| ٤٥ | فيما لو جدد وضوء ندبا ثم ذكر بعد الصلاة اخلال عضو من الطهارتين |
| ٤٦ | حكم من نسى فريضة مجهولة |
| ٤٧ | غسل الجنابة |
| ٤٨ | تعريف الاستخدام |
| ٤٨ | وجوب الوضوء مع كل الاغسال الاّ الجنابة |
| ٤٩ | ادلة وجوب الغسل بالوطي في الدبر |
| ٥٠ | إن حجية الاجماع بدخول المعصوم ضمن المجمعين |
| ٥٠ | حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وعدم حجيته |
| ٥١ | عدم وجوب الغسل على من وجد المني في الثوب المشترك |
| ٥٢ | فيما يحرم على الجنب |
| ٥٣ | فيما يكره للجنب |
| ٥٤ | ترجيح الوجوب النفسي للغسل |
| ٥٥ | وجوب النية وغسل البشرة في الغسل |
| ٥٦ | وجوب الترتيب في الغسل |
| ٥٧ | حكم الوقوف تحت المطر حكم الارتماس |
| ٥٨ | فيما لووجد المغتسل بللا بعد الغسل |
| ٥٩ | حكم من بال ولم يستبرئ |
| ٥٩ | مستحبات الغسل |
| ٦٠ | في ان غسل الجنابة لا يرفع الحدث الاصغر |
| ٦١ | صفة دم الحيض |
| ٦٢ | سن اليأس للقرشية وغيرها |
| ٦٣ | أقل الحيض ثلاثة أيام واقل الطهر عشرة |
| ٦٤ | فيما تستقر به العادة |
| ٦٥ | الفرق بين الحيض والاستحاضة |
| ٦٦ | تعريف المضطربة |
| ٦٧ | فيمن فقدت التميّز والعادة |
| ٦٨ | حكم المتحيرة والمضطربة الذاكرة للعدد |
| ٦٩ | أدلة ثبوت الاستظهار |
| ٧٠ | حرمة لبث الحائض في المساجد |
| ٧٢ | كراهة وطي الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل |
| ٧٣ | دم الاستحاضة |
| ٧٤ | حكم المستحاضة الكثيرة والمتوسطة |
| ٧٧ | النفاس وأحكامه |
| ٧٨ | في ان النفساء ترجع الى عادتها ان كانت ذات عادة |
| ٧٩ | غسل الاموات وثواب غاسلها |
| ٨٠ | استحباب تلقين المحتضر |
| ٨١ | الزوج اولى بزوجته من كل أحد |
| ٨٨ | كيفية التكفين |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٩٢ | التيمم |
| ٩٧ | فيما يجزي في التيمم |
| ١٠٢ | في كيفية التيمم |
| ١٠٦ | وجوب الترتيب والاستيعاب للاعضاء في التيمم |
| ١٠٩ | يستباح في التيمم كل مايستباح بالطهارة المائية |
| ١١٤ | الماء المطلق والمضاف |
| ١١٦ | الماء الجاري |
| ١٢١ | الماء الراكد |
| ١٢٢ | تحديد الكر |
| ١٢٦ | ماء البئر |
| ١٢٧ | حكم نجاسة البئر بالملاقاة |
| ١٣٨ | وجوب الاجتناب من الانائين المردّد نجاستهما |
| ١٤٥ | عدد النجاسات |
| ١٥٦ | وجوب ازالة النجاسة من الثوب والبدن للصلاة |
| ١٦٧ | في اعادة الصلاة في الوقت اذا كان قد صلّى في ثوب نجس |
| ١٧٣ | حرمة استعمال اواني الذهب والفضة للاكل والشرب |
| ١٨٢ | كتاب الصلاة |
| ١٨٣ | صلاة الليل وكيفيتها |
| ١٨٥ | النوافل التي تسقط في السفر |
| ١٨٦ | اول وقت الظهر ووقت صلاة العصر |
| ١٨٧ | في ان الفضل بن يونس واقفي |
| ١٩٠ | علامات الزوال |
| ١٩١ | وقت المغرب |
| ١٩١ | في ان سماعه وعثمان بن عيسى واقفيان |
| ١٩٢ | وقت العشاء |
| ١٩٤ | وقت الاضطرار |
| ١٩٦ | في ان تغلب بن ميمون غير موثق |
| ١٩٧ | اول وقت الصبح |
| ١٩٨ | وقت نافلة الظهر |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٢١٣ | المطلب الاول في الاستقبال |
| ٢٢٣ | وجوب ستر العورة |
| ٢٢٥ | فيما تجوز الصلاة فيه |
| ٢٢٩ | فيما يكره الصلاة فيه |
| ٢٣٣ | كراهة الصلاة في الفراء اليماني |
| ٢٣٦ | فيمن لا يوجد له ساتر الاّ الطين |
| ٢٣٦ | حكم من وجد الساتر في اثناء الصلاة |
| ٢٣٦ | كيفية صلاة العاري |
| ٢٣٧ | وجوب ستر جميع البدن للمرأة |
| ٢٣٨ | المطلب الثاني :في المكان |
| ٢٣٨ | حكم الصلاة في المغصوب |
| ٢٣٩ | حكم الصلاة في المكان النجس |
| ٢٣٩ | عدم جواز السجود الاّ على الأرض |
| ٢٤٢ | السجود على الجص |
| ٢٤٢ | وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة |
| ٢٤٣ | كراهة الصلاة للرجل وعلى جانبه امرأة تصلي وزواله مع الحائل |
| ٢٤٥ | مواضع كراهة الصلاة |
| ٢٤٦ | افضلية الصلاة في المسجد |
| ٢٥١ | بحث في الاذان والاقامة |
| ٢٥٩ | في ماهية الصلاة الواجبة والمندوبة |
| ٢٥٩ | كيفية الصلاة اليومية |
| ٢٦٠ | واجبات الصلاة |
| ٢٦٠ | الاول :القيام |
| ٢٦٤ | الثاني :النيّة |
| ٢٦٦ | الثالث :تكبيرة الاحرام |
| ٢٦٨ | الرابع :القراءة |
| ٢٨١ | الخامس :الركوع |
| ٢٨٤ | السادس :السجود |
| ٢٨٧ | السابع :التشهد |
| ٢٨٩ | مندوبات الصلاة |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٢٩١ | الاول :التسليم |
| ٢٩٢ | الثاني :التوجه بسبع تكبيرات |
| ٢٩٣ | الثالث :القنوت |
| ٢٩٥ | الرابع:استحباب النظر حال القيام الى مسجده |
| ٢٩٥ | الخامس :استحباب وضع اليدين على الفخذين |
| ٢٩٦ | فضيلة تسبيحة الزهراء |
| ٢٩٧ | جواز السجود للتلاوة في الصلاة |
| ٢٩٨ | صلاة الجمعة |
| ٢٩٨ | شرائط الجمعة ووجوبها |
| ٢٩٩ | كيفية صلاة الجمعة |
| ٣٠١ | فيما اذا حضر الجمعة من لاتجب عليه الجمعة |
| ٣٠٢ | شرائط امام الجمعة |
| ٣٠٥ | هل يعتبر في العدالة الملكة ام لا |
| ٣٠٦ | صحة صلاة المقتدي بامام فاسق اوكافر جهلا |
| ٣٠٦ | كفاية حسن الظاهر في العدالة |
| ٣٠٧ | في ان من شرائط امام الجمعة طهارة المولد |
| ٣٠٧ | استحباب صلاة الجمعة حال الغيبة |
| ٣٠٨ | دليل القول بالوجوب العيني |
| ٣٠٩ | الاستدلال على الوجوب التخييري |
| ٣٠٩ | دليل القائل بالتحريم |
| ٣١٠ | في ان من ادرك الامام راكعا فقد ادرك الجمعة |
| ٣١١ | وقت الخطبة في صلاة الجمعة |
| ٣١٢ | في وجوب الفصل بين الخطبتين بجلسة |
| ٣١٢ | حكم اجتماع جمعتين في اقل من فرسخ |
| ٣١٤ | حرمة البيع والشراء في وقت النداء |
| ٣١٥ | وجوب الاصغاء في الخطبة وتحريم الكلام وعدمه |
| ٣١٦ | شرائط الخطيب وآدابه |
| ٣١٧ | نوافل الجمعة زيادة على غيرها |
| ٣١٨ | صلاة العيدين |
| ٣١٨ | شروط وجوب صلاة العيدين |
| ٣١٩ | جواز فعل صلاتين في البلد الواحد للعيدين |
| ٣١٩ | كيفية صلاة العيدين |
| ٣٢٠ | عدد التكبيرات في العيدين |
| ٣٢١ | استحباب الخطبة بعد صلاة العيد |
| ٣٢١ | وجوب القنوت وعدمه والادلة فيه |
| ٣٢٢ | كيفية التكبيرات الواردة في العيدين |
| ٣٢٣ | صلاة الآيات |
| ٣٢٤ | كيفية صلاة الآيات |
| ٣٢٤ | وقت صلاة الآيات |
| ٣٢٥ | في ان وقت صلاة الزلزلة مادام العمر |
| ٣٢٦ | استحباب الجماعة في صلاة الآيات |
| ٣٢٧ | صلاة الأموات |
| ٣٢٨ | القول في وجوب الدعاء بين التكبيرات وعدمه |
| ٣٢٩ | كيفية الصلاة على المنافق والمستضعف |
| ٣٣٠ | عدد التكبيرات للمؤمن والمنافق |
| ٣٣١ | جواز فعل صلاة الاموات في المساجد |
| ٣٣٢ | كيفية وضع الجنائز اذا كانت متعددة |
| ٣٣٣ | استحباب نزع النعلين عند صلاة الجنائز |
| ٣٣٤ | القول في ولي الميّت |
| ٣٣٥ | الزوج اولى بالزوجة من كل احد |
| ٣٣٥ | استحباب تقديم الولي الهاشمي في الصلاة |
| ٣٣٦ | فيما لوفات عن المأموم بعض التكبيرات |
| ٣٣٦ | مايستحب للمشيع للجنائز |
| ٣٣٧ | التربيع وكيفيته واستحبابه |
| ٣٣٨ | استحباب اعلام المؤمنين بموت المؤمن |
| ٣٣٨ | فيما يستحب قبل الدفن |
| ٣٣٩ | مقدار مايستحب في حضر القبر |
| ٣٤٠ | التلقين وكيفيته |
| ٣٤٠ | كيفية اهالة التراب على القبر |
| ٣٤١ | استحباب رفع القبر مقدار اربع اصابع |
| ٣٤٢ | استحباب التعزية وثوابها |
| ٣٤٢ | كراهة نزول ذي الرحم في القبر |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٣٤٣ | كراهة البناء على القبور |
| ٣٤٤ | كراهة نقل الميت الى غير المشاهد الشريفة |
| ٣٤٤ | تحريم شق الثوب على الاب والاخ |
| ٣٤٥ | الصلاة المنذورات |
| ٣٤٦ | النوافل |
| ٣٤٦ | صلاة الاستسقاء وكيفيتها |
| ٣٤٧ | استحباب الخطبة في صلاة الاستسقاء |
| ٣٤٧ | نوافل شهر رمضان وعددها |
| ٣٤٨ | صلاة فاطمة (ع) وكيفيتها |
| ٣٤٨ | صلاة الاستخارة والحاجة والشكر |
| ٣٤٩ | الاستخارة بالمسبحة والحصى |
| ٣٤٩ | صلاة جعفر وكيفيتها |
| ٣٥٠ | صلاة ليلة الفطر وكيفيتها |
| ٣٥٠ | جواز فعل النوافل جالسا |
| ٣٥٠ | الخلل والتروك |
| ٣٥١ | الحدث وحكمه اثناء الصلاة |
| ٣٥٢ | حرمة التكفير وبطلان الصلاة به |
| ٣٥٢ | القول فى الكلام بحرفين وبطلان الصلاة به |
| ٣٥٣ | جواز التنبيه بتلاوة القرآن والدعاء في الصلاة |
| ٣٥٣ | حرمة الالتفات وبطلان الصلاة به |
| ٣٥٣ | الالتفات والاستدبار سهوا |
| ٣٥٤ | اقسام التروك |
| ٣٥٤ | الانحراف بكل البدن موجب لبطلان الصلاة |
| ٣٥٥ | اقسام الانحراف عن القبلة |
| ٣٥٥ | جواز عدّ الركعات بالحصى وغيرها في الصلاة |
| ٣٥٦ | مايجوز في الصلاة فعله |
| ٣٥٦ | الرعاف الموجب للاستدبار مبطل للصلاة |
| ٣٥٦ | جواز التسبيح وغيره في الصلاة للتنبيه |
| ٣٥٧ | البكاء للأمور الدنيوية مبطل للصلاة |
| ٣٥٨ | حكم مالو ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة |
| ٣٥٨ | فيما اذا شك بعدما سجد انه لم يركع |
| ٣٥٨ | بطلان الصلاة بزيادة الركن |
| ٣٥٩ | بطلان الصلاة بزيادة ركعة |
| ٣٦٠ | بطلان الصلاة بنقصان ركعة |
| ٣٦٠ | فيما لو تيقن انه ترك سجدتين وشك بهما امن ركعة او ركعتين |
| ٣٦١ | الشك في عدد الثلاثية |
| ٣٦١ | الشك في الركعتين الاوليتين |
| ٣٦٢ | بطلان الصلاة بما اذا شك كم صلى ولم يعلم |
| ٣٦٢ | فيمن شك انه هل صلى فريضة ام تطوعا |
| ٣٦٣ | كراهية عقص الشعر للرجل والمرأة |
| ٣٦٣ | حرمة قطع الصلاة بالاختيار |
| ٣٦٤ | جواز الدعاء للدين والدنيا في الصلاة |
| ٣٦٤ | جواز ردّ السلام |
| ٣٦٥ | وجوب اسماع ردّ السلام |
| ٣٦٥ | كراهة السلام على اهل الذمة |
| ٣٦٦ | وجوب ردّ السلام على الذمي بعليك |
| ٣٦٦ | ردّ السلام بأحسن مما سلّم في الصلاة |
| ٣٦٧ | عدم كراهة السلام على المصلي |
| ٣٦٧ | جواز تسميت العاطس في الصلاة |
| ٣٦٧ | السهو والشك |
| ٣٦٨ | لاحكم للسهو في السهو |
| ٣٦٩ | لاحكم لشك الامام والمأموم مع حفظ الآخر |
| ٣٦٩ | حكم اختلاف الامام والمأموم في الشك |
| ٣٧٠ | حكم اختلاف كلّ من الامام والمأموم |
| ٣٧٠ | حكم كثرة الشك في الركن |
| ٣٧١ | لو اتى بكثير الشك بما شك فيه بطلت صلاته |
| ٣٧١ | لونسى الحمد وذكر في حال قرائة السورة |
| ٣٧١ | حكم من نسى السجدتين حتى قام |
| ٣٧٢ | حكم من اتى بسجدة وشك في الاخرى |
| ٣٧٢ | لوذكر بعد التسليم ترك الصلاة على النبي قضاها |
| ٣٧٢ | لوذكر السجدة بعد الركوع والتشهد |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٣٧٣ | حكم من نسى سجدة اتى بها اذا ذكر وسجد سجدتي السهو |
| ٣٧٣ | فيمن نسى التشهد ولم يذكر حتى ركع |
| ٣٧٣ | الاختلاف الواقع فى وقت قضاء السجدة |
| ٣٧٤ | حكم نسيان سجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد |
| ٣٧٤ | حكم من شك في افعال الصلاة وهو في موضعه |
| ٣٧٥ | حكم الشك بعد تجاوز المحل |
| ٣٧٥ | في ان الشك في الركن بمنزلة الشك في الركعة |
| ٣٧٥ | حكم من شك في السجود ولم يستكمل القيام |
| ٣٧٦ | حكم الشك في الرباعية بين الاثنين والثلاث وبين الثلاث والاربع |
| ٣٧٦ | في انه اذا شك في ركعة فانه على اليقين |
| ٣٧٧ | في التخيير في صلاة الاحتياط بين ركعتين جالسا وركعة قائما |
| ٣٧٧ | الشك بين الاثنين والاربع |
| ٣٧٧ | الشك بين الاثنين والثلاث والاربع |
| ٣٧٨ | حكم مالو ذكر ترك ركن من احدى الصلاتين |
| ٣٧٩ | من شك فى النافلة بنى على الاقل قل |
| ٣٧٩ | الشك بين الاربع والخمس |
| ٣٨٠ | الشك بين الاثنين والخمس |
| ٣٨٢ | وجوب التشهد في سجدتي السهو وعدمه |
| ٣٨٢ | حد تارك الصلاة |
| ٣٨٣ | وجوب القضاء على تارك الصلاة |
| ٣٨٣ | عدم وجوب القضاء على المجنون والمغمى عليه |
| ٣٨٣ | عدم وجوب القضاء على الحائض والنفساء |
| ٣٨٤ | عدم وجوب القضاء على الكافر بعد الاسلام |
| ٣٨٤ | حكم من فاتته صلاة غير معينة |
| ٣٨٤ | حكم من نسى كمية الصلاة وتعيينها |
| ٣٨٥ | وجوب الترتيب في قضاء الفوائت |
| ٣٨٥ | قضاء الصلاة عن الميت |
| ٣٨٦ | الصلاة على الميت يعود ثوابها عن والي الميت اليه |
| ٣٨٦ | عدم اختصاص الصلاة عن الميّت بالولد |
| ٣٨٧ | جواز الاستيجار عن الميّت وعدمه |
| ٣٨٧ | وجوب القضاء عن الميّت وعدمه |
| ٣٨٨ | صلاة الجماعة وثوابها |
| ٣٨٩ | وجوب الجماعة في العيدين والجمعة |
| ٣٨٩ | عدم جواز فعل النوافل جماعة |
| ٣٨٩ | شروط امام الجماعة |
| ٣٩٠ | عدم جواز ايتمام القاعد بالقائم |
| ٣٩٠ | من يكره امامتهم |
| ٣٩٠ | حكم تشاح الائمة |
| ٣٩١ | فضيلة العلماء |
| ٣٩١ | استحباب تقديم الاسن |
| ٣٩٢ | جواز امامة المرأة للنساء |
| ٣٩٢ | جواز الاستنابة للامام لوعرض له عارض |
| ٣٩٣ | كراهة امامة الابرص |
| ٣٩٣ | فيما لو علم المأموم فسق الامام في اثناء الصلاة |
| ٣٩٤ | عدم جواز علو الامام على المأمومين |
| ٣٩٤ | وجوب كون المأموم خلف الامام |
| ٣٩٥ | استحباب وقوف المأموم الواحد على يمين الامام |
| ٣٩٥ | استحباب وقوف المأمومين ان كانوا جماعة خلف الامام |
| ٣٩٥ | كراهة وقوف المأموم الواحد منفردا في الصف |
| ٣٩٧ | ادلة تحريم القراءة للمأموم |
| ٣٩٧ | وجوب القرائة خلف امام غير مرضي |
| ٣٩٨ | وجوب متابعة الامام في الافعال |
| ٣٩٨ | حكم ما اذا رفع المأموم رأسه قبل الامام من الركوع |
| ٣٩٩ | حكم مالو رفع المأموم رأسه قبل الامام من السجود |
| ٣٩٩ | عدم جواز امامة المسافر للحاضر |
| ٣٩٩ | جواز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٤٠٠ | كراهة ايتمام الحاضر بالمسافر |
| ٤٠٠ | حكم المشي في الصلاة |
| ٤٠٠ | كيفية قرائة المسبوق |
| ٤٠١ | قواطع نيّة الفريضة |
| ٤٠١ | فيما لو ادرك المأموم الامام بعد رفع رأسه من السجود الأخير |
| ٤٠٢ | جواز تسليم المأموم قبل الامام |
| ٤٠٢ | صلاة الخوف وكيفيتها |
| ٤٠٣ | كيفية صلاة ذات الرقاع |
| ٤٠٣ | كيفية صلاة الخوف اذا كانت ثلاثية |
| ٤٠٤ | جواز حمل السلاح في صلاة الخوف |
| ٤٠٤ | كيفية صلاة شدة الخوف |
| ٤٠٤ | كيفية صلاة خائف السبع واللص |
| ٤٠٥ | كيفية صلاة المتوحل والغريق |
| ٤٠٥ | صلاة المسافر وكيفيتها |
| ٤٠٥ | القول في التقصيرفى اربعة فراسخ |
| ٤٠٦ | ادلة وجوب التقصير في اربعة فراسخ |
| ٤٠٦ | استعلام المسافة ومقدارها |
| ٤٠٧ | مقدار مسافة القصر |
| ٤٠٧ | شروط القصر للمسافر |
| ٤٠٧ | الاقامة عشرة ايام في بلد توجب الاتمام |
| ٤٠٨ | حكم وصول المسافر الى ملك استوطنه |
| ٤٠٩ | من شروط القصر كون السفر سائغا |
| ٤٠٩ | نشوز المرأة واباق العبد يوجب الاتمام |
| ٤٠٩ | صلاة المكاري والملاّح |
| ٤١٠ | اقامة المكاري في بلده عشرة ايام يوجب القصر |
| ٤١٠ | وجوب كون صلاة المكاري تامه |
| ٤١١ | حد الرخص في القصر |
| ٤١١ | انتهاء حد القصر |
| ٤١١ | استحباب الاتمام لناوي المقام خمسة ايام |
| ٤١٢ | وجوب الاتمام بعد شهر للمسافر اذا اقام في بلد متردد |
| ٤١٢ | امكان تخير المسافر بين القصر والاتمام |
| ٤١٣ | ادلة ثبوت التخيير في الحرمين |
| ٤١٣ | تخيير المصلي في الحائر الحسيني بين القصر والاتمام |
| ٤١٣ | الحاق جميع المشاهد بالحرمين |
| ٤١٤ | حكم اتمام المقصر عامدا |
| ٤١٤ | حكم اتمام المقصر جاهلا |
| ٤١٤ | حكم السفر بعد دخول الوقت وقبل الصلاة |
| ٤١٥ | لو حضر المصلي بلده ولم يصلي بعد |
| ٤١٥ | مايستحب للمقصر قوله عقيب الصلاة |
| ٤١٨ | كتاب الزكاة |
| ٤١٨ | وقت نزول آية الزكاة |
| ٤١٨ | تفسير(الحق المعلوم) في قول الله تعالى |
| ٤١٩ | في انه لا يضيع مال الاّ بترك الزكاة |
| ٤١٩ | في ان الصدقة تدفع البلايا والامراض |
| ٤١٩ | في الزرع حق غير الزكاة |
| ٤٢٠ | منع الحصاد وذبح الاضحية بالليل |
| ٤٢٠ | شرائط وجوب الزكاة ووقته |
| ٤٢١ | عدم وجوب الزكاة على الصبي |
| ٤٢١ | وجوب الزكاة في غلاّت الاطفال والمجانين |
| ٤٢١ | استحباب اخراج الزكاة لمن اتجر في مال اليتيم |
| ٤٢٢ | شرائط من اتجر في مال اليتيم |
| ٤٢٢ | استحباب الزكاة في غلاّت الطفل ومواشيه |
| ٤٢٣ | عدم وجوب الزكاة على المكاتب المشروط |
| ٤٢٣ | الغنيمة اذا حال عليها الحول وجبت فيها الزكاة |
| ٤٢٤ | عدم وجوب الزكاة في المال المغصوب |
| ٤٢٤ | عدم وجوب الزكاة في المال الغائب عن صاحبه |
| ٤٢٤ | عدم وجوب الزكاة في النفقة المتخلفة لسنتين |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٤٢٥ | عدم وجوب الزكاة في الوقف |
| ٤٢٥ | عدم وجوب الزكاة في الدين حتى يقبض |
| ٤٢٥ | استحباب الزكاة في دين يمكن اخذه |
| ٤٢٦ | الكافر بعد الاسلام هل تجب عليه الزكاة أم لا |
| ٤٢٧ | عدم الضمان لو تلفت الزكاة قبل الامكان |
| ٤٢٧ | الدين لا يمنع الزكاة |
| ٤٢٧ | وقت وجوب الزكاة |
| ٤٢٨ | مقدار وجوب الزكا |
| ٤٢٨ | وقت وجوب الزكاة |
| ٤٢٨ | وجوب الفورية في الاخراج الاّ اذا لم يحضر المستحق |
| ٤٢٩ | عدم جواز تقديم الزكاة الاّ قرضا |
| ٤٢٩ | جواز احتساب القرض من الزكاة |
| ٤٣٠ | ما يجب فيه الزكاة |
| ٤٣٠ | في الزكاة على تسعة اشياء لاغير |
| ٤٣٠ | شرائط وجوب زكاة الانعام |
| ٤٣١ | من شرائط الزكاة حول الحول |
| ٤٣١ | فيمن يفرّ من الزكاة |
| ٤٣١ | فيما اذا اشترى بالزكاة شيئا |
| ٤٣٢ | عدم انقطاع الحول لو كان الارتداد عن غير الفطرة |
| ٤٣٢ | تعداد السخال استغناؤها عن الرعى |
| ٤٣٣ | عدم وجوب الزكاة في العوامل |
| ٤٣٣ | نصاب الانعام |
| ٤٣٥ | عدم اجزاء الهرمة ولا ذات العوار في الزكاة |
| ٤٣٥ | سؤال اورده المحقق في درسه |
| ٤٣٦ | عدم وجوب الزكاة فيما بين النصابين |
| ٤٣٧ | تخيّر المالك في تعيين الزكاة |
| ٤٣٨ | جواز جبر نقصان ابل الزكاة بالشاة |
| ٤٣٨ | زكاة الاثمان |
| ٤٣٩ | عدم تداخل احد النقدين في الآخر في الزكاة |
| ٤٤٠ | نصاب الذهب والفضة وما يجب فيه |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٤٤١ | زكاة الغلاّت |
| ٤٤١ | مقدار الوسق والصاع والمد |
| ٤٤٣ | مقدار الزكاة لو اختلف سقي الزرع |
| ٤٤٤ | وجوب اخراج الزكاة بعد موت المالك |
| ٤٤٥ | جواز الخرص في الزكاة وثمرته |
| ٤٤٦ | تعلق الزكاة بالعين لا بالذمة |
| ٤٤٧ | فيما يكون جنسا واحدا في الزكاة |
| ٤٤٨ | عدم وجوب الزكاة لو نقصت الاجناس عن النصاب |
| ٤٤٩ | لو اشترى بالنصاب شيئا للتجارة |
| ٤٥١ | استحباب الزكاة في كل ما ينبت من الارض |
| ٤٥١ | مستحق الزكاة |
| ٤٥٤ | في تفسير المؤلفة قلوبهم |
| ٤٥٥ | في ان من في الرقاب ثلاثة |
| ٤٥٥ | المراد من الغارمين في الزكاة |
| ٤٥٦ | المراد من ابن السبيل ووجه تسميته |
| ٤٥٨ | عدم جواز اعطاء الزكاة لواجب النفقة |
| ٤٥٩ | جواز اخذ الزوج زكاة الزوجة |
| ٤٦٠ | جواز اخذ الهاشمي الصدقات المندوبة |
| ٤٦١ | شروط عامل الزكاة |
| ٣٦٢ | جواز اخذ الزكاة لمن كان صاحب دار وكبّ |
| ٤٦٣ | يصدق مدعي الفقر في اخذ الزكاة |
| ٤٦٤ | جواز اعطاء مجهول الحال من سهم الغارمين |
| ٤٦٥ | كيفية الاخراج |
| ٤٦٦ | حرمة حمل الزكاة الى غير البلد مع وجود المستحق في البلد |
| ٤٦٧ | اقل ما يعطى الفقير من الزكاة |
| ٤٦٨ | وجوب النية عند اخراج الزكاة |
| ٤٦٩ | وقت وجوب اخراج الفطرة |
| ٤٧٠ | مقدار الصاع في الفطرة |
| ٤٧١ | من شروط وجوب الفطرة التمكن من قوت السنة |
| ٤٧٢ | فطرة الضيف |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٤٧٣ | فطرة المولود |
| ٤٧٣ | فطرة المملوك |
| ٤٧٣ | فطرة الزوجة |
| ٤٧٤ | نوعية الفطرة |
| ٤٧٥ | اخراج قيمة الفطرة |
| ٤٧٦ | وقت اداء الفطرة |
| ٤٧٧ | كيفية اداء الفطرة |
| ٤٧٧ | الخمس |
| ٤٧٧ | غنائم دار الحرب |
| ٤٧٧ | المعادن |
| ٤٧٨ | نصابه واخراج المؤنة |
| ٤٧٨ | الكنوز المأخوذة من دار الحرب |
| ٤٧٩ | حكم الكنوز المسكوكة بسكة الاسلام |
| ٤٧٩ | في الغوص |
| ٤٨٠ | ارباح التجارات |
| ٤٨٤ | في الارض المشتراة من المسلم |
| ٤٨٤ | في حكم الاموال المختلطة بالحرام |
| ٤٨٥ | ملكية الكنز |
| ٤٨٧ | ان يكون المؤدى اليه هاشميا |
| ٤٨٨ | جواز اعطاء الخمس بقدر الكفاية |
| ٤٨٨ | من يجب عليهم الانفاق |
| ٤٨٩ | ابن السبيل |
| ٤٨٩ | خمس احياء الموات |
| ٤٨٩ | الانفال |
| ٤٩٠ | سهم الامام عليه السلام |
| ٤٩١ | هل يجب حفظ سهم الامام ام لا |
| ٤٩٢ | ان السهم في زمن الغيبة لشيعته ونوابه |
| ٤٩٤ | كتاب الصوم |
| ٤٩٤ | علة وجوب الصوم |
| ٤٩٥ | ماهية الصوم |
| ٤٩٨ | حكم من ادرك الصبح جنبا وهو صائم |
| ٤٩٩ | حكم ايصال الغبار الغليظ الى الحلق |
| ٥٠٠ | الحقنة بالمايع مفطرة |
| ٥٠١ | حكم من اكل بدون مراعات الوقت |
| ٥٠٢ | وجوب القضاء بالافطار للظلمة |
| ٥٠٣ | الكذب على الله مفطر |
| ٥٠٤ | كراهة تقبيل الزوجة للصائم |
| ٥٠٥ | كراهة شم الرياحين للصائم |
| ٥٠٥ | حكم من تمضمض ونزل الماء في حلقه |
| ٥٠٦ | جواز مضغ الطعام للصائم |
| ٥٠٧ | حكم من أفطر سهوا |
| ٥٠٨ | موارد وجوب الكفارة |
| ٥٠٩ | جواز الافطار لقاضي رمضان قبل الزوال |
| ٥٠٩ | وجوب الصوم بالنذر والعهد |
| ٥١٠ | الاعتكاف الواجب |
| ٥١٠ | في اختيار اداء الكفارة |
| ٥١١ | موجبات تكرر الكفارة |
| ٥١٢ | حكم من اكره زوجته على الجماع |
| ٥١٣ | في الصوم المعين |
| ٥١٣ | نية الصيام الواجب |
| ٥١٣ | الناسي يجدد نيته الى الزوال |
| ٥١٦ | حكم صوم يوم الشك |
| ٥١٧ | اقسام الصوم |
| ٥١٨ | الصوم المندوب |
| ٥١٩ | صوم الايام البيض |
| ٥١٩ | صوم يوم الغدير |
| ٥١٩ | صوم المبعث |
| ٥١٩ | صوم يوم المباهلة |
| ٥١٩ | صوم يوم دحو الارض |
| ٥٢٠ | صوم يوم عرفة |
| ٥٢٠ | صوم يوم عاشورا |
| ٥٢١ | صوم شهر رجب |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٥٢٢ | صوم ايام التشريق |
| ٥٢٢ | صوم يوم الشك |
| ٥٢٣ | الصوم الواجب فى السفر |
| ٥٢٤ | صوم الضيف تطوعا بدون اذن المضيف |
| ٥٢٤ | صوم النافلة في السفر |
| ٥٢٤ | استحباب الامساك للمسافر |
| ٥٢٥ | المطلب الثاني في شرائط الوجوب |
| ٥٢٥ | قدوم المسافر قبل الزوال |
| ٥٢٦ | شروط التكليف |
| ٥٢٦ | وجوب القضاء على المرتد |
| ٥٢٦ | حكم اسلام الكافر قبل الفجر |
| ٥٢٧ | استمرار المرض من رمضان الى رمضان آخر |
| ٥٢٨ | وجوب القضاء على الولي |
| ٥٢٨ | ماهو المراد من الولى |
| ٥٢٩ | استحباب تتابع القضاء |
| ٥٣٠ | المطلب الثالث في صوم شهر رمضان |
| ٥٣٠ | صوم النائم مع سبق النية |
| ٥٣٠ | صحة صوم المستحاضة اذا فعلت الاغسال |
| ٥٣١ | حكم روية الهلال |
| ٥٣٢ | عدم ثبوت الهلال بشهادة النساء |
| ٥٣٤ | في اللواحق |
| ٥٣٥ | حكم الشيخ والشيخة وذى العطاش |
| ٥٣٦ | حكم الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن |
| ٥٣٧ | حكم المريض |
| ٥٣٨ | حكم من افطر قبل الاذان |
| ٥٣٨ | النظر الرابع في الاعتكاف |
| ٥٣٨ | وجوب الاعتكاف بالنذر وشبهه |
| ٥٣٩ | اشتراط الرجوع في النذر |
| ٥٣٩ | عدم صحة الاعتكاف في المسجد |
| ٥٤٠ | شرط اللبث في المسجد ثلاثة ايام فصاعدا |
| ٥٤١ | حكم الخروج حين الاعتكاف |
| ٥٤٢ | شروط الاعتكاف |
| ٥٤٦ | كتاب الحج |
| ٥٤٦ | معنى الحج |
| ٥٤٩ | انواع الحج |
| ٥٤٩ | وجوب الحجّ بالنذر |
| ٥٥٠ | حج التمتع |
| ٥٥١ | حج الافراد والقران |
| ٥٥٤ | حكم دخول المفرد والقارن الى مكة |
| ٥٥٥ | حكم حج المكي على ميقات |
| ٥٥٦ | عدم جواز الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة |
| ٥٥٧ | النظر الثاني في الشرائط |
| ٥٥٧ | من شروط حجة الاسلام التكليف |
| ٥٥٨ | حج المملوك باذن مولاه |
| ٥٦٠ | عدم وجوب الحج على المديون |
| ٥٦١ | عدم وجوب الاقتراض للحج |
| ٥٦٢ | عدم وجوب الحج على الممنوع لمرض او عدو |
| ٥٦٢ | لو مات من استقر في ذمته الحج |
| ٥٦٣ | قضاء الحج هل يجب ان يكون من البلد أويكفي من الميقات |
| ٥٦٣ | لومات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم |
| ٥٦٤ | المخالف في الاعتقادات يجب عليه اعادة الحج |
| ٥٦٤ | عدم جواز حج المرأة والعبد الآ باذن الزوج والمولى |
| ٥٦٤ | عدم اشتراط اذن الزوج للزوجة في الحج الواجب |
| ٥٦٥ | في شرائط بادر الحج وغيره |
| ٥٦٥ | الحج المنذورة يخرج من اصل التركة |
| ٥٦٥ | فيمن يكون عليه دين وحج ولا يفي بهما |
| ٥٦٦ | عدم اجزاء الحج المنذوب عن حجة الاسلام |
| ٥٦٦ | لو نذر الحج ماشيا وجب عليه |
| ٥٦٦ | من نذر الحج ماشيا وعجز عنه |
| ٥٦٧ | شروط النائب في الحج |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٥٦٨ | لاتصح نيابة العبد بدون اذن المولى |
| ٥٦٨ | حكم مالومات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم |
| ٥٦٩ | لو استأجر اثنان للحج في عام |
| ٥٧٠ | لواوصى بقدر معين من المال |
| ٥٧١ | يشترط في حج التطوع الاسلام |
| ٥٧٢ | لاتكون المتعة في اشهر الحج |
| ٥٧٣ | المواقيت |
| ٥٧٤ | حكم من تعذر الاحرام في الميقات |
| ٥٧٥ | حكم التضليل |
| ٥٧٥ | ميقات اهل العراق |
| ٥٧٦ | ميقات اهل المدينة |
| ٥٧٦ | ميقات اهل الشام واليمن |
| ٥٧٦ | ميقات اهل مكة |
| ٥٧٧ | كيفية الاحرام |
| ٥٧٨ | في التلبية |
| ٥٨٠ | في التقليد المشترك |
| ٥٨١ | لبس النساء |
| ٥٨٢ | تعدد الملابس |
| ٥٨٣ | استحباب تكرار التلبية للحاج الى الزوال |
| ٥٨٥ | استحباب توفير الشعر من اول ذي القعدة |
| ٥٨٥ | تنظيف الجسد وقص الاظفار واخذ الشارب |
| ٥٨٦ | استحباب الاحرام عقيب فريضة الظهر |
| ٥٨٨ | المطلب الثالث في تروك المحرم |
| ٥٨٩ | الاجتناب من النساء وطيا وعقدا |
| ٥٩٠ | حكم الطيب للمحرم |
| ٥٩٢ | الاكتحال |
| ٥٩٣ | الجدال والكذب |
| ٥٩٤ | حكم التدهين |
| ٥٩٥ | اخراج الدم من غير ضرورة |
| ٥٩٦ | قطع الشجر والحشيش النابت |
| ٥٩٧ | لبس الحلي الغير المعتادة |
| ٥٩٧ | حكم تظليل الرجل |
| ٥٩٨ | حكم تظليل المرأة |
| ٦٠٠ | ذبح الصيد |
| ٦٠١ | اكل الصيد في الحرم |
| ٦٠١ | رجوع المطلقة الرجعية |
| ٦٠٢ | لبس السلاح |
| ٦٠٣ | لبس النقاب للمرأة |
| ٦٠٣ | استعمال الرياحين |
| ٦٠٣ | المطلب الرابع في الكفارات |
| ٦٠٣ | كفارة صيد النعامة |
| ٦٠٥ | كفارة صيد حمار الوحش والبقر |
| ٦٠٦ | كفارة بيض القطا |
| ٦٠٦ | كفارة صيد الحمام |
| ٦٠٧ | كفارة اكل فرخ الحمام |
| ٦٠٨ | حكم قتل القنفذ والضب واليربوع |
| ٦٠٨ | حكم قتل العصفور |
| ٦٠٩ | حكم قتل الجراد |
| ٦٠٩ | حكم قتل الزنبور |
| ٦٠٩ | جواز صيد البحر |
| ٦١٠ | جواز قتل البرغوث |
| ٦١٠ | جواز اخراج القماري |
| ٦١٢ | حكم شرب لبن الضبية في الحرم |
| ٦١٣ | فروع حول الصيد |
| ٦١٤ | في تكرر الكفارات |
| ٦١٧ | نتف ريش الحمام |
| ٦١٧ | المقام الثاني في باقي المحذورات |
| ٦١٧ | الجماع |
| ٦١٩ | الاستمناء |
| ٦٢٠ | الجماع قبل الطواف |
| ٦٢٠ | الجماع قبل السعي |
| ٦٢١ | العقد على محرم |

| الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٦٢٢ | لبس المِخيط |
| ٦٢٣ | الجدال |
| ٦٢٤ | قطع الشجر |
| ٦٢٤ | جواز اكل ماليس به طيب |
| ٦٢٤ | الحلق |
| ٦٢٥ | المقصد الثاني في الطواف |
| ٦٢٦ | شروط الطواف |
| ٦٢٧ | النية |
| ٦٢٨ | ادخال الحجر في الطواف |
| ٦٣١ | استحباب الغسل لدخول مكة |
| ٦٣٢ | مستحبات دخول مكة والمسجد الحرام |
| ٦٣٦ | في الزيادة والنقيصة بالاشواط |
| ٦٣٧ | حكم الخلل حين الطواف |
| ٦٤٠ | وجوب طواف النساء |
| ٦٤١ | وجوب طواف النساء على النساء والصبيان والخصيان |
| ٦٤٣ | حكم المرأة لوحاضت حين الطواف |
| ٦٤٤ | المقصد الثالث في السعي |
| ٦٤٥ | استحباب اعمال السعي |
| ٦٤٧ | حكم نقصان السعي |
| ٦٤٨ | حكم من شك في المبدأ عند السعي |
| ٦٤٨ | التقصير |
| ٦٥٠ | المقصد الرابع في احرام الحج |
| ٦٥٣ | الوقوف بعرفات |
| ٦٥٤ | مستحبات الوقوف |
| ٦٥٦ | الوقوف بالمشعر |
| ٦٥٨ | الخاتمة في الوقت الاختياري للوقوف في عرفة |
| ٦٥٨ | درك الوقت الاضطراري |
| ٦٦٠ | استحباب التقاط الحصى |
| ٦٦١ | استحباب الافاضة من المشعر الى منى قبل طلوع الشمس |
| ٦٦٢ | المقصد الخامس في مناسك منى |
| ٦٦٣ | المطلب الثاني في الذبح |
| ٦٦٩ | استحباب قسمة الاضحية ثلاثا |
| ٦٧١ | كراهة الثور والجاموس في الاضحية |
| ٦٧٤ | هلاك الهدي |
| ٦٧٧ | جواز ركوب الهدى |
| ٦٨٠ | المطلب الثاني في الحلق |
| ٦٨١ | تعيين التقصير على النساء |
| ٦٨٢ | كيفية تقصير الاقرع |
| ٦٨٥ | المطلب الرابع في باقي المناسك |
| ٦٨٨ | جواز الخروج من منى بعد منتصف الليل |
| ٦٨٩ | رمي الجمرات واحكامها |
| ٦٩٢ | استحباب التكبير في منى |
| ٦٩٣ | استحباب طواف الوداع |
| ٦٩٦ | العمرة المفردة |
| ٦٩٩ | الحصر والصد |
| ٧٠٤ | نكت متفرقة |

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