



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عيد ميلاد  
عمران

www.Ghaemiyeh.com  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.ir

# مِفْتَاحُ الْإِسْلَامِ

فِي تَرْجُومَةِ أَحْوَالِ الْمَلَائِكَةِ

لِلْمَوْلَانَا سَيِّدِ الْوَالِدِيْنَ وَالْحَسَنِ الْمَلِيحِ كَلِيمِ رَبِّهِ

الْمَوْلَانَا مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

وَأَبِيهِ الْوَالِدِ الْوَالِدِ الْوَالِدِ  
الْمَوْلَانَا مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

٣

فَسْمُوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمه)

كاتب:

سيد جواد بن محمد حسينى عاملى

نشرت فى الطباعة:

دار احياء التراث العربى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
١٥	مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة) المجلد ٣ قسم ١
١٥	اشارة
١٥	الجزء الثالث القسم الأول
١٥	[تتمة كتاب الصلاة]
١٥	[تتمة المقصد الثاني في الأفعال و التروك]
١٥	[الفصل الثامن في التروك]
١٥	اشارة
٥٧	[فائدة]
٥٨	[المقصد الثالث في باقى الصلوات و فيه فصول]
٥٨	اشارة
٥٩	[الفصل الأول في الجمعة و فيه مطالب]
٥٩	اشارة
٥٩	[المطلب الأول الشرائط]
٥٩	اشارة
٥٩	[الأول الوقت]
٦٣	[الثاني السلطان العادل أو من يأمره]
٦٣	اشارة
٨٤	[شرائط النائب]
٨٤	اشارة
٨٤	[البلوغ]
٨٥	[العقل]
٨٦	[الإيمان و العدالة]

- ٩٩ ..... [طهارة المولد]
- ١٠٠ ..... [الذكورة]
- ١٠٤ ..... [الثالث العدد]
- ١١٤ ..... [الرابع الخطبتان]
- ١٢٩ ..... [الخامس الجماعة]
- ١٣١ ..... [السادس الوحدة]
- ١٣٩ ..... [المطلب الثاني في المكلف]
- ١٥١ ..... [المطلب الثالث في ماهيتها]
- ١٦٩ ..... [الفصل الثاني في صلاة العيدين و فيه مطلبان]
- ١٦٩ ..... اشارة
- ١٦٩ ..... [المطلب الأول الماهية]
- ١٨٧ ..... [المطلب الثاني في الأحكام]
- ٢٠١ ..... [الفصل الثالث في الكسوف و فيه مطلبان]
- ٢٠١ ..... اشارة
- ٢٠١ ..... [المطلب الأول الماهية]
- ٢١٠ ..... [المطلب الثاني الموجب]
- ٢٢٩ ..... [الفصل الرابع في صلاة النذر]
- ٢٣٩ ..... [الفصل الخامس في النوافل]
- ٢٣٩ ..... اشارة
- ٢٣٩ ..... [أما النوافل اليومية]
- ٢٤٠ ..... [غير النوافل اليومية]
- ٢٤٠ ..... اشارة
- ٢٤٠ ..... [الأول صلاة الاستسقاء]
- ٢٤٤ ..... [الثاني نافله شهر رمضان]

- ٢٥١ ..... [الثالث صلاة ليلة الفطر]
- ٢٥٥ ..... [الرابع من الصلاة المستحبة صلاة الأئمة]
- ٢٥٥ ..... [صلاة أمير المؤمنين عليه السلام]
- ٢٥٦ ..... [صلاة فاطمة عليها السلام]
- ٢٥٦ ..... [صلاة جعفر عليه السلام]
- ٢٥٩ ..... [صلاة الغفيلة]
- ٢٦٠ ..... [صلاة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد مرة و الزلزلة ثلاث عشرة مرة]
- ٢٦٠ ..... [الخامس يستحب يوم الجمعة]
- ٢٦٠ ..... اشارة
- ٢٦١ ..... [الصلاة الكاملة]
- ٢٦١ ..... [صلاة الأعرابي]
- ٢٦٢ ..... [صلاة الحاجة]
- ٢٦٢ ..... [السادس]
- ٢٦٢ ..... اشارة
- ٢٦٢ ..... [يستحب صلاة الشكر]
- ٢٦٢ ..... [صلاة الاستخارة]
- ٢٦٩ ..... [يستحب صلاة الزيارة و التحية و الإحرام]
- ٢٧٠ ..... [المقصد الرابع في التوابع و فيه فصول]
- ٢٧٠ ..... اشارة
- ٢٧٠ ..... [الفصل الأول في السهو و فيه مطالب]
- ٢٧٠ ..... اشارة
- ٢٧٠ ..... [المطلب الأول ما يوجب الإعادة]
- ٢٩٠ ..... [المطلب الثاني فيما يوجب التلافي]
- ٢٩٠ ..... اشارة

- ٢٩٦ ..... [الأول ما يجب معه سجدتنا السهو]
- ٢٩٩ ..... [الثاني ما لا يجب معه شيء]
- ٣٠٨ ..... [المطلب الثالث فيما لا حكم له]
- ٣٣٢ ..... [المطلب الرابع فيما يوجب الاحتياط]
- ٣٣٢ ..... اشارة
- ٣٤٩ ..... ( فروع ]
- ٣٤٩ ..... اشارة
- ٣٤٩ ..... [الأول لا بد في الاحتياط من النية]
- ٣٥٣ ..... [ (الثاني لو زاد ركعة في آخر الصلاة ناسيا]
- ٣٥٣ ..... [الثالث لو شك في عدد الثنائية]
- ٣٥٣ ..... [الرابع لو اشترك السهو بين الإمام و المأموم]
- ٣٥٣ ..... [الخامس تجب سجدتنا السهو]
- ٣٥٤ ..... [السادس تجب في سجدتي السهو النية]
- ٣٥٧ ..... [السابع محله بعد التسليم للزيادة]
- ٣٥٩ ..... [الثامن لا تداخل في السهو]
- ٣٥٩ ..... [التاسع السجدة المنسية شرطها الطهارة]
- ٣٦٠ ..... [الفصل الثاني في القضاء وفيه مطلبان]
- ٣٦٠ ..... اشارة
- ٣٦٠ ..... [المطلب الأول في سببه]
- ٣٦٦ ..... [المطلب الثاني في الأحكام]
- ٣٦٦ ..... اشارة
- ٣٨٠ ..... [فروع]
- ٣٨٠ ..... اشارة
- ٣٨٠ ..... [الأول لو نسي الترتيب]



- ٣٨٣ ..... [الثانى لا ترتيب بين الفرائض اليومية]
- ٣٨٤ ..... [الثالث لا تنعقد النافلة لمن عليه فريضة]
- ٣٨٤ ..... [الرابع لو نسى تعيين الفائتة]
- ٣٩٢ ..... [الخامس لو سكر ثم جن]
- ٣٩٢ ..... [السادس يستحب تمرين الصبى بالصلاة]
- ٣٩٢ ..... [الفصل الثالث فى الجماعة و فيه مطلبان]
- ٣٩٢ ..... اشارة
- ٣٩٢ ..... [المطلب الأول الشرائط و هى ثمانية]
- ٣٩٢ ..... اشارة
- ٣٩٢ ..... [الأول العدد]
- ٣٩٢ ..... [ (الثانى) اتصاف الإمام بالبلوغ ]
- ٣٩٧ ..... [الثالث عدم تقدم المأموم فى الموقف على الإمام]
- ٤٠٢ ..... [الرابع الاجتماع فى الموقف]
- ٤٠٤ ..... [الخامس عدم الجبلولة]
- ٤٠٦ ..... [السادس عدم علو الإمام على موضع المأموم]
- ٤٠٨ ..... [السابع نية الاقتداء]
- ٤١٣ ..... [الثامن توافق نظم الصلاتين]
- ٤١٦ ..... [المطلب الثانى فى الأحكام]
- ٤١٦ ..... اشارة
- ٤٥٨ ..... ( فروع ]
- ٤٥٨ ..... اشارة
- ٤٥٨ ..... [الأول لو اقتدى بخنثى مشكل]
- ٤٥٩ ..... [الثانى الأقرب عدم جواز تجدد الاتمام]
- ٤٥٩ ..... [الثالث لو كانا أميين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر]

- ٤٤٠ ..... [الرابع لو جهلت الأمة عتقها]
- ٤٤٠ ..... [الخامس الصلاة لا توجب الحكم بالإسلام]
- ٤٤١ ..... [الفصل الخامس فى صلاة السفر و فيه مطالب]
- ٤٤١ ..... اشارة
- ٤٤١ ..... [المطلب الأول محل القصر]
- ٤٤٩ ..... [المطلب الثانى الشرائط و هى خمسة]
- ٤٤٩ ..... اشارة
- ٤٤٩ ..... [الأول قصد المسافه]
- ٤٧٤ ..... [الثانى الضرب فى الأرض]
- ٤٨٣ ..... [الثالث استمرار القصد]
- ٤٩٤ ..... [الرابع عدم زياده السفر على الحضر]
- ٥٠٤ ..... [الخامس إباحة السفر]
- ٥٠٩ ..... [المطلب الثالث فى الأحكام]
- ٥٣٠ ..... الجزء الثالث القسم الثانى
- ٥٣٠ ..... اشارة
- ٥٣٠ ..... [كتاب الزكاة و فيه أبواب]
- ٥٣٠ ..... اشارة
- ٥٣٠ ..... [الباب الأول فى زكاة المال و فيه مقاصد]
- ٥٣٠ ..... اشارة
- ٥٣٠ ..... [المقصد الأول فى الشرائط و فيه فصلان]
- ٥٣١ ..... اشارة
- ٥٣١ ..... [الفصل الأول فى الشرائط العامة و هى أربعة]
- ٥٣١ ..... اشارة
- ٥٣٢ ..... [الأول البلوغ]

- ٥٣٧ ..... [الثاني العقل]
- ٥٣٨ ..... [الثالث الحرية]
- ٥٤١ ..... [الرابع كمالية الملك و أسباب النقص ثلاثة]
- ٥٤١ ..... اشارة
- ٥٤٢ ..... [الأول منع التصرف]
- ٥٤٧ ..... [الثاني تسلط الغير عليه]
- ٥٥٣ ..... [الثالث عدم فرار الملك]
- ٥٥٥ ..... [تنبيه]
- ٥٥٧ ..... [الفصل الثاني في الشرائط الخاصة]
- ٥٥٧ ..... اشارة
- ٥٥٧ ..... [أما الأنعام فشروطها أربعة]
- ٥٥٧ ..... اشارة
- ٥٥٨ ..... [الأول النصاب]
- ٥٥٨ ..... [الثاني الحول]
- ٥٦٦ ..... [الثالث السوم]
- ٥٦٧ ..... [الرابع أن لا تكون عوامل]
- ٥٦٨ ..... [أما الغلات فشروطها ثلاثة]
- ٥٦٨ ..... اشارة
- ٥٦٨ ..... [الأول النصاب]
- ٥٦٩ ..... [الثاني بدو الصلاح]
- ٥٧٣ ..... [الثالث تملك الغلة]
- ٥٧٧ ..... [أما النقدان فشروطهما ثلاثة]
- ٥٧٧ ..... اشارة
- ٥٧٧ ..... [الأول النصاب]

- ٥٧٧ ..... [الثاني حول الأنعام]
- ٥٧٧ ..... [الثالث كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة]
- ٥٧٨ ..... [تتمة]
- ٥٧٩ ..... [المقصد الثاني في المحل]
- ٥٧٩ ..... اشارة
- ٥٨٠ ..... [الفصل الأول في النعم و فيه مطالب]
- ٥٨٠ ..... اشارة
- ٥٨١ ..... [المطلب الأول في مقادير النصب و الفرائض]
- ٥٨١ ..... اشارة
- ٥٨١ ..... [أما الإبل]
- ٥٨٦ ..... [أما البقر]
- ٥٨٨ ..... [أما الغنم]
- ٥٩٥ ..... [المطلب الثاني في الأشناق]
- ٥٩٥ ..... [المطلب الثالث في صفة الفريضة]
- ٦٠٨ ..... [الفصل الثاني في النقدين]
- ٦٠٨ ..... اشارة
- ٦١١ ..... [فروع]
- ٦١١ ..... اشارة
- ٦١١ ..... [الأول يكمل جيد النقرة برديتها]
- ٦١٢ ..... [الثاني لا زكاة في المغشوشة]
- ٦١٤ ..... [الثالث لا تجزى المغشوشة عن الجياد]
- ٦١٤ ..... [الرابع لو كان الغش مما تجب فيه الزكاة]
- ٦١٥ ..... [الخامس لو تساوى العيار و اختلفت القيمة]
- ٦١٥ ..... [الفصل الثالث في الغلات]

- ٦١٥ ..... اشارة
- ٦٢٦ ..... [فروع]
- ٦٢٦ ..... اشارة
- ٦٢٦ ..... [الأول تضم الزروع المتباعدة و الثمار المتفرقة في الحكم]
- ٦٢٦ ..... [الثاني) الحنطة و الشعير جنسان]
- ٦٢٦ ..... [الثالث العلس حنطة]
- ٦٢٧ ..... [الرابع لا يسقط العشر بالخراج]
- ٦٢٧ ..... [الخامس لو أشكل الأغلب في السقى فكالاستواء]
- ٦٢٧ ..... [السادس مع اتحاد الجنس يؤخذ منه و مع الاختلاف إن ماكس قسط]
- ٦٢٨ ..... [السابع يجوز للساعي الخرص]
- ٦٢٩ ..... [الثامن الرطب الذى لا يصير تمرا تجب الزكاة فيه]
- ٦٢٩ ..... [التاسع يكفى الخارص الواحد]
- ٦٣٠ ..... [العاشر لو باع الثمرة بعد الخرص]
- ٦٣٠ ..... [مسائل]
- ٦٣٠ ..... اشارة
- ٦٣٠ ..... [الزكاة تجب فى العين لا الذمة]
- ٦٣٣ ..... [لو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد]
- ٦٣٣ ..... [يصدق المالك فى عدم الحول و فى الإخراج]
- ٦٣٣ ..... [المقصد الثالث فيما يستحب فيه الزكاة و فيه مطلبان]
- ٦٣٣ ..... اشارة
- ٦٣٤ ..... [المطلب الأول مال التجارة على رأى]
- ٦٣٤ ..... اشارة
- ٦٤٠ ..... [فروع]
- ٦٤٠ ..... اشارة

- ٦٤٠ ..... [الأول لو ملك أربعين شاة]
- ٦٤٢ ..... [الثاني لو ظهر في المضاربة الربح]
- ٦٤٥ ..... [الثالث الدين لا يمنع الزكاتين]
- ٦٤٦ ..... [الرابع عبد التجارة يخرج عنه الفطرة]
- ٦٤٧ ..... [الخامس في كون نتاج مال التجارة منها نظراً]
- ٦٤٨ ..... [المطلب الثاني في باقى الأنواع]
- ٦٤٨ ..... اشارة
- ٦٤٨ ..... [الأول تستحب الزكاة في غير غلات الأربع]
- ٦٤٩ ..... [الثاني الخيل يستحب فيه الزكاة]
- ٦٤٩ ..... [الثالث العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة في حاصله]
- ٦٥٠ ..... [المقصد الرابع في المستحق و فيه فصلان]
- ٦٥٠ ..... اشارة
- ٦٥٠ ..... [الفصل الأول في الأصناف و هم ثمانية]
- ٦٥٠ ..... اشارة
- ٦٥٢ ..... [الأول و الثاني الفقراء و المساكين]
- ٦٥٧ ..... تعريف مركز

## مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة) المجلد ٣ قسم ١

### إشارة

نام كتاب: مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة) موضوع: فقه استدلالى نويسنده: عاملى، سيد جواد بن محمد حسينى تاريخ وفات مؤلف: ١٢٢٦ هـ ق زبان: عربى قطع: وزيرى تعداد جلد: ١١ ناشر: دار إحياء التراث العربى تاريخ نشر: هـ ق نوبت چاپ: اول مكان چاپ: بيروت - لبنان محقق/ مصحح: (جلد ٩) محمد باقر حسينى شهيدى ملاحظات: كتاب "مبلغ النظر فى حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر" تأليف: علامه سيد مهدي بحر العلوم در جلد ٣ اين كتاب از ص ٥٠١ إلى ص ٥٤٣ چاپ شده است و ما آن را در برنامه به صورت كتابى مستقل آورده ايم

### الجزء الثالث القسم الأول

#### [تنمة كتاب الصلاة]

#### [تنمة المقصد الثانى فى الأفعال و التروك]

#### [الفصل الثامن فى التروك]

### إشارة

(الفصل الثامن فى التروك) يبطل الصلاة عمدا و سهوا فعل كل ما ينقض الطهارة (١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه أجمعين محمد و آله الطاهرين و رضى الله تعالى عن علمائنا و مشايخنا أجمعين و عن رواتنا المقتفين آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين و جعلنا الله جل شأنه ممن يقتص آثارهم و يسلك سبيلهم و يهتدى بهداهم و يحشر فى زمرةم إنه رحمان الدنيا و الآخرة و رحيمهما (قال الإمام العلامة) توجه الله تعالى بتاج الكرامة  
الفصل الثامن فى التروك (يبطل الصلاة عمدا أو سهوا فعل كل ما ينقض الطهارة)  
أما بطلان صلاة من أحدث فيها عمدا فيأجماع العلماء كافة كما فى المدارك و بالإجماع كما فى المعبر و التذكرة و الروض و مجمع البرهان و كشف اللثام و المفاتيح و لا خلاف فيه كما فى المنتهى و جامع المقاصد و الذخيرة بل فى شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين أو المذهب و فى (الذخيرة) لكن عموم كلام ابن بابويه الآتى و عموم ما نقل عن ابن أبى عقيل فى مسألة المتيمم المحدث ناسيا فى أثناء الصلاة يخالفه انتهى (قلت) قال ابن بابويه من ترك ركعتين من الصلاة ساهيا فإنه يأتى بهما و إن بلغ الصين انتهى و يمكن إلحاق هذا بالسهو على نحو مسألة من تكلم فى الصلاة عمدا بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم ظهر نقصانها فإنه يتمها و تكون صلاته صحيحة فلا يخالف الإجماع المذكور و سيأتى الكلام فى إطلاق الحسن و إيراد الصدوق (صحيح) زرارة و محمد عن أحدهما عليهما السلام الشامل بإطلاقه صورة العمد بناء على أنه عامل به لما ذكره فى ديباجة كتابه و له أيضا كلام دال على عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد السجود و الظاهر أنه هو الذى أراده صاحب الذخيرة لأنه هو الذى ذكره فى هذا البحث يأتى بيانه إن شاء الله تعالى (و أما) من أحدث ساهيا ففيه خلاف و كلام الأصحاب فيه لا يخلو عن إجمال فى مقامين (الأول) أن جملة من

كتبهم تضمنت أن محل الخلاف في المسألة فيمن أحدث ساهيا كما في السرائر و الشرائع و الدروس و غيرها و جملة منها تضمنت أن محله فيمن سبقه الحدث من غير اختياره كما في المعبر و التذكرة و كشف الالتباس و غيرها بل في التذكرة و غيرها الإجماع على أن الحدث سهوا يبطل الصلاة و في (نهاية الأحكام و كشف الالتباس) لو شرع متطهرا ثم أحدث ذاكرة للصلاة أو ناسيا لها بطلت صلاته إجماعا إذا كان عن اختياره و في (المنتهى) أن محل النزاع الناسى الذي سبقه الحدث و نقل جماعة كثيرون أن خلاف السيد و الشيخ إنما هو فيمن سبقه الحدث و يمكن الجمع بأن يقال إن مرجع الجميع مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣

.....

إلى أن غير المتعمد إما ساه سبقه الحدث من غير اختيار و أن السيد في المصباح و الشيخ مخالفان في هذا أو ساه أحدث باختياره و أن هذا هو الذي نقلت الإجماعات على البطلان فيه ما عدا إجماع الروض كما يأتي أو غير ساه عن كونه في الصلاة لكن سبقه الحدث من دون اختيار و هذا كالأول و يأتي نقل جملة من هذه العبارات و غيرها برمتها (و المقام الثاني) أن ظاهر جماعة أن النزاع في مطلق الحدث أصغر كان أو أكبر و ظاهر آخرين أنه في الأصغر و هذا كله في غير المتيمم المحدث ناسيا في أثناء الصلاة و الخلاف واقع فيه أيضا كما يأتي و نحن ننقل فتاواهم في المسألة و شهرتهم و إجماعاتهم ثم ننقل كلامهم في محل النزاع فنقول في صلاة النهاية في آخر باب السهو و الناصريات و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و المنتهى و التحرير و الإرشاد و نهاية الأحكام و التذكرة و التبصرة و الذكرى «١» و الدروس و البيان و اللمعة و الألفية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و الروض و الروضة و المقاصد العلية و مجمع البرهان و رسالة صاحب المعالم و شرحها و غيرها أنه لو أحدث في الصلاة سهوا بطلت صلاته و هو المنقول عن الكيدري و عن ظاهر الإقتصاد و الجمل و العقود و يأتي ما وجدناه فيها و احتاط به في المبسوط و كذا الخلاف إلا أنه قال في آخر كلامه فيه و الذي أعمل به و أفتى به الرواية الأولى يعنى الإعادة و قواه في المفاتيح و في (الجمل و العقود) ذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح أو بول أو غائط (ثم قال) خمسة متى حصلت قطعت الصلاة و عدّ الحيض و الاستحاضة و النفاس و النوم الغالب و كل ما يزيل العقل و هو الأشهر كما في جامع المقاصد و الروضة و مذهب الأكثر كما في المدارك و المفاتيح و أكثر المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين و هو المشهور كما في المدارك أيضا و الذخيرة و الكفاية و شرح المفاتيح و الحدائق و مذهب الخمسة و أتباعهم كما في المعبر و الأظهر من المذهب كما في السرائر و في (الناصرية و التذكرة و مجمع البرهان و إرشاد الجعفرية) الإجماع على ذلك و إجماع المختلف في بحث التيمم إن لم يكن صريحا في ذلك فظاهر فيه ذكر ذلك في المسألة التي رد بها على المفيد و الشيخ و الحسن و قد سمعت إجماع نهاية الأحكام و كشف الالتباس و في (الروض) عند قول المصنف و كذا تبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا أو سهوا ما نصه هو على تقدير كون الطهارة مائة موضع وفاق (و قال) أيضا عند قول المصنف و كذا بترك الطهارة كذلك ما نصه أى عمدا أو سهوا و هو موضع وفاق و في (الأمالي) أن من دين الإمامية أن الصلاة يقطعها ريح إذا خرج من المصلى أو غيرها مما ينقض الوضوء أو يذكر أنه على غير وضوء أو وجد أذى أو ضربانا لا يمكنه الصبر عليه أو رعف فخرج من أنفه دم كثير أو التفت حتى يرى من خلفه انتهى و هذا يدل على ما نحن فيه بإطلاقه و في (التهديب) بعد أن احتج للمفيد بما احتج في التيمم المحدث في الصلاة ناسيا على ما سيأتي أورد على نفسه لزوم بناء المتوضى لو أحدث في أثناء الصلاة (و أجاب) بأن الشريعة منعت من ذلك لأنه لا خلاف بين أصحابنا أن من أحدث في الصلاة ما يقطع الصلاة يجب عليه استئنافها و استدلل على ذلك برواية عمار و الحسن بن الجهم و استدلل على ذلك جماعة بالإجماع الواقع على أن الفعل الكثير مبطل للصلاة و هو حاصل هنا هذا (و أما) من سبقه الحدث ففي (المنتهى و التذكرة) أن الأكثر على أنه إذا سبقه الحدث بطلت صلاته و في (كشف الالتباس



(١) ذكره في الذكرى في أثناء الكلام في تعمد الكلام (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤

.....

و الذخيرة و الكفاية) أنه المشهور و في (البيان) و غيره أن خلاف الشيخ فيمن سبقه الحدث ضعيف و توقف صاحب المدارك و الذخيرة في بطلان صلاة المحدث ساهيا و هو الظاهر من الكفاية و قد سمعت ما نقلناه عن الصدوق في مواضع (منها) قوله في الفقيه و إن رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة و أحدثت فإن كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلاتك و إن لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلاتك فتوضأ ثم عد إلى مجلسك فتشهد انتهى و قوى هذا في الذخيرة و في (البحار) أن كلام الصدوق هذا يشمل بظاهرة العمدة و قد سمعت كلامه في الأمالي و نفى البأس في (كشف اللثام) عن العمل بخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحديث و حكى المصنف في (التذكرة و نهاية الأحكام) و جماعة عن السيد و الشيخ أن من سبقه الحدث يتطهر و يبني على ما مضى من صلاته و قال في (المعتبر) بعد أن حكم بأنه يقطع الصلاة ما يبطل الطهارة و لو سهوا (و قال الشيخ في الخلاف و علم الهدى) إذا سبقه الحدث ففيه روايتان إحداهما يعيد الصلاة و الأخرى يعيد الوضوء و يبني على صلاته و قال في (المنتهى) أما الناسي إذا سبقه الحدث فإن أكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستئناف بعد الطهارة و قال الشيخ في (الخلاف) و السيد المرتضى في (المصباح) إذا سبقه الحدث ففيه روايتان إلى آخر ما في (المعتبر) و في (الشرائع) بعد أن حكم بالبطلان سهوا (قال) و قيل لو أحدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر و بنى و نحو ذلك ما في الدروس و غيره و في (السرائر) بعد أن حكم بإعادة الصلاة عمدا فعل الناقض أو سهوا في طهارة ترايبه أو مائية (قال) و بعض أصحابنا يقول يعيد الطهارة و يبني على صلاته انتهى و في (الذخيرة) بعد أن نقل إجماع التذكرة على أن الحدث سهوا مبطل و عبارة نهاية الأحكام و المعتبر قال و في (الشرائع) أورد الخلاف في صورة السهو و تبعه بعض الشارحين و كذا المصنف في المنتهى و يدل عليه كلام الشهيد في الدروس و الظاهر أن مرادهم ما كان عن غير اختيار كما يفهم من كلام المصنف في المنتهى (ثم قال) و كلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهرا (ثم قال) و أما في صورة سبق الحدث فالمشهور أنه مبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد و الشيخ (ثم قال) و نقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلاة في المائية مطلقا و هو توهم انتهى و في رده ما في الروض نظر ظاهر لأنه قد حقق في فنه أن خروج معلوم النسب لا يقدح في دعوى الإجماع و إن كثر و في (الحدائق) قال إن كلام الأصحاب لا يخلو من إجمال ثم نقل جملة من عباراتهم (ثم قال) إن مرجع الجميع إلى أمر واحد و هو أن من أحدث غير متعمد كذلك في الصلاة إما أن يسبقه من غير اختياره أو بأن يسهو عن كونه في الصلاة انتهى فتأمل فيه و قد أوضح الأستاذ أدام الله تعالى حراسته حجة المشهور في شرح المفاتيح و حاشية المدارك و أظهر فساد ما في المدارك و الذخيرة و غيرهما مما استندوا إليه و ما ردوا به على المشهور هذا و قال الشيخ في (الخلاف) إذا سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فبال ناسيا أو معتمدا لا يبني إذا قلنا بالبناء و نقل ذلك عنه في المعتبر و التذكرة في صورة النسيان و في (المنتهى) في صورة العمدة و الكل صحيح لذكرهما في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف المراد فكان الأولى أن يذكر النسيان أيضا أو يقتصر عليه كما في المعتبر و التذكرة و اتفقوا كما في (روض الجنان) على أن من أحدث عمدا في الصلاة التي دخل فيها بتيمم بطلت صلاته و اختلفوا فيما إذا أحدث فيها ساهيا و المشهور كما في (الروض) البطلان أيضا و نسبه المجلسي في ما كتب على الفقيه إلى المتأخرين (قلت) و نص عليه من المتقدمين ابن إدريس و هو ظاهر سبطه في الجامع

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥

.....

و في (المقنعة و النهاية و الواسطة) على ما نقل عنهما في الذكرى أنه إذا أحدث في الصلاة من غير تعمد و وجد الماء تطهر و بنى على ما مضى من صلاته و نقله بعضهم عن المبسوط و لم أجده فيه نعم احتمله في التهذيب و الإستبصار و نفى عنه البأس في المعبر و قواه في المدارك و بعض من تأخر و في (المختلف) عن الحسن أنه قال إن من تيمم و صلى ثم أحدث فأصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلاته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم أو يتحول عن القبلة و إطلاق كلامه يشمل العمد كظاهر الخبر الوارد في ذلك و هو صحيح زرارة و محمد عن أحدهما عليهما السلام و قد رواه في (الفييه) فيكون عاملاً به على إطلاقه لكن في (كشف اللثام) وفاقاً للمختلف أن الخبرين الواردين في المقام يحتملان الاعتداد بما صلاه بالتيمم لا بهذا البعض الذي أحدث بعده و لعله الذي فهمه الصدوق كما يعطيه سياق الفقيه انتهى (قلت) لعله أراد بالسياق ما ذكره من قوله قبل ذلك (و قال) زرارة و محمد بن مسلم قلنا لأبي جعفر عليه السلام رجل لم يصب ماء و حضرت الصلاة فتييمم و صلى ركعتين ثم أصاب الماء أ ينقض الركعتين أو يقطعهما و يتوضأ ثم يصلى (قال) لا و لكنه يمضى في صلاته فيتمها و لا ينقضها لمكان الماء لأنه دخلها و هو على طهر بتيمم (و قال) زرارة قلت له دخلها و هو متيمم فصلى ركعة ثم أحدث الحديث فتأمل في ذلك (و في الذكرى) بعد أن ذكر الخبر المذكور قال و ابن إدريس رد الرواية للتسوية بين نواقض الطهارتين و أن التروك متى كانت من النواقض لم يفترق العامد فيها و الساهى و في (المختلف) ردها أيضاً لا شتراطه صحة الصلاة بدوام الطهارة و لما قاله ابن إدريس و قال الطهارة المتخللة فعل كثير و كل ذلك مصادرة ثم أول الرواية بأن المراد بما مضى من صلاته ما سبق من الصلوات السابقة على وجدان الماء مع أن لفظ الرواية يبني على ما بقى من صلاته و ليس فيها ما مضى فيضعف التأويل مع أنه خلاف منطوق الرواية صريحاً انتهى (قلت) ليس في التهذيب في موضعين منه و لا -الفقيه و لا الوافي إلا ما مضى و لا نقل ما بقى في الوافي نسخة و لا تعرض له أصلاً و ليس في كتب الاستدلال أيضاً إلا ما مضى كالخلاف و المعبر و المختلف و غيرها ما عدا الروض فإنه وافق الذكرى لكنه في الذكرى ذكره في مسألة من وجد الماء في أثناء الصلاة في جملة كلام الشيخ في الخلاف بلفظ ما مضى و عبارة المقنعة و النهاية و الحسن بهذه الصورة أيضاً و هم و إن أرادوا منها خلاف المعنى المطلوب إلا - أن اختيارهم اللفظ المذكور في التعبير عنه إنما هو لموافقة النص لوقوفهم في التأدية مع ألفاظ النصوص غالباً مع أن الجمع بين كلمته يبني و بين لفظ ما بقى باقيين على ظاهرهما غير متصور و ليس التجوز في يبني حرصاً على نفى الاحتمال بأولى من حمل ما بقى على إرادة ما سلم من الحدث المبطل و قوفاً مع المعهود على أن قوله عليه السلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على إرادة هذا المعنى و هو معنى صحيح وارد في أخبار كثيرة و في (كشف اللثام) لم أر في نسخ التهذيب و لا غيرها إلا ما مضى على أن البناء على ما بقى ظاهره جعله أول الصلاة فهو أبعد عن مطلوب الشيخين و أقرب إلى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاده التأويل و إن كان ما مضى و يندفع إذا قلنا لعل المراد إنما يبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم و هذه الصلاة لم تمض لبطلانها بالحدث أو السائل لما علم أن وجود الماء كالحديث في نقض التيمم سأل أولاً عن أنه إذا وجد الماء في الصلاة أ ينتقض تيممه فأجيب بالعدم و هذا السؤال و جوابه منصوصان في الخبر الثاني ثم سأل عما إذا اجتمع الأمران في الصلاة فأجيب بالانتقاض فكأنه عليه السلام أكد انتقاضه بأنه في حكم مرفوع الحدث و لذا يبني على ما صلاه بالتيمم أو لعله عليه السلام كان علم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦

و عمد الكلام بحرفين فصاعداً مما ليس بقرآن (١) و لا دعاء و في الحرف الواحد المفهم و الحرف بعده مدة و كلام المكروه عليه نظر (٢)

أنه يريد السؤال عن إعادة ما صلاه بالتيمم أو أنه لا يعلم العدم أو يظن الإعادة فأراد إعلامه و بالجملة يجوز أن لا يكون قوله عليه السلام يبني من جواب السؤال و لا -السؤال عن حال صلاته تلك و لا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر مجلس السؤال و لا علم

حقيقته المسئول عنه و احتمال في المختلف كون ركعة بمعنى صلاة و هو بعيد و يحتمل أن يكون أحدث بمعنى أمطر و يحتمل الرجل في خبرى زرارة و ابنه رجلا- من العامة و أنهما حكيا أنه يفعل ذلك و الصادقين عليهما السلام أتما الحكاية بأنه ينصرف فيتوضأ و يتشهد و يزعم صحة صلاته و أن تشهد سنة (و أما قوله عليه السلام) و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته إفادة حكم انتهى ما في كشف اللثام

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و عمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء و لا قرآن)

حكى الإجماع على بطلان الصلاة بالكلام عمدا اختيارا في الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و الذكري و الروض و مجمع البرهان و المدارك و المفاتيح و كشف اللثام و ظاهر المعبر و جامع المقاصد بل في الغنية و الذكري و غيرهما الإجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين و نقل الإجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنتهى و الذكري و الروض و المقاصد العلية و ظاهر التذكرة و المدارك و الكفاية حيث نفى عنه الخلاف في الأول و نسب إلى الأصحاب في الأخيرين و في (المقاصد العلية) لا فرق في البطلان بالحرفين بين كونهما مستعملين لغة لمعنى أو مهملين على المشهور و في (الذخيرة) لا خلاف في ذلك و في (الحدائق) الكلام عندهم ما تركب من حرفين أعم من أن يكون موضوعا أو مهملا فالتكلم بالألفاظ المهملة مبطل إجماعا و في (شرح المفاتيح) نسبه إلى الفقهاء و في (الخبر) من أن في صلاته فقد تكلم و في (الروضة) الكلام عند الشهيد و الجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا و إن لم يكن كلاما لغة و اصطلاحا ثم قال بعد ذلك و في اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان و قطع المصنف بعدم اعتباره انتهى و في (كشف اللثام) لا- فرق في الكلام بين الموضوع و المهمل لعمومه لهما لغة كما في شمس العلوم و شرح الكافية لنجم الأئمة (قلت) و بذلك صرح جماعة من النحويين لكن الأكثر على تفسير الكلام لغة بما في القاموس من أنه القول أو ما كان مكتفيا بنفسه و في (المصباح المنير و مجمع البحرين) أن الكلام في أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم و في (الخلاف و التذكرة) الإجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عمدا سواء كان لمصلحة الصلاة أو لمصلحة غيرها و الإجماع ظاهر المعبر و المنتهى و جملة من كتب المتأخرين و في (الذكري) الإجماع على بطلانها بالتكلم بهما لمصلحة غير الصلاة و عن (نهاية الأحكام) عدم البطلان بالتكلم للمصلحة و الموجود فيها لا فرق في الإبطال بين أن يتكلم لمصلحة الصلاة أو لا انتهى

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و في الحرف الواحد المفهم و الحرف بعده مدة و كلام المكروه عليه نظر)

أما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلاة به في التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس لحصول الإفهام فأشبهه الكلام و من دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الإبطال به كما في التذكرة و الإيضاح و من اشتماله على مقصود الكلام و للإعراض به عن الصلاة و من أنه لا يعد كلاما إلا ما انتظم من حرفين و الحرف الواحد ينبغى أن يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الأحكام و قضية هذه العبارات أنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧

.....

خارج عن الكلام و عن (شمس العلوم) أن في دخوله في الكلام لغة خلافا و اختار الدخول نجم الأئمة و في (الذكري و جامع المقاصد و فوائد القواعد و المقاصد العلية و الروض و الروضة و المدارك و المفاتيح و شرحه) أنه كلام لغة و عرفا و في (جامع المقاصد و الروض و المفاتيح و شرحه) هو كلام عند أهل العربية و في (الأولين و الذكري) أن التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب و فيما عدا الذكري أن المحذوف في قوة المذكور و البطلان به صريح الذكري و البيان و حواشى الشهيد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و تعليق النافع و الجعفرية و شرحها و الميسية و المقاصد العلية و الروض و الروضة و فوائد القواعد و المدارك و المفاتيح و شرحه و الكفاية و هو الوجه كما في المنتهى و الأوجه كما في فوائد الشرائع و ظاهر الروضة نسبه

إلى الشهيد و الجماعة و فى (شرح المفاتيح) أن ما فى التذكرة من الإشكال ظاهر الفساد لعدم صحه السلب قطعاً بل و كونه من الأفراد المتبادرة البتة و الأصول تقتضى كونه كذلك لغة (قلت) قد يتكلف فى تأويل عبارة التذكرة فىقال إن المراد أن الإشكال فيما إذا ذكر الحرف من دون إرادة التكلم به كأن يكون أراد أن يقول قيام مثلاً- فقال (ق) ثم سكت أو عدل فإنه بمجرد صدور (ق) يتبادر منه الأمر بالوقاية و عند ذكر يام يظهر أن المراد قيام فتأمل (و كيف كان) فقد علمنا من إجماعهم على بطلان الصلاة بالتكلم بحرفين مهملين كانا أو مستعملين أن الكلام المبطل للصلاة فى الأخبار و الإجماعات ليس هو كلام النحويين و عرفنا من إجماعهم على عدم بطلان الصلاة بالتكلم بحرف واحد غير مفهوم و لا بعده مدة أن الحرف الواحد ليس بكلام عندهم و هو كذلك لغة و عرفاً فقد تحصل من هذا أمران قطعان (الأول) أن المدار فى الكلام على اللغة لا عرف النحويين لأن الأول هو المطابق للعرف العام (و الثانى) أن الحرف بالشرطين غير مبطل فقولنا «ق» و «ع» من الوقاية و الوعاية لا يبطلان لأنهما إنما يعدان كلاماً فى عرف النحاة إذا وصلا بغيرهما «كتى» زيدا أو بهاء السكت (كقه) و بدون ذلك حالهما حال «ق» من قيام لا تبطل بهما الصلاة و لا يعدان كلاماً لغةً و لا عرفاً على أننا قد قطعنا أن كلام النحويين غير معتبر هنا فالإجماع على أن التكلم بحرف واحد لا يبطل متناول لهما قطعاً فلا تردد عندنا فى عدم بطلان الصلاة بذلك و ما شأن (ق) أمراً حيث لا يتعلق بشيء إلا شأن باء الجر و واو القسم حيث لا تتعلقان بشيء و إن كان كل واحد منهما كلمة عرفاً و الصلاة لا تبطل بواحد منهما قطعاً و بهذا التحرير ينحل الإشكال حتى عن الروض و لا تصغ بعد هذا إلى خلاف من خالف أو توقف من توقف لأن الإجماعين قد قضيا بما ذكرناه و ساعدهما العرف و اللغة و شهدت بهما الأخبار من أن فى صلاته فقد تكلم (و أما الحرف) بعده مدة أى مد صوت لا- يودى إلى حرف آخر فقد تردد فيه فى التذكرة و نهاية الأحكام و الإيضاح و كشف اللثام من تولد المد من إشباع الحركة و لا- يعد حرفاً و من أنه إما ألف أو واو أو ياء و فى (الذكري و البيان و حواشى الشهيد و جامع المقاصد و الجعفرية و الميسية و المسالك) أنه مبطل و فى (المقاصد العلية) نسبتبه إلى الشهيد و جماعة و فى (مجمع البرهان) استظهار أنه غير مبطل و فى (الموجز الحاوى و شرحه) يبطلها الكلام بحرف ممدود و فى (فوائد القواعد) الحرف الممدود ليس بحرفين و إن طال و فى (الروضه) حرف المد و إن طال مده بحيث يكون بقدر أحرف لا يخرج عن كونه حرفاً واحداً فإن المد على ما حققه ليس بحرف و لا حركة و إنما هو زيادة فى مط الحرف و النفس به انتهى و يظهر من عبارتها نسبة البطلان فى ذلك إلى الشهيد و الجماعة و الظاهر أن الكلام ليس فى أصل حرف المد بل فى كل حرف إذا يمد باعتبار حصول حرف المد بعده فلعل كلامه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨

.....

ليس على ما ينبغى فليتأمل (و حاصل كلامه) منع أن مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف و إنما هو زيادة فى مط الحرف و النفس (و فى إرشاد الجعفرية) المراد بالمدة فى قولهم الحرف الذى بعده مدة الألف و الواو و الياء إذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثانى أن المراد بالحرف الذى بعده مدة الحرف الذى فتحته أو ضمته أو كسرتة بحيث يتولد منها الألف أو الواو أو الياء (ثم قال) و أنت خبير بأن الحرف الذى بعده مدة لا يمكن التلفظ به إلا معها فيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعاً فعلى هذا لا- ينبغى أن تكون المسألة محل خلاف و لا توقف انتهى (و فيه نظر) يظهر مما قلناه فى تفسير ذلك (و قال فى الروض) بعد أن نظر فى الحرف بعده مدة إن الكلام إذا أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين أهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف المد مبطلاً على الإطلاق أو غير مبطل لاشتراط الوضع فى الكلمة و حرف المد منه ما هو موضوع كذلك مثل «با تا فا» علماً على الحروف المخصوصة و منه ما ليس موضوعاً و لا دالاً على معنى مثل «عا» «كا» فإن هذه و أمثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى و مثله القول فى الحرفين الخارجين من التنحج و نحوه فإنهما ليسا موضوعين لمعنى و لا دالين عليه بل إن دلا على شيء فإنما

هى دلالة طبيعية كدلالة «أح» على وجع الصدر و ليس فى المعنى اللغوى ما يدل على خلاف ذلك فالمصير إليه متعين و مقتضاه حينئذ عدم البطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح و النفخ و نحوهما لأنه لا يعد كلاما و به جزم المصنف فى التذكرة و النهاية خصوصا مع توقف القراءة أو الذكر أو الجهر بهما على التنحنح و يؤيد ذلك رواية عمار ثم ساق الرواية التى فيها لا بأس بالتنحنح لىسمع جاريته أو أهله (ثم قال) مع أن الأغلب على التنحنح أن يخرج معه حرفان و لا يكاد يسلم منهما إلا بتكلف شديد لا يطلق عليه اسم التنحنح (نعم) روى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن على عليهم السلام قال من أن فى صلواته فقد تكلم لكن الحديث ضعيف و يمكن حمله على الكراهة المؤكدة و يؤيده أن الأنين إنما يكون كالكلام إذا خرج معه حرفان لا أقل إجماعا (ثم قال) إن سلم أمكن خروج الأنين بالنص الخاص و هو مختار المصنف فى النهاية (فإن قيل) يلزم من اعتبار الكلام الصناعى عدم بطلان الصلاة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة أحرف كديز و نحوها لعدم تحقق الدلالة و الوضع (قلنا) هذه الألفاظ تسمى كلاما فى العرف العام و ذلك كاف فى البطلان (فإن قيل) الإشكال آت من وجه آخر و هو أن الكلمة كما تطلق على ما تركيب من حرفين مثل من و عن تطلق على الحرف الواحد كالباء و الكاف و اللام الموضوعه لمعان مخصوصه فإنها أحد أقسام الكلمة (قلنا) الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم إبطاله الصلاة على الوجه المتقدم فيبقى الكلام فى الباقي و لو لا ذلك أمكن القول بإبطال الحروف الدالة على معان فى غيرها كما ذكر و بالجملة فالمسألة محل إشكال و دليلها غير مطابق لما أطلقوه فى حكمها و لكنهم أعلم بالحال انتهى و ذكر نحو ذلك فى المقاصد العلية (قلت) الحرف الواحد كالباء و نحوه من جهة عدم استقلاله بالمفهومية و كون معناه فى غيره لا فى نفسه كما هو الحق إذا ذكر بغير ضميمه لا يكون مفهما قطعا و لا يكون دالا و لا موضوعا بل يكون مهملا- و مع الضميمه لا- يكون المفهم هو خاصة بل الدال و المفهم هو مع الضميمه ثم إن الحرف الواحد إذا أشبع و كان الحرف خارجا عن الصلاة مثل «ب» فإذا أشبعنا فتحته حتى حصل ألف أبطلت الصلاة إذ لا فرق حينئذ بينها مشبعة و بينها علما كقولنا باعلم لب و المدار على حصول الحرفين من إشباع أو غيره و عند أهل القراءة أن ما نشأ من الإشباع حرف و هو كذلك لغه و عرفا و أما الحرف إذا كان من الصلاة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩

.....

و مددته فى غير محله كألف شائتك فإن مده خارج عن الصناعة لكنه لا يبطل لأن أقصاه أن زدت حرفا ممدودا فى الصلاة و إن طال فشأنه كشأن حاءات التنحنح كما ستسمعه و هذا يسمى حرف المد فالحرف بعده المده يسمى الحرف الممدود و لعله عندهم غير حرف المد (و أما) كلام المكره عليه فقد تردد فيه فى الذكري و الدروس و إرشاد الجعفرية و فى (البيان) هو كالناسى فى قول و البطلان خيرة التحرير و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المقاصد العلية و هو الأقرب كما فى المنتهى و كشف الالتباس و الأقوى كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و فوائد القواعد و كشف اللثام و الأحوط كما فى المدارك و فى (الذخيرة) البطلان غير بعيد و فى المسألة نوع تردد انتهى و فى (الوسيلة) إن تكلم تقيه لا تبطل صلواته و فى (الذكري) أن القول بأنه كالحديث قياس لأن نسيان الحدث يبطل لا الكلام ناسيا و مال إلى البطلان به أو قال به فى مجمع البرهان و بين وجه التردد فى الإيضاح فقال من أنه مكلف بالصلاة الكلية لا بالجزئيات المخصوصه و الكلام ينافيها و الإكراه على المنافى الكلى إنما يتحقق مع الإكراه على الإتيان به فى كل الجزئيات فإذا أكره على الإتيان به فى جزئى لا- غير أتى به فى الجزئى الآخر لأنه يمكنه أن يأتي به من غير مناف فتبطل هذه الصلاة و يجب عليه غيرها و لأنه نادر فلا يكون عذرا إذ العذر فيما يستلزم الحرج المنفى بالآية لا يتحقق فى النادر و من أن المنافى إنما هو الكلام عامدا مختارا و لقوله صلى الله عليه و آله و سلم (رفع عن أمتى الخطأ و النسيان و ما استكروها عليه) ثم قال و المراد حصول الإكراه مع اتساع الوقت قال فى (كشف اللثام) بعد نقل كلام الإيضاح الأخير وجهه أنه مع الضيق مضطر إلى ما فعله

مؤد لما عليه (و فيه) أنه مع السعة أيضا كذلك خصوصا إذا طرأ الإكراه فى الصلاة ولا دليل على أن الضيق شرط فى الاضطراب ولا على إعادة المضطر إذا بقى الوقت و بين وجه التردد فقال من عموم النصوص و الفتاوى و من الأصل و رفع ما استكروها عليه و حصر وجوب الإعادة فى الخمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود و تبادل الاختيار من الإطلاق انتهى (و يعلم) أنه قد نقل جماعة الإجماع على عدم الإبطال بالكلام سهوا و سيأتى عن جماعة فى بحث الاستدبار التصريح بالإبطال به كذلك و جعله كالاستدبار و الحدث و تمام الكلام فى الكلام سيأتى إن شاء الله تعالى فى أول المقصد الرابع فى التوابع و لتعرض للتنحج و التأوه و الأنين و النفخ (أما التنحج) فجائز كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و النفلية و إرشاد الجعفرية و الروض و المقاصد العلية و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و المفاتيح و شرحه و الحدائق و استحسنة فى الروضة و نسبة جماعة من هؤلاء إلى جماعة لأنه لا يعد كلاما و أظهر وجوه الشافعية البطلان إن ظهر منه حرفان كما فى التذكرة و قد يلوح منها الإجماع و لا بأس به و إن بان حرفان لأنه ليس من جنس الكلام و لا يكاد يبين منه حرف متحقق فأشبه الصوت كما فى نهاية الأحكام و إرشاد الجعفرية و لأنه لا يعد كلاما لغه و لا عرفا كما فى المدارك و شرح المفاتيح و الحدائق و فى الأخيرين لو تنحج بحرفين لا يسمى كلاما بل يقال تنحج أو تنخم أو غير ذلك و قد سمعت ما فى الروض (و قال الشيخ نجيب الدين) استثنى بعضهم حاءات التنحج و لعل المستند الضرورة و الحرج و فى (الفوائد المليئة) أن المشهور التحريم و الإبطال إن بان منه حرفان و فى (البيان) لو خرج منه حرفان ميزان بطلت صلاته و فى (الذكرى) لا تبطل بالتنحج لأنه لا يعد كلاما و فى الرواية جوازه و أولى بالجواز إذا تعذرت القراءة و الأذكار إلا به و لا يجوز العدول إلى الإخفات إذا أمكن من دون التنحج لأن الجهر واجب مع إمكانه انتهى و فى (المنتهى و التحرير) لو تنحج بحرفين و سمي كلاما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠

و لو قال ادخلوها بسلام آمين على قصد القراءة جاز و إن قصد التفهيم (١) و لو لم يقصد سواه بطل على إشكال (٢)

بطلت صلاته (و فيه) كما سمعت عن الروض أن الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحالته إلا أن يضم إليه حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التنحج عرفا فيخرج عن محل الفرض و فى (الغنية) الإجماع على دخول التأيف فى الكلام و فى (الخلاف و المبسوط «١») و الوسيلة و التذكرة و الدروس) لا يجوز أن يثن بحرفين و لا يتأوه بهما و أن ذلك مبطل و فى (الذكرى) لا يجوز أن يثن بحرفين و فى (التحرير و البيان و المقاصد العلية) لو خرج من التأوه حرفان بطلت و فى (المعتبر) إن تأوه بحرفين خوف النار فقد قال أبو حنيفة إنه لا بأس به و هو حسن و قد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه فى الصلاة و وصف إبراهيم بذلك على نبينا و آله و عليه الصلاة و السلام يؤذن بجواز ذلك و استحسنة صاحبها المدارك و المفاتيح و فى (الذكرى و الكفاية و شرح المفاتيح) إن كان من خوف النار ففيه وجهان و فى (الموجز الحاوى) لو قال آه من خوف النار بطلت صلاته انتهى (و يرد) على ما فى المعتبر أن جواز ذلك إن كان من خصوص ما ذكره أى من خوف الله سبحانه و تعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفا و الكلام عندهم مبطل إلا ما استثنى و ليس هذا منه و وصف إبراهيم عليه السلام به لا يقتضى جوازه فى الصلاة و إن كان من حيث عدم تسميته كلاما عرفا فلا وجه للتقييد بما ذكره و قد نص جماعة على أن الأنين بحرفين مبطل للخبر و حملة جماعة على الكراهة و قد سمعت ما فى الروض (و قال بعضهم) لعل الأنين خاص بالمرضى و فى (الشرائع و النفلية و الفوائد المليئة) التأوه بحرف و الأنين به مكروه و فى (المبسوط و الجمل و العقود و الغنية و الشرائع) و غيرها النص على كراهة التأوه بحرف واحد و فى (المدارك) يمكن المناقشة فى الكراهة فيهما مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله و فى (الذخيرة) لم أطلع على دليل واضح على الكراهية انتهى و علل ذلك فى الذكرى و كشف اللثام بقربهما من الكلام و دخولهما فى يسير العبث و فى (الروض) التأوه قول أوه عند الشكايه و التوجع و المراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى (قلت) إذا أخذ فى تعريفه قول أوه و لا يمكن النطق بأوه مع عدم الحرفين فيكون كلاما مبطلا و فى (الروض)

أيضا أن الأنبياء للمريض و التأوه للأعم منه

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و لو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز و إن قصد التفهيم)

كما نص علي ذلك كل من تعرض له

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و لو لم يقصد سوى التفهيم بطل على إشكال)

يبتنى على أن القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد أم لا كما فى الذكرى و فى (البيان) الأقرب البطلان و فى (كشف الالتباس) أنه أحوط و فى (التذكرة) بطلت صلاته لأن لم يقصد القرآن فلم يكن قارئاً و فيه إشكال لأن القرآن لا يخرج عن كونه قرآناً بعدم قصده انتهى و فى (جامع المقاصد) فى بحث القراءة و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض أن فيه وجهين و فى الثانى أن عدم البطلان لا يخلو من قوة و فى الأخير لا يخلو من وجه و فى (كشف اللثام) الأظهر عدم البطلان و فى (المدارك) فى بحث القراءة لو قصد الإفهام خاصة بما يعد قرآناً بنظمه و أسلوبه لم تبطل و كذا الكلام فى الذكر انتهى و نحوه ما فى آخر كلام الروض و ذلك

(١) ذكر التأوه فى المبسوط فى آخر كلامه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١

و السكوت الطويل إن خرج به عن كونه مصلياً مبطل و إلا فلا (١) و التكفير و هو وضع اليمين على الشمال و بالعكس (٢)

حاصل ما فى جامع المقاصد حيث قال و الذى يقتضيه النظر أن المتلو إن كان قليلاً بحيث لا يشتمل على نظم يقتضى كونه قرآناً فإذا أتى به للإفهام خاصة بطلت به الصلاة لأنه من كلام الآدميين إذ ليس قرآناً بأسلوبه و لا بالنية و ينبغى أن لا يكون هذا القسم محل إشكال و إن كان كثيراً بحيث يمنع نظمه و أسلوبه من أن لا يكون قرآناً فإذا أتى به على ذلك القصد كان موضع الإشكال و ليس ببعيد عدم البطلان إذ لا يعد ذلك من كلام الآدميين انتهى و فى (الإيضاح) ينشأ الإشكال من أنه لا يخرج عن القرآن بالقصد و من أنه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآناً لتساوى الألفاظ ثم اختلف أصحاب أبى هاشم فى أن القرآن هل يخرج عن كونه قرآناً بالقصد أم لا فقال بعضهم بالأول فيبطل حينئذ و بعض بالثانى فلا يبطل (و اعلم) أن هذا يبتنى على أن هذا المسموع هل هو عين ما أوجده الله تعالى أو حكاية عنه فأبو على و أبو الهذيل على الأول و إلا لبطلت المعجزة لقدرتنا على مثله و أبو هاشم على الثانى لاستحالة بقاء الكلام انتهى و قال فى (جامع المقاصد) بعد نقل قوله و اعلم إلى آخره مقتضاه عدم البطلان على الأول بخلاف الثانى و الظاهر أن هذا البناء غير واضح لأنه على القولين لا تخرج تلاوة هذا عن كونه قرآناً قطعاً و إلا لامتنع الوفاء بنذر قراءة القرآن على أحد القولين بل امتنع فعل الصلاة فإنها لا تصح بدونه انتهى و فى (المقاصد العلية) لو قصد الإفهام بالدعاء خاصة بطل و قد سمعت ما فى المدارك

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و السكوت الطويل إن خرج به عن كونه مصلياً مبطل و إلا فلا)

قد تقدم الكلام فيه فى الموالاته بين الكلمات فى القراءة و قد نص عليه فى المقام فى التذكرة و البيان و الذكرى و اللمعة و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الروضة و غيرها و فى (الذكرى) أن ظاهر الأصحاب أنه كالفعل الكثير فحينئذ يشترط فيه التعمد فلو وقع نسياناً لم تبطل و يبعد بقاء الصلاة على الصحة فيه إذا أدى إلى انحاء صورة الصلاة انتهى و فى (جامع المقاصد و كشف اللثام) أنه مبطل عمداً كان أو سهواً و ظاهر كلام المصنف هنا بقريته اختصاص ما قبله و ما بعده بحال العمد أنه لا يبطل سهواً و أما إذا لم يخرج به عن كونه مصلياً فلا يبطل كما مر فى محله و إن نوى القطع على وجه تقدم ذكره

(قوله قدس الله تعالى روحه) (و التكفير و هو وضع اليمين على الشمال و بالعكس)

فى الصحاح التكفير أن يخضع الإنسان لغيره كما يكفر العليج للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير

و إذا سمعت بحرب قيس بعدها فضعوا السلاح و كفروا تكفيرا

و فى (مجمع البحرين) التكفير فى الصلاة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع قال قاله فى النهاية (و فيه) أيضا التكفير وضع إحدى اليدين على الأخرى و فيه أيضا و فى (القاموس) التكفير أن يخضع الإنسان لغيره و فى (الأساس) كفر العليج للملك تكفيرا إذا أومى للسجود له و لم يذكر التكفير فى المصباح المنير و فى (البيان و المذهب البارع و حاشية الإرشاد و المقاصد العلية و الروض و الروضة و المسالك) أن التكفير وضع إحدى اليدين على الأخرى اليمين على الشمال أو العكس بذلك فسر فى خبر دعائم الإسلام و هو الذى يعطيه كلام الخلاف و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و الذكري و الألفية و غيرها حيث صرح فيها بتحريم وضع إحدى اليدين على الأخرى و بذلك خبران صريحان أحدهما عن قرب الإسناد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢

.....

و الآخر عن كتاب على بن جعفر و صرح فى أكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليمين على الشمال و العكس لكن لم ينص فيها على أن ذلك معنى التكفير و هو ظاهر كل من عبر بالتكفير كما فى المبسوط و الجمل و العقود و اللمعة و غيرها و بالتكفير كما فى الفقيه و غيره و نص كثير من المتأخرين على أن التكفير وضع إحدى اليدين على الأخرى سواء كان بينهما حائل أم لا و سواء وضعهما فوق السرة أم تحتها و سواء وضع أحد الكفين على الأخرى أم لا كما لو وضع الكف على الزند و نحوه أو الذراع على الذراع و استشكل فى نهاية الأحكام و التذكرة فى وضع الكف على الساعد و تردد فى المنتهى و جامع المقاصد فى وضع الشمال على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له و حكى تحريم هذا الوضع فى نهاية الأحكام و التحرير و المنتهى و التذكرة عن الشيخ و فى (الفقيه و المقنعة و الإنتصار و الغنية و النافع و الشرائع و كشف الرموز) الاقتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون ذلك معنى التكفير عندهم و فى (التذكرة و المذهب البارع و موضع من المنتهى) التقييد بحال القراءة و فى آخر كلام المنتهى قال لا فرق بين حال القراءة و غيرها و فى (حاشية الروضة) لملا محمد أن وضع بطن الكف على بطن الكف الأخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام فى معنى التكفير و ما يتعلق به (و أما حكمه) ففى (المبسوط و الخلاف و الجمل و العقود و الوسيلة و السرائر و النافع) و كتب المصنف و الشهيد و المحقق الثانى (و كشف الرموز و التنقيح و المذهب البارع و المقتصر و إرشاد الجعفرية و العزية و الميسية) أنه قاطع للصلاة مبطل لها على اختلاف آرائهم فى معناه و هو مذهب الأ-كثر كما فى المنتهى و الذكري و المقتصر و إرشاد الجعفرية و الروض و الجواهر المضئية بل فى الذكري إن لم يكن إجماعا و المشهور كما فى المقاصد العلية و المدارك و الكفاية و الأشهر كما فى الميسية و عليه الإجماع كما فى الخلاف و الدروس و موضع من المقاصد العلية و فى (كشف الرموز) لا-أعرف مخالفا غير أبى الصلاح و فى (التذكرة) نسبه إلى علمائنا و قد نسبه فى المعتمد إلى الشيخين و علم الهدى و الصدوق و أتباعهم و قد فهم جماعة كثيرون من إجماع الإنتصار بالإبطال و نسبه غير واحد إلى السيد و المفيد و الصدوق و فى (جامع المقاصد و العزية و الروض) أن كل من قال بالتحريم قال بالإبطال و لا-ثالث (قلت) و من هنا يعلم حال ما فى المدارك و رسالة صاحب المعالم من أنه حرام غير مبطل و فى (الفقيه) لا تكفر فإنما يصنع ذلك المجوس و فى (المقنعة) لا يضع يمينه على شماله كاليهود و النصارى الناصبة الضلال و فى (الأمالى) من دين الإمامية أنه لا-يجوز التكفير فى الصلاة و نقل ذلك عن القاضى فى شرح جمل السيد و على حرمة إجماع الإنتصار و الغنية و هو المشهور كما فى التنقيح و المذهب البارع و غاية المرام بل فى المذهب أن المخالف إنما هو الكاتب و التقى و المحقق فى المعتمد أن الباقيين على خلافهم انتهى و هو مذهب المعظم كما فى كشف اللثام و حرام عند الأكثر و مبطل كما فى جامع المقاصد و تردد فى الشرائع و كرهه فى المعتمد كالتقى و تبعهما على ذلك صاحب المفاتيح و مال إليه صاحب مجمع البرهان و صاحب الحدائق و لا استجوده صاحب الكفاية و استحبه تركه الكاتب و قد سمعت ما فى المدارك و رسالة صاحب المعالم و لم يذكره الحسن و لا



صاحب المراسم هذا و ظاهر إطلاق النص و الفتوى أنه حرام مبطل و إن كان قد فعله قليلا كأن كان لحظة و لو لم يكن بنىء التشريع و هل إذا فعل ذلك حالة التشهد أو الركوع كذلك فيه احتمالات و حكم جماعة بأنه إذا لم يفعله عند التقيء كانت الصلاة باطلة و آخرون بالعدم و تردد في ذلك بعضهم و الأخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلاة كثيرة جدا مضافا إلى الإجماع المعلوم و المنقول فلا عبرة بما في المعبر من منع الإجماع و من أن النهى لم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣

و الالتفات إلى ما وراءه (١)

يتناول وضع اليدين في وضع معين و قوله إن الأوامر المطلقة بالصلاة دالة على عدم المنع ففيه أن غايتها عدم الدلالة على المنع و ظاهر النهى التحريم فلا وجه لضعفه في مرسل حريز على أنه لا مانع من أن يحرم علينا التشبه بالمجوس في بعض الأمور و قد ورد عنهم صلى الله عليهم أن من تشبه بقوم فهو منهم و قد فهم الأصحاب التحريم من المرسل المذكور و غيره (و قد يفهم) من قول الكاظم عليه السلام لأخيه وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل و ليس في الصلاة عمل أنه فعل كثير كما لهج به كثير كالسيدين و المصنف في المختلف و غيره فليتأمل في ذلك و خيرا على بن جعفر و خبر الخصال و مرسل حريز و خبر محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المصنف الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحا في ذلك لأنه سأله عليه السلام عن الرجل يضع يده في الصلاة و حكى اليمنى على اليسرى فقال عليه السلام ذلك التكفير لا تفعله و ليس نصا في حصر التكفير فيما حكاه لجواز الإشارة إلى الوضع سلمنا لكن في الأخبار الأخر مع إجماع الخلاف و نص كثير منهم مقنع و بلاغ (قوله قدس الله تعالى روحه) (و الالتفات إلى ما وراءه)

يريد أن الالتفات كذلك عمدا مبطل للصلاة و قد نقل عليه الإجماع في كشف اللثام و في (المقاصد العلية و مجمع البرهان) الإجماع على البطلان إذا استدبر عمدا و في (الأمالي) أن من دين الإمامية أن الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلاة و قد نص في (المبسوط و الوسيلة و المراسم و السرائر و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد و التبصرة و نهاية الأحكام) أن الالتفات إلى ما وراء مبطل عمدا و هو ظاهر الجمل و العقود أو صريحه و في (الذخيرة) أن أكثر عبارات الأصحاب كذلك (قلت) في أكثر هذه الكتب التنصيص على البطلان عمدا لا سهوا و في (البيان) في بحث السهو نسب إلى ظاهر أكثر الأصحاب عدم البطلان بالاستدبار سهوا في مسألة من نقص ركعة فما زاد كما سيأتى نقل ذلك إن شاء الله تعالى في بحث السهو و في (رسالة صاحب المعالم) أن تعمد الالتفات بوجه مبطل و في (رسالة الماحوزي) أن الالتفات الفاحش عمدا مبطل و في (المسالك و الميسية) أن الالتفات بكله عمدا مبطل و هو الذى استظهره في أول كلامه في مجمع البرهان و هو المنقول عن الإصباح و قد وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهو أن الاستدبار مبطل عمدا و سهوا كما يأتى إن شاء الله تعالى نقل ذلك و تأويله بما يمكن و نص في (التهديب و الإستبصار و الغنية و الدروس و البيان و الألفية و جامع المقاصد و الجعفرية و حاشية الإرشاد و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض و الهلالية و المدارك و كشف اللثام و حاشية المدارك) على أن الالتفات إلى ما وراء مبطل عمدا و سهوا لكن في جامع المقاصد و فوائد الشرائع و العزية و الهلالية التقييد بكل بدنه و هو ظاهر الموجز و شرحه و نفى عنه البعد في الكفاية و الذخيرة و في (المقاصد العلية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية) الالتفات إلى دبر القبلة و هو ظاهر الفقيه حيث قال لا تلتفت عن يمينك و لا عن يسارك فإن التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك إعادة الصلاة و مثله عبارة الهداية و المقنع و قد سمعت ما في الأمالي فيكون ظاهرها أيضا كما هو ظاهر المقنعة حيث قال فيها حتى يرى من خلفه و نحوه ما في موضع من النهاية حيث قال الالتفات إلى ما وراءك فساد للصلاة و اختاره في آخر كلامه في مجمع البرهان و عد ثقة الإسلام في الكافي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على الساهى فيها إعادة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤

.....

الصلاة الذي ينصرف عن الصلاة بكليته قبل أن يتمها انتهى و في (المقنعة) من أخطأ القبلة أو سها عنها أعاد في الوقت لا في خارجه إلا- أن يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الإعادة كان الوقت باقيا أو منقضا انتهى فتأمل و في (الغنية) الإجماع على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه على من سها فصلى إلى يمين القبلة أو شمالها انتهى فتأمل و قال في (النهاية) و إن صلى متعمدا إلى غير القبلة وجبت الإعادة و إن كان ناسيا أعاد في الوقت دون خارجه انتهى فلتلحظ الدلالة و في (الدروس) يبطل الصلاة مبطل الطهارة و إن كان سهوا على الأصح و الردة و الالتفات دبرا و الكلام بحرلين عمدا و قال أما لو أحدث أو استدبر فلأشبه الإعادة و كذا لو فعل فعلا كثيرا و المشهور أنهما لا تبطلان سهوا (و قال) في بحث القبلة إن الناسي كالظان و في (المعتبر) الالتفات يمينا و شمالا ينقص ثواب الصلاة و الالتفات إلى ما وراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط صحة الصلاة فالالتفات بكله تفويت لشرطها ثم حكم بكراهة الالتفات يمينا و شمالا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا انتهى و مثل ذلك قال في التذكرة و ظاهرهما أن الالتفات إلى ما وراءه مبطل عمدا و سهوا كما هو قضية تعليلهما و لأنهما لم يقيدا ذلك بالعمد و السهو كما قيد في المسألة التي بعد ذلك بلا فاصلة في (المعتبر) و لو لا- تصريح المصنف في المنتهى و نهاية الأحكام بعدم البطلان سهوا لقلنا إن ظاهرهما ذلك أيضا و في (الذكري) يحرم الانحراف عن القبلة و لو يسيرا فلو فعل عمدا أبطلها و إن كان ناسيا و كان بين المشرق و المغرب فلا إبطال و إن كان إلى المشرق أو المغرب أو كان مستدبرا فقد أجرياه في المقنعة و النهاية مجرى الظان في الإعادة في الوقت إذا كان إليهما و مطلقا إذا استدبر و توقف فيه الفاضلان و في (التهذيب) لما روى عن الحسين بن أبي العلاء عن الصادق عليه السلام فيمن سبقه الإمام بركعة في الفجر فسلم معه ثم أقام في مصلاه ذاكرة حتى طلعت الشمس يضيف إليها ركعة إن كان في مقامه و إن كان قد انصرف أعاد قال الشيخ يعني إذا كان قد استدبر و هذا ذهاب منه إلى أن استدبار القبلة مبطل إذا وقع سهوا و اختاره المحقق في المعتبر ثم نقل عن المبسوط التصريح بأن الاستدبار سهوا لا يبطل (ثم قال) و لك أن تقول إن الصلاة إلى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلاة فإن الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من أفعال الصلاة و جاز أن يغتفر هذا القدر كما اغتفر انكشاف العورة في الأثناء فلا يكون للشيخ في المسألة قولان على هذا (ثم قال) يجوز أن يستدل على إبطال الصلاة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام و ساق الخبر (ثم قال) إلا أن يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العمد (ثم قال) و اعلم أن الالتفات إلى محض اليمين و اليسار بكله كالاستدبار كما أنه بحكمه في الصلاة مستدبرا على أقوى القولين فيجىء القول بالإبطال و إن فعله ناسيا إذا تذكر في الوقت و إن فرقنا بين الالتفات و بين الصلاة إلى اليمين و اليسار فلا إبطال انتهى كلامه في الذكري و نقلناه على طوله لاشتماله على فوائد و المعارضة بحديث الرفع ضعيفة جدا و ما اعتذر به عن الشيخ سيأتي الكلام فيه و ما ذكره من توقف الفاضلين فلعله أشار به إلى توقفهما في صورة من صلى إلى غير القبلة ساهيا و هو منه بناء على عدم الفرق بين ذلك و بين الالتفات إلى غير القبلة و يلوح ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا فتأمل (و أما الكتب) التي وقع فيها في بحث السهو أن الاستدبار مبطل سهوا (فمنها المبسوط) في أول كلامه قال فيه ما نصه و من نقص ركعة أو ما زاد عليها و لا يذكر حتى يتكلم أو يستدبر القبلة أعاد و هذا ظاهر في أن الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك و في أصحابنا من قال أنه إذا نقص ساهيا لم يكن عليه إعادة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥

.....

الصلاة لأن الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو و هو الأقوى عندى انتهى فتأمل و قد نص في موضع آخر على أن الاستدبار ساهيا

لا- يقطع الصلاة كما نقلناه عنه و ذلك أنه بعد أن عد التروك الواجبة فى الصلاة و عد منها الالتفات إلى ما وراءه (قال) و هذه التروك الواجبة على قسمين أحدهما متى حصل عامدا كان أو ناسيا أبطل الصلاة و القسم الآخر متى حصل ساهيا أو ناسيا أو للتقية فإنه لا يقطع الصلاة و هو كل ما عدا نواقض الوضوء انتهى و مثله فى الموضوعين ما فى الجمل و العقود من دون تقوية ما قواه أخيرا فى المبسوط بل اقتصر فيه على قوله متى تكلم أو استدبر أعاد و نحوه ما فى النهاية فى موضع منها و فى (الوسيلة) من دون تفاوت و سيأتى تمام الكلام فى المقصد الرابع و فى (السراير) فى بحث السهو عد فى الضرب الذى يوجب الإعادة على كل حال من سها فدخل فى الصلاة بغير طهارة و من صلى قبل دخول الوقت و قال و من صلى إلى يمين القبلة أو شمالها و ذكر و الوقت باق تجب عليه الإعادة فإن علم بعد خروجه فلا- إعادة انتهى و يفهم من كلامه حال المستدبر بالأولوية و صرح فى المنتهى فى بحث السهو أن الاستدبار مبطل عمدا و سهوا و قال فى (الإرشاد) لو نقصها أو ما زاد سهوا أتم إن لم يكن تكلم أو استدبر أو أحدث و أصرح من هذه العبارة عبارة المعبر و التذكرة فى بحث السهو أيضا و هذا يؤيد ما استظهرناه منهما فى المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الإجماع على ذلك حيث قال لو نقص من عدد صلاته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث إجماعا و الاستدبار خلافا للشافعى بطلت صلاته فلم ينسب الخلاف لغير الشافعى و فى (الغنية) الإجماع على وجوب الإعادة على من سها فنقص ركعة أو أكثر منها و لم يذكر حتى استدبر القبلة أو تكلم بما لا يجوز مثله فى الصلاة و فى (نهاية الأحكام) فيمن نقص من عدد صلاته ساهيا ما نصه أما لو فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث و الاستدبار إن ألحقناه به فإنها تبطل فهذا منه تردد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا و فى (النافع) فى بحث السهو فيمن نقص من عدد صلاته ثم ذكر أنه يعيد لو استدبر و مثله قال صاحب المعالم فى رسالته فلم يبق من الكتب التى صريحها أو ظاهرها أن الالتفات إلى ما وراءه مبطل عمدا لا سهوا إلا المراسم و الشرائع و المسالك و الميسية و الماحوزية و مما صرح فيه بأن الاستدبار مبطل سهوا فى مسألة من نقص من عدد صلاته جامع الشرائع و جمل العلم و العمل و التنقيح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و قد سمعت ما لعله يظهر من التذكرة من دعوى الإجماع عليه و ينبغى التأمل فيما نسبه فى البيان إلى ظاهر الأكثر (فإن قلت) يمكن الجمع بين كلام هؤلاء الذين نقضت عليهم بحمل الاستدبار المذكور فى كلامهم على ما إذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه و بين السهو (قلت) هذا إن تم فإنما يتم فى بعض العبارات و هى التى ذكر فيها التكلم و الاستدبار فقط كعبارة المبسوط فقط و أما العبارات التى ذكر فيها الحدث و الاستدبار و التكلم فلا كعبارة النهاية و الوسيلة و الإرشاد و كذا ما اقتصر فيها على الأولين و لا سيما العبارات التى نص فيها على عدم البطلان بالتكلم حينئذ و تمام الكلام فى الكلام سيأتى فى أول المقصد الرابع فى التوابع هذا و قد صرح فى بحث القبلة فى المقنعة و النهاية و النافع و التلخيص و التبصرة و الذكرى و الدروس و البيان و الغرية و الروض و مجمع البرهان أن الناسى كالظان و قواه فى الجعفرية و استشكل فيه فى المعبر و قد أجمعوا على أن من صلى ظانا القبلة ثم بان له الاستدبار أعاد فى الوقت و اختلفوا فى خارجه فبعض أوجب القضاء و بعض نفاه و نقلت الشهرة على كل من القولين لكن فى إرشاد الجعفرية نسبة الأول إلى عمل الأصحاب بل فى جملة من كتب الأصحاب ككشف الرموز و نهاية الأحكام و المختلف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦

.....

و الموجز الحاوى و كشف اللثام أن الناسى ليس كالظان لاشتراط الصلاة بالقبلة أو ما يعلمه أو يظنه و رفع النسيان رفع المؤاخذه و عموم أكثر الأخبار منزل على الخطأ فى الاجتهاد لكونه المتبادر فإذا كان الناسى كالظان أو أسوأ حالا منه و قلنا إن الالتفات إلى ما وراءه أو الاستدبار ساهيا كالصلاة إلى غير القبلة ساهيا كما لعله يظهر من الذكرى و كما فهمه فيها من الفاضلين كما سمعت آنفا قوى القول بالبطلان فى الالتفات إلى ما وراءه و الاستدبار ساهيا أكمل قوة بل كاد يكون المصر على الخلاف نادرا (فإن قلت) هذا الذى

استنهضته من كلامهم في بحث القبلة لتقوية هذا القول مبنى على أن مرادهم في هذا المقام بالالتفات إلى ما وراءه الالتفات بكلمة حتى يوافق ذلك و لعلمهم يريدون الالتفات إلى ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات (قلت) قد عرفت أن جماعة صرحوا بالتقييد بكلمة و ببذنه على أنه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه إلى ما وراءه و بين الالتفات بكل البدن كما فهمه صاحب الذخيرة من كلام الفاضلين ذكر ذلك في أثناء كلام له و إمكان الانفكاك إن سلم فإنما هو نادر جدا و قد صرح جماعة بأن الاستدبار بالوجه خاصة مبطل و قال في (إرشاد الجعفرية) يمكن أن يكون المراد بالاستدبار في الأخبار هو الاستدبار الكامل الذي بكلمة و أما الاستدبار سهوا بوجهه لا بكلمة في زمن قصير يحتمل أن يغتفر (قال المصنف) في بعض تعليقاته التسوية بين الاستدبار بكل المصلى و بين استدباره بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الأصحاب على أن الشهيد في الذكرى أشار إلى التسوية و لا يوجد هذا في غير كلامه انتهى و قد تقدم الكلام في بحث القبلة في معنى الاستدبار و قال في (جامع المقاصد) إنه لا تصريح للأصحاب فيه غير الشهيد و قد يوجد لبعض المتأخرين انتهى و هذا يدل بظاهره على أن مرادهم بالالتفات إلى ما وراءه الالتفات بالبدن (ثم قال) و لا بأس به لفوات الشرط معه و إلحاقه بالملتفت يمينا و شمالا قياس انتهى و وافق على ذلك الشهيد الثاني و غيره كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى و لعلمهم أرادوا أن يتجاوز بالوجه حد الجانبين و يحتمل أنهم أرادوا مواجهة الوجه حد القبلة و ما يقرب منها و أما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعيد غاية البعد و من المعلوم أن ليس المراد مجرد النظر فتأمل (فإن قلت) لعلمهم أرادوا ما اعتذر به في الذكرى عن الشيخ (قلت) كلامهم مطلق و الظاهر أن المدار على الاستدبار و قد اختلف القائلون بأن الاستدبار سهوا مبطل ففي (النهاية) في موضع منها (و البيان و المقاصد العلية) في موضعين و مجمع البرهان أنه يعيد في الوقت دون خارجه و خيرة جامع المقاصد و العزية الإعادة مطلقا و هو ظاهر كل من أطلق و قد نفى عنه البعد في الذخيرة و الكفاية و قد سمعت ما ذكروه في مبحث القبلة من أن الناس كالظان أو لا (و ليعلم) أن الظاهر من قولهم تبطل الصلاة بالالتفات إلى ما وراءه و قولهم حتى يرى من خلفه كما في الأمالي و المقنعة أن الالتفات إلى اليمين و اليسار عمدا لا- يوجب بطلان الصلاة سواء كان بكل البدن أو بالوجه خاصة و في (البيان و الألفية و الهاللية و جامع المقاصد و العزية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الروض و المقاصد العلية و مجمع البرهان) أن الالتفات بكل البدن يمينا و شمالا عمدا مبطل و لو كان سهوا أعاد في الوقت لا في خارجه و كذا في الذخيرة و الكفاية غير أنه فيهما نفى البعد عن أن الساهى يعيد في الوقت و خارجه و قد سمعت ما في المقنعة و النهاية في الموضوع الآخر و قد سلف في بحث القبلة أن الإجماعات منعقدة على أنه إذا صلى إلى المشرق و المغرب باجتهاد ثم بان الخطأ أعاد في الوقت خاصة و فرقنا هناك بين المشرق و المغرب و بين اليمين و الشمال و ظاهر المنتهى في المقام أن الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان إلى الخلف أو اليمين أو اليسار بل يشمل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧

.....

ما بين الجانبين و القبلة أيضا و ذلك لأنه قال و الالتفات إلى ما وراءه يبطلها أما الإبطال بالالتفات بالكلية فلأن الاستقبال شرط و مع الالتفات بالكلية يفوت الشرط إلى أن قال و أما النقص من الثواب في الالتفات إلى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور إلى آخره و كلامه ظاهر في ما قلناه بل هو ظاهر أيضا من المعتبر و التذكرة و نهاية الأحكام إن لم نقل أن التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل و ذلك لأن الكتب الثلاثة اتفقت على عبارة واحدة و هي هذه و الالتفات إلى ما وراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط في صحة الصلاة فالالتفات بكلمة مفوت لشرطها و قضيته ما قلناه إن لحظنا عموم الدليل و أغضينا عن خصوص المدعى فليحظ هذا فإن في الفرق بين العبارات الثلاث و عبارة المنتهى دقة هذا و في (نهاية الأحكام) تغيير ما لا يخل بالمطلوب في المقام و ذلك لأنه قال و الالتفات إلى ما وراءه عمدا و سهوا يبطلها لأن الاستقبال شرط إلى آخر ما تقدم و قد سمعت عبارة الذكرى و هي قوله و اعلم أن الالتفات إلى محض اليمين و اليسار بكلمة كالاستدبار إلى آخره و في (المفاتيح) الالتفات الفاحش عمدا مبطل وفاقا للمشهور قيل

وكذا غير الفاحش و أما سهوا فإن لم يبلغ اليمين و اليسار لم يضره و إن بلغ و أتى بشيء من الأفعال أعاد في الوقت دون خارجه انتهى و قد تبع في هذا التفصيل صاحب المدارك في الالتفات بالوجه خاصة أو بالبدن أيضا كما لعله يفهم من عبارة المدارك و احتمله في البدن في مجمع البرهان و قال إنه في الوجه أولى و قال في (الحدائق) لا أعرف على هذا التفصيل دليلا (و قال) الأستاذ أدام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل مناسب لجعله في صورة عدم الفاحش و أنه إن كان عمدا و أتى بشيء من هذه الأفعال في هذه الحالة يبطل الصلاة إن كانت زيادته مبطله للصلاة عمدا و إن لم تكن مبطله عمدا لكن يجب فعله في الصلاة و لم يأت به مستقبل القبلة أتى به مستقبل القبلة و إلا فتصح فتأمل و أما سهوا فإن كانت زيادته مبطله سهوا فكذلك و إلا يأتي به مستقبل القبلة و إن لم يكن تداركه و هو ركن فيبطل و إن لم يكن ركن فلا يضر بل يسجد للسهو أو يقضى و يسجد معا على النحو المقرر فإذا لم يتفطن في أثناء الصلاة بل تفتن بعدها فالأمر على ما ذكره الشارح يعني صاحب المدارك و جميع ما ذكر في السهو إنما هو إذا بلغ حد اليمين أو اليسار و إلا فلا يضر أصلا كما ذكره أيضا و الله يعلم انتهى كلامه برمته عن نسخة غير مضبوطة (و أما) إذا انحرف بالبدن عمدا إلى ما بين اليمين و اليسار فالظاهر الإبطال كما سمعته عن الذكري و البيان في الانحراف اليسير و يدل عليه صحيحنا زرارة و حسنته و خبر أبي بصير و خبر محمد بن مسلم (و أما) إذا التفت بوجهه خاصة دبرا فظاهر الأصحاب أنه إن أمكن كان كاليمين و اليسار و هو أجود كذا قال في المقاصد العلية (قلت) قد يقال إن ظاهر قولهم الالتفات إلى ما وراءه أنه مبطل لكن الظاهر من المعبر و كذا المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام أنه غير مبطل إلا أن يدعي التلازم بين الالتفات به و بين الالتفات بكل البدن (ثم قال في المقاصد العلية) و ربما قيل بإلحاقه بالاستدبار بكله (قلت) القائل بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد و قد سمعت عبارته و هو خيرة الجعفرية و شرحها و حاشية الإرشاد و إليه أشار في الذكري و مال إليه في الروض و الذخيرة و الكفاية و احتمله في مجمع البرهان و في (الروضة) اقتصر على نسبه للشهيد و قال إن الفرض بعيد (و أما) الالتفات بوجهه عمدا يمينا محضا أو شمالا كذلك ففي (المقاصد العلية و مجمع البرهان و الذخيرة و الحدائق) أن المشهور عدم البطان و في (مجمع البرهان) أيضا نسبه إلى أكثر الأصحاب و في (المعتبر و التذكرة) نسبة الخلاف إلى بعض الحنفية و في (الذكري) نسبه إلى بعض من عاصره من مشايخه و في (جامع المقاصد و العزية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨

.....

و الروض) نسبه إلى ولدا المصنف و في موضع آخر من الحدائق أن الأصحاب متفقون على رد قول فخر المحققين و مثله ما في شرح المفاتيح و في (المنتهى) الالتفات يمينا و شمالا لا ينقص ثواب الصلاة و لا يبطلها و عليه جمهور الفقهاء و لعله أراد بوجهه كما هو صريح آخر كلامه و في (الذخيرة) الالتفات بالوجه إلى أحد الجانبين مكروه عند أكثر الأصحاب و ليس بمبطل و في (المبسوط و النافع و التحرير و نهاية الأحكام) و غيرها النص على كراهة الالتفات يمينا و شمالا و الظاهر أنهم أرادوا الالتفات بصفحة الوجه (بالوجه خ ل) لا بمؤخر العين و في (الوسيلة و جامع الشرائع) كراهة الالتفات إلى أحد الجانبين و في (المعتبر و الذكري و الموجز و الروض و الهاللية) و غيرها كراهة الالتفات بوجهه يمينا و شمالا و في (الذخيرة و الكفاية) لا يبعد عدم الإبطال و في (جمل العلم) من عرض له قىء أو رعاف فعليه أن يغسله و يعود و يبنى على صلاته بعد أن لا يكون قد استدبر أو أحدث انتهى و فيه إشارة في الجملة إلى المطلوب و قال في (التنقيح) قال السعيد الالتفات يمينا و شمالا بمؤخر عينه مكروه فلو التفت بصفحة وجهه بطل و إن بقى بدنه مستقبلا ثم قال و هو أولى و في (الذكري) و كان بعض مشايخنا المعاصرين يرى أن الالتفات بالوجه يقطع الصلاة كما يقوله بعض الحنفية و هذه العبارة شاملة لصورة السهو و لما إذا لم يبلغ بالالتفات به حد اليمين و اليسار و لعله أراد به فخر الإسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصر فيه و في الفاضل و المقداد و نسبه في كشف اللثام في آخر هذا الفصل إلى الشهيد في الألفية و قال

إنه الأقوى للأمر فى الآية بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام و احتمال كونه فاحشا و ظهور خبرى الفضيل و القمات فى غير العمدة و احتمالها فى المجوز للالتفات من الأخبار و احتمال الالتفات بالعين أو القلب فيهما انتهى و قد فهم من الألفية الشهيد الثانى خلاف ذلك و فى (مجمع البرهان) يمكن القول به ثم استدلل عليه و أيده ثم قال فظهر أن مذهب ولد المصنف لا يخلو من قوة و أن له دليلا موافقا و اقتفى أثره فى ذلك صاحب المدارك و يأتى إن شاء الله تعالى نقل أدلتها و الكلام عليها و الذى استقر عليه رأى الأستاذ أيده الله تعالى فى شرح المفاتيح هو القول المشهور و قد يؤيد هذا القول بقول بعضهم إن من المنافيات تعمد التحرف عن القبلة و لو يسيرا كما فى البيان و الألفية و الذكرى و غيرها و ليس بذلك التأييد كما يفهم من مخالفة التحرف للالتفات على أن من ذكر ذلك صرح بالكراهة فيما نحن فيه و صاحب الحدائق استجود قول الفخر تارة و تردد فيه أخرى و قال بعد ذلك إن الأخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنور على الطور و ظاهر المدارك أن التفصيل الذى تقدم فى الالتفات سهوا إنما هو فيما إذا كان بالوجه خاصة و قد سمعت ما فى حاشيته و ما فى الحدائق من عدم معرفة الدليل عليه و أن ظاهر الأخبار الإبطال فى صورة العمدة مطلقا فى السهو لأن النهى إنما يتوجه إلى العامد انتهى فتأمل و فى (الذخيرة) أيضا أن الظاهر أن الالتفات عمدا إلى أحد الجانبين إذا لم يصل إلى حد التشريق و التغريب غير حرام للأصل و صحيح عبد الحميد و أن صحيح محمد بن مسلم غير ناهض بالدلالة على التحريم و مثله قال فى الحدائق و حمل ما روى فى ثواب الأعمال و المحاسن على الكراهة و نزلها على هذه الصورة و الأصحاب نزلوها على ما إذا بلغ بالوجه حد اليمين و اليسار ثم قال فى (الذخيرة) نعم إذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم أو الإبطال و كذا لو فعل شيئا من أفعال الصلاة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الإتيان بأفعال الصلاة و هذا الأخير ذكره فى مجمع البرهان و يحتمل الفرق بين ما لا يمكن تداركه كالأركان و غيرها كالقراءة ثم قال و إن بلغ الانحراف حد اليمين و اليسار و لم يتجاوز عنه و كان ذلك سهوا فإن كان طويلا جدا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩

.....

احتمل البطلان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات و إن أتى بشيء من أفعال الصلاة على هذه الحالة فإن أمكن تداركه فالظاهر أنه غير قادح فى الصحة مع احتمالها و إن لم يمكن تداركه كما إذا كان ركنا فالظاهر أنه مبطل لاشتراط التوجه إلى القبلة بجميع البدن فتجب الإعادة و القضاء و يحتمل عدم وجوب القضاء انتهى و مثله قال فى الكفاية ملخصا لذلك و إن لم يبلغ الانحراف سهوا حد اليمين و اليسار سواء كان بالبدن كله أم لا فالظاهر كما فى الذكرى و الذخيرة و الكفاية و الحدائق أنه ليس عليه شيء لصحيح معاوية بن عمار و موثق عمار لكن قال فى الذخيرة قبل هذا إن الصحيح أن الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلاة مطلقا و إن لم يصل إلى حد التشريق و التغريب عملا بمنطوق صحيحة زرارة و عموم عدة من الأخبار انتهى و الظاهر أن مراده بالإطلاق العمدة و السهو و أنت خبير بأن خبر زرارة و إطلاق غيره يحملان على صورة العمدة لمكان صحيح ابن عمار و موثق عمار و قال فيهما و لو ظن الخروج من الصلاة فانحرف عمدا فالظاهر أنه بحكم الانحراف عمدا فى التفاصيل المذكورة قال فى (الذخيرة) و يحدسه رواية أبى سعيد القمات (و أما الإكراه) فقد استظهر فى مجمع البرهان و الحدائق عدم الإبطال به و احتمال فى الأخير التفصيل بزوال الإكراه قبل خروج الوقت و بعده فتبطل و يعيدها فى الأول دون الثانى و لا بأس به لبقاء الوقت مع فوت الشرط و إمكان الاستدراك مع عدم المحذور و فى (الذخيرة) أن البطلان غير بعيد و فى المسألة نوع تردد و البراءة اليقينية تقتضى الإتمام و الإعادة انتهى (بيان) يدل على أن الالتفات إلى ما وراءه سهوا مبطل و كذا الانحراف الفاحش و الانحراف ب كله و إن لم يستدبر قول الصادق عليه السلام فى حسن الحلبي إذا التفت فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد إذا كان الالتفات فاحشا و قول أبى جعفر عليه السلام فى حسن زرارة الالتفات يقطع الصلاة إذا كان ب كله و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى خبر الأربعمائة المروى فى الخصال الالتفات

الفاحش في الصلاة يقطع الصلاة و هذه الأخبار حاكمه على صحيحى زرارة و خبرى أبى بصير و محمد بن مسلم و غيرها مما يستفاد منه الإبطال بشيء من الانحراف و لو لا هذه الأخبار لقلنا بذلك و يؤيد هذه الأخبار خبر عبد الملك أنه سأل الصادق عليه السلام عن الالتفات في الصلاة أ يقطع الصلاة قال لا و ما أحب أن يفعل و يحتمل الالتفات بالعين (و صحيح) على بن جعفر أنه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال إن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس و إن كان في مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يصلح و الاحتمال السابق جار فيه (و ما رواه) في مستطرفات السرائر عن جامع البنزطى من قول الرضا عليه السلام إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى و لا يعتد به و إن كانت نافلة فلا يقطع صلاته (و قول) الباقر عليه السلام فيمن وجد في بطنه غمزا أو أذى إذ قال الفضيل و إن قلب وجهه نعم و إن قلب وجهه عن القبلة (و قول الصادق عليه السلام) في خبر ثواب الأعمال و عقابها إذا قام العبد إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه و لا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فإذا التفت ثلاث مرات أعرض عنه فتأمل في دلالة (و خبر القمط) عن الصادق عليه السلام إذ قال و إن التفت يمينا و شمالا أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع و أما ما استند إليه الخصم من الأصل و خبر رفع النسيان فضعفهما ظاهر و أما إطلاق خبرى محمد و عبيد بن زرارة عن الصادقين عليهما السلام و خبر عبيد عن الصادق عليه السلام فيمن فاتته ركعة ثم ذهب أو خرج من أنه يضيفها إلى ما سبق فمقيدة بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠

.....

السلام و خبر الحسين بن أبى العلاء عن الصادق عليه السلام و يبقى الكلام في معنى التفاحش (فنقول) المسألة ليست لغوية حتى يرجع فيها إلى اللغة و العرف فإن غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلاة و الفاحش يتحقق بأدنى التفات كما هو ظاهر فلا يكون مرادا جزما و غيره ليس بلغوى بل شرعى فيجب الرجوع إلى المتشرعة لأنه هو المعيار في إثبات الحقيقة الشرعية و الأصحاب فهموا من الأخبار عدم ضرر الالتفات يمينا و شمالا و فهمهم حجة في الأخبار مع ما سمعته من ظهور دعوى الإجماع الذى هو أقوى من الخبر الصحيح أو مثله مضافا إلى أن الصلاة توقيفية لا تعرف إلا من الشارع فكون هذا الالتفات فاحشا و ذاك غير فاحش لا يمكن إدراكه إلا - من الشارع (لا يقال) يمكن أن يقال إن الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إلى زمن الصادقين عليهما السلام كان يصدر منهم في الصلاة التفات و لم يمنعا عنه و لا يعدونه منافيا لهيئة الصلاة عندهم و إذا زاد عنه كان ذلك فاحشا عندهم كما أنا نرى الآن أن الالتفات اليسير لا ينكر و لا يعد منافيا و العوام ينكرون و الخواص يتحIRON و يختلفون و إلى هذا نظر من قال إن الالتفات إلى اليمين و الشمال فاحش (لأننا نقول) لا - شك في أن العلماء و الصلحاء من المصلين إنما يختارون الكمال في الصلاة و يراعون المستحبات و العوام تبع و إلا فإننا نرى جماعة من الأصحاب يذهبون إلى عدم وجوب السورة أو السلام إلى غير ذلك و نعلم قطعا أنهم لا يتركون شيئا من ذلك فكيف يكون فعلهم حجة و ليس الصدوق على تقدمه و اطلاعه حيث يقول إن ذلك من دين الإمامية و أنهم يجب عليهم اعتقاده بأدون من قول صاحب القاموس بل هو مقدم عليه كما قدمنا قول مثله في التعقيب و الإقواء و نحو ذلك مضافا إلى اشتها ذلك بين الأصحاب بل قد يعلم الإجماع عليه و من هنا يعلم حال قول فخر الإسلام و من تبعه من أن الالتفات بالوجه مبطل قال فى (الذكرى) كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين إن الالتفات بالوجه يقطع الصلاة كما يقوله بعض الحنفية لما روى عن النبى صلى الله عليه و آله لا تلتفتوا فى صلاتكم فإنه لا صلاة لملتفت رواه عبد الله بن سلام و يحمل على الالتفات ب كله (و روى زرارة) عن الباقر عليه السلام الالتفات يقطع الصلاة إذا كان ب كله هذا كلامه فى الذكرى و قد ذكر عنها فى المدارك ما ليس فيها و الأمر فى ذلك و إن كان سهلا جدا لعدم الخلل فى المطلوب إلا أن من لم يراجع الذكرى يظن أن الأمر على ما ذكره قال فى (المدارك) بعد أن نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه و ربما كان مستنده إطلاق الروايات المتضمنة لذلك

كحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإن الله تعالى يقول (قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) و حملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكنه (و قد يقال) إن هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في روايته الحلبي أعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا فإن الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة إلى أحد الجانبين انتهى (و فيه أولاً) أنه أولاً استدل على بطلان الصلاة بالالتفات بأن الاستقبال شرط و قضيته أن الالتفات إلى ما بين المشرق و المغرب أيضا مبطل إلا أن يقول بأن مجموع ما بين المشرق و المغرب قبله و هو باطل كما مر في بحث القبلة سلمنا و لكن قضيته عدم كون الالتفات إلى أحد الجانبين فاحشا خصوصا بالوجه خاصة (و ثانيا) أنه لا يقول بعموم المفهوم فلا تعارض حينئذ (و ثالثا) أن الحسن عنده لا يعارض الصحيح فكيف جعله مقدما عليه و هلا قيد الحسن بمنطوق الصحيح أو جعل المراد بالتفاحش كونه بكنه (على أنا قد نقول) إن الضمير في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١  
و القهقهة (١)

قوله عليه السلام بكنه راجع إلى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش و يكون الإطلاق في الحسنه منصرفا إلى الكامل فتأمل جيدا (و لقاتل) بعد هذا كله أن يقول قد تقدم في بحث القبلة أن من انحرف عن القبلة و لم يصل حد التشريق و التغريب فتظن بالانحراف أنه يجب عليه استقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات إلى غير القبلة عمدا و أن يصل به إلى حد التشريق و التغريب كما هو صريح المصنف و المحقق و غيرهما إلا أن يقال بجواز الالتفات في خلال الأجزاء لا في الأجزاء التي تكرارها عمدا أو سهوا يوجب البطلان (و فيه) أن كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات بأجزاء الصلاة و قد مر في بحث الحدث في أثناء الصلاة أن هيئة الاستقبال متصله مأخوذة في مفهوم الصلاة (فإن قلت) نفرق بين الالتفات و الصلاة إلى غير القبلة بكون الأول بالوجه خاصة دون الثاني (قلت) فيه أنه إذا كان الاستقبال بالوجه و غيره شرطا فالمحذور بحاله على أنه على هذا لا وجه لاستدلالهم على إبطال الالتفات إلى ما وراءه بأن الاستقبال شرط في الصلاة ثم إن أدلتهم غير مختصة به بل تشمل غيره لأن من جملة ما ذكروه حسن الحلبي و ليس فيه دلالة على مطلوبهم من أن الالتفات الفاحش هو الالتفات إلى ما وراءه ليس غيره و غير الفاحش هو الالتفات إلى اليمين و اليسار و أطرف شيء ما استدلل به في المنتهى من طرق الجمهور على أن الالتفات إلى أحد الجانبين ليس بحرام و هو ما رووه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يلتفت يمينا و شمالا (و أنت خير) بأن الخبر على ضعفه ليس فيه ذكر للصلاة و حاشا رسول الله صلى الله عليه و آله من أن يكون دأبه الالتفات في الصلاة كما يشير إليه لفظ كان بل حاشاه أن يلتفت ثلاث مرات حتى يعرض الله سبحانه عنه كما في خبر ثواب الأعمال و عقابها هذا أقصى ما يقال في المقام (و الجواب) عن ذلك كله يعلم مما ذكرناه في بيان معنى التفاحش من فهم الأصحاب من الأخبار و إطباقهم على عدم الإبطال (البطلان خ ل) بالالتفات يمينا و شمالا إلى غير ذلك مما مر و هذا كله إنما هو في نفس الالتفات و قد قال جماعة إن كلام الأصحاب في المقام غير نقي و لا ملتئم الأطراف (قلت) إن الجمع بعد جمعنا لجمع كلامهم صار ممكنا و إلفاق أصبح الخطب هينا (قوله قدس الله تعالى روحه) (و القهقهة)

قال (في الميسية و الروضة البهية و المقاصد العلية و المسالك و النجبية) إن القهقهة الضحك المشتمل على صوت و في (الروضة) و إن لم يكن فيه ترجيع و لا - شدة و هو الموافق لما حكى عن الزوزني في المفصل و البيهقي في المصادر من أنها الضحك بصوت و مثل ذلك ما يأتي عن جامع المقاصد و العزية و الروض و قال في (الصحيح) القهقهة في الضحك معروفة و هي (معروف و هو خ ل) أن يقول قه قه و نقل مثل ذلك عن الديوان و في (الأساس) قه الضاحك إذا قال في ضحكه قه فإذا كرره قيل قهقهة و في (مجمع



البحرين) يقال قه قها من باب ضرب ضحك و قال في ضحكه قه بالسكون فإذا كرر قيل قهقهه من باب دحرج و لعل الأساس و المجمع موافقان لما في الصحاح و الديوان و قال في (القاموس) قهقهه رجع في ضحكه أو اشتد ضحكه كقه فيهما و عن (العين) قهقهه الضاحك إذا مد و رجع و كذا نقله في تهذيب اللغة عن ابن المظفر على ما نقل و عن (المجمل و المقاييس) أنها الإغراب في الضحك و عن (شمس العلوم) أنها المبالغة فيه و في (جامع المقاصد و العزىة و الروض) أن المراد بها هنا مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس و قالوا إن المصنف صرح بذلك و نسبت في الأولين إليه في المنتهى (قلت) قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢

.....

في الصلاة لا التبسم فلو قهقهه عمدا بطلت و قال في (نهاية الأحكام) البحث الثالث الضحك القهقهة في الصلاة عمدا مبطله و في (التحرير و الهلائية) يحرم عليه الضحك بقهقهة انتهى (قلت) من فسرهما بأنها مطلق الضحك لعله لحظ أن التبسم ليس من أفراد الضحك كما يشير إليه ما في الصحاح حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في (القاموس) إنه أقل الضحك و أحسنه و من فسرهما بأنها الضحك المشتمل على صوت فلعله لحظ أنها وقعت في الأخبار في مقابلة التبسم و هو الذى لا صوت فيه كما في المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكري و كشف الالتباس و الروض و إرشاد الجعفرية و الهلائية و المدارك و غيرها و الظاهر أن مراد الكركي و تلميذه و الشهيد الثاني في الروض هو ما فسر به في الميسية و الروضة و غيرها من أنها هنا الضحك المشتمل على صوت و قال الأستاذ في (شرح المفاتيح) الظاهر من الأخبار و الفتاوى انحصار الضحك في القهقهة و التبسم و مقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك و التبسم أقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة ترجيع في الضحك أو شدة الضحك أو يقول قه قه بعد ما قال التبسم أقل الضحك و أحسنه و لعلهما يرجعان إلى أمر واحد هو أن شدة الضحك لا تحصل إلا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم قد يصدر قه واحد و يحفظ نفسه قهرا عن حصول الأزيد منه إلا أنه نادر و مع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن تحققه كاملا و تماما لكن لا يمكن أن تبني الأخبار عليه بأن يحكم بدخوله في القهقهة لانصراف الإطلاق فيها إلى الأفراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة أن يقول قه قه و يلزم على هذا أن يكون أكثر أفراد الضحك غير مذكور في الأخبار و فتاوى الأصحاب و عدم معرفة حكم ذلك منهما مع أن الظاهر منها انحصار الضحك في القهقهة و التبسم و أنا نشاهد بالعيان أن الضحك ليس في أكثره عبارة قه قه أى بالقاف و الهاء كما قالوه بل قل ما نجد فيه ذلك مع الترجيع إلا أن يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن السعال بأح أح لكن يبقى الإشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحد إلا أن يقال بأنه تبسم و يفرق بينه و بين القهقهة بالترجيع و عدمه لكنه خلاف المعروف من العرف و خلاف ما صرح به جمع من الأصحاب ثم إنه دام ظله نقل كلام الروضة في تفسير القهقهة و كلام التذكرة و الذكري في تفسير التبسم (ثم قال) و قضية التفسير أن يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة و الذى لا صوت فيه تبسم و لعلهم بنوا على أن العرف يقتضى ذلك و أنه مقدم على اللغة انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته و قال في (الذخيرة) بعد نقل كلام الروضة ما نصه فيه تأمل إذ لا يساعده على ذلك عرف و لا لغة و لا خصوص النصوص إذ ليس فيها سوى القهقهة و لعله نظر إلى إيراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة و مجرد ذلك غير كاف إلى أن قال و بالجمله الذى ثبت بالنصوص القهقهة و أما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج إلى دليل مع أن الأصل ينفيه انتهى و قد سبقه إلى ذلك المولى الأردبيلي قال و بالجمله الواقع في الأدلة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك عرفا أو لغة فهو مبطل و إلا فلا للأصل و الإجماع المنقول لعله في القهقهة لوقوعها في الأدلة و لأنه إذا خرج التبسم بالإجماع فلم يبق إلا كون المراد بها الضحك الكثير أو الذى معه صوت حتى يخرج عن كونه تبسما و لعله المراد بالقهقهة لكنه خلاف المعنى المنقول فتأمل انتهى و هذا الأخير عليه لا له كما ستعرف و لعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (و رد الأستاذ في شرح المفاتيح) ما في الذخيرة بأن الأخبار و فتاوى الأصحاب كما دلت

على الإبطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣

.....

فيها و فى التبسم و أنه لا يضرها التبسم بحيث لا يبقى تأمل على من له أدنى تأمل فإن جعل الضحك الذى له صوت داخلا فى التبسم فهو خلاف ما يظهر من العرف مع أنه نقل الإجماع من جماعة على أن التبسم لا يقطع الصلاة و معلوم أن منهم العلامة فى التذكرة و نهاية الأحكام و الشهيد فى الذكري فإنهما نقل الإجماع على عدم بطلان الصلاة بالتبسم بالمعنى الذى فسراه به و هو أن لا يكون له صوت فيكون الإجماع الذى ادعيه على إبطال الصلاة بالقهقهة دالا على إبطالها بالضحك الذى له صوت من جهة تفسيرهما و حصرهما و بقرينة المقابلة أيضا فتأمل جدا و الأصل لا يجرى فى هذه المقامات لأن شغل الذمة يقينى انتهى كلامه دام ظله و قد صرح الشهيد و المحقق الثانى و تلميذه و الشهيد الثانى و شيخه بأنه لا يعتبر فيها الكثرة بل يكفى مسماها قال فى (المسالك) لإطلاق النص و الفتوى هذا تمام الكلام فى ما يتعلق بالموضوع (و أما الحكم) فقد نقل إجماع العلماء كافة على إبطالها عمدا سواء كان هناك حرفان أم لا- فى المنتهى و فى (المعتبر و التذكرة و الذكري و الروض و المفاتيح و شرحه) الإجماع على الإبطال بها عمدا و فى (الذخيرة و الحدائق) نفى الخلاف عن ذلك و فى (التذكرة) أيضا نسبه إلى أكثر العامة و أما أنها لا تبطل سهوا ففى (المعتبر و التذكرة و الذكري و جامع المقاصد و كشف الالتباس و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و المقاصد العلية و النجبية و المفاتيح) الإجماع على ذلك و فى (الكفاية) أنه مشكل نظرا إلى عموم الروايات و فى (الذخيرة) النصوص تشمل السهو أيضا لكن نقل المصنف و الشهيدان الإجماع على عدم الإبطال انتهى و نحوه قال الأردبيلي فى المجمع و قال الأستاذ أيده الله فى شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهو لا- يخلو عن تأمل لأن الإطلاق ينصرف إلى الشائع و وقوعها حال النسيان لعله لا يخلو عن ندره بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار أو الجهل بالمسألة كما يشير إليه صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها و أما من علم المسألة و يريد أن يقهقه عمدا و اختيارا فهو عالم ببطلان صلاته فلا يسأل فتأمل إلا أن يكون مراده ناسى الحكم أو كونه فى الصلاة و لعله أيضا لا يخلو عن ندره و عدم تبادر انتهى كلامه دام ظله و أما إذا غلبه الضحك فقهقهة من غير اختيار فإنها تبطل صلاته كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكري و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و حاشية الإرشاد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الميسية و المقاصد العلية و المسالك و شرح المفاتيح و حاشية المدارك و فى (الكفاية و الذخيرة) أنه متجه و فى (الحدائق) أنه جيد و يظهر من التذكرة دعوى الإجماع قال ما نصه القهقهة تبطل الصلاة عمدا إجماعا منا و عليه أكثر العلماء سواء غلب عليه أم لا انتهى بل قد تظهر دعوى الإجماع من كل من نسب الخلاف إلى الشافعية و قد صرح فى كثير من هذه الكتب بأنه لا يآثم و قد يظهر من (جمل العلم و العمل) عدم الإبطال قال ما نصه و لا- يقهقه و لا- يبصق إلا- أن يغلبه انتهى فتأمل و فى (مجمع البرهان) ظاهر الأخبار يعم الاضطراب و لا يبعد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم فى الأخبار فافهم و ما نقل هنا الإجماع بل القول بالبطلان انتهى و لعله أراد بالخبر قوله صلى الله عليه و آله رفع عن أمتى (الحديث) و كأنه لم يراجع كتب الأصحاب حتى يرى القول بالبطلان و لا لحظ التذكرة حتى يعرف ما ظهر منها من دعوى الإجماع و أما التبسم ففى (المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الذكري و الروض) لو تبسم و هو ما إذا لم يكن له صوت لم تبطل صلاته إجماعا غير أنه زاد فى المنتهى عمدا و سهوا و الإجماع مع هذا التفسير ظاهر كشف الالتباس و فى (المفاتيح و الذخيرة) الإجماع على عدم الإبطال به هذا و ممن نص على الإبطال بالقهقهة عمدا لا سهوا من

القدماء الشيخ

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤

و الدعاء بالمحرم (١) و الفعل الكثير عادة مما ليس من الصلاة (٢)

و الديلمي و العماد الطوسي و صاحب الجامع و غيرهم و في (الغنية) يجب عليه أن لا يفعل فعلا كثيرا على جهة العمد ليس من أفعال الصلاة المشروعة و قد دخل في ذلك القهقهة انتهى كلامه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الدعاء بالمحرم)

أى يبطل عمدا لا سهوا كما صرح بذلك جماعة و في (التذكرة و كشف اللثام) الإجماع عليه و قد ترك ذكره الأكثر لأنه من الكلام المنهى عنه □ (قوله) قدس الله تعالى روحه (و فعل الكثير عادة مما ليس من الصلاة)

اختلف الناس في حد الكثرة و الذى عول عليه علماؤنا البناء على العادة كما في التذكرة و الهلالية و في (كشف اللثام) المرجع فيها عندنا إلى العرف و في (كشف الالتباس) أنه المشهور و قد نص على الكثرة في العادة في المبسوط و المعبر و المنتهى و نهاية الأحكام و الدروس و البيان و اللمعة و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و شرحها و الروض و المسالك و المفاتيح و غيرها و الكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعبر و المنتهى حيث قال لأنه يخرج به إلى آخره و الذكري و فوائد الشرائع و الروض و المسالك و مجمع البرهان و المقاصد العلية و غيرها و زاد في الأخير و ما يخيل لناظره أنه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي و الميسية و استجوده في كشف الالتباس و حكاها في التذكرة عن بعض الشافعية و في (السرائر) أن الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الأكل و الشرب و اللبس و غير ذلك مما إذا فعله الإنسان لا يسمى مصليا بل آكلا و شارباً و لا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذى يفسد الصلاة و يورد في الكتب في التروك و قواطع الصلاة فليحفظ ذلك انتهى و في (كشف اللثام) بعد نقل هذه العبارة قال و نحوه المعبر و المنتهى في تخصيص المبطل بما ذكره مع أنهم نصوا على أنه سهوا لا يبطل و هو خلاف التحقيق فإن الخروج عن الصلاة قطع لها مطلقا و لذا نسبه الشهيد إلى الأصحاب و استدل عليه بعموم رفع النسيان و سهو النبي صلى الله عليه و آله و سلم ثم قال و هو يعنى الأخير متروك بين الأصحاب انتهى (قلت) لعل العجلى أراد ما ذكره أبو العباس و في (الكفاية) في تحديد الكثرة إشكال و في (مجمع البرهان) المحتاج إلى الحوالة إلى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لأنه المبطل عقلا و هو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا و عد في العرف معرضا عنها غير مصل إذا وقعت الكثرة مبطله في الشرع حتى يحتاج إلى تحديده عرفا أو شرعا أو لغة إلا أن يقال وقعت تلك الكثرة في الإجماع فلا بد من التحديد لكنه غير معلوم و بالجملة ليس المبطل إلا ما تحقق عرفا منافاته للصلاة و عدم الاجتماع معها بحيث كل من يراه بهذه الحالة من العقلاء العارفين يقول إنه ليس بمصل و هو المجمع عليه و الظاهر أنه مع الاختلاف يرجع إلى الكثرة و قد ثبت في الشرع جواز أفعال فيها لو لا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما أظن فلا بد من الاطلاع على تلك الأخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المنخرجة ثم ساق الأخبار و اقتفى أثره في ذلك صاحب الذخيرة فقال الرجوع إلى العرف متجه إن كان مستند الحكم النص و ليس كذلك فإننى لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل و لا ذكر نص في هذا الباب فى شيء من كتب الاستدلال فيجب إناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا و متى ثبت أنه ليس بكثير فهو ليس بمبطل و متى اشتبه الأمر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لأن اشتراط الصحة بتركه يحتاج إلى دليل بناء على أن الصلاة اسم للأركان المعينة مطلقا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥

.....

فتكون هذه الأمور خارجة عن حقيقتها و يحتمل القول بالبطلان و وجوب إعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه و هذا مبنى على أن الصلاة اسم للأركان الجامعة لشرائط الصحة و يؤيد الأول ما دل على حصر أسباب إعادة في أشياء محصورة و إن

كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الإشكال انتهى و قال في (المدارك) لم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد ما تمنحى به صورة الصلاة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المحقق في المعبر اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق و أن لا يفرق في بطلان الصلاة بين العمد و السهو انتهى و الأستاذ أدام الله سبحانه و تعالى تأييده حقق الحال و أزال الإشكال و نحن ننقل كلامه و إن طال مراعاة لما رame من زيادة التقريب قال في (شرح المفاتيح) التحقيق أنه إن ثبت أن الصلاة اسم لمجرد الأركان و الأجزاء و ثبتت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامتثال بالإتيان بذلك و إن أوقع فيها ما لا يكون من الصلاة إلا- أن يثبت الفساد من دليل شرعي فما أجمعوا على فساده يكون مفسدا لا غيره إلا أن يدل عليه دليل غيره و إن لم يثبت ذلك فلم يعرف المأمور به لم يتحقق الامتثال بمجرد الإتيان بالأجزاء المذكورة فيكون الأصل عدم الصحة إلا فيما ثبتت به من إجماع أو نص و لعدم معرفة المأمور به حينئذ أسباب متعددة كما إذا ثبت أنها اسم للصحة الجامعة لجميع شرائط الصحة كما هو الأقوى أو لم يثبت لا هذا و لا ذاك أو ثبت كونها اسما لمجرد الأركان و الأجزاء المعهودة لكن لم تثبت الحقيقة الشرعية و لم يكن هناك قرينه معينة لإرادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر ممن نفى الحقيقة الشرعية لكن احتمال على التقديرين أن يكون من جملة أجزاء الصلاة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوها عن المنافيات و كلام الفقهاء حيث حكموا بأن الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا مبطل لها ينادى بمدخلية ذلك في ماهية الصلاة مع أن في المتواتر من الأخبار أن الصلاة تقطع و القطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ماهيتها فيحصل من هذه الجهة أيضا إجمال و اختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في القدر المضر و تواتر الأخبار في المنافيات مع اختلاف فيها في كثير منها فالأصل في جميع هذه الصور المذكورة عدم صحتها فيما لم ينعقد عليه إجماع أو يدل عليه خبر حجة لأن شغل الذمة يقيني و القول بأن شغل الذمة يقيني لا يكون إلا بالقدر اليقيني من الصلاة دون المشكوك فيه منها لأصالة البراءة من التكليف ففاسد لأن الأصل لا يجرى في التوقيفيات كما قرر في محله اللهم إلا أن يثبت التكليف به بالإجماع فقط و لم نجد ذلك في الأحكام الفقهية و أما إذا ثبت التكليف من لفظ صلوا أو أقيموا الصلاة فالأمر كما ذكرنا بلا ريبه و من تتبع الأخبار ظهر عليه أن الصلاة ينافيها أشياء لا تحصى و يظهر من ملاحظة جميع ذلك عدم اختصاص المنافيات بخصوص ما ورد من الأخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص مضافا إلى ملاحظة حال المسلمين في تحرزهم فيها عما لا يحصى و هذا مما يعضد أن الأصل في الصلاة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى تثبت من دليل شرعي ثم ذكر إجماع المنتهى على جواز عد الركعات إلى آخره و ساق أخبار الباب ثم قال لا بد من اعتبار الخبر الدال على الصحة في سنده و دلالة و خلوه عن المعارض المضر و عدم شذوذه ثم إنه أدام الله تعالى حراسته أجاب عن قولهم إنهم لم يقفوا على رواية تدل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير بأنه لا يجب أن تكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة فإن قوله عليه السلام إن كان بينه و بين الحية خطوة فليخط و ليقتلها و إلا فلا واضح الدلالة في كون الأزيد من الخطوة فعلا كثيرا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦

.....

□ مانعا من الصلاة بخلاف الخطوة الواحدة و كذا صحيحه حماد عن حريز (عن أبي عبد الله (ظ) «١» عليه السلام كما في الفقيه أو صحيحته عن حريز عمن أخبره عنه كما في الكافي قال إذا كنت في الصلاة صلاة الفريضة فأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال أو حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة و اتبع الغلام و اقتل الحية و خذ الغريم و شيء من ذلك غير مستلزم عادة إجماع صورة الصلاة بالكلية و لا سيما قتل الحية بل مجرد أخذ الشخص غير مستلزم لذلك أيضا بالبدهاءة و كذا ما رواه المشايخ الثلاثة في القوى عن سماعه عن الرجل يكون قائما في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعا يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلاته و يحرز متاعه ثم يستقبل الصلاة (الحديث) و غيره من الروايات الظاهرة في بطلان الصلاة بصدور فعل في أثنائها غير مستلزم للإجماع بالكلية

بل ظاهر غاية الظهور في خلافه (و منها) الأخبار الدالة على أن من قام من موضعه فعليه إعادة الصلاة إذا سها فترك ركعة أو أزيد و في (صحيحة) على بن يقطين عن الكاظم عليه السلام أن الحجامه و الرعاف و القىء لا- تنقض الوضوء بل تنقض الصلاة إلى غير ذلك و الغرض الإشارة انتهى ثم إنه أدام الله تعالى حراسته ناقش الفقهاء في التعويل على العرف بأن أهل العرف لا يعرفون الصلاة لكونها من مستحدثات الشرع فكيف يعرفون أن الأمر الفلاني من الصلاة أم لا سلمنا أنهم عرفوا أنه ليس من الصلاة فمن أين يعرفون أنه مضر في الصلاة فضلا عن أن يعرفوا أن قليله لا- يضر و كثيره يضر ثم قال (فإن قلت) إذا ظهر من الشرع أن القليل الخارج عن الصلاة غير مخرج عنها بخلاف الكثير منها و القلة و الكثرة معناهما معروفان لغه و عرفا فيرجع الشرع إلى العرف كما هو الحال في كثير الشك و غيره مما ذكر فيه لفظ الكثير فقد رجع فيه إلى ما يعد كثيرا عرفا و هو كونه ثلاثة فما فوقها قلنا لم يوجد في حديث من أحاديث العامة و الخاصة لفظ الفعل الكثير و لا القليل و لا ما يومي إليهما بقليل و أما الإجماع فكلامنا ليس إلا فيما يعرف ما ذكره ناقل من الحوالة إلى العرف انتهى (قلت) قد عرفت اعترافه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الأخبار فكيف ينفى هنا و ينفى الإيماء إليه فيها فتأمل ثم إنه أدام الله ظله قال (فإن قلت) إذا عرف من الشرع أن الأمر الفلاني ليس من الصلاة و عرف من الإجماع أن قليله لا- يضر بالصلاة و بارتكابه لا يكون خارجا بخلاف كثيره تعين أن تحقيق ذلك في الصلاة بالقدر الذي يسمى عرفا كثيرا بالكثير العرفي يكون مخرجا عن الصلاة مبطلا لها (قلت) هذا مشكل لأن نظر المصلى إلى غير الموضع الذي استحب كون نظره فيها إليه لو وقع ثلاث مرات و أزيد بمراتب لا تحصى لا يكون مبطلا لها عندهم انتهى (قلت) لا نسلم أن النظر إلى غير ما استحب إليه النظر ليس من الصلاة و رب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيرا كتحرريك الأصابع للعد أو غيره إلى غير ذلك مما يجاب به و هذا الذي ذكره هو الصحيح و هذا يتفاوت شدة و ضعفا فلو أنه فعل هذا الفعل الخارج عن الصلاة ثلاث مرات متواليات صدقت الكثرة عرفا و بطلت الصلاة و إن لم تمنح صورتها و لو أنه فعل هذا سهوا لا تبطل و لو أنه فعله عمدا عشر مرات بحيث انمحت صورة

(١) لم تكن لفظه عن أبي عبد الله موجودة في نسخة الأصل و لكنها موجودة في الفقيه إلا أن حمادا ليس في السند فإن الموجود فيه هكذا و روى حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة فاتبع غلامك و غريمك و اقتل الحية (محسن)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧

الصلاة بطلت به عمدا و سهوا و بهذا قد عرف الموضوع و عرف الحكم و عليه ينزل كلام الأصحاب و لو بتجشم بل هو قابل له من دون تجشم ثم قال (فإن قلت) لعل المراد من العرف عرف المشرعة و بعد صدور الإسلام و معرفة المشرعة الأمر الذي يخرج به المصلى عن كونه مصليا في عرف المشرعة (قلت) ثبوت أمر من المشرعة بحيث يصير معرفا لنا و حكما نرجع إليه و مع ذلك يكون ثابتا من الشرع محل تأمل بعد ملاحظة ما ذكر من أن كل ما ثبت أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة عليهم السلام فعلوه فيها أو أمروا به فهو في حيز القليل مع أن المشرعة فقهاء و مقلدون لهم و من لا يقلد مع وجوب التقليد عليه أو لا يمكنه أن يقلد و كون قول الأخيرين حجة فيه ما فيه و الأولان قولهما هو قول الفقهاء و عينه و الكلام إنما هو فيه مع أن غير الفقيه لاستثنائه بالهيئة الصادرة عن المسلمين يحكم بالخروج عن الصلاة في غالب ما ثبت عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة عليهم الصلاة و السلام عدم الإبطال به مثل حمل أمامة بنت بنته بحيث كلما سجد وضع و كلما قام رفع و مثل المشى إلى النخامة و حكها بعرجون ثم الرجوع قهقري و غير ذلك انتهى كلامه فتأمل فيه جيدا و قال في (حاشية المدارك) لعل المراد من الانمحاء الانمحاء عند المشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا أو في مثل الصلاة بل على تقدير القول بعدم الثبوت مطلقا أيضا يتم لأنه مع وجود الصارف عن المعنى

اللغوى تتعين حقيقة المتشعبة إجماعا لكن بعض ما ورد في الأخبار أنه غير مضر نراه ماحيا لصورتها عند المتشعبة بل عند المجتهدين فتأمل انتهى فتأمل هذا ما يتعلق بالموضوع من كلام علمائنا و يأتي أيضا ما له نفع فيه في مطاوى ذكر الحكم و للعامه في حد القليل و الكثير أقوال مختلفه و مذاهب مختلفه قال في (التذكرة) قال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة و الكثير ما يسع و قال بعضهم ما لا يحتاج إلى فعل اليدين معا كرفع العمامة و حل الإزار و ما يحتاج إليهما كعقد السراويل و التعمم بالعمامة فهو كثير و قال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر إلى فاعله أنه ليس في الصلاة و الكثير ما يظن به الناظر إلى فاعله الإعراض عن الصلاة انتهى و هذا هو الذى ذكره صاحب الموجز الحاوى و للشافعية في الفعلين وجهان و أما حكمه ففعل الكثير الخارج عن الصلاة عمدا مبطل لها بإجماع أهل العلم كما فى المنتهى و عليه العلماء كما فى المعتبر و لا خلاف فيه بين علماء الإسلام كما فى جامع المقاصد و العزبة و نقل عليه الإجماع فى نهاية الأحكام و إرشاد الجعفرية و مجمع البرهان و المفاتيح و نفى عنه الخلاف فى التذكرة و شرح المفاتيح و الحدائق و نقل حكاية الإجماع جم غفير كما نقل الإجماع على أن القليل غير مبطل جماعة و فى (التذكرة) نفى الخلاف عنه و فى (كشف الالتباس) الإجماع على أن الكثير مبطل و القليل غير مبطل من دون تعرض لعمد أو سهو و فى (جمل العلم و العمل) يجب أن لا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا و فى (المراسم) الذى يوجب الإعادة عمدا كل فعل كثير أباحت الشريعة قليله فى الصلاة و أما أنه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمائنا كما فى التذكرة و قاله الأصحاب كما فى الذكري و الكفاية و ظاهر الأصحاب كما فى جامع المقاصد و العزبة و روض الجنان و هو المشهور كما فى الدروس و الماحوزية و الحدائق و لا خلاف فيه بشرط أن لا تنمحي الصلاة فتبطل معه كما فى المفاتيح و فى (كشف اللثام) لا تبطل به سهوا إن لم يمح صورة الصلاة وفاقا لإطلاق الأ-كثر و فى (البيان و الدروس و الألفية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و حاشية الإرشاد) الأصح الإبطال عمدا و سهوا و فى (الميسية و المسالك و المدارك و رسالة صاحب المعالم و شرحها و الماحوزية) إذا محيت به سهوا بطلت و فى (الروض) يشكل بقاء الصحة مع محو صورة الصلاة و فى (جامع المقاصد و العزبة) بقاء الصحة حينئذ بعيد و يظهر من عبارة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨

.....

الذكري الميل إلى ذلك و قد سمعتها فيما سلف كما سمعت عبارة المدارك و ما فيها عن المعتبر و فى (الذخيرة) أن مأخذ الحكم فى المسألة منحصر فى الإجماع فيجب اقتصاره على مورده و هو صورة العمد و استشكل هذا الحكم فى الروض بالكثير الذى يوجب انمحاء صورة الصلاة و فيه تأمل فتدبر انتهى ما فى الذخيرة و قد اقتفى بذلك أثر المقدس الأردبيلي فى مجمع البرهان (و قال) الأستاذ دام ظلّه فى بيان الحال و توجيه الاستدلال إن الفقهاء شرطوا الخروج عن كونه مصليا و الأخبار الكثيرة ظاهرة فى انمحاء صورة الصلاة حال الاشتغال بالفعل الكثير و أنه قبل الفعل الكثير كان يصلى قطعا فتكون صورة الصلاة محققة قطعا و كذا الحال بعد الفعل الكثير و أما كون الانمحاء قبل الفعل الكثير أيضا و بعده فخرج عن مفروض المسألة لأن المفروض أنه لو وقع فى الصلاة فعل كثير لا فيما إذا لم يكن هناك صلاة أصلا لأنه إذا لم يتحقق صلاة فأى شيء يبطل الفعل الكثير إلا أن يكون المراد أنه كبر للصلاة ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرأ الحمد ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرأ السورة و فعل فعلا كثيرا و هكذا إلى آخر الصلاة (و فيه) أنه لو صدق أنها صلاة وقع فى أثنائها فعل كثير مخرج عن كونه مصليا فذلك هو الذى قاله الفقهاء لما عرفت من اشتراطهم الخروج عن كونه مصليا فلا خصوصية له بما ذكر فى المعتبر و إن لم تتحقق صلاة أصلا فليس مما نحن فيه لعدم الإخراج (فإن قلت) ما يخرج عن الصلاة مقول بالتشكيك شدة و ضعفا و قد اختار الأشد (قلنا) العبرة بالخروج عن كونه مصليا فإن أثر هذا بالإبطال و إلا فلا نفهم الأشدية بهذا المعنى حال صدور الفعل الكثير فضلا عن كون الأشدية تؤثر دون نفس الخروج عن كونه مصليا و الأخبار قد عرفت حالها أيضا فتأمل جيدا و القول بأن الأضعف منه ما جاز وقوعه سهوا بخلاف الأشد ظاهر الفساد كالقول بأن الأشد ما وقع فيه الاستدبار و مما ذكر ظهر حال أن

عدم الإبطال بالسهو مشروط بعدم انمحاء صورة الصلاة (فإن قلت) لعلهم جعلوا المخرج عن كونه مصليا عادة على قسمين قسم تحكم العادة بالخروج به حين صدوره خاصة لكن لا تحكم بعد ملاحظة أجزاء الصلاة السابقة و اللاحقة بل تتوقف حتى يثبت البطلان و الفساد من دليل آخر شرعى و قد جعلوا هذا مراد الفقهاء و لم يثبت عندهم فى هذا الفساد كما فى المعتبر (قلت) لم نجد فى العبادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعى و هو الحكم بالبطلان فلا طريق للعرف و غيره فيهما فضلا عن أن يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل المذكور و إن كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصليا فإنما تحكم بالنظر إلى ما عهد من الشرع فإذا حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلاة التى وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا هى التى عهدت من الشرع بالكلية و حكمت بالقياس إلى الأجزاء السابقة و اللاحقة عدم كونه مصليا لا خصوص صدور المخرج و الظاهر أن هذا هو مراد الفقهاء كما لا يخفى على من تأمل فى كلامهم بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك لبداهة كون الفعل الكثير المخرج عن الصلاة غير مقيد بشيء و أما الدليل على عدم الإبطال بالسهو فليس هو حديث رفع الخطاء و النسيان إذ فيه على ما فيه أنه يلزم عدم الإبطال مع الجهل و الاستكراه بل الدليل على ذلك بعد الإجماع صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام عن رجل دخل مع الإمام فى صلاته و قد سبقه بركعة فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة و مثله صحيح عبيد بن زرارة و غيره من الأخبار المتضمنة لمثل ذلك و فى بعضها إن قام من موضعه يعيد و إلا لا يعيد و فيه أيضا ظهور فى المطلوب و الحاصل أن الأخبار الظاهرة فى ذلك كثيرة و إن كان فى بعضها إطلاق يشمل الالتفات إلى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩

.....

دبر القبلة لكنه مقيد و فى بعضها ذكر سهو النبى صلى الله عليه و آله و إنا لفى غنية عنه إن لم نعمل ببعضه (فإن قلت) مقتضى الأخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمدا أو سهوا إنما هو فى الإتيان بما هو من قبل الصلاة من ركعة أو ركعتين (قلت) الإتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه داخل الصلاة و العلم بحرمة الفعل الكثير و أنه مبطل لها مما لا يتحقق عادة بل و لا يمكن تحققه فمراد الفقهاء هو ما ذكرنا كما فعلوا فى الكلام سهوا حيث جعلوا التكلم عمدا حال السهو عن بقیة الصلاة و الظن بإتمامها داخلا فى التكلم فى الصلاة سهوا و كلام التذكرة ينادى بما ذكرنا و لا سيما نقضه على العامة بخبر ذى الیدين فتأمل جيدا انتهى كلامه ملخصا بعضه و لنذكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه أيضا حال الموضوع و الحكم ففى (الخلاف) الإجماع على جواز الإيماء باليد و ضرب إحدى يديه على الأخرى و ضرب الحائط و التكبير و التسييح للتنبيه و فى (المنتهى) الإجماع على عدم البأس فى عد الرجل عدد ركعاته بأصابه أو بشيء يكون معه من الحصى و شبهه بشرط أن لا يتلفظ بل يعتقده بضميره و ليس مكروها قال و به قال أهل العلم إلا أبا حنيفة فإنه كرهه و كذا الشافعى انتهى و فى (الذخيرة) أن جماعة من الأصحاب صرحوا بجواز أشياء فى الصلاة و لم أطلع على خلاف فيه و الظاهر أنه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير و حصرها ابن حمزة فى ثمانية العمل القليل مثل الإيماء و قتل المؤذيات من الحية و العقرب و التصفيق و ضرب الحائط تنبيها على الحاجة و ما لا يمكن التحرز منه كازدراد ما يخرج من خلل الأسنان «١» و قتل القمل و البرغوث و غسل ما أصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة أو يتكلم و حمد الله تعالى على العطاس ورد السلام بمثله و زاد فى الذكرى أشياء آخر كعد الركعات و التسييح بالأصابع و الإشارة باليد و التنحنح و ضرب المرأة على فخذاها و رمى الغير بالحصاة طلبا لإقباله و ضم الجارية إليه و إرضاع الصبي حال التشهد و رفع القلنسوة من الأرض و وضعها على الرأس و لبس العمامة و الرداء و مسح الجبهة انتهى ما فى الذخيرة و قد ذكر كثير من هذه فى كثير من كتبهم و فى (كشف اللثام) فيما سياتى الإجماع على جواز تعداد الركعات بالحصى و على جواز قتل الحية و العقرب قال فى (الأخير) و لا يكره للأصل فإن حصل القتل بلا معالجة تدخل فى الكثير جاز مطلقا و إلا فعند الضرورة و نص جماعة على جواز التصفيق باليد و فى (التذكرة) لو صفق الرجل أو

المرأة على وجه اللعب لا الإعلام بطلت صلاتهما و يحتمل ذلك مع الكثرة خاصة و فى (نهاية الأحكام) بطلت صلاتهما مع الكثرة و مع القلة إشكال و قال أيضا إذا صفقت ضربت بطن كفيها الأيمن على ظهر الكف الأيسر أو بطن الأصابع على ظهر الأصابع الأخر و لا ينبغى أن تضرب البطن على البطن لأنه لعب و فى (شرح المفاتيح) هذا ليس بشىء إذ المتبادر من التصفيق فى الأخبار ضرب بطن إحداهما على الأخرى و فى (المقاصد العلية) لا- عبرة بالمثال حيث كان المرجع إلى العرف و فى (المنتهى) كلما ثبت أنهم عليهم السلام فعلوه أو أمروا به فهو من حيز القليل و فى (كشف اللثام) رب كثير فى العدد لا يسمى فى العرف كثيرا كتحرريك الأصابع للعد أو غيره و احتمال الإبطال فى التذكرة و رب فعل واحد يحتمل عدة كثيرا فى العرف كالوثبة الفاحشة و لذا استشكل فيه فى التذكرة و نهاية الأحكام انتهى و حكم فى (جامع المقاصد و العزية و المسالك و الروض و المقاصد العلية) بالبطلان بالوثبة الفاحشة لكن فى جامع المقاصد أنه أظهر و مال

(١) ظاهر الذخيرة عدم الخلاف فى ازدراد ما يخرج من خلل الأسنان (بخطة قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠

و البكاء لأمر الدنيا (١)

إليه فى كشف الالتباس و فى (فوائد الشرائع) الإبطال بالتعمم بالعمامة الطويلة و تردد فى التذكرة و الذكرى و نهاية الأحكام فى الإبطال بالأفعال المتفرقة حيث تصدق الكثرة على الجميع و قرب فى الأخير البطلان تبعا للاسم و حكم فى (جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و الموجز الحاوى و إرشاد الجعفرية و العزية و الروض و الروضة و المقاصد العلية و كشف اللثام و رساله صاحب المعالم و شرحها و شرح المفاتيح) بعدم الإبطال بذلك و إليه مال فى كشف الالتباس و يلوح من الذكرى الميل إليه و فى (المقنع) كما نقل عنه أنه لا بأس للمصلى أن يتقدم أمامه بعد أن يدخل فى الصلاة ما شاء و ليس له أن يتأخر انتهى فتأمل و فى (الفقيه) رأى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نخامة فى المسجد فمشى إليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها و رجع القهقرى إلى موضعه انتهى فتأمل و فى (شرح المفاتيح) أن الاعتماد على مثل خبر زكريا الأعور و ما هو مثله من عدم صحة السند و عدم الجابر المعبر مشكل بل فاسد و ربما كان الراوى متوهما كونه فى الصلاة و الأولى الاجتناب عن العبث باللحية فى الصلاة لما ورد من أنه يقطعها انتهى و قد تأول فى المختلف الخبر الدال على الشرب فى الوتر فاحتمل أن يكون بعد الدعاء فى الوتر و قصره جماعة على مورد النص و حمل بعض المتأخرين خبر الرعاف على ما إذا لم يكتر فانمحي به صورة الصلاة فليتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و البكاء لأمر الدنيا)

قال فى (الصحيح) البكاء يمد و يقصر فإذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء و إذا قصرت أردت الدموع و خروجها قال الشاعر

بكت عيني و حق لها بكاهها و ما يغنى البكاء و لا العويل

انتهى و مثله قال فى مجمع البحار و فى (مجمع البحرين و المصباح المنير) نسبة ما فى الصحيح إلى القيل و قال فى الأخير و قد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور فى الصحيح و أنت خبير بأن البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكره نعم قال الشريف الرضى فى مرثيته للحسين عليه السلام

يا جد لا زالت كئيب حسرة تغشى الفؤاد بكرها و طرادها

أبدا عليك و أدمع مسفوحة إن لم يراو حبا البكاء يغادها

و هذا صريح فى أن البكاء بالمد ما كان معه صوت و فى (كشف اللثام) أن ابن فارس فى المجمل قال قال قوم إذا دمعت العين فهو



مقصود و إذا كان ثم نشيج و صياح فهو ممدود و فى (المقاييس) قال النحويون من قصره أجراه مجرى الأدواء و الأمراض و من مده أجراه مجرى الأصوات كالثغاء و الرغاء و الدعاء و قال نشوان بن سعيد فى شمس العلوم قال الخليل إذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن أى ليس معه صوت و إذا كان معه نشيج و صياح فهو ممدود (قلت) هذا ذكره الأزهرى فى تركيبه على الألفية و ذكر أنه نقل ابن النحاس فى كافيته عن الخليل و حكى فى (كشف اللثام) أيضا عن الراغب أنه بالمد سيلان الدمع عن حزن و عويل يقال إذا كان الصوت أغلب كالرغاء و الثغاء و سائر هذا الأبنية الموضوعه للصوت و بالقصر يقال إذا كان الحزن أغلب انتهى و قال الأستاذ فى (شرح المفاتيح) إن كلام القاموس صريح فى عدم الممدود و كذلك كلام الصحاح فى باب الألف و الياء ظاهر فى ذلك انتهى (قلت) لم يظهر لى ذلك من الكتابين لكن لا ريب أن العرف لا يفرق بينهما كما لا ريب فى تقديمه على اللغة كما حرر فى محله و فى (الذخيرة و شرح المفاتيح) أن ما ذكره فى الصحاح خلاف المعروف من العرف و من ظاهر مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١

.....

الأصحاب قال فى الأخير فإن أحدا منهم لم يشر إلى التفرقة أصلا و لا إلى استشكال مطلقا و لو كان فرق أو إشكال لكان اللازم عليهم التعرض لهما سيما فى مقام دعوى الإجماع و فى (الكفاية) الظاهر العموم و فى (مجمع البرهان) الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا و لغة و إن كان لغة له معنى آخر أيضا و الأصل عدم الزيادة فى اللفظ و المعنى و أن بكى فى الخبر مشتق من المقصور و كذا البكاء فى كلام الأصحاب و أيضا لا يعقل معنى فى الذى معه صوت إلا مع إرادة الحرفين المبطلين لكنه حينئذ من باب الكلام بحرفين انتهى و فى (الموجز الحاوى و حاشية الإرشاد و الميسية و كشف اللثام) أن المفسد ما اشتمل على النحيب و إن خفى لا فيض الدمع بلا صوت للأصل قال فى (كشف اللثام) و يرشد إليه كلام ابن زهرة إذ جعله من الفعل الكثير انتهى (قلت) و كذلك فعل فى الذكرى فجعله فعلا كثيرا و فى (إرشاد الجعفرية و العزية و فوائد الشرائع و الروض و الروضة و المقاصد العلية و المدارك) أن المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع و جعله فى (الحدائق) مشهورا و احتمل فى (الروض و المقاصد و كذا الروضة) الاكتفاء بخروج الدمع فى الإبطال قال و وجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصورا و ممدودا و الشك فى إرادة أيهما من الأخبار و قال فى (المسالك) فيه نظر (قلت) الموجود فى النص الذى هو مستند الحكم إنما هو الفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذى هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم إن إجماع التذكرة على الظاهر ظاهر فى اشتراط الصوت و النحيب قال ما نصه و البكاء خوفا من الله سبحانه و تعالى و خشية من عقابه غير مبطل للصلاة و إن أنطق بحرفين فصاعدا و إن كان لأمر الدنيا بطلت صلاته و إن لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى و بذلك أفتى فى نهاية الأحكام هذا ما يتعلق بالموضوع و قد عرف من ذلك الحال فى الحكم فى الجملة كما قد أتى فى بيان الحكم ما له نفع فى بيان الموضوع (فقول) البكاء لأمر الدنيا مبطل عمدا لا سهوا كما فى الوسيلة و كتب المحقق و التحرير و الإرشاد و المنتهى كما يظهر من دليله و إن كان ظاهر كلامه أولا الإبطال سهوا و الذكرى و البيان و الألفية و فوائد الشرائع و المقاصد العلية و الهلالية و غيرها و المشهور أن تعمله مبطل كما فى الكفاية و المفاتيح و الماحوزية و ظاهرهم الإجماع عليه كما فى المدارك و لا خلاف فيه كما فى شرح نجيب الدين العاملى و لم أطلع على مخالف فيه كما فى الذخيرة و الحدائق و فى الأخير أيضا الإجماع عليه و أطلق الإفساد جماعة من المتقدمين و المتأخرين فى (المبسوط) كما نقل عن المهذب و الإصباح إن كان لمصيبة أو أمر دنيوى أفسدها و نحوه ما فى الدروس و الموجز الحاوى و الجعفرية و قد سمعت ما فى التذكرة و نهاية الأحكام و فى (الفقيه) روى أن البكاء على الميت يقطع الصلاة و فى (النهاية) لا يجوز أن يبكى لمصائب الدنيا و توقف فى أصل الحكم فى مجمع البرهان و الكفاية و المدارك و ظاهر الذخيرة قال فى (مجمع البرهان) الخبر غير صحيح و الإجماع خفى و المنافاة أخفى و نحوه ما فى المدارك و فى (المفاتيح) الأولى إلحاقه بالفعل الكثير فإن بلغه أبطل و إلا

فلا- ونحوه قال الماحوزي وقد سمعت ما في الذكرى حيث جعله فعلا كثيرا وبنى البطلان عليه و في (المنتهى و نهاية الأحكام و الذكرى و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و العزية و كشف الالتباس و الروض و المقاصد العلية) أنه يبطل و إن كان مغلوبا عليه و في (الذخيرة و كذا الحدائق) أنه لم يطلع فيه على مخالف و في (الروضه) أنه يبطل في وجه و هو محتمل نجيب الدين و نقل عدم الإبطال كذلك في التذكرة عن الشافعي و لم يتعقبه بشيء و صرح جماعة من هؤلاء بنفي الإثم حينئذ و إن أبطل و فسر جماعة أمور الدنيا بذهاب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢

و الأكل و الشرب (١)

المال و فقد ميت و فوت حتى مطلوب بل في الميسية يبطلها البكاء على الميت و إن كان لصلاحه و قال في (مجمع البرهان) الظاهر أن البكاء لفقْد الميت لا- يطلق عليه الأمر الدنيوي إلا أن يضم إليه شيء و يبعد كونه مطلقا كذلك فإنه نقل عنه صلى الله عليه و آله البكاء على إبراهيم و كذلك عن الأئمة عليهم السلام و يبعد ارتكابهم عليهم السلام أمرا يكون محض دنيوي و لا يحصل عليه الثواب مع أن الأخبار دالة على حصول الثواب على البكاء و الألم لفقْد المحبوب و خصوصا الولد نعم لو ضم إليه أمر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقْد المعين له في أمره فلا- يبعد ذلك انتهى و في (الحدائق) أن ظاهر كلام الأصحاب من تعليقهم الإبطال بالأمر الدنيوي الذي هو أعم من أن يكون لفوتها أو طلبها حصول الإبطال بالبكاء لشفاء مريض أو طلب ولد أو مال و هو مشكل لأننا مندوبون إلى ذلك في الأخبار مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم إنما هو فواتها لا طلبها و لا يعارض ذلك مفهوم صدر الخبر لأن صدره هكذا إن بكى لذكر جنه أو نار فذلك أفضل الأعمال و مفهومه أنه إن لم يكن لذلك لم يكن أفضل الأعمال و ذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا و قد نص جميع من تعرض لهذا الفرع أنه إن كان لأمر أخروي لا يبطلها و قد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الإجماع على ذلك و إن نطق بحرفين و بذلك حكم الشيخ على بن هلال الجزائري على الظاهر و إليه مال في مجمع البرهان و في (نهاية الأحكام و الموجز الحاوي) لا يبطلها و إن نطق بحرفين كالصوت لا كالكلام و في (الميسية) إذا بان منه حرفان أبطل و في (الروض) إذا بان منه حرفان بحيث لا يصدق عليه الكلام فكالتنحج (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأكل و الشرب)

الأكل و الشرب يبطلان الصلاة عمدا إجماعا كما في الخلاف و جامع المقاصد و العزية و فوائد الشرائع و الروض و لا خلاف فيه كما في إرشاد الجعفرية (قلت) إنما الخلاف في القدر المبطل منهما فظاهر الخلاف و المبسوط في أول كلامه و كذا النهاية كما فهم منها بعضهم و اللعة و الألفية على ما فهم منهما الشهيد الثاني و الكتاب على ما يقتضيه إطلاقه و عطفه على الفعل الكثير و ظاهر كل ما كان مثل الكتاب في الإطلاق و العطف على الفعل الكثير و هو قليل جدا أن مسماهما مبطل و قواه الأستاذ في شرح المفاتيح و حاشية المدارك و في (مجمع البرهان) جعل الأصحاب هذه مسألة على حدة مع دخول كثرتها تحت الفعل الكثير يدل على أن مرادهم الأعم من ذلك لكن مثله ليس حجة انتهى و قد نبه على ذلك في المهذب البارع و إرشاد الجعفرية و الذي وجدته بعد التتبع أن من أطلقهما و عطفهما على الفعل صرح في ذلك الكتاب أو في غيره بأن المبطل منهما الكثير أو ما آذن بالانمحاء أو نافي الخشوع كما يأتي بل الشيخ في المبسوط صرح بأن ازدراد ما بين الأسنان لا يبطل كما يأتي فالعطف للتصيص و التأكيد و الإطلاق منزل على التقيد فتأمل و في (المعتبر و المنتهى) إنما يبطلان إذا تطاولا- و في (التحرير) إن كثر و في (المختلف) إن كان فعلا- كثيرا و في (التذكرة) لأنهما فعل كثير لأن تناول المأكول و مضغه و ابتلاعه أفعال متعددة و كذا المشروب و نحوه نهاية الأحكام و الكل ما عدا التذكرة و النهاية متقاربة المعنى مشتركة الدلالة فإن العلة في إبطالهما الكثرة كما في السرائر و الذكرى و الدروس و البيان و المقتصر و المسالك و المقاصد العلية و الروض و الروضة و الهاللية و المفاتيح و كشف اللثام و الماحوزية و استحسنة في المدارك و مال إليه

أو قال به في مجمع البرهان و نقله في التنقيح عن السيد عميد الدين و يظهر  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣

.....

من الذخيرة التردد في ذلك و في (الدروس) إذا كثرا أو آذنا بالإعراض و في (الموجز الحاوي و شرحه) إن آذنا بالإعراض أو نافيا  
الخشوع و في (الجعفرية و حاشية الإرشاد و إرشاد الجعفرية) الاقتصار على الإيذان بالإعراض و في (الجواهر المضية) يبطلان  
لمنافتهما الخشوع و قد تبع في ذلك المذهب البارح حيث قال إن المذاهب في ذلك ثلاثة الإبطال بالمسمى و هو ما يبطل الصوم و  
الإبطال بالكثرة فلا- تبطل باللقمة الصغيرة و الإبطال بمنافاة الخشوع و لو لقمة صغيرة ثم قال و هو ما اخترناه انتهى و في (جامع  
المقاصد) في عد تناول المأكول و مضغه و ابتلاعه فعلا كثيرا كما في التذكرة نظر (ثم قال) و اختار شيخنا في بعض كتبه الإبطال  
بالأكل و الشرب المؤذنين بالإعراض عن الصلاة و هو حسن إلا أنه لا يكاد يخرج عن التقيد بالكثرة انتهى و في (مجمع البرهان) لو  
كان سبب البطلان الفعل الكثير فقليل ما يتحقق البطلان بهما كما بسائر الأفعال و يدل عليه قوله عليه السلام إن وجدت قملة و أنت  
في الصلاة فادفنها في الحصى فإن بلع اللقمة أو وضعها أو شرب الماء ليس بأعلى منه و مثله مناولته عليه الصلاة و السلام العصا للشيخ  
ثم رجوعه إلى موضعه و قتل الحية مع الخطوة انتهى فتأمل و في (شرح المفاتيح) لو سلمنا دخول الأكل و الشرب في الفعل الكثير و  
كونهما مبطلين من هذه الجهة لكننا نقول لعل كل واحد منهما فعل كثير بالنسبة إلى الصلاة لأن من أكل و شرب يقال في العادة إنه  
غير متصل و إنه مخرج عن الصلاة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير و عدم تشخصه و دعوى عدم الإشكال في عدم كونهما  
مبطلين فيه ما فيه و في (نهاية الأحكام) لو نزلت من رأسه نخامة و ابتلعها فإنه غير مبطل و في (كشف اللثام) الظاهر أنها لا تسمى أكلا  
(قلت) و يرشد إليه ما في بعض الأخبار في توقير المسجد من أنها ما تمر ببدء إلا- أبرأته و في (التذكرة) لو كان مغلوبا بأن نزلت  
النخامة و لم يقدر على إمساكها لم تبطل صلاته إجماعا يعني و إن كثر و ظاهر المنتهى دعوى الإجماع كما فهمه منه الأستاذ دام ظله  
في شرح المفاتيح على أنه لو كان في فيه لقمة و لم يبلعها إلا في الصلاة لم تبطل لأنه فعل قليل انتهى و قد تأمل فيه الأستاذ و في  
(الذكري) لو كان في فيه لقمة فمضغها أو ابتلعها أو تناول قلة فشرب منها فإن كثر ذلك عادة أبطل و في (نهاية الأحكام) لو مضغ  
علكا فكالأكل و في (التنقيح) لو مضغ علكا متنفسا فابتلعه مع الريق أبطل اتفاقا لأنه فعل كثير و في (المنتهى) و جامع المقاصد و  
العزية) لو بقى بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلاة لم تفسد قولاً واحداً و به صرح في المبسوط و الوسيلة و المعبر و التذكرة  
و نهاية الأحكام و الذكري و الدروس و المذهب البارح و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الروض و  
المقاصد العلية و الهلالية و الجواهر المضية و هو ظاهر الذخيرة و فوائد الشرائع و كل من قال إن المدار على الكثرة أو منافاة الخشوع  
أو على الإعراض عن الصلاة بل في المعبر أن جعله كالصوم تحكم محض (و يعلم) أن جماعة من هؤلاء استندوا إلى عدم إمكان  
التحرز فتأمل في هذا جيدا و قد يظهر من الأستاذ التأمل في ذلك و في (المنتهى) أنه لو وضع في فيه شيئا يذاب كالسكر فذاب و  
ابتلعه لم تفسد صلاته عندنا و عند الجمهور تفسد انتهى و عدم الإفساد بذلك خيرة نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و شرحه و فوائد  
الشرائع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و المقاصد العلية و نقل في التنقيح عن فخر المحققين أنه  
خالف في هذا و لعل ذلك كان منه في شرح الإرشاد و لعله إليه أشار في جامع المقاصد و أغرب بعض المتأخرين حيث قال ببطلان  
الصلاة بالسكر المذابة انتهى (و الحاصل) كأن المتأخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة ما يظهر من الخلاف فكأنه ما ثبت عندهم  
أن إجماع الخلاف يشمل المسمى و إلا لما جوز ابتلاع ما بين الأسنان في المبسوط و في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤

إلا في الوتر لمريد الصوم من غير استبدال (١)

(كشف اللثام) حمل كلامه على الكثير من الأكل والشرب قال وسوغ السكره و ما بين الأسنان لا يسميان أكلا عرفا وقد فرع في روض الجنان سوغ السكره و ابتلاع ما بين الأسنان على القول باعتبار الكثرة و بناهما عليها و هو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمد (و أما) عدم البطالين بهما سهوا فقد نقل عليه الإجماع في المنتهى و كشف الرموز و فوائد الشرائع و المقاصد العلية و في الأخيرين و جامع المقاصد و تعليق النافع و الميسية و الروض تقييد ذلك بعدم انحاء صورة الصلاة كما مر لهم مثل ذلك فيما تقدم و قد علمت الحال في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (إلا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار)

قال في (التنقيح) استثناء الوتر إجماعى بالقيود المذكورة و هي أن يكون صلاة وتر و أن يكون الباعث العطش و العزم على الصوم الراجح و كون الماء أمامه و أن يكون البعد خطوتين أو ثلاثه و أن يخاف طلوع الفجر و يكون عوده قهقري أو يقف مكان شربه و هو أولى و لا يتعدى الحكم إلى غيره انتهى و زاد في المهذب البارح اشتراط أن يكون العطش حاضرا لا استظهارا و أن يكون في قنوت الوتر و أن يكون ذلك للشرب لا للأكل قال و يغتفر الكثير بالشرب نفسه فإنه لا يبطل و إن طال زمانه و المشى لجواز التخطي ثلاثا و اقتصر في المقتصر على الأربعة الأول في التنقيح و زاد فيه و في (المهذب) عدم حمل نجاسة و مثله ما في الموجز الحاوي و كشف الالتباس فذكر ما في المقتصر و قالا و إن كثر أو افتقر إلى كثير و عبر في جملة من كتبهم بعبارة المصنف و زاد في البيان بعد قوله من غير استدبار أو كان على الراحلة أو مسافرا أو إن استدبر و اقتصر في (الذكرى) على قوله و احتمل بعض الأصحاب قصر الرواية على موردها و في (المنتهى) أن الأقرب اعتبار القلة و في (التحرير) القطع بالرخصة في الكثير و في (المختلف) أن الرخصة إما في القليل من الشرب أو الدعاء بعد الوتر و في (فوائد الشرائع) إذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب و قال في (جامع المقاصد) نزلها في المنتهى على عدم الاحتياج إلى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر و غيرها بل بين النافلة و الفريضة و لو عملنا بإطلاقها اقتصرنا على موردها و لا فرق بين كون الصوم واجبا أو مندوبا و ترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر أم لا- انتهى و نحوه في ذلك كله قال في (الروض) و نص جماعة كثيرين على أنه لا فرق في الوتر الواجبة بالنذر و غيرها و قال في الروض أيضا و اشترط بعض الأصحاب مع ذلك أن لا يفعل ما ينافي الصلاة غير الشرب فلا يستدبر و لا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب و لا يحمل نجاسة غير معفو عنها إلى غير ذلك و أكثره مستفاد من الرواية لكن تجويزه ثلاث خطوات قد ينافي منع الفعل الكثير الحاصل منها فإن المصنف في كتبه عدها كثيرة فإن سلم ذلك كان أيضا مستثنى للرواية انتهى و نحو ذلك قال في (الذخيرة) و قال فيه يفهم من المنتهى أن الفعل الكثير قادح في النوافل أيضا و هو ظاهر إطلاقاتهم و قد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة و النافلة و وقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا و راكبا و إلى غير القبلة و بدون السورة انتهى (قلت) المتردد مولانا الأردبيلي في أول كلامه لكنه في آخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل و أصل الصحة انتهى و فيه تأمل و في (المدارك و الذخيرة و الحدائق) أن هذا الاستثناء إنما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى أو بناء على أن الشرب فعل كثير و إلا فلا استثناء و في (المفاتيح) ربما خص الخبر بمورده و هو الوتر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥

و لا يجوز التطبيق (١) و هو وضع إحدى الراحتين على الأخرى في الركوع بين رجليه و لا العقص للرجل على قول (٢)

للعطشان المرید للصوم الخائف للإصباح القريب من الماء و هو ضعيف انتهى فتأمل و في (شرحه) أن الرواية غير صحيحة و معارضة بالموثقة المانعة عن مزيد من خطوة إلا- أنها مشتهرة بين الأصحاب ظاهرا فقصرها على موردها متعين لعدم الإجماع المركب و لا البسيط اللذين يتحقق بهما تنقيح المناط انتهى و في (جامع الشرائع) و روى جواز شرب الماء للعطشان في دعاء الوتر و قد قارب الفجر

وهو يريد الصوم و بين يديه ماء على خطوتين أو ثلاث انتهى و قال الشيخ في (النهاية) من كان في دعاء الوتر و لم يرد قطعه و لحقه عطش و بين يديه ماء جاز أن يتقدم خطى فيشرب الماء ثم يرجع إلى مكانه فيتم صلاته من غير أن يستدبر القبلة و كذا قال في (السرائر) إلا أنه قال بعد ذلك إذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما روى في الأخبار و لا يجوز شرب الماء للمصلي في صلاته في سائر النوافل ما عدا هذه المسألة فلا يتعدها إلى غيرها انتهى و قد نسب جماعة إلى الشيخ جواز الشرب في النافلة و قالوا إن ذلك غير واضح و قد سمعت عبارة النهاية و ليس في المبسوط إلا قوله و روى جواز شرب الماء في الصلاة النافلة و قال في (الخلاص) روى أن شرب الماء في الصلاة النافلة لا بأس به فإن كان قد صرح بما نقلوه عنه في موضع لم نجده كان حجته ما أشار إليه في المبسوط و الخلاف من الرواية و إن كانوا فهموا ذلك منه مما ذكر في الكتابين فبعيد و لعله أراد بما أشار إليه من الرواية في النافلة خبر سعيد الأعرج الوارد في المقام و فيه بعد و يتوجه للشيخ على الجماعة أنهم تعدوا بالرواية إلى صلاة الوتر مع تقييده في الرواية بكونه في دعائها و قد نبه على ذلك في الروض و تنبه له في النهاية و السرائر و تبعهما صاحب كشف اللثام فقال إلا الشرب في دعاء الوتر انتهى و قد يقال إن من قصرها على موردها من دون أن يذكر صلاة الوتر لا يتوجه عليه ذلك لكن إجماع التنقيح منقول على صلاة الوتر كما سمعته □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يجوز التطبيق)

قد تقدم الكلام فيه في مبحث الركوع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا العقص للرجل على قول)

العقص هو جمع الشعر في وسط الرأس و شده كما في المعبر و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و إرشاد الجعفرية و الميسية و المسالك و في (المهذب البارع) هذا التفسير أليق بالخلاف لما قيل من أنه فعل اليهود و في (الروض) جمع الشعر في الرأس و شده بضمير و في (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس فضفره فليته انتهى و لعل المراد واحد و في (الصحاح) أنه ضفره و ليه على الرأس كالكبة و في (المصباح المنير) العقيصة للمرأة الشعر الذي يلوى و يدخل أطرافه في أصوله و الجمع عقائص و عقاص و في (الأساس) العقيصة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها و نقل ذلك أو نحوه عن العين و المجمل و المحيط إلا أن الأخير خلا عن الإرسال قال النافل و يقرب منه ما في الفائق أنه الفتل و في (القاموس) عقص شعره ضفره و فتله و في (مجمع البحرين) عقص الشعر جمعه و جعله في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦

.....

وسط الرأس و شده و منه الحديث رجل صلى معقوص الشعر قال يعيد و في (كشف) اللثام عن الفارابي و المطرزي أنه جمعه على الرأس قال و قال المطرزي و قيل هو ليه و إدخال أطرافه في أصوله قال في (كشف اللثام) هو قول ابن فارس في المقاييس و قال أيضا في كشف اللثام قال المطرزي و عن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها و لم تجمعها شديدا و قال إن ما في الصحاح هو المحكى في تهذيب اللغة و الغربيين عن أبي عبيد إلا أنه قال ضرب من الضفر و هو ليه على الرأس و حكى المطرزي قولاً أنه وصل الشعر بشعر الغير (و قال في المطول) العقيصة الخصلة المجموعة من الشعر (و أما الحكم) ففي النهاية و المبسوط لا يصلى الرجل معقوص الشعر فإن صلى كذلك متعمداً كان عليه الإعادة و في (الخلاص) لا يجوز للرجل أن يصلى معقوص الشعر إلا أن يحله و لم يعتبر أحد من الفقهاء ذلك دليلاً لإجماع الفرق و روى ابن محبوب عن مصادف إلى آخره و صريح الأولين كما هو ظاهر الثاني الإبطال و الإعادة كما هو ظاهر الحدائق و إليه مال في الوسائل و في (الذكرى) لما تقرر في الأصول حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد فلا بأس باتباع الشيخ و الاحتياط انتهى و في (المقنعة) لا ينبغي للرجل إذا كان له شعر أن يصلى و هو معقوص حتى يحله و قد

رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحضر في مواضع من المقنعة لكن جماعة نسبوا إليه الكراهة وآخرون استظهروها منه وبعض قال تشعر عبارته بالكراهة كما قال في المختلف والأكثر على الكراهة كما في الذكري وجامع المقاصد والمقتصر والعزية والروض والماحوزية وهو المشهور كما في الذخيرة والأشهر كما في البيان واختاره المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه باقى العلماء كما في الجواهر المضيئة وهو خيرة المراسم والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير ذكر ذلك في الثلاثة في لباس المصلى والمختلف والإرشاد والدروس والموجز الحاوى والمقتصر وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمدارك والماحوزية لكن بعض هؤلاء قال إنه أشبه وبعض إنه أقرب وبعض حكم به وهو المنقول عن التقى واستجوده في الروض والمسالك وقواه في الميسية ومال إليه في التنقيح وجامع المقاصد وفي (التبصرة) فيه قولان وفي (التلخيص) يحرم على قول كالكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئاً كالفخر وفي (الإيضاح) وقال جماعة إنه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان لأنه نهى عن خارج الصلاة وقال بعضهم إن الرواية ليست مصرحة بالبطلان كما في إرشاد الجعفرية وأنت خير بأن الخبر الوارد في المقام نص في الإعادة وفي (المنتهى) والتحرير وكشف الالتباس وحاشية الهلالية أنه قد قيل إن المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبّة في مقدم الرأس قالوا فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقاً لأنه يمنع من السجود (قلت) يتوجه على الشيخ حينئذ أنه لا وجه للتقييد بالرجل وعن الفخر ولعله في شرح الإرشاد كما في تخلص التلخيص والهلالية الحكم بالتحريم إن منع من السجود وفي (مجمع البرهان) يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثانى المحققين والشهيدين بأنه خروج عن المسألة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمرأة انتهى وقد نقل الإجماع جماعة كثيرون على عدم كراهة العقص المختلف فيه أو تحريمه للنساء وكراهة العقص مذهب أبى حنيفة وأكثر الجمهور كما في المنتهى وقد سمعت ما فى الخلاف عنهم ونفى البعد فى البحار على ما نقل عنه عن حمل رواية مصادف على التقيّة وروى فى كتاب دعائم الإسلام عن على عليه السلام أنه قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أربع عن تقلاب الحصى فى الصلاة وأن أصلى وأنا عاقص رأسى من خلفى وأن أحتجم وأنا صائم وأن أخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور

(قوله) قدس

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧

و يستحب التحميد إن عطس (١) و تسميت العاطس (٢)

الله تعالى روحه (و للمصلى التحميد إن عطس)

قال فى (المنتهى) يجوز للمصلى أن يحمده الله تعالى إذا عطس ويصلى على النبى وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يفعل ذلك إذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام انتهى وفى (المدارك) أن جواز التحميد للعاطس فى الصلاة مذهب علمائنا وأكثر العامة انتهى وفى (مجمع البرهان) لا شك فى استحبابه لمطلق العاطس ولمن يسمع وبذلك صرح فى التذكرة وغيرها وفى (المبسوط) إذا عطس حمد الله وليس عليه شىء ومعناه أن ذلك جائز كما فى جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب للعموم وخصوص حسن الحلبى وهذا منهم مبنى على عدم قدحه فى الموالاة بين أجزاء القراءة كما مر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تسميت العاطس)

فى الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشىء و تسميت العاطس أن يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعاً قال (تغلب) الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السمى وهو القصد والمحجة وقال أبو عبيد الشين أعلى فى كلامهم وأكثر وقال أيضاً تسميت العاطس دعاء وكل داع لأحد بخير فهو مشمت ومسمت وقال فى (القاموس) التسميت ذكر الله على الشىء والدعاء للعاطس وفى (المجمل) يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشىء وفى (النهاية) التسميت بالسين والشين الدعاء

بالخير والبركة والمعجزة أعلاهما وفي (المصباح المنير) سمت الطريق والسمت القصد والسكينه والوقار وهو حسن السمات أى الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشين المعجزة مثله وعن (التهذيب) سمته بالسين والشين دعى له وقال أبو عبيدة الشين أعلى وأفشى وقال تغلب السين المهملة هى الأصل أخذنا من سمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت أى داع بالعفو والبقاء إلى سمته انتهى وفى (تعلق النافع) التسميت بالمهملة الدعاء لأمر الدنيا والمعجزة لأمر الآخرة انتهى وقال جماعة إن التسميت أن يقول يرحمك الله تعالى وآخرون أن يقول يرحمك الله أو يغفر الله لك وأمثلة ذلك وجوازه بل استجاب مشهور بين الأصحاب كما فى الذخيرة والحدائق وفى (المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الإحكام وكشف اللثام والهلالية) التقييد بما إذا كان مؤمنا واحتمل فى مجمع البرهان والذخيرة الجواز فى المسلم وقال فى (الحدائق وشرح المفاتيح) لا وجه لذلك والمسلم الوارد فى الأخبار يراد به المؤمن ويؤيده عده من حقوق الإخوان انتهى والأكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستحباب وفى (المعتبر) عندى فى جواز تسميت العاطس إذا كان مؤمنا تردد والجواز أشبه بالمذهب قال فى (الذكرى) يعنى للأصل وهذا يدل على عدم ضفره بالدليل وقال بجوازه لما دل على جواز الدعاء للغير وفى (الذخيرة) عن التذكرة أن استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الأخبار قال وذكر فيها أيضا أنه إنما يستحب إذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب انتهى (قلت) لم أجد ذلك فى التذكرة وفى (الذخيرة) أيضا أن ظاهر بعض الأخبار أنه يشترط فى استحبابه الصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن العاطس إذا حمد وصلى على محمد وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين استحباب تسميته وهل يجب على العاطس الرد الظاهر لعدم كونه تحية كما فى المدارك شرعا كما فى جامع المقاصد ولغة وعرفا كما فى مجمع البرهان وفى (الروض والذخيرة) فيه تردد قالا وعلى كل تقدير فجوابه مشروع فى الصلاة وقال فى (الحدائق) قال عليه الصلاة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨

ونزع الخف الضيق (١) ويجب رد السلام بغير عليكم السلام (٢)

والسلام إذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله ويقول يغفر الله لكم ويرحمكم الله قال الله عز وجل (إِذِ انبأ حُيُوتُ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) قال والظاهر عدم عثور القائلين بأنه غير تحية على هذا الخبر الظاهر الدلالة فى المطلوب ونقل المصنف فى المنتهى عن بعض الجمهور استحباب إخفاء التسميت وقال لم يثبت عندى وفى بعض الأخبار أنه عطس غلام بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله تعالى فقال له صلى الله عليه وآله وسلم بارك الله فيك قال فى (الحدائق) ولا بأس بالعمل به وفى بعض الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال تصديق الحديث عند العطاس وقد توجه لتقريب ذلك فى الحدائق (قوله) قدس الله تعالى روحه (ونزع الخف الضيق)

فى المعتبر والنافع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الإحكام وغيرها يكره لبسه وصرح جماعة باستحباب نزع لمنعه من التمكن فى السجود وملازمة القيام على سمت واحد ولقول الصادق عليه السلام فى خبر إسحاق المروى فى معانى الأخبار لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق «١» ولو شرع فى الصلاة ولزم من نزع فعل كثير لم يجز النزع (قوله) قدس الله تعالى روحه (ويجب رد السلام بغير عليكم السلام)

تمام الكلام يقع فى مقامات (الأول) وجوب الرد وقد صرح به علم الهدى فى الإنتصار والمصنف فى أكثر كتبه والشهيد فى الذكرى والمقداد وأبو العباس والصيمرى والكركى وسائر المتأخرين عنهم ونقله السيد محمد بن عبد المطلب عميد الدين فى التخليص عن علم الهدى والشيخ فى المبسوط والخلاف (قلت) قال فى (المبسوط) إذا سلم عليه وهو فى الصلاة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وقال فى (الخلاف) إذا سلم عليه وهو فى الصلاة رد عليه مثله قولا يقول سلام عليكم

ولا يقول و عليكم السلام و نقل الوجوب في التنقيح عن السعيد و في (النهاية) لا بأس أن يرد عليه مثل ذلك و كلامه هذا يعطى الجواز كما في الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و النافع و المعبر و التحرير و التلخيص و التبصرة و الدروس و النلفية و في (التنقيح) الأ-كثر على أنه جائز و ليس في عباراتهم ما يشعر بوجوبه و في (كشف اللثام) لم يتعرض غير المصنف للوجوب و في (الذكري) ظاهر الأصحاب مجرد الجواز و الظاهر أنهم أرادوا بيان شرعيته و يبقى الوجوب معلوما من القواعد و نحوه ما في النلفية و الفوائد المليئة و المسالك و في الأخير أيضا أن كل من قال بالجواز قال بالوجوب و في (المنتهى) يجوز له أن يرد السلام إذا سلم عليه نطقا ذهب إليه علماؤنا أجمع و اعتذر جماعته عنه بأن مراده نفى التحريم ردا على العامة و في (مجمع البرهان) كأنه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من عباراتهم و أدلتهم كآية الشريفة و نحوها (الثاني) الإجماع منقول على أنه يجب على المصلي رد السلام في الانتصار و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و شرح المفاتيح و نفى الخلاف عنه في الذخيرة و الحدائق و قد سمعت ما في الخلاف و المسالك و المنتهى و في (كشف الالتباس) يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا و إن كان المسلم صيبا أو أجنبيته يحل نكاحها و يأتي ما له نفع في هذا المقام و عبارة الانتصار هذه أن الشيعة تقول يجب أن يقول مثل ما قاله المسلم سلام عليكم و لا يقول و عليكم السلام ثم قال و الحجة إجماع الطائفة (الثالث) في الانتصار و الخلاف الإجماع على أنه

(١) الحازق بالزاي من ضاق عليه خفه قاموس (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩

.....

يرد عليه مثل قوله فيقول سلام عليكم و على أنه لا يقول و عليكم السلام و قال في (المعتبر) إن ذلك مذهب الأصحاب قاله الشيخ و هو حسن انتهى و في (الروض و المدارك و شرح المفاتيح) قطع بذلك الأصحاب و في (الذخيرة) لم أجد في ذلك خلافا إلا من ابن إدريس و في (الذخيرة أيضا و الكفاية و الحدائق) أنه المشهور و في (كشف اللثام) نسبته إلى الأكثر و في (كشف الرموز) نسبة ذلك إلى المرتضى و الشيخ و أتباعهما قال و استدلوا عليه بالإجماع انتهى و بذلك صرح الشيخ في المبسوط و قد سمعت عبارته و جمهور من تأخر عنه إلا أن أكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم و عدم جوازه بعلينكم السلام و في (النهاية) لا بأس بأن يرد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم و لا يقول و عليكم السلام و في (النلفية) يجب أن يكون السلام بالمثل و في (شرحها) بأن يقول في الرد سلام عليكم أو سلام عليك و لو سلم بغير الصيغتين لم يجز الرد بمثله بل يكون تحية مطلقا انتهى و في (السرائر) إذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم أو السلام عليكم أو عليك السلام فله أن يرد بأي هذه الألفاظ كان لأنه رد سلام مأمور به ثم قال فإن سلم بغير ما بينا فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى و كلامه صريح في جواز الرد بعلينكم السلام و قواه المصنف في المختلف و تردد في الذخيرة و عبارة التنقيح عند النقل عن الدروس غير منقحة و في (المسالك) إذا سلم عليه بعلينكم السلام أو بالسلام عليكم فالأجود الرد عليه بالدعاء أو بالسلام المعهود لكونه تحية عرفا كتحية الصباح و المساء و في (مجمع البرهان) و لا يبعد الجواز بعلينكم السلام لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية الشريفة و لا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به و الأحسن أيضا جائز و متفق عليه في غير الصلاة فلا يشترط المثل و لا سلام عليكم بخصوصه لأنه قرآن لأن الرد إنما يجوز أو يجب بالآية و الصحيحة و هما يدلان على المطلق من غير اشتراط شيء و أيضا الظاهر أنه لا يقدر في الجواب تغيير ما مثل عليك بعلينكم و في العكس تأمل إلى أن قال فقول ابن إدريس جيد انتهى فتأمل فيه و في (الحدائق) أن المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون من الصيغ الواردة في الأخبار و هي أربع صيغ و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس) يجب أن يكون بسلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليكم لا عليك السلام و إن سلم بها و قال في (الروض) لا يقدر في المثل زيادة الميم في



عليكم في الجواب لمن حذفه لأنه أزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك و مجمع البرهان بل في الأخير لا ينبغي الفرق بين الصلاة وغيرها و في (المدارك) لا يبعد جواز الرد بالأحسن (ورده) الأستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بأنه خروج عن الأخبار و الفتاوى و قال لو سلم عليه سلاما ملحونا فالأحوط الرد بصورة الآية و قال في (المعتبر) لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد و لو دعا له و كان مستحقا و قصد الدعاء لا الرد لم أمنع منه انتهى و استجوده في المدارك و قد سمعت ما في المسالك و نسب ذلك في المنتهى و التحرير إلى القيل و تردد فيه فيهما و في (جامع المقاصد) لو سلم عليه بغير سلام عليكم جاز الرد عليه و في (الدروس) يجوز الرد بصيغتي القرآن و بالسلام عليكم انتهى و يريد بصيغتي القرآن سلام عليك و سلام عليكم و في (مجمع البرهان) لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم إنه تعجب من المصنف في المنتهى من تأمله في ذلك مع ما يأتي له فيه و تردد في الذخيرة و الكفاية فيما إذا قال سلاما أو سلام أو السلام أو سلامي أو سلام الله و منع في السرائر من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام و في (المختلف) أن هذا ليس بمعتمد بل يجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم الآية و في (المنتهى) الأقرب جواز الرد (رده خ ل) و في (التحرير) الأقرب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠

.....

جواز الرد به و في (البيان) الأشبه وجوب رد التحية بالصباح و المساء و شبههما بلفظ السلام و الدعاء فإن رد مثله و قصد الدعاء جاز و إن قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى و كأنه مال إليه في كشف الالتباس و لم يجوز في التذكرة و نهاية الأحكام و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و ظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد «١» و تأمل في ذلك في الذخيرة و الكفاية و لم يرجح شيئا في الروض و في (الدروس) لو حيا بغير السلام جاز الدعاء له و في (الذكرى) قال ابن إدريس لم يجز الرد و قال الفاضل يجب رد كلما يسمى تحية و ظاهره التوقف و في (النلفية و شرحها) يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء و في الأخير يجوز بالسلام المعهود و في (الميسية و المسالك) يجوز رد تحية الصباح و المساء بالسلام و في (مجمع البرهان) لو قال الله يصبحكم بالخير (يصبحكم الله بالخير خ ل) و نحوه يمكن وجوب الرد بالمثل أو بالأحسن و لا يبعد كون الأولى الدعاء له في الصلاة بعبارة صريحة متداولة في لسان أهل الشرع مع قصد الرد انتهى و قال في (التذكرة) لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليكم أو كتب و سلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب و الرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب و الوجه أنه إن سمع النداء و جب الجواب و إلا فلا انتهى و في (الذخيرة) أنه متجه و في (الحدائق) روى ثقة الإسلام عن الصادق عليه السلام أنه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام و في خبر أبي كهمس (قلت) للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك و عليه السلام إذا أتيت عبد الله فأقرئه السلام و قل له الحديث هذا و في (الذخيرة و الحدائق) أن بعض المتأخرين نقل عن ظاهر الأصحاب أن عليك السلام و عليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد و أنكره في الذخيرة و قال لم أطلع عليه إلا في كلام ابن إدريس و قد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما و إنما هو صيغة جواب و قال في (الذخيرة) و على تقدير الجواز هل يجب و على تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل نقل ابن إدريس الأول عن بعض الأصحاب و اختار الثاني و استشكله المصنف في التذكرة و النهاية و المسألة محل تردد و يحتمل قويا تعيين الجواب بالمثل انتهى و نحوه قال في الكفاية (الرابع) في التذكرة الإجماع على أن الرد واجب في الصلاة كفاية لا عينا و ظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه و في (الحدائق) لا خلاف فيه (الخامس) إذا رد بعض الجماعة ممن دخل في قصد المسلم هل يجوز حينئذ للمصلي الرد ففي (الذكرى و جامع المقاصد و المسالك) أنه يجوز له ذلك و توقف في الذكرى في الاستحباب و استجود في الروض الجواز و الاستحباب و أنكرهما الأستاذ دام ظله في شرح المفاتيح و بين فساده بوجوه و في (الذخيرة و الكفاية) لا يبعد الجواز إذا قصد الدعاء و لم يرجح شيئا في المدارك و

فى (مجمع البرهان) الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لأنه محلل إلا فيما خرج بدليل مثل الرد و السلام على الأنبياء عليهم السلام لأن المجوز كان وجوبه عليه و كونه مخاطبا بمثل حيوا و قد سقط ذلك و لا نعلم خطابا آخر دالا عليه و معلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب و الجواز و هو ظاهر أيضا نعم لو ثبت أن كل واجب كفايى مستحب عينا بعد فعله أيضا ثبت الاستحباب هنا و ليس ذلك بظاهر الدليل و لى تأمل فى غير الصلاة من الواجبات الكفائية بعد الفعل و قد مر مثله فى الصلاة على الميت بعد فعلها و معلوم عدم جواز غسله مرة أخرى فتأمل نعم

(١) أى من دون قصد الدعاء معه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١

.....

لو قيل بجواز الدعاء بالسلام للمسلم مع استحقيقه فغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ إلا أن الظاهر أن الترك هنا أولى لصورة التحليل و المنع منه فهو أحوط انتهى كلامه و نقلناه بتمامه لتضمنه الرد على ما احتج به فى الروض من الجواز و الاستحباب (و يعلم) أن هذا إذا لم يخص المسلم المصلى بالسلام لأنه حينئذ يجب عليه الرد و لا نعلم السقوط عنه برد شخص آخر خصوصا مع عدم الإذن و لا يقاس على الدين لأنه ليس بعبادة و من المعلوم أن ليس الغرض مجرد الجواب و لو من غير المسلم عليه و هل يجزى رد الصبى المميز عنه لو كان مقصودا بالسلام معه ففى (الذكري) فيه وجهان و كذا الروض إلا أنه رجح أن أفعاله تمرينية فلا يكتفى برده كما حكم به فى جامع المقاصد و مال إليه فى الذخيرة و استظهره فى المدارك قال و إن قلنا عبادته شرعية لعدم امتثال الأمر المقتضى للوجوب و فى (مجمع البرهان) يجزى و إن لم نقل إن عبادته شرعية بل تمرينية مع أن ظنى أنها شرعية لأن الظاهر على تقدير الواجب الكفائى لا فرق بل الظاهر كون دعائه أقرب إلى الإجابة لعدم ذنبه و يشعر به بعض الأخبار و لا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى استحقيقه للثواب و لو جعل فعله غير شرعى بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون داخلا فى الفرد الكفائى فلا يبرأ به فتكون براءة الذمة حينئذ مبنيا على ذلك و عدمه و الظاهر أنه شرعى فيجزى انتهى و لو كان المسلم صبيا مميذا ففى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الميسية و المسالك) وجوب الرد عليه و استظهره فى الروض و المدارك و الذخيرة و فى (جامع المقاصد) لعل الوجوب قريب و لم يوجه فى فوائد الشرائع (السادس) يجب على المجيب إسماع المسلم تحقيقا أو تقديرا كما صرح به جماعة كثيرون و فى (شرح المفاتيح) نسبه إلى فتاوى الأصحاب و فى (الحدائق) إلى جل الأصحاب و فى (الذخيرة) أنه المشهور و فى (مجمع البرهان) كأنه المشهور و فى (الذخيرة) أيضا فى موضع آخر قال صرح به جماعة و لم أجد أحدا صرح بخلافه فى غير الصلاة و قد سمعت ما فى المنتهى و التذكرة و كشف الالتباس و الذخيرة من ظهور دعوى الإجماع على اللفظ و فى (المسالك) لا تكفى الإشارة عندنا و فى (الإنتصار) الإجماع على رد السلام فى الصلاة بالكلام و مثله إجماع الخلاف و هذه و إن لم تكن نصا فى المراد لكنها تؤيده و تشهد عليه لأنها منقولة فى مقام الرد على من منع من الرد بغير الإشارة و على من لم يجوزه بالنطق و الإشارة كأبى حنيفة و حمل فى المنتهى خبرى منصور و عمار على التقيىة و احتمله فى الذكري و حمل الأستاذ دام ظله فى كتابيه و صاحب الحدائق عدم رفع الصوت فى الخبرين المذكورين على الجهر المنهى عنه فى الصلاة و هو المنافى و استند ثانى المحققين و الشهيدين و غيرهما فى ذلك إلى عدم صدق التحية عرفا و لا الرد بدونه و قيل لا- يجب ذلك و نسب إلى ظاهر المعبر (قلت) قال فى (المعتبر) بعد ذكر روايتى عمار و منصور و هذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان انتهى فتأمل و فى (مجمع البرهان) يفهم من كلام المصنف فى المنتهى و غيره وجوب الإسماع و كأنه المشهور و لعل دليله أنه المتبادر من الجواب و أن مقصود الشارع جبر خاطره و العوض عليه و أنه قصد المسلم و هو إنما يتم بالإسماع و هو معذور مع العذر فيكتفى بالتقدير فلا يعذر بدونه و الأصل يدل على العدم و قد يمنع التبادر و

القصد فإنه غير ظاهر لاحتمال قصده دعاء و تحية و الوجوب إنما يكون لدليل شرعى لا لأن مقصود المسلم العوض و لصدق الرد المفهوم من الآيه و الأخبار لغه و عرفا و ما يعرف له معنى شرعى يكون الإسماع داخلا فيه و الأصل ينفيه و عدم الأمر به فى الآيه و الخبر كذلك ثم أيده بروايتى عمار و منصور ثم قال و حملتا فى المنتهى و غيره على التقيه مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الإسماع جزما حتى يحتاج إلى هذا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢

.....

التأويل (ثم قال) و لعل عندهم دليلا ما رأيناه من إجماع و غيره انتهى و فى (المدارك) فى الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما (قلت) خبر منصور صحيح و محمد بن عبد الحميد ثقة و التوثيق فى كلام أهل الرجال يرجع إليه لا إلى أبيه كما توهم و قال الأستاذ فى حاشيته هما معارضتان بصحيح محمد بن مسلم و فى (شرح المفاتيح) يظهر من الأخبار المعتمدة أن الرسول صلى الله عليه و آله أسمع و كذلك الإمام عليه السلام بل المتبادر من قوله عليه السلام يرد عليه إسماع المسلم (قلت) إطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عليه السلام صريح بذلك حيث قال إذا رد أحدكم فليجهر برده الحديث و يؤيده خبر معانى الأخبار عن عبد الله بن المفضل عن الصادق عليه السلام (السابع) المشهور أن وجوب الرد فوري كما فى (الحدائق) و فى (مصاييح الظلام) الظاهر اتفاق الأصحاب عليه و فى (الذخيرة و الكفاية و الحدائق) أن معناه تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا فلا يضر إتمام كلمه أو كلام لوقوعه فى أثناهما و فى (الذخيرة) لو أخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم بطلان الصلاة بالتوقف على المشى و نحوه ففى بقاء وجوب الرد نظر انتهى و فى (المختلف) و جملة من كتب المصنف أنه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلاته قال فى (المختلف) و هذا شىء لم يذكره و قال فى (الذكري) و بالغ بعض الأصحاب فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار و لما يرد و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهى و الأصح عدم البطلان بترك رده و هو خيرة الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الميسية و المسالك و الروض قال أكثر هؤلاء أنه يأتى و لا تبطل و إن أتى بشىء من الأذكار و فى (الروض) لا تبطل لأنه نهى عن أمر خارج و فيه ما فيه كما يأتى و فى (المدارك) فيه احتمالات ثالثها البطلان إن أتى بشىء من الأذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهى عنه المقتضى للفساد و هو مبنى على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص و قد تقدم الكلام فيه مرارا و فى (كشف اللثام) إن وجبت المبادرة توجه البطلان و إلا فلا و فى (الذخيرة) أنه أتى بشىء من الأذكار و القراءة فى زمن وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة و الذكر بناء على ما تحقق عندى من أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده الخاص و النهى فى العبادة يستلزم الفساد و فى بطلان الصلاة بها مع التدارك نظر إذ لا دليل على أن الكلام الذى يكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلاة و إن كان حراما و عدم البطلان به أيضا لا دليل عليه إلا أن يقال يكفى عدم البطلان بناء على أن عدم تخلل المبطل من الشرائع و أن الصلاة حقيقة فى الماهية مطلقا صحيحة أم لا و هذا بمقدمته لا يخلو عن شوب النظر و التأمل و إن كان ترجيحه غير بعيد و كذا الاستناد إلى ما دل على حصر أسباب الإعادة فى أشياء مخصوصة ثم إن اخترنا عدم البطلان و قلنا ببقائه فى ذمته يلزم بطلان الصلاة لأنه لم يتدارك القراءة و الذكر على وجه صحيح إلا أن يسهو عن التسليم و الرد و إن اشتغل بغير القراءة و الذكر من أفعال الصلاة و كان منافيا للرد ضدا له يلزم بطلان ذلك الفعل و يلزم حينئذ بطلان الصلاة إن لم يتداركه انتهى و فى (مصاييح الظلام) أن البطلان يبتنى على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص و على عدم جواز اجتماع الأمر و النهى و على كون وجوب الرد فوريا و على كون الواجب الفورى واجبا بعد انقضاء زمان الفور و إلا- فما ارتكبه فى خصوص زمان الفور يكون باطلا إن كان بطلانه يستلزم بطلان الصلاة أما لو كان مستحبا كالقنوت فلا تبطل و كذا لو أتى بالقراءة فى ذلك الزمان ثم بعد ذلك أعادها انتهى حاصل كلامه و فى (مجمع البرهان) بعد أن نقل كلام الروض من أنه نهى عن أمر خارج و أنها لا تبطل و إن أتى بشىء من الأذكار حيث نقل البطلان

بذلك عن بعض فقال وربما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣

.....

قيل إنه إن أتى بشيء من الأذكار بطلت (ورده) بأن الأمر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده ما نصه الظاهر أن مراد (مقصود خ ل) المبطل أنه إذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه الرد دائما و لو غاب و ذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر لإسماعه فيجب الرد و لا يخرج عنه إلا بالرد فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص مع الاعتراف من المانع أيضا بذلك و هو أمر واضح فقله إنه أمر خارج غير واضح و كذا قوله ربما قيل لأنه لا خصوصية بالأذكار لأنه قد علم الوجوب دائما و عدم فعلها المنافي مطلقا و لأنه لا زمان للرد خاصة فإن جميع أوقات إمكان الوصول إليه وقت له فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلاة الأخرى (حتى الصلوات الأخرى ل) غير التي كان فيها و سلم عليه إلا- أن يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول إليه و هو بعيد جدا مع أنه يمكن أن يقال حينئذ بوجوب الرد أيضا من غير الإسماع لأنه إنما يجب على تقدير الوجوب إن أمكن فتبطل الصلاة حتى يرد و قد عرفت ضعف القول بأن الأمر بالشيء لا يقتضى النهي عن ضده الخاص فالمتجه البطلان لأنه مقتضى الدليل على ما أظن إلا- أن يقال بعدم وجوب الرد في الصلاة إذا كان مستلزما لبطلانها و أنه يسقط بالتأخير فتأمل انتهى (الثامن) صرح المصنف و الشهيد و جماعة بأنه لا يكره السلام على المصلي و ظاهر المسالك دعوى الإجماع حيث قال عندنا و في (مجمع البرهان) أنه المشهور قال في (المنتهى) و إن قالوا يعنى العامة ربما غلط المصلي قلنا كان ينبغي أن يكره له الدخول عليه و احتمال الكراهة في المدارك لخبر قرب الإسناد و حملة في الحدائق على التقيّة و قال في (مجمع البرهان) لا يبعد أولوية الترك إذا استشعر حصول الاضطراب من المصلي فالأولى أن يصبر حتى يخلص فيسلم عليه فما ترك الأمر به سيما إذا كان المصلي ممن يضطرب بأدنى شيء و قد يحصل له شك في أنه سلم بحيث يجب الجواب أم لا أو أنه أجاب غيره أم لا بل قد يحصل له الشبهة في أنه يجب الرد في الصلاة و يجوز أم لا فلا يبعد أولوية الترك في مثل هذه الصور فتأمل انتهى و مثله قال الأستاذ دام ظله في مصابيح الظلام و قال في (قرب الإسناد) عن الصادق عليه السلام أنه قال كنت أسمع أبي يقول إذا دخلت المسجد و القوم يصلون فلا تسلم عليهم و صل على النبي صلى الله عليه و آله ثم أقبل على صلاتك ثم احتمل حملة على التقيّة و الاتقاء و أمر بالتأمل (التاسع) صرح الشهيد و الكركي و غيرهما بأنه لا يجب أن يقصد الرد و القرآن معا و نسب الخلاف إلى ظاهر كلام الشيخ و لم أجده ذكر ذلك في الخلاف و المبسوط و النهاية و لعلهم فهموه مما احتج به له في المختلف على تعيين الرد بمثل قول المسلم على تعيين سلام عليكم من أنه قرآن و على هذا كان ينبغي لهم أن ينسبوا ذلك أيضا إلى ظاهر المعبر و المنتهى لأن فيهما لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلاة لأننا نقول لا نسلم أنه من كلام الناس لأن القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ و لو قيل إذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا- نسلم لأنه باعتبار نظمه قرآن و باعتبار قصد رد السلام يكون ردا إلى آخر ما ذكره في المقام و الذى ظهر لى منهما أنهما إنما ذكرا ذلك في مقام رد العامة فتأمل لكن سيظهر من المقام الثانى عشر ما يؤيد إرادة قصد القرآن و فى (الإنتصار) فإن قيل هو كلام فى الصلاة قلنا ليس كل كلام فى الصلاة خارج عن القرآن محظور لأن الدعاء كلام و لم يدخل تحت الحظر (و يمكن أن يقال) إن لفظ سلام عليكم من ألفاظ القرآن و يجوز للمصلي أن يتلفظ بها تاليا للقرآن و ناويا لرد السلام إذ لا تنافى بين الأمرين انتهى (العاشر) المشهور بين الأصحاب تحريم سلام المرأة على الأجنبية كما فى الحدائق لأن صوتها عورة فإسماعه حرام و توقف فى ذلك جملة من متأخري

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤

.....

المتأخرين كالخراساني والبرحاني والمجلسي أولهم المولى الأردبيلي لمكان الأخبار المتضافرة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى و هل يجب على الأجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها (قال المصنف) في التذكرة و لو سلم رجل على امرأة و بالعكس فإن كان بينهما زوجية أو محرمية أو كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب و إلا فلا و احتمل في مجمع البرهان و الذخيرة وجوب الرد عليها و إن حرم عليها السلام على الأجنبي عملا بعموم الدليل و احتملا وجوب الرد و عدمه عليها لو سلم عليها أجنبي فالوجوب لتجوز اختصاص تحريم الإسماع بغيره و العدم لأن الشارع لا يأمر بالجواب عن الحرام و احتملا وجوب الرد خفيا (الحادي عشر) هل يجب الرد على أهل الذمة قال في (الذخيرة و الكفاية) لم أجد في ذلك تصريحاً في كلام الأصحاب (قلت) قال الفاضل المازندراني في حاشيته ثم إن الأمر بردهم على سبيل الرخصة و الجواز دون الوجوب و إن احتمل نظراً إلى ظاهره كما نقل عن ابن عباس و الشعبي و قتادة حيث استدلو بالآية الشريفة قالوا أحسن منها للمسلمين و أو ردوها لأهل الكتاب و الحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالأحسن للمسلمين اتفاقاً بل الواجب أحد الأمرين إما الرد بالأحسن أو المثل انتهى و في (الحدائق) عن بعض الأصحاب أنه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال و لعل العدم أقوى انتهى و قد قوى الطبرسي اختصاص الآية الشريفة بتحية المسلم فيما نقل عنه و في (التذكرة) و لا يسلم على أهل الذمة ابتداء و لو سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فبان ذمياً رد بغير السلام بأن يقول هداك الله و أنعم الله صباحك أو أطال الله بقاءك و لو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله و عليك انتهى كلامه (قلت) قال الصادق عليه السلام في موثق محمد بن مسلم إذا سلم عليك اليهودي و النصراني و المشرك فقل عليك و نحوه غيره من الأخبار و هل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستحباب فيه تردد و الأصل يقتضى الثاني و في (الذخيرة و الحدائق) أن ما ذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح (الثاني عشر) قد تكثرت الأخبار باستحباب الابتداء بالسلام و ظاهرها أفضليته على الرد و إن كان الرد واجباً و هذا أحد المواضع التي صرحوا فيها بأفضلية المستحب على الواجب و قد ورد أن البادي بالسلام أولى بالله و رسوله صلى الله عليه و آله (الثالث عشر) هل يتعين في الجواب في غير الصلاة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة أو صريحه ذلك حيث قال و صيغة الجواب و عليكم السلام و لو قال و عليك السلام للواحد جاز و لو ترك حرف العطف و قال عليكم السلام فهو جواب خلافاً للشافية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر و لا يحصل الجواب بالسلام و إن ترتب السلامان انتهى (قلت) روى العامة عنه صلى الله عليه و آله أنه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى إذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام و المستفاد من كلام العجلي في السرائر خلاف ذلك و قد تقدم ذكره و في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال إذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فإذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك و مال إلى العمل بهذا الخبر في الذخيرة و في (الحدائق) أن الأخبار الكثيرة مما ذكرناه و ما لم نذكره متفقة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم (و يمكن الجواب) عن هذه الرواية بأن الغرض من هذا اللفظ إنما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم و الكافر بأن الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة إردافه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فإنه يردفها بالتسليم و سياق الخبر إنما هو في ذلك و ليس الخبر مسوقاً

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥

و يحرم قطع الصلاة الواجبة اختياراً (١)

ليبان كيفية الرد كما في الأخبار التي قدمناها و لا بأس بذكر الخبر كما لا يظهر للنظر قوة ما ذكرنا من الاحتمال و هو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه و آله و عائشة عنده فقال السام عليك (عليكم خ

ل) فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلَيْكُمْ ثُمَّ دَخَلَ آخِرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَرَدَّ عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِهِ ثُمَّ دَخَلَ آخِرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَرَدَّ عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِهِ فَعُضِبَتْ عَائِشَةُ فَقَالَتْ عَلَيْكُمْ السَّامُ وَالْغَضَبُ وَاللَعْنَةُ يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ يَا إِخْوَةَ الْقُرْدَةِ وَالْخَنَازِيرِ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَا عَائِشَةُ إِنَّ الْفَحْشَ لَوْ كَانَ مِثْلًا لَكَانَ مِثْلَ سُوءِ إِنْ الرَّفْقَ لَمْ يَوْضِعْ عَلَى شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا زَانَهُ وَ لَمْ يَرْفَعْ عَنْهُ قَطُّ إِلَّا شَانَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا سَمِعْتَ إِلَى قَوْلِهِمْ السَّامُ عَلَيْكَ فَقَالَ بَلَى أَمَا سَمِعْتَ مَا رَدَدْتَ عَلَيْهِمْ فَقُلْتَ عَلَيْكُمْ الْحَدِيثَ كَمَا تَقْدُمُ وَ سِيَاقَ الْخَبْرِ كَمَا تَرَى إِنَّمَا هُوَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ لَا فِي بَيَانِ كَيْفِيَةِ الرَّدِّ فَالْمُرَادُ مِنْهُ إِنَّمَا هُوَ زِيَادَةُ لَفْظِ السَّلَامِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْمُسْلِمِ دُونَ الْكَافِرِ وَ ذَكَرَهُ بِهَذِهِ الْكَيْفِيَةِ وَقَعَ تَعْلِيمًا لِذَلِكَ وَ الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ الْكَيْفِيَةَ الْوَاجِبَةَ فِي الرَّدِّ يَقْدُمُ فِيهَا الظَّرْفُ كَمَا عَرَفْتَ انْتَهَى «١» وَ جَمَعَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ بِالتَّخْيِيرِ وَ يَفْهَمُ مِنْ هَذَا الْمَقَامِ اعْتِبَارَ قَصْدِ الْقُرْآنِ فِي سَلَامِ الْمُصَلِّيِ عَلَى مَنْ سَلِمَ عَلَيْهِ فَتَأْمَلُ (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يحرم قطع الصلاة الواجبة اختيارا)

قيد الصلاة بالواجبة كما في الذكري و جامع المقاصد و الروض و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و غيرها و في (الذخيرة) ذكره المصنف و المتأخرون و تحريم قطع الصلاة الواجبة اختيارا من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح و محل وفاق كما في موضع من الذخيرة و شرح نجيب الدين و لا أعرف فيه خلافا كما في المدارك و المفاتيح و الكفاية و موضع من الذخيرة و في (مجمع البرهان) كأنه إجماعي و في (كشف اللثام) الظاهر الاتفاق عليه و في (الشرائع و النافع و المعبر و المنتهى و الإرشاد و التحرير و التذكرة و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الهلائية و إرشاد الجعفرية و الميسية و المفاتيح) و غيرها عدم التقييد بالواجبة قال الأستاذ دام ظله في (شرح المفاتيح) مقتضاه حرمة قطع النافلة أيضا اختيارا و هو الأوفق للدليل انتهى و في (مجمع البرهان) لا يحرم قطع النافلة و لا مطلق العبادات المندوبة إلا الحج على ما قيل و نحوه ما في فوائد الشرائع في بحث الخلل الواقع في الصلاة و ظاهر السرائر و قواعد الشهيد الإجماع على جواز قطع العبادات المندوبة قال ما نصه لأن عندنا العبادات المندوبة إليها لا تجب بالدخول فيها بخلاف ما يذهب إليه أبو حنيفة ما خلا الحج المندوب فإنه يجب بالدخول فيه انتهى و مثله قال الشهيد في قواعد و صرح جماعة كثيرين فيما إذا تذكر في أثناء ركعتي الاحتياط أن صلاته تامة بالتخيير بين القطع و الإتمام قالوا لأنها نافلة و يأتي ذكرهم بأعيانهم

(١) قد يلوح من كلام السيد علي خان في رياض السالكين أن صيغة الجواب عليكم السلام قال ما نصه و الغالب في كلامهم أن يقولوا للميت و الغائب عليه السلام و للحاضر السلام عليك و وجهه أن المسلم على القوم يتوقع الجواب بأن يقال له عليك السلام فلما كان الميت و الغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب انتهى و قد ورد في القرآن الجواب بصيغة سلام كما في قوله عز و جل (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا) فتأمل (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦

و يجوز لحفظ المال و الغريم و الطفل و شبهه (١)

فالأصح جواز القطع في النافلة ما عدا الحج و قد اعترف جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك و غيره بعدم الوقوف على دليل معتمد و قال في (الحدائق) و كان بعض المعاصرين يجوز قطع الصلاة اختيارا و يجوز في الشكوك المنصوصة قطع الصلاة و الإعادة من رأس للخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه و استدلل عليه جماعة كثيرين بقوله تعالى لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (و فيه) كما في كشف اللثام أنه إنما ينهي عن إبطال جميع الأعمال و استدلل عليه فيه و في الذكري بوجوب الإتمام المنافي لإباحة القطع و استدلل عليه الأستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام لا تعودوا الخيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه و بخبري ابن أذينة و ابن وهب الواردين في الرعاف قال حرسه الله تعالى فإذا كان مع هذه الأعداء ينهي عن قطع الصلاة فبدون العذر كيف يجوز

القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثالوث و بموثق عمار الوارد في الحية و بخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في بطنه الغمز و بكل ما ورد في المنع من فعل المنافيات في الصلاة و استدل عليه في (الحدائق) بالأخبار الواردة في أن تحريمها التكبير و تحليلها التسليم قال فإنه لا- معنى لكون تحريمها التكبير إلا- بتحريم ما كان محللا على المصلي قبل التكبير فإن الدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الأمور من الاستدبار و الكلام عمدا و الحدث عمدا و إن هذه لأشياء تحل عليه بالتسليم قال و هذا المعنى أظهر من أن يخفى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجوز لحفظ المال و الطفل و شبهه)

قال في (المنتهى) يحرم قطع الصلاة إلا لضرورة كمن رأى دابة له انفلتت أو غريما يخاف فوته أو مالا يخاف ضياعه أو غريقا يخاف هلاكه أو حريقا يلحقه أو طفلا يخاف سقوطه (ثم قال) و إنما يجوز ذلك إذا لم يحصل الغرض بدونه فلو أمكن بدون قطعها لم يجز ثم قال إذا ثبت ذلك فنقول إذا فعله لم تبطل صلاته إجماعا انتهى و في (المبسوط) متى رأى دابة له انفلتت أو غريما و ذكر ما في المنتهى إلى قوله سقوطه و زاد بعد قوله حريقا يلحقه أو شيئا من ماله و في (المعتبر) بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب إن كان في البقاء على حاله ضرر و ينبغي أن يختص جواز قطعها بالحال التي لا يمكن الغرض بدون ذلك فأما إن أمكن بدون قطعها لم يجز القطع انتهى و في (الوسيلة) ما يجوز له قطع الصلاة ثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس و عن الغير و عن المال انتهى و في (الحدائق) ذكر الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه يجوز قطع الصلاة لأشياء و عبر عنها بعض بالضرورة كقبض الغريم و حفظ النفس المحترمة من التلف و الضرر و إنقاذ الغريق و قتل الحية التي يخافها على نفسه و إحراز المال و ربما قيد بما يضر ضياعه و خوف ضرر الحدث مع إمساكه إلى غير ذلك انتهى و في (مجمع البرهان) الظاهر أنه لا- نزاع في جواز القطع للمال الكثير و كأنه مفهوم من تحريم الإسراف و هو غير واضح انتهى و في (التذكرة و كشف الالتباس) يحرم قطعها لغير حاجة و يجوز لحاجة كدابة له انفلتت و عد ما ذكره في المنتهى و في (الدروس و الكفاية) يحرم إلا لضرورة كفوات مال و تردى طفل و في (التحرير) يحرم إلا لضرورة دينية أو دنيوية و في (الموجز الحاوي) إلا لعذر و في (المدارك) إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها و غيرها و في (مجمع البرهان) الذي أظن عدم القطع إلا بالفعل المجوز له القطع في الدليل و أن إباحته للمال اليسير و قتل الحية غير ظاهرة انتهى و قال في (الذكري) قد يجب القطع كما في حفظ الصبي و المال المحترم عن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧

و تعداد الركعات بالحصى (١) و التبسم (٢) و قتل الحية و العقرب (٣) و الإشارة باليد و التصفيق (٤) و القرآن

التلف و إنقاذ الغريق و المحترق حيث يتعين عليه و قد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن أذاها و إحراز المال الذي لا يضر به فوته و قد يستحب القطع لاستدراك الأذان و الإقامة و الجمعة و المنافقين في الظهر و الجمعة و الائتمام بإمام الأصل أو غيره و قد يكره كإحراز المال اليسير الذي لا- يبالي بفواته مع احتمال التحريم انتهى و مثله في (فوائد الشرائع و كشف الالتباس و الميسية و المسالك) و في (الروض) الاقتصار على نسبه إلى الذكري و في (جامع المقاصد) بعد ذكره عن الذكري قال و للنظر فيه مجال و في الأخير إشكال و في (المدارك) بعد نقله التقسيم إلى الأقسام الخمسة عن جده قال و يمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه إلا أنه يمكن المصير إليه لما أشرنا إليه من انتفاء دليل التحريم و مثله قال في (الذخيرة) قال و قد يتوقف في القطع المباح و المكروه لعدم أدلة التحريم و عدم ما يدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف ما دل على القطع و أن العمدة في هذا الباب الاتفاق و هو منتف في محل البحث فكان أصل الإباحة سالما عن مقاومة الرافع فالقول بالجواز متجه انتهى (قلت) الاعتراض على الشهيدين من وجهين (الأول) أن ما ذكره في صورتى الإباحة و الكراهة مشكل لأن الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره و لا يجوز الخروج عنه إلا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز و ظهور ما ادعيه من الخبرين المذكورين محل منع و

ما ذكره من التمثيل بالحية التى لا يغلب على الظن أذاها وإحراز المال الذى لا يضر فوته لا دليل عليه و القطع للحية فى الخبر الأول وقع مقيدا بخوفها على نفسه و أما المال فإن المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به و يضر بالحال فوته فيكون القطع فى الموضوعين داخلا تحت القطع الواجب و قال الأستاذ فى (شرح المفاتيح) بعد أن قال و قد يتوقف فى الصورتين إلا أن يقال المتبادر من المال ما يعنى بشأنه و لعل إحراز مثله يكون واجبا و لا أقل من أن يكون مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلاة لكنه محل تأمل و الاحتياط واضح انتهى كلامه دام ظله (الثانى) أن ما ذكره فى صورة وجوب القطع مبنى على أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده و الظاهر منهما فى مواضع عدم القول بذلك فتأمل (و يمكن الجواب عنهما) بأن المراد بالنهى عدم الاستمرار و هو مستفاد من قوله عليه السلام فاقطع فلينصرف و هو ضده العام و قولهما حيث يتعين عليه أراداه به إخراج الواجب تخييرا فإن الظاهر عدم جواز القطع للأصل و عدم الضرورة مع تحريم القطع إلا أن يحتمل عدم مباشرة الغير و صرح الشهيدان و غيرهما بأنه إذا وجب القطع فسدت الصلاة إن أتمها و قال فى (الذكري و فوائد الشرائع) و الأجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم و تأمل فى ذلك فى المدارك و مجمع البرهان و الذخيرة و ضعفه فى الحدائق لأن المتبادر من الخبر الصلاة التامة و قال فى (الذكري) لو لم يأت بالتسليم و فعل منافيا آخر فالأقرب عدم الإثم لأن القطع سائغ و التسليم إنما يجب التحلل به فى الصلاة التامة و نقل ذلك عنه فى (الروض و مجمع البرهان و الذخيرة و كشف اللثام) ساكتين عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تعداد الركعات بالحصى)

قد تقدم الكلام فيه فى بحث الفعل الكثير و نقل الإجماعات عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و التبسم)

تقدم تمام الكلام فيه فى مبحث القهقهة

(قوله) قدس سره (و قتل الحية و العقرب)

تقدم الكلام فيه فى موضعين

(قوله) (و الإشارة باليد و التصفيق)

تقدم الكلام فيه فى بحث

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨

و يكره الالتفات يمينا و شمالا (١) و التثاؤب و التمطى (٢) و العبث (٣) و التنخم و البصاق (٤) و الفرقة (٥) و التأوه بحرف و الأنين به (٦) و مدافعة الأخبثين و الريح (٧)

الفعل الكثير و نقلنا كلام النهاية و التذكرة

(قوله) قدس سره (و يكره الالتفات يمينا و شمالا)

تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و التثاؤب و التمطى)

نص على كراهتهما الأ-كثر (و قال الأستاذ دام ظله) قد يقال إنهما فى الغالب من غير اختيار فكيف يكرهان (و الجواب) أن مباديهما بيد الإنسان و اختياره (قلت) فى خبر الفضل أن التثاؤب من الشيطان و لا يملكه و قال فى (النهاية) التثاؤب معروف و إنما جعل من الشيطان كراهية له لأنه إنما يكون مع ثقل البدن و امتلائه و استرخائه و ميله إلى الكسل و النوم و أضافه إلى الشيطان لأنه الذى يدعو إلى إعطاء النفس شهوتها و أراد به التحذير من السبب الذى يتولد منه و هو التوسيع فى المطعم و الشبع فيثقل عن الطاعات و يكسل عن الخيرات انتهى و فى (الصالح) التثاؤب بالهمزة تقول تئأبت و لا تقول تئأبت و قال فى (الروض) التمطى مد اليدين



(قوله) قدس الله تعالى روحه (و العبث)

نقل الإجماع على كراهته في المنتهى لمنافاته الخشوع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و التنخم و البصاق)

نص على ذلك جماعة (و عن التقى) أنه كره التنخم و التجشى و إدخال اليدين في الكمين و تحت الثياب و في (كشف اللثام) يكره التنخم و البصاق بلا إخراج حرفين إن لم يضطر إليهما لقراءة أو ذكر أو رفع صوت فيما يجب فيه و قال الصادق عليه السلام في خبر زرارة من حبس ريقه إجلالا لله في صلاته أورثه الله صحة حتى الممات (قوله) (و الفرقعة)

نص عليه جماعة لقوله عليه السلام و لا تفرقع أصابعك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و التأوه بحرف و الأئين به)

قد تقدم الكلام فيهما معنى و حكما تحريما و كراهية عند الكلام بحرف واحد فارجع إليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و مدافعة الأخبين و الريح)

قد نص على كراهة مدافعة الثلاثة جماعة كثيرون و في (المنتهى) أن كراهية مدافعة الأخبين قول من يحفظ عنه العلم و زاد الشهيدان و أبو العباس و الصيمرى و الخراسانى و غيرهم مدافعة النوم و اشترط في كشف اللثام تقدم المدافعة على الشروع فيها و سعة الوقت و التمكن من التطهر بعد النقض و نحوه ما في مجمع البرهان و في (البيان) لا تجبر مدافعة الثلاثة فضيلة الائتتام و شرف البقعة و في نفى الكراهة باحتياجه إلى التيمم نظر انتهى و في (المنتهى) الإجماع على صحة الصلاة في حالة مدافعة الأخبين و على ذلك نص جماعة و في (الذكري و البيان و الروض و الفوائد المليئة و المدارك و الذخيرة) أنها لو عرضت في أثناء الصلاة فلا كراهية بل في بعض هذه تحريم القطع حينئذ و أنه لو عجز عن المدافعة و خشى الضرر جاز القطع و قد سمعت ما في مجمع البرهان و كشف اللثام (و قال الأستاذ دام ظله) في مصابيح الظلام بعد أن احتمل ما ذكره أن قوله عليه السلام لا صلاة لحاقن و لا حاقنه عام يشملهما سيما بعد ملاحظة العموم في المنزل فيحمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الجواز لجواز أن يكون الأمران وردا في مقام الحضر المتوهم انتهى فتأمل ثم قال إنا كثيرا ما لا نجد من أنفسنا حين اشتغالنا بغير الصلاة مدافعة أصلا و إذا هممنا بالصلاة نجد المدافعة و إذا توجهنا إلى غير الصلاة من الأشغال لم نجد تلك المدافعة و إذا عزمنا نجدها فهل يكون الاشتغال بالصلاة حينئذ مكروها أم لا الظاهر الكراهية للعموم بل ربما تشتد المدافعة حتى تسلب طمأنينة القلب نعم ربما يحصل الوسواس في وجدان المدافعة كلما أراد الصلاة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩

و نفخ موضع السجود (١)

### [فائدة]

(فائدة) المرأة كالرجل في الصلاة إلا أنها في حال القيام تجمع بين قدميها (٢) و تضم يديها إلى صدرها (٣) و إذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها (٤) لثلاثا تتطأ كثيرا فإذا جلست فعلى أليتيها لا كالرجل (٥) فإذا سقطت للسجود (٦) بدأت بالقعود

فيظهر كونه من الشيطان فترك التعرض حينئذ أولى حتى يدع الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى انتهى (و ليعلم) أن الموجود في التهذيب و كتب الاستدلال قوله عليه السلام لا صلاة لحاقن و لا حاقنه فما في الوافي من قوله لا لحاقن و لا لحاقب اجتهاد منه بناء

على ما نقله عن النهاية

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و نفخ موضع السجود)

نص على ذلك جماعة و قيده جماعة بعدم حصول حرفين منه فيحرم و يبطل و نسب الخلاف في هذا في المنتهى إلى أبي حنيفة فإنه قال النفخ مطلقا لا يبطل إلا أن يكون مسموعا و أحمد خالف في السجود خاصة و في (مجمع البرهان) البطلان بحصول الحرفين به غير واضح لأنه لا- يقال له إنه من الكلام و التكلم فلا- يضر انتهى و في (الغنية) الإجماع على دخول التأنيف في الكلام و نقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الأذى فقط لرواية أبي بكر و حملت على خفة الكراهة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فائدة المرأة كالرجل في الصلاة إلا أنها في حال القيام تجمع بين قدميها)

قال في (جامع المقاصد) العبارة تقتضى أن الافتراق بينهما فيما ذكر خاصة و ليس كذلك و كأنه أراد سوى ما سبق استثناءه انتهى (قلت) قد تقدم أن ليس عليها جهر و لا أذان و لا إقامة و قد تقدم الكلام في المسألتين بما لا مزيد عليه و أما جمعها بين قدميها و أن الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام (قوله) (و تضم يديها إلى ثديها)

و في بعض النسخ تضم ثديها إلى صدرها و بذلك نطق خبر زرارة و في (الذكرى و جامع المقاصد) أن عمل الأصحاب على خبر زرارة و بذلك صرح في النهاية و الوسيلة و جملة من كتب المتأخرين و في (الغنية) الإجماع على أنه يستحب لها أن تضع يديها في حال القيام على ثديها و في (النلفية و الفوائد المليئة) تضع كل يد على الثدي المحاذي لها لينضمما إلى صدرها و عن (كتاب أحكام النساء) للمفيد أنها تضم ثديها إلى صدرها بأصابعها اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و إذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتها على فخذيها)

قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في مبحث الركوع

(قوله) (فإذا جلست فعلى أليتيها «١» كالرجل)

هذا تقدم تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدين و نقلنا هناك الأقوال و ذكرنا خبر زرارة و أن في التهذيب إذا جلست فعلى أليتيها كما يقعد الرجل و ذكرنا أن في الذكرى أن في الخبر سهوا من الكتاب و أن الموجود في الكافي و غيره ليس كما يقعد الرجل و أن هذا الوهم سرى إلى جملة من التصانيف كالتحفة و المعبر و المنتهى و الكتاب (و الحاصل) أنا قد استوفينا الكلام هناك أكمل استيفاء و قد حمل في كشف اللثام كلام المصنف في المقام على أن المراد إذا جلست للسجود فعلى أليتيها كالرجل إذا جلس له و إن كان الأفضل له أن يتلقى الأرض بيديه انتهى (و فيه) أنه قال بعده بلا فاصلة إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود فتأمل جيدا (قوله) (فإذا سقطت للسجود)

قد تقدم نقل عبارات الأصحاب في ذلك في مبحث السجود

(قوله) قدس

(١) قيل إن أليتيها بياءين من دون تاء بينهما على غير قياس (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٠

ثم تسجد لاطئة بالأرض (١) فإذا جلست في تشهدا ضمت فخذيها و رفعت ركبتها من الأرض فإذا نهضت انسلت انسلالا (٢)

(المقصد الثالث في باقى الصلوات) و فيه فصول

## [الفصل الأول في الجمعة و فيه مطالب]

### إشارة

(الأول) في الجمعة و فيه مطالب

## [المطلب الأول الشرائط]

### إشارة

(الأول) الشرائط و هي ستة زائدة على شرائط اليومية

## [الأول الوقت]

(الأول) الوقت و أوله زوال الشمس (٣)

اللّه تعالى روحه (ثم تسجد لاطئة بالأرض)

كما نطق بذلك خبر زرارة المعمول عليه بين الأصحاب كما سمعت عن الذكرى و جامع المقاصد و قد نص على ذلك في المقنعة و النهاية و الوسيلة و السرائر و غيرها و معنى كونها لاطئة أنها غير متخوية بل تضم ذراعيها إلى عضديها و عضديها إلى جنبها و فخذها إلى بطنها و نص في الفقيه و السرائر و جملة من كتب المتأخرين على أنها تبسط ذراعيها و في (المنتهى) رواه الشيخ في الموثق و هو حسن و في (المعتبر و التذكرة) الاقتصار على نقل الخبر (قلت) الخبر رواه ابن يعفور عن الصادق عليه السلام قال إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها و قد ذكره في الذكرى و ذكر مرسل ابن بكير أن المرأة إذا سجدت تضمنت و الرجل إذا سجد تفتح قال و لم يزد في التهذيب على هذه الأخبار و هي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكرى

(قوله) (فإذا جلست في تشهدا ضمت فخذها و رفعت ركبتيها من الأرض فإذا نهضت انسلت انسلالا)

كما نطق بذلك كله الخبر الذى عمل به الأصحاب و معنى انسلالها أنها لا تعتمد على يديها و لا ترفع عجزتها أولاً بل تقوم على قدميها أولاً و تجعل يديها على جنبها ثم تنسل انسلالا كذا قال في البيان و في (الغنية) الإجماع على أنها تسجد منضممة و تجلس بين السجدين و التشهدين منضممة ناصبة ركبتيها واضعة قدميها على الأرض و أنها إذا أرادت القيام وضعت يديها على جنبها و نهضت حالة واحدة لأنه قال بعد ذلك كله بدليل الإجماع و في (الفقيه) إذا قعدت (جلست خ ل) للتشهد رفعت رجليها و ضمت فخذها انتهى و ذكر في المنتهى في سياق استحباب التضمم لها أنه مسنون للرجل فيسن لها كغيره من المندوبات و قال في (جامع المقاصد) معلوم فسادها لأن الرجل لا يستحب له ذلك و أول كلامه يدل على ما قلناه انتهى و في (الذكرى و الدروس) يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها لزيادة التمكّن و إن كان يصيب الأرض بعضها و في (البيان) و لا تكشف جبهتها للسجود بما يزيد عن الواجب و قال الكاتب لا يستحب للمرأة أن تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها عن الأرض و ما تسجد عليه انتهى و في (المنتهى) يستحب أن تكشف الجلباب لأنه يمنع من وصفها و الجلباب أوسع من الخمار و أطف من الإزار قاله الخليل انتهى و في (الدروس) أن الخنثى

تتخير بين هيئة الرجل و المرأة

(المقصد الثالث في باقى الصلوات) (و فيه فصول (الأول) فى صلاة الجمعة و فيه مطالب (الأول) فى الشرائط و هى ستة زائدة على شرائط اليومىة (الأول) الوقت و أوله زوال الشمس)

هذه العبارة و هى أن أول الوقت زوال الشمس وقعت فى كثير من كتب الأصحاب بل فى كشف اللثام و ظاهر التذكرة الإجماع عليها و فى (المنتهى) الإجماع على أن وقت الجمعة زوال الشمس انتهى فمن قال إن الخطبة مقدمه على الزوال أراد بالوقت فى هذه العبارة وقت الركعتين و من قال إنها مؤخره عنه أراد وقتها لكونها كجزء من الصلاة و يأتى نقل الأقوال فى ذلك عند تعرض المصنف له و فى (الخلاف و المنتهى و جامع المقاصد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥١

و آخره إذا صار ظل كل شىء مثله (١)

و روض الجنان) و ظاهر التذكرة الإجماع على أن الفرض إنما يصلى بعد زوال الشمس و أن المخالف إنما هو علم الهدى قال فى (الخلاف) و فى أصحابنا من قال إنه يجوز أن يصلى الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة و هو اختيار المرتضى انتهى و قد نقله عنه المصنف و الشهيدان فى التذكرة و البيان و الذكرى و الروض و المحقق الثانى و كأنهم عولوا فى ذلك على الشيخ و إلا فقد قال فى (السرائر) لم أجد للسيد المرتضى تصنيفا و لا مسطورا بما حكاه عنه شيخنا و لعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا (قلت) و قد نقل أيضا عن أبى على نجل الشيخ موافقة علم الهدى (و قد يحتج) لهما بما رواه سلمة بن الأكوع قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه و آله صلاة الجمعة ثم ينصرف و ليس للحيطان فىء و قد يكونان استنادا إلى قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان لا صلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة و قد يكون المراد بنصف النهار الزوال و قد يكون الصلاة النافلة كذا قال فى كشف اللثام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و آخره إذا صار ظل كل شىء مثله)

هذا مذهب أكثر أهل العلم كما فى المعبر و المنتهى بل فى المنتهى أيضا الإجماع عليه و المشهور كما فى الألفية و المقاصد العلية و المسالك و الروض و الذخيرة و الكفاية و عليه المعظم كما فى إرشاد الجعفرية و مذهب الأكثر كما فى جامع المقاصد و المدارك و هو خيرة الشرائع و النافع و المعبر و التذكرة و التبصرة و الإرشاد و التحرير و الموجز الحاوى و شرحه و الجعفرية و شرحها و تعليقى النافع و الإرشاد و هو الأولى كما فى جامع المقاصد و الأقوى كما فى المقاصد العلية و عليه العمل كما فى المسالك و الروض و نفى عنه البعد فى مجمع البرهان و مال إليه أو قال به فى الألفية و قال فى (المبسوط) إن بقى من وقت الظهر ما يأتى فيه بخطبتين خفيفتين و ركعتين خفيفتين أتى بها و صحت الجمعة و إن بقى من الوقت ما لا يسع للخطبتين و ركعتين فينبغى أن يصلى الظهر و لا تصح له الجمعة انتهى و مفاده القول المشهور و قد نقله فى البيان عن الشيخ و قال إنه بناه على مذهبه فى وقت الظهر الاختيارى انتهى و لم أجد للشيخ فيما يحضرنى من كتبه عبارة ظاهرة فى ذلك سوى عبارة المبسوط التى سمعتها لكن قد يلوح من المعبر أن الشيخ فى المبسوط موافق للحلبى كما يأتى نقل كلام الحلبي و فى (الذكرى) لم نقف لهذا القول على حجة إلا أن النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى فى هذا الوقت قال و لا دلالة فيه لأن الوقت الذى كان يصلى فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا و لم يقل أحد بالتوقيت بذلك النقص انتهى ما فى الذكرى و أنت خبير بأن ظاهر الحلبيين التوقيت بذلك النقص و فى (المسالك و الروض و الذخيرة) أن مستنده غير واضح و فى (الروضة) لا شاهد له و فى (المدارك) أن المسألة محل إشكال و نحوه الذخيرة و فى (السرائر) فى أثناء كلامه و البيان و الدروس أن وقتها وقت الظهر فضيلة و أجزاء و هو ظاهر الروضة و احتمله فى (مجمع البرهان) و استظهره فى الروضة من اللمعة و قد يظهر ذلك من جامع الشرائع حيث قال فيه و يستحب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل و فى (المسالك) أنه يناسب أصولنا و فى (المقنعة و جمل العلم و العمل) أن وقت صلاة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس و وقت العصر وقت

الجمعة فى سائر الأيام قال فى (المقنعة) لما جاء أنه صلى الله عليه وآله كان يخطب فى الفىء الأول فإذا زالت نزل جبرائيل فقال قد زالت فصل بالناس فلا يلبث أن يصلى و ما فى المقنعة موافق لما فى الوسيلة فإن فيها أنه يجب ثلاثة أشياء صعود مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٢  
فحينئذ تجب الظهر (١)

المنبر قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب زالت و أن يخطب قبل الزوال و يصلى بعده ركعتين انتهى و أراد بالركعتين ركعتى الفرض و نقل نحو ذلك عن فقه القرآن للراوندى و عن (المهذب و الإصباح) أن الإمام يأخذ بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما إذا خطب زالت فإذا زالت صلى و ليس فيهما و لا فى المقنعة تصريح بالوجوب كالوسيلة و فى (النهاية) ينبغى إذا قرب الزوال أن يصعد المنبر و يأخذ فى الخطبة بمقدار ما إذا خطب الخطبتين زالت الشمس فإذا زالت نزل فصلى بالناس و مثله ما فى المبسوط و نحوه ما فى الخلاف و الشرائع و المعتبر و فى (الغنية) الإجماع على أنها تفوت إذا مضى من الزوال مقدار الأذان و الخطبتين و الركعتين و نقل هذا القول عن الحلبي و هو خيرة أبى الحسن على بن الفضل الحلبي فى إشارة السبق و فى (الشافية) أن وقتها يمتد إلى ساعة من الزوال و فى (المدارك) أن قول الجعفى بأن وقتها ساعة من النهار هو الظاهر من الأخبار (قلت) قال الجعفى كما فى الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روى عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال وقت الجمعة إذا زالت الشمس و بعده ساعة و لإجماع المسلمين على المبادرة بها كلما تزول الشمس و هو دليل التضييق و روى زرارة عن الباقر عليه السلام أن صلاة الجمعة من الأمر المضيق إنما لها وقت واحد حين تزول الشمس و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيام انتهى و كلامه هذا قابل لتزويله على كلام المفيد و العماد و على كلام الحلبيين (و قال الصدوق فى الفقيه) قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس و وقتها فى السفر و الحضر واحد و هو المضيق و صلاة العصر يوم الجمعة فى وقت الأولى فى سائر الأيام هذا (ورد فى التذكرة و المدارك) و غيرهما قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس و بما رواه الفضيل بن يسار و فى (جامع المقاصد) أن وجه الدفع غير ظاهر و قال الأستاذ دام ظله لم أفهم وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تزيد عن المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها و من الخطبة و أضعف منه الاستدلال برواية الفضل (ورد فى المعتبر) قول أبى الصلاح بخير ابن سنان المتضمن أن النبى صلى الله عليه وآله كان يخطب فى الفىء الأول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت فانزل و صل قال و هو دليل على تأخير الصلاة عن الزوال بقدر قول جبرائيل و نزوله عليه السلام و دعائه أمام الصلاة و لو كان مضيقاً لما جاز ذلك و بأنه لو صح ذلك لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد و ضعف الجوابين و الأولى رده بالأخبار الدالة على جواز ركعتى الزوال بعد دخول وقت الفريضة (و يمكن الاستدلال) للقول المشهور بعد إجماع المنتهى بقول أبى جعفر عليه السلام فيما أرسله الصدوق عنه و أرسله الشيخ فى المصباح عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلاة الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضى ساعة إلا أن تقول لا إجمال فى الساعة فتحمل على الساعة المعروفة (و بما دل) على أن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر لأنه يستفاد منه أنه ليس بمقدار فعلها بل بمقدار القدمين و القامة بعد الزوال و يبعد عن الاعتبار اعتبار مقدار فعلها بعد الزوال بلا فصل لمكان عروض العوائق فقد تجتمع الناس و قد لا تجتمع و يستدل لما فى السرائر بالأصل و عموم الأخبار بأن صلاة النهار لا تفوت إلى مغيب الشمس و بأنها لو فاتت قبل ذلك فإما أن تتضييق كما فى الوسيلة و الغنية و هو مخالف لسهولة الشريعة و إما أن يمتد إلى وقت معين كالمثل أو غيره و لا دليل عليه فلم يبق إلا حمل المضيقات على التأكيد فى المبادرة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فحينئذ تجب الظهر)

أى و لا تقضى الجمعة و يأتى نقل الإجماعات على أنها لا تقضى مع الفوات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٣

و لو خرج الوقت متلبسا بها و لو بالتكبير أتمها جمعة (١) إماما كان أو مأموما (٢) و لا تقضى مع الفوات (٣) و لا تسقط عن تعينت عليه و صلى الظهر (٤) فإن أدركها وجبت و إلا أعاد ظهره (٥)

□  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو خرج الوقت متلبسا بها و لو بالتكبير أتمها جمعة)

كما فى نهاية الأحكام و الألفية و موضع من التذكرة و هو الذى يعطيه إطلاق المبسوط و الخلاف و الشرائع و المعتبر و جامع الشرائع و الإرشاد و كشف الحق و نسبه فى البيان إلى كثير و فى (الذخيرة) إلى الشيخ و جماعة (قلت) قال فى نهاية الأحكام صحت الجمعة عندنا و الإجماع ظاهر كشف الحق و ذهب المعظم إلى اشتراط إدراك ركعة كما فى جامع المقاصد فى غير هذا المقام و هو المشهور كما فى الجعفرية و إرشاد الجعفرية و المناسب لأصول مذهبنا (لأصولنا خ ل) كما فى الذكري و جامع المقاصد و المقاصد العلية و الروض و مذهب الشهيد و من تأخر عنه كما فى الذخيرة و هو خيرة المنتهى و التحرير و المختلف و الذكري و البيان و الدروس و الجعفرية و العزية و جامع المقاصد و تعليق النافع و حاشية الإرشاد و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و الموجز الحاوى و الميسية و المسالك و المقاصد العلية و الروض و المدارك و الشافية لكن فى بعضها أنه أقرب و فى بعض أولى و فى كثير منها الحكم به من دون ذكر أقرب و أولى و مال إليه فى الذخيرة و نفى عنه البأس فى موضع من التذكرة و البعد فى مجمع البرهان و قال الظاهر عدم الخلاف عندهم فى إدراك الوقت بإدراك ركعة إلا أن يكون لهم دليل فى الجمعة بخصوصه بإدراكها بمجرد التلبس لأنه بدل من الظهر فكان وقته و وقته انتهى و حكى فى الذكري عن بعضهم إبطالها مطلقا و فى (الروض) بالغ بعضهم فأبطلها مطلقا (قوله) قدس الله تعالى روحه (إماما كان أو مأموما)

و كذا يتمها جمعة لو انقض العدد بعد التلبس بها و لو بالتكبير كما فى الخلاف و المبسوط و الشرائع و جامع المقاصد و غيرها و فى (المدارك) و جوب الإتمام مع تلبس العدد المعتبر فى الصلاة و لو بالتكبير مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا انتهى (قلت) احتمال فى التذكرة و نهاية الأحكام اشتراط إتمامهم ركعة و سيتعرض المصنف لذلك فى مواضع و تمام الكلام هناك (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تقضى مع الفوات)

إجماعا كما فى الغنية و جامع المقاصد و المسالك و فى (المدارك) أنه إجماع أهل العلم و فى (كشف اللثام و الذخيرة) الظاهر أنه إجماعى و قالوا بل تصلى الظهر أداء إن بقى وقتها و إلا قضاء و بعض هذه الإجماعات منقول على ذلك كإجماع صاحب المدارك و فى كثير من العبارات أنها تقضى ظهرا و قد تأولوه تارة بأن المراد بالقضاء المعنى اللغوى و هو الإتيان بالفعل (و ردوه) بأن المأتى به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون آتيا بها و تارة بإرادة المجاز لأنها لما أجزأت عنها أشبهت القضاء و أخرى بأن المراد تفعل و وظيفة الوقت ظهرا و هذا أجاب به (أشار إليه خ ل) فى المعتبر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تسقط عن تعينت عليه و صلى الظهر)

كما نص على ذلك فى المبسوط و غيره و فى (التذكرة و المنتهى) و جامع المقاصد) و ظاهر المعتبر الإجماع عليه و المخالف كما فى الخلاف أبو حنيفة و أبو يوسف و الشيبانى و لا فرق فى ذلك بين العمدة و النسيان و لا بين أن يظهر فى نفس الأمر الوجوب أو لا نعم لو صلى ناسيا و ظهر عدم التمكن من الجمعة أمكن القول بالإجزاء كذا قال بعضهم و ضعفه آخرون (قوله) (فإن أدركها وجبت و إلا أعاد ظهره)

كما نص على ذلك كل من تعرض له و فى (المنتهى) الإجماع عليه و قد يظهر دعواه من التذكرة و نسب الخلاف فى الخلاف إلى الشافعى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤

و لو علم اتساع الوقت لها و للخطبتين مخففة و جبت الجمعة و إلا سقطت و وجبت الظهر (١)

في القديم حيث قال يجب عليه السعي فإن أدرك الجمعة و إلا أجزأته الظهر التي صلاها (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو علم اتساع الوقت لها و للخطبتين مخففة و جبت الجمعة و إلا سقطت و وجبت الظهر) كما في المبسوط و الشرائع و التحرير و التذكرة و الجعفرية و جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية و تعليق الإرشاد و قال في (التذكرة) و لا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافاً لأحمد و في (الدروس) أنه المشهور و مثله قال في كشف الالتباس لكنه اضطرب كلامه في نقل الأقوال اضطراباً لا- يرجى التثامه و قد فهم أيضاً من عبارة الموجز خلاف ما هو صريحها و في (البيان و الميسية و المسالك و المقاصد العلية) أن الأقوى اعتبار إدراك الركعة بعد الخطبتين و قال أيضاً في (الميسية) و يجب الشروع متى احتمل ذلك فإن طابق صحت و إلا فلا و في (الدروس و الموجز الحاوي) أنه يجب الدخول فيها إذا علم أو ظن أو شك في سعة الوقت الخطبتين و ركعة و في (المدارك) قيل تجب مع ظن اتساع الوقت أو الشك في السعة و عدمها لأصالة بقاء الوقت و يشكل بأن الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل و الاستصحاب هنا إنما يفيد ظن البقاء و هو غير كاف في ذلك انتهى و يأتي بيان الحال و المحقق الثاني قال إن المراد بالعلم في عبارة المصنف ما يشمل الظن الغالب و في (الشافعية) لو تلبس بها مع ظن الاتساع فإن كان صلى ركعة أتمها و إلا فإشكال و في (المنتهى) لو أدرك الخطبتين و ركعة هل يصلى جمعة أم الظهر ظاهر كلامه في المبسوط أنه يصلى الظهر و لو قيل يصلى جمعة كان حسناً انتهى و لم يفرق في نهاية الأحكام بين المسألتين فاكتمى هنا أيضاً بإدراك التكبير مع الخطبتين و قال صحت الجمعة عندنا و في (المدارك) عند قوله في الشرائع و إن تيقن أو غلب على ظنه أن الوقت لا- يتسع للخطبة و ركعتين خفيفتين فقد فاتت الجمعة و يصلى ظهراً ما نصه هذا بظاهره مناف لما سبق من أنه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه إتمامها فإنه يقتضى بإطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت (و أوجب) عنه بأن الشروع فيها إنما يشرع إذا ظن إدراك جميعها لأنها لا يشرع فيها القضاء و إنما وجب الإكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن إبطال العمل (و أورد عليه) أن قوله عليه السلام من أدرك من الوقت ركعة يعم الجميع (و أوجب) بأن هذا الحديث مقيد بقيد استفاد من خارج و هو كون الوقت صالحاً للفعل للقطع بأن ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه و فيه نظر فإنه إن أريد بصلاحيه الوقت إمكان إيقاعه فيه فهو متحقق فيه و إن أريد غير ذلك فلا- دليل عليه انتهى (قلت) غرضه بذلك الرد على المحقق الثاني و حاصل كلامه أنه قد قام الإجماع على أن الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت و إن قيل بأن من أدرك ركعة من الصلاة أداها فإن من المعلوم أنها ليست أداء حقيقة بالمعنى المقابل للقضاء و من البين أن المصلى إذا نواها و هو يعلم أنه لا يدرك منها في الوقت إلا بعضها لا ينوي إيقاعها في وقتها و هو بخلاف ما إذا لم يعلم بالحال فشرع فيها فانقضى الوقت فإنه إنما نوى إيقاعها في وقتها فلما انقضى قبل إتمامها لم يجب تجديد نية و لم يجز القطع و ذلك لأنه قال ما نصه المراد بقوله و إلا سقطت أنه إذا لم يعلم إدراك جميع الصلاة مع الخطبتين مخففة على معنى أنه يمتنع فعلها و يتعين فعل الظهر و هو يصدق بصورتين (إحدهما) ما إذا علم عدم الإدراك (و الثانية) ما إذا شك في الإدراك و عدمه و ينبغي في هذا أن يجب عليه فعل الجمعة لأصالة بقاء وقتها و استصحاب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥

### [الثاني السلطان العادل أو من يأمره]

#### إشارة

(الثاني) السلطان العادل أو من يأمره (١)

وجوب فعلها السابق و أما الأولى فتتحققها بيتي على أن التكليف بفعل يستدعي زماناً يسعه فإن عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه

و حينئذ فلا يشرع فعله في خارجه إلا أن يثبت من الشارع شرعية قضائه و إن لم يعين زمانه استدعى زمانا بحيث يسعه و الفرق بينهما أن زمان الفعل في الأول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فإنه بطريق اللزوم إلى أن قال و قد أجرى الشارع ما إذا ضاق الوقت عن اليومية إلا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل إدراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلة هذا إن حكمنا بكونه أداء عملا- بظاهر الحديث و لو قلنا إن الجميع قضاء أو بالتوزيع فلا بحث لأن القضاء مشروع في اليومية و أما الجمعة فلا يشرع فيها القضاء بالإجماع فعلى هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحية ما عداه لشيء منها فلا بد من ظن إدراك جميعها ليشرع الدخول (فإن قلت) لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء أما على تقدير الأداء فلا مانع منه و قد سبق أن الجميع أداء عملا- بعموم الحديث (قلت) لا شبهة أنه لا يعد أداء إذ ليس في الوقت الحقيقي إلى أن قال (فإن قلت) قد سبق أنه إذا خرج الوقت و قد تلبس من الصلاة بركعة أو بالتكبير يجب إتمامها جمعة فكيف جاز الشروع فيها مع ضيق الوقت (قلت) قد نهينا على أنه إنما يشرع فيها إذا ظن إدراك جميعها فإذا شرع فيها بهذا الظن ثم تبين الضيق إلا عن ركعة أتمها حينئذ لا مطلقا (فإن قلت) لم جاز الإتمام في خارج الوقت و قد قدرتم أن شيئا من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء (قلت) كان حقه أن لا يقع أيضا لكن لما كان قطع الصلاة منهيًا عنه محرما و قد دخل فيها بأمر الشارع و نص معظم الأصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به (فإن قلت) قوله عليه السلام من أدرك إلى آخره يعم الجميع فلا فرق (قلت) الظاهر أنه مقيد بقيد استفاد من دليل من خارج يقتضى تخصيصه و هو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بأن ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه و قد قام الإجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه و قال هذا أقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضوع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثاني السلطان العادل أو من يأمره)

اشتراط هذا الشرط في وجوبها مشهور بين الأصحاب كما في المدارك و الذخيرة و محل وفاق كما في التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و كنز العرفان و موضع من مجمع البرهان و كشف اللثام و في (المعتبر) نسبه إلى علمائنا و قال فيه في موضع آخر اشتراط الإمام أو نائبه المعتمد في إثباته فعل النبي صلى الله عليه و آله فإنه كان يعين و كذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح أن ينصب نفسه قاضيا كذا إمام الجمعة و ليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الأعصار فمخالفته صرف للإجماع انتهى و نحو ذلك في الخلاف و المنتهى و التذكرة و الذكري و غيرها كما يأتي و في (الغنية) الإجماع على أن وجوبها يقف على حضور الإمام العادل أو من نصبه و جرى مجراه و عن القاضي أنه قال الإمام العادل أو من نصبه و جرى مجراه و الدليل على ما ذهبنا إليه الإجماع و في (الخلاف) الإجماع على أن هذا الشرط شرط في انعقادها و في (السرائر) نفى الخلاف عنه و أن إجماع أهل الأعصار عليه و في (المنتهى) الإجماع على أن الإمام أو إذنه شرط في الجمعة و معناه أنهما شرط في انعقادها كما يفصح به آخر كلامه و مثله إجماع الذكري إلا أنه ذكر النائب مكان الإذن و كلامه في آخره صريح

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦

.....

أيضا في أنه شرط في انعقادها (و عن رسالة المحقق الثاني) أن إجماع العلماء قاطبة على أنه يشترط لصلاة الجمعة وجود الإمام المعصوم أو نائبه و قال سبطه المحقق الداماد في كتاب عيون الوسائل على ما نقل أجمع علماءنا على أن النداء المشروط به وجوب السعي إلى الجمعة لا بد أن يكون من قبل النبي صلى الله عليه و آله أو الإمام أو من يأذن و ينصبه لها و على ذلك إطباق الإمامية و في (الروض و الروضة) الإجماع على أن ذلك شرط مع حضوره و في (المقاصد العلية) الإجماع على أن ذلك شرط للوجوب العيني أو مع حضوره و في (المدارك) أن من ادعى الإجماع على اشتراط الإمام أو نائبه فإنما أراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني أو مع الحضور لا مطلقا قال و ممن صرح بذلك الشيخ في الخلاف و المحقق في المعتبر و الشهيد في الذكري و يأتي نقل كلامهم و في



(جامع المقاصد و العزيمه) الإجماع على أنه يشترط فى وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عموماً أو فى صلاة الجمعة (قلت) و قد تشعر بذلك عبارة الغنية كما سمعت فتأمل فيه و فيهما فى موضع آخر لا نعلم خلافاً بين أصحابنا فى أن اشتراط الجمعة بالإمام أو نائبه لا يختلف فيه الحال بين ظهور الإمام عليه السلام أو غيبته و عبارات الأصحاب ناطقةً بذلك ثم ذكرنا عبارتى التذكرة و الذكرى كما يأتى نقلهما و قالاً- و قد نبه على ذلك فى المختلف و غاية المراد و قالوا و ما يوجد من إطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد فللاعتقاد فيه على ما تقرر فى المذهب فصار معلوماً فى كل عبارة و فى (التنقيح) أن مبنى الخلاف أن حضور الإمام عليه السلام هل هو شرط فى ماهية الجمعة و مشروعيتها أم فى وجوبها فابن إدريس على الأول و باقى الأصحاب على الثانى هذا تمام نقل الإجماعات فى اشتراط هذا الشرط على اختلاف أنحاءهم فيه و يأتى إجماعات أخر لها نفع فى المقام و المنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح فى اشتراط هذا الشرط و قد استظهر الأستاذ من أربعة مواضع من الكافى اشتراطه و من موضعين من الفقيه و ما من مصنف و لا مسطور إلا و قد صرح فيه بهذا الشرط كما ستعرف و من هنا يعلم حال ما قال بعض الناس من الإجماع على وجوبها فى وقت حضور الإمام أو نائبه من غير اشتراط و فى (المدارك و الذخيرة و المفاتيح و الماحوزية و الرسالة) المنسوبة إلى الشهيد الثانى و كتاب الشهاب الثاقب و رسالة السيد عبد العظيم بن السيد عباس الأسترآبادى و رسالة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الخطى تلميذ المجلسى و رسالة الشيخ سليمان الماحوزى فى الجمعة و الشافية إنكار اشتراط هذا الشرط من أصله بل فى المدارك أن كلام أكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط و فى (الذخيرة) عبارات كثيرة واضحة الدلالة على خلاف هذا الشرط (قلت) يأتى نقل هذه العبارات التى أشار إليها و فى (المفاتيح و الماحوزية) أن ادعاء الإجماع على اشتراطه مقلوب على مدعيه (قلت) هذه دعوى يشهد بخلافها العيان كما عرفت و ستعرف و قد تحصل من كلامهم فى هذا الشرط أمران (الأول) الاتفاق على وجوبها عينا مع السلطان العادل أو نائبه الخاص و يأتى الكلام فى بيان المراد من هذا الوجوب العينى و بيان المراد من السلطان العادل (الثانى) اختلافهم عند عدم حصول هذا الشرط و قد بلغ إلى أربعة أقوال (الأول) أنها واجبة عينا أيضاً (الثانى) أنها حرام (الثالث) أنها واجبة تخيراً مع الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء (الرابع) أنها واجبة لذلك لكن لا يشترط فى إمامها إلا شروط إمام الجماعة و قبل الشروع فى نشر الأقوال فلنبين المراد بالسلطان العادل ففى (المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و كشف الالتباس و العزيمه) و غيرها أنه الإمام المعصوم عليه السلام و هو المراد من إمام الملة كما عبر به التقى و من الإمام العادل كما فى الغنية و من إمام الأصل كما فى

المراسم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧

.....

و الإشارة و جامع الشرائع و هو المراد من الإمام الواقع فى الأخبار كما ورد أن الصلاة يوم الجمعة ركعتان مع الإمام و بغير الإمام أربع ركعات و فى (الكافى) فى باب أن الأرض لا تخلو عن حجة عن الصادق عليه السلام أن الله أعز و أجل من أن يترك الأرض بغير إمام عادل و فى (المحاسن) عن الباقر عليه السلام من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نفسه بلا إمام عادل فهو غير مقبول و فى (ثواب زيارة الحسين عليه السلام) من أتى الحسين عليه السلام عارفاً بحقه إلى قوله و عشرين حجة و عمره مع نبى مرسل و إمام عادل و عن (الصادق عليه السلام) لا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة صلى فيه إمام عادل و فى (الكافى) أنه ذكر عن الصادق عليه السلام لا غزو إلا مع إمام عادل و فى (التهذيب) فى قتال أهل البغى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم و إن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم إلى غير ذلك من الأخبار كالأخبار الواردة فى حد السرقة و الوارد فى امرأة قتلت من قصدها بحرام و الوارد فى من قتل ناصباً و ما أورده فى الكافى عن الرسول صلى الله عليه و آله أنه قال ساعة مع إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة و حد يقام لله فى أرضه أفضل من مطر أربعين صباحاً و يظهر من الفقهاء أن الإمام و السلطان العادل و الإمام العادل كان اصطلاحاً فى

المعصوم و هذا ينفع أيضا فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المعصوم بالموثق وغيره و يأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى عند ذكر الأخبار و أما قولهم تجب علينا إذا صلاها المعصوم عليه السلام أو المنصوب ففي (كشف اللثام) أن له معنيين (أحدهما) وجوب عقدها عليهما عينا إذا اجتمعت سائر الشروط و ظاهر الشيخ و من بعده الاتفاق عليه (و الثاني) وجوب الحضور على كل مكلف إذا عقدها أحدهما أو علم أنه اجتمعت الشرائط عنده و أنه يعقدها و عليه الكتاب و السنة و الإجماع انتهى كلامه (و أما القول الأول) و هو الوجوب عينا في زمن الغيبة فقد عرفت أنه خيرة الشهيد الثاني في رسالته «١» و ولده في رسالته و سبطه و الشيخ نجيب الدين و المولى الخراساني في كتابيه و الكاشاني في المفاتيح و الشهاب الثاقب و الوافي و الشيخ سليمان في رسالته و السيد عبد العظيم و الشيخ أحمد الخطي و مولانا الحر في الوسائل و مولانا الشيخ أحمد الجزائري في الشافية و صاحب الحدائق و السيد علي صائغ و احتمله احتمالا في الذكرى و نسبه إلى المفيد في المقنعة و كتاب الإشراف و إلى أبي الفتح الكراچكي و إلى أبي الصلاح التقى و إلى ظاهر الصدوق في المقنع و الأمالي و إلى الشيخ في التهذيب و إلى الشيخ عماد الدين الطبرسي و قال بعضهم إن في عبارة النهاية إشعارا به و الإشعار في عبارة الخلاف أقوى انتهى و قالوا إن الشهيد الثاني نسبه في رسالته إلى أكثر المتقدمين (قلت) و قد سمعت ما في المدارك و الذخيرة من نحو هذه النسبة و نحن ننقل لك كلام هؤلاء المتقدمين ليتضح الحق و يبين ففي (المقنعة) ففرضها يعني الجمعة الاجتماع إلا- أنه يشترط حضور إمام مأمون على صفات يتقدم الجماعة و يخطبهم خطبتين يسقط بهما و بالاجتماع عن المجتمعين من الأربع الركعات ركعتان و إذا حضر الإمام و جبت الجمعة على سائر المكلفين إلا من عذره الله تعالى منهم و إن لم يحضر إمام سقط فرض الاجتماع و إذا حضر إمام يخل شرايطه بشرطة

(١) قد أنكر في مصابيح الظلام كون هذه الرسالة للشهيد الثاني و قال حاشاه أن يقع منه مثلها مع أنه مخالفها في جميع كتبه و قد اشتملت على كلام لا يجوز وقوعه من مثله كنسبة علمائنا الأبرار إلى الإصرار على الضلال (منه قدس سره)  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨

.....

من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الإمام و الشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الأمراض إلى أن قال فإن كان كذلك و اجتمع معه أربعة نفر و جب الاجتماع و من صلى خلف إمام بهذه الصفات و جب عليه الإنصات عند قراءته و القنوت في الأولى من الركعتين في فريضة و من صلى خلف إمام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضا و يستحب مع من خالفهم تقياً و ندبا إلى أن قال فإذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة و جب الاجتماع في ظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه و كان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الأيام انتهى و قال في (كشف اللثام) بعد نقل هذه العبارة يجوز أن لا يريد إلا ذكر صفات منصوب الإمام كما فعله الشيخ و الفاضلان و غيرهم و إن لم يرد فإنما يظهر من كلامه وجوب حضورها إذا انعقدت بهذه الشروط و جواز عقدها بهذه الشروط أما وجوبه بها عينا فكلما- انتهى فتأمل (قلت) و هذا التأويل جار فيما ذكره أيضا في كتاب الإشراف و يؤيده تصريحه في إرشاده بأن الجمعة منصب الإمام و جعله ذلك من مسائل أصول الدين كما يأتي نقله و قد صرح بالاشتراط في صلاة العيدين و أن شروطها شروط الجمعة إلى غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى و قد فهم منه جماعة القول بالاستحباب ذكروا ذلك عند ذكر مذهب الكركي و قال في (كتاب الإشراف) فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة الجمعة عدد ذلك ثماني عشرة خصلة الحرية و البلوغ و التذكير و سلامة العقل و صحة الجسم و السلامة من العمى و حضور المصير و الشهادة للنداء و تخلية السرب و وجود أربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات و وجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الإيجاب ظاهرا الإيمان و

الطهارة في المولد من السفاح و السلامة من ثلاثة أدواء البرص و الجذام و المعرة بالحدود المشينة لمن أقيمت عليه في الإسلام و المعرفة بفقهاء الصلاة و الإفصاح بالخطبة و القرآن و إقامة فرض الصلاة في وقتها من غير تقديم و لا تأخير عنه بحال و الخطبة بما يصدق فيه من الكلام فإذا اجتمعت هذه الثمانى عشرة خصلة و جب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه و كان فرضها على النصف من فرض الظهر في سائر الأيام انتهى و له عبارة في المقنعة تعطى اشتراط الإمام يأتي ذكرها في القول الثالث (و قال في إرشاده) في باب ذكر طرف من الدلائل على إمامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليه السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود إمام معصوم كامل غنى عن رعاياه في الأحكام و العلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب إلى الصلاح و أبعده عن الفساد و حاجة الكل من ذوى النقصان إلى مؤدب للجناة مقوم للعصاة إلى أن قال مقيم للحدود حام عن بيضة الإسلام جامع للناس في الجمعات و الأعياد انتهى فتراه كيف جعل الجمع في الجمعات من منصب الإمام و خواصه كالعصمة و الكمال و الغنى عن رعاياه ثم إن المفيد في كتاب الإشراف و كذا المقنعة لم يذكر عدالة الإمام فلو ثبت منه الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان العادل لزم أن تكون عدالة إمام الجمعة خلافية و اللازم قد تسالم الخصوم على بطلانه فإثبات الخلاف في اشتراط الإمام لعدم ذكره و عدم إثباته في اشتراط العدالة في العبارتين تحكم مع أن الإجماعات المنقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الإجماعات في اشتراط الإمام أو منصوبه ثم إن الفقهاء متفقون على أن القضاء منصب الإمام و الفقيه منصوب من قبله و مع ذلك لا يذكرون في كتبهم الفقهية غالباً سوى صفات الفقيه و ذلك لا يقتضى أن يكون الفقهاء لا يقولون بأن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩

.....

القضاء منصب الإمام و أن الفقيه منصوب منه و قال في (الذخيرة) ظاهر الشيخ في التهذيب موافقة المفيد في المقنعة لأنه ذكر في شرح هذا المقام بعض الأخبار الدالة على وجوب صلاة الجمعة من غير تخصيص و لا تقييد و لم يتعرض لتقييد أو تأويل فيه انتهى و يأتي بيان الحال في الأخبار و قال أبو الصلاح فيما نقل عنه و لا تتعقد الجمعة إلا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة إمام الجماعة عند تعذر الأمرين قالوا و هو صريح في عدم اشتراط الإمام أو نائبه و ليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في إمام الجماعة حيث قال في باب الجماعة و أولى الناس بها إمام الملة و من نصبه فإن تعذر الأمران لم تتعقد إلا بإمام عدل و قال بعد العبارة التي نقلناها أولاً- و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة و تعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم مخلص السرب حاضر بينها و بينه فرسخان فما دونهما و يسقط عن عدها فإن حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة انتهى (قلت) قد نقل في الإيضاح و غاية المراد و المهذب البارع و الروض و المقاصد العلية و المقتصر و الجواهر المضيئة عن أبي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن الغيبة و هو معنى الوجوب التخيري و نقل عنه الفاضل ابن العميد في تخلص التلخيص و الشهيد في البيان و الفاضل المقداد في التنقيح المنع من جوازها في زمن الغيبة كابن إدريس فقد اختلف النقل عنه و الترجيح للأكثر مضافاً إلى مرجحات أخر ثم إن من استظهر من عبارة أبي الصلاح عدم اشتراط الإمام ترك منها شرطاً آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه و ذلك لأنه قال قال أبو الصلاح و لا تتعقد الجمعة إلا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفة إمام الجماعة عند تعذر الأمرين و أذان و إقامة و قضية كلامه اشتراط الأذان و الإقامة و هذا مما يوهن الاعتماد على كلامه أو يورث الظن بالخلل في النقل ثم إن أقصى ما في كلامه عدم الانعقاد و هو لا يدل على الوجوب العيني خاصة بإحدى الدلالات الثلاث بل الظاهر أن مراده الأعم من العيني و التخيري كما فهمه منه في المختلف على الظاهر منه و مما ذكرنا في عبارتي المفيد و التقى يظهر الحال في العبارات الآتية فأمعن النظر فيها و قال القاضي أبو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل و إذا حضرت العدة التي يصح أن ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة و كان إمامهم مرضياً متمكناً من

إقامة الصلاة في وقتها و إبراز الخطبة على وجهها و كانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملى العقل أصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة و كان على الإمام أن يخطب بهم خطبتين يصلى بهم بعدهما ركعتين و قال فى (الذخيرة) و هو ظاهر الصدوق فى المقنع حيث قال و إن صليت الظهر مع إمام بخطبة صليت ركعتين و إن صليت بغير خطبة صليتها أربعا و قد فرض الله سبحانه من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة واحدة فرضها الله تعالى فى جماعة و هى الجمعة و وضعها عن تسعة عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الأعمى و من كان على رأس فرسخين و من صلاها وحده فليصلها أربعا كصلاة الظهر فى سائر الأيام قال و قال فى (كتاب الأمالى) فى وصف دين الإمامية و الجماعة يوم الجمعة فريضة و فى سائر الأيام سنة فمن تركها رغبة عنها و عن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلاة له و وضعت الجمعة عن تسعة إلى آخر ما فى المقنع أعنى إلى قوله فرسخين و قال الشيخ عماد الدين الطبرسى فيما نقل عنه فى كتابه المسمى بنهج العرفان إلى هداية الإيمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين فى شروط و جوب الجمعة إن الإمامية أكثر إيجابا للجمعة من الجمهور و مع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث إنهم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠

.....

لم يجوزوا الائتمام بالفاسق و مرتكب الكبائر و المخالف فى العقيدة الصحيحة قال فى (الذخيرة) فظاهر قوله إن الإمامية أكثر إيجابا للجمعة من الجمهور إنما يستقيم على القول بعدم شرطية الإمام أو نائه فى الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر إذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني فى جميع زمن الغيبة منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الإمامية أكثر إيجابا مع أن الجمهور لا يشترطون إلا المصر كما يقوله الحنفى و حزه و حضور أربعين كما يقوله الشافعى و يكتفون فى إيجابها بإمام يقتدى به أربعة نفر من المكلفين انتهى (قلت) هذه العبارات غير واضحة الدلالة و محل مناقشة كما فى رياض المسائل و قد سمعت ما ذكرناه فى عبارتى المفيد و عبارة أبى الصلاح و هذا القول مصادم للإجماعات المتواترة على عدم الوجوب عينا فى زمن الغيبة كما فى مصابيح الظلام و رياض المسائل بل فى مصابيح الظلام أن الناقلين للإجماع يزيدون عن عدد الأربعين و فى (حاشية المدارك) أنها تبلغ عدد الثلاثين (قلت) جميع ما وجدته من الإجماعات ما يبلغ الثلاثة و الثلاثين إجماعا أو يزيد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت و بعضها مصرح فيها بعدم الوجوب عينا كما يأتى و لعله فى (مصابيح الظلام) استنهض على ذلك الإجماعات المنقولة فى صلاة العيدين و الإجماعات المنقولة فى الشرائط كما يأتى إن شاء الله تعالى و عن المحقق الداماد فى كتاب عيون المسائل أنه قال أطبق الأصحاب على نقل الإجماع على عدم الوجوب عينا و فى (كشف اللثام) لا- تجب عينا إجماعا كما هو ظاهر الأصحاب و فى (الروضة) لو لا دعوى الأصحاب (دعواهم خ ل) الإجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به فى غاية القوة انتهى و هذه العبارات كما ترى ظاهرها نسبة دعوى الإجماع إلى جميع الأصحاب و هذا يؤيد ما فى مصابيح الظلام و قد نقل الإجماع صريحا على عدم الوجوب عينا بعد الإجماعات التى سمعتها على الاشتراط فى التذكرة فى موضعين و نهاية الأحكام و التحرير و رسالة الكركى و جامع المقاصد و العزية و الروض و المقاصد العلية و فى موضع من كشف اللثام لم يقل أحد منا بتعين الجمعة فى الغيبة (و قال المحقق الثانى فى رسالته) على ما نقل أجمع علماؤنا الإمامية طبقه بعد طبقه من عصر أئمتنا عليهم السلام إلى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة فى مثل زمان الغيبة و فى (تمهيد القواعد) نسبتته إلى الأصحاب و قد ادعى المحقق الثانى أيضا فى جامع المقاصد و شرح الألفية الإجماع على اشتراط الفقيه فى الوجوب تخيرا و فى (الذكري) أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني فى الأعصار و الأمصار و نحوه ما فى الخلاف و المعبر و المنتهى و التذكرة و غيرها من الإجماع فعلا من عهده صلى الله عليه و آله على نصب إمام للجمعة فليتأمل فى وضوح دلالة هذا على المراد و فى (كشف اللثام) أن الإجماع الفعلى واقع من المسلمين على أنه لا يصلح لإمامتها إلا السلطان أو من نصبه (وفيه) أيضا أن ظاهر الأصحاب و صريح المصنف على أن الجمعة إنما تجب فى الغيبة تخيرا انتهى و يأتى عند ذكر القول

بالتخيير ما له نفع في المقام (و أما القول الثاني) و هو التحريم فهو خيرة السرائر و المراسم في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر حيث قال و لفقهاء الطائفة أن يصلوا بالناس في الأعياد و الاستسقاء و أما الجمع فلا (و رسالة الشيخ إبراهيم القطيفي) المعاصر لمولانا الكركي و رسالة الشيخ سليمان بن أبي ظبية و قواه في صلاة المنتهى في آخر البحث و جهاد التحرير و جعله في جهاد السرائر أظهر و في (كشف الرموز) أشبه و في (كشف اللثام) أقوى و جعله في رياض المسائل قويا و استظهره في المقاصد العلية من الألفية (و عن الكيدري) أنه أحوط و نقله في مصابيح الظلام عن الطبرسي و التوني و قد يلوح من مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦١

.....

جملي علم الهدى و الشيخ و الوسيلة و كذا الغنية المنع كما يأتي نقل كلامهم و ظاهر جهاد التذكرة التوقف حيث اقتصر على نسبة المنع إلى جماعة و الجواز إلى آخرين و نسب جماعة التحريم إلى الخلاف و آخرون كالشهيد في الذكرى و غيره نسب إليه الجواز و يأتي نقل كلامه و نسبه في رياض المسائل إلى الذكرى و ليس كذلك كما يأتي نقل كلامها نعم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى و نسب إلى السيد في المحمديات و الميافاريات قال في جواب من سأله عن صلاة الجمعة هل يجوز أن تصلى خلف المؤلف و المخالف جميعا و هل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع (فأجاب) صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما و لا جمعة إلا مع إمام عادل أو من نصبه الإمام فإذا عدم ذلك صليت الظهر أربع ركعات قال في (المختلف) و هذا يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة و قد نسب القول بالتحريم جماعة من العامة إلى الشيعة و أما عبارة الخلاف فهي هذه من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من يأمره الإمام بذلك من قاض أو أمير أو نحو ذلك و متى أقيمت بغيره لم يصح و به قال الأوزاعي و أبو حنيفة (و قال أبو حنيفة) إن مرض الإمام أو سافر أو مات فقد تمت الرعية من يصلى بهم الجمعة صحت لأنه موضع ضرورة و صلاة العيدين عندهم مثل صلاة الجمعة (و قال الشافعي) ليس من شروط الجمعة الإمام و لا أمر الإمام و متى اجتمع جماعة من غير أمر الإمام و أقاموها من غير إذنه جاز و به قال مالك و أحمد دليلنا أنه لا خلاف أنها تنعقد بالإمام أو بأمره و ليس على انعقادها إذا لم يكن إمام و لا أمر دليل (فإن قيل) أليس قد رويت فيما مضى في كتبكم أنه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنون إذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم أن يصلوا الجمعة (قلنا) ذلك مأذون فيه مرغّب فيه يجري مجرى أن ينصب الإمام من يصلى بهم و أيضا إجماع الفرقة عليه فإنهم لا يختلفون في أن من شرط الجمعة أو الإمام أمره و هوى حديث محمد بن مسلم و ذكر حديث الإمام و قاضيه و الخمسة الآخرين (ثم قال) و أيضا فإنه إجماع فإنه من عهد النبي صلى الله عليه و آله إلى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلا الخلفاء و الأمراء و من ولي الصلاة فعلم أن ذلك إجماع أهل الأعصار و لو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك انتهى و ظاهره أن الوجوب العيني لا بد فيه من الإمام أو من يأمره و أنها مستحبة بدونهما فيندفع التدافع و العجب الذي ذكر في السرائر و كشف اللثام إلا أن يحمل قوله يجري مجرى أن ينصب الإمام على أنه يختص بما إذا نصب الإمام لا على أنه يشبه ما إذا نصب الإمام فتأمل جيدا (و أما القول الثالث) و هو الوجوب تخييرا مع الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء فهو قضية كلام التنقيح و اللمعة أو صريحهما و صريح جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرح الألفية للمحقق الثاني و رسالته في الجمعة و إرشاد الجعفرية و العزية و هو الذي فهمه من اللمعة في الروضة و قال إنه صريح الدروس و قال في (المقاصد العلية) تحتمله عبارة الألفية و ظاهر التنقيح الإجماع عليه من الأصحاب سوى العجلي قال ما نصه مبنى الخلاف أن حضور الإمام هل هو شرط في ماهية الجمعة و مشروعيتها أم في وجوبها فابن إدريس على الأول و باقي الأصحاب على الثاني و هو أولى لأن الفقيه المأمون كما تنفذ أحكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقتداء به في الجمعة انتهى و قد ادعى الإجماع على ذلك في جامع المقاصد و شرح الألفية و في (العزية) لا نعلم فيه خلافا و في (جامع المقاصد) أيضا كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه و قد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها أن عبارات الأصحاب ناطقة بذلك و أن إجماعاتهم منعقدة عليه و أنه قد نبه عليه في

المختلف و غاية المراد (قلت) قال في المختلف لأن الفقيه المأمون منصوب من قبل الإمام و مثله قال في غاية المراد و هو ظاهر المذهب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٢

.....

البارع و غاية المرام حيث نقلنا فيهما جواب المختلف ساكتين عليه و في (التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس) و باب الأمر بالمعروف من نهاية الشيخ أنه يجوز لفقهاء المؤمنين أن يجمعوا في حال الغيبة و قد سمعت أن صاحب الروضة نسبه إلى صريح الدروس لمكان هذه العبارة و في (المقاصد العلية) نسبه إلى ظاهره و نقل الأستاذ أنه في المقنعة في باب الأمر بالمعروف قال ما نصه و للفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا و لم أجده في المقنعة و لا عجب لأن نسخها مختلفة و نقل أنه قال في النهاية في باب الجمعة ما نصه يجوز لفقهاء المؤمنين إقامتها و لم أجده في النهاية أيضا و في (الذكرى) الفقهاء يباشرون ما هو أعظم و قد تشعر بهذا القول عبارة الغيبة و قد سمعتها فتأمل فيها و في (المحورية) تحذلق بعضهم فادعى الإجماع على اشتراط الفقيه (قلت) قال في القاموس تحذلق فلان إذا ادعى أكثر ما عنده و هذه جراءة عظيمة و في (الروضة و المقاصد العلية) أن ظاهر أكثر المجوزين عدم هذا الشرط لأنهم اكتفوا بإمكان الاجتماع مع باقى الشروط انتهى و قال في (الروض) أكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه و هم بين مطلق الشرعية مع إمكان الاجتماع و الخطبتين و بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه و ممن صرح به أبو الصلاح و الشهيد في الذكرى (قلت) الظاهر أن تصريحهم بإمكان الاجتماع دون باقى الشروط كالعدد لفائدة و هي أن سقوط الوجوب في زمن الحضور إنما كان من حيث عدم إمكان الاجتماع و الخطبة لعدم استيلائهم عليهم السلام و أن ذلك لم يتفق في حال ظهورهم غالبا و الوجوب العيني إنما يسقط في غيبتهم لعدم حضور الإمام عليه السلام الذى هو شرط فيها إجماعا لا من حيث عدم الاجتماع على إمام عدل و ليس الحال كما ذكره أيضا في الروضة من أنهم ذكروا باقى الشرائط بل إنما ذكروا التمكن من الاجتماع و الخطبة لما عرفت و وجه السكوت عن إمامة الفقيه حينئذ إما اكتفاء بالظهور لاشتغال نيابته بينهم أو بناء على أنه يندرج في المنصوب الذى ذكره مع باقى الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع أن السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره و إلا لكان العدد غير معتبر عندهم لأنهم لم يذكروه و يفهم من التذكرة أن نيابة الفقيه هي موضوع البحث و محل النزاع في الجواز و عدمه قال و هل لفقهاء المؤمنين حال الغيبة و التمكن من الاجتماع و الخطبتين صلاة الجمعة أطبق علماؤنا على عدم الوجوب و اختلفوا في استحباب إقامتها انتهى لكن يبقى على هذا القول أنهم صرحوا بأنه إذا كان الإمام فقيها يتحقق الشرط و هو إذن الإمام عليه السلام (و فيه) أن النيابة مغايرة للإذن و هما شرطان في وجوبها و ممن صرح بالمغايرة الشهيد في الذكرى كما يأتي إن شاء الله تعالى إيضاح ذلك و قد سمعت عبارة التقى و كان ينبغي أن يقول و المفيد كما قال بعضهم و قال في (الذكرى) و أما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحابهما و به قال معظم الأصحاب الجواز إذا أمكن الاجتماع و الخطبتان و يعلل بأمرين (أحدهما) أن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من إمام الوقت و إليه أشار الشيخ في الخلاف و يؤيده صحيحة زرارة قال حدثنا أبو عبد الله عليه السلام الحديث و لأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالإذن كالحكم و الإفتاء فهذا أولى و التعليل الثانى أن الإذن إنما يعتبر مع إمكانه أما مع عدمه فيسقط اعتباره إلى أن قال و التعليلان حسنان و الاعتماد على الثانى انتهى (قلت) يدل على هذا القول الخبر المروى في العلل و هو صحيح أو كالصحيح قال فيه الرضا عليه السلام و لأن الصلاة مع الإمام أتم و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله و يأتي نقل الخبر بتمامه و هو صريح في هذا القول إلا أن يقال المراد به الإمام المعصوم (و أما القول الرابع) و هو الوجوب تخيرا من دون اشتراط الفقيه و يعبر عنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٣

.....

بالجواز تارةً و بالاستحباب أخرى فهو المشهور كما فى التذكرة و غاية المراد و مذهب معظم كما فى الذكرى و الأكثر كما فى الروض و المقاصد العلية و الماحوزية و رياض المسائل و فى (غاية المراد) أيضا أنه فتوى النهاية و الخلاف و الأتباع و أبى الصلاح و المحقق فى المعبر و المصنف فى المختلف انتهى و فى (المقاصد العلية) أيضا أن الوجوب فى حال الغيبة مع المنصوب العام و غيره تخييرى لا عينى كما أجمع عليه الأصحاب انتهى فتأمل و هو خيرة النهاية و المبسوط و المصباح و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و التخليص و حواشى الشهيد و البيان و غاية المراد كما سمعت و الموجز الحاوى و المقتصر و تعليق الإرشاد و الميسية و الروض و الروضة و المقاصد العلية و تمهيد القواعد و الذكرى و قد سمعت عبارتها و فيها عبارة أخرى يأتى نقلها و ظاهر كشف الالتباس و غاية المرام أو صريحهما و هو المنقول عن القاضى و كذا المفيد و التقى على ما عرفت و قد سمعت ما فى الخلاف و ما فهموه منه كما سمعت ما فى المختلف و التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس و قال فى (الهداية) إذا اجتمع يوم الجمعة سبعة أمهم بعضهم و خطبهم ثم قال و السبعة التى ذكرناهم هم الإمام و المؤذن و القاضى و المدعى حقا و المدعى عليه و الشاهدان قيل و يظهر من الفقيه العمل بالخبر المتضمن لذكر هذه السبعة و قد سمعت كلامه فى المقنع و الأمالى و قد يظهر من التحرير و الإيضاح و التخليص و جهاد التذكرة التوقف حيث لم يرجح فيها شيء و لم يتعرض لحال الغيبة فى جملى السيد و الشيخ و الوسيلة و الغنية بل قد يقال إنه يلوح منها عدم الانعقاد فى زمن الغيبة لجعلهم السلطان العادل أو من يأمره (أو منصوبه خ ل) شرطاً فى انعقادها أو وجوبها هذا و قال فى (الذكرى) ربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لأن قضية التعليلين ذلك فما الذى اقتضى سقوط الوجوب إلا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العينية فى سائر الأعصار و الأمصار و نقل الفاضل فيه الإجماع و بالغ بعضهم فنفى الشرعية أصلاً و رأساً و هو ظاهر كلام المرتضى و صريح سلالر و ابن إدريس و هو القول الثانى من القولين بناء على أن إذن الإمام شرط الصحة و هو مفقود و هؤلاء يسندون التعليل إلى إذن الإمام و يمنعون وجود الإذن و يحملون الإذن الموجود فى عصر الأئمة عليهم السلام على من سمع ذلك الإذن و ليس حجة على من يأتى من المكلفين و الإذن فى الحكم و الإفتاء أمر خارج عن الصلاة و لأن المعلوم وجوب الظهر فلا يزول إلا بمعلوم و هذا القول متوجه و إلا لزم الوجوب العينية و أصحاب القول الأول لا يقولون به انتهى كلامه و قد حكم أولاً كما عرفت أن القول الأول أصحهما و استوجه هنا الثانى (و ليعلم) أن قولهم تجب تخييراً أو لا تجب عينا إذا صلاها غير المعصوم و المنصوب من قبله له معنيان (أحدهما) و هو المراد أنه لا يجب عينا عقدها (و الثانى) أنه لا يجب الحضور و إن انعقدت أو علم أن جمعا من المؤمنين اجتمع فيهم العدد المعبر و حصل لإمامهم شروط الإمامة و أنهم يعقدونها و فى (غاية المراد و التنقيح) أن التخيير إنما هو فى العقد لا- فى السعى إليها إذا انعقدت بل يجب عينا قالاً فى الكتابين موضع البحث إنما هو استحباب الاجتماع لا إيقاع الجمعة فإنه مع الاجتماع يجب الإيقاع و تحقق البديلة من الظهر انتهى و ذلك للأخبار و الآية على المشهور فى تفسيرها و يظهر من المقاصد العلية بل صريحها أنه لا يجب الحضور و إن انعقدت ذكر ذلك فى بحث وجوبها على المرأة إذا حضرت و فى (كشف اللثام) يحتمل أن يخير فيها و يقصر النصوص على جمعة الإمام و منصوبه كما يظهر من شرح الإرشاد لفخر الإسلام و لعله الوجه لأنه إذا كان فى العقد الخيار لم يمكن التعيين على من بعد فرسخين لأنه إنما يتعين عليه إذا علم الانعقاد و لا يمكنه العلم به غالباً إلى بعد السعى و قال أيضا فى موضع آخر لا فرق عند هؤلاء بين

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص ٦٤

.....

زمنى الغيبة و الظهور فى كون الوجوب عينياً أو تخييرياً فإنها إنما تجب عندهم عينا عند الظهور إذا وجد الإمام أو نائبه بخصوصه كأمرائه فإذا لم يوجد تخير المؤمنون إذا لم يخافوا فى العقد و حال الغيبة أيضا كذلك من غير فرق إلا أنه لا يوجد فيها الإمام و لا

نائبه بعينه و قال إن تعين العقد على الإمام أو نائبه إنما يعلم بالإجماع إن ثبت والآية و أكثر الأخبار إنما تعين الحضور إذا انعقدت لا العقد انتهى كلامه (و قولهم) بالوجوب التخييري مبنى على أن الوجوب أعم من العيني و التخييري و أن الإجماع منع من الأول فبقى الثاني و لا يخفى أن الواجب هو الفعل الذى يمنع من تركه المدلول عليه بالأمر فإن أراد الشارع فعلا معيناً و إيقاعه من مباشر معين فعينى و إن أراد به الكلى الدائر بين متعدد فتخييري و إن لم يرد الكلى و المعين من مباشر بعينه فكفائى فالوجوب مما يتحد معناه و اتصافه بالعيني و قسيميه إنما هو باعتبار متعلقه من الفعل و المكلف فالأمر الإيجابى مع عدم ثبوت البديل يفيد العيني كما تقرر فى الأصول و بديله الظهر للجمعة بناء على العمل بالأدلة فى زمان الحضور إنما هى مع تعذرها كبديله التيمم للوضوء لا أنه جاز فعله معها كأفراد الكفارة المخيرة فإن أمكن و جاز إقامة الجمعة إما مع الشرط أو بدونه تعينت كما كانت فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و بعده و إلا تعينت الظهر فالقول بتخيير المكلف بناء على أنه قسم من الواجب مما لا وجه له إذ مفهوم الأخبار لا يختلف باختلاف الأزمنة و لا يعتبر الزمان فى الدلالة اللفظية (و أما قولهم) إن رفع الوجوب العيني لعدم شرطه لا يستلزم رفع الجواز فيصح فعلها تفرعاً على أصالته فممنوع فإنه يستلزم رفع الجواز المتنازع فيه لأنه بمعنى الوجوب و حيث تكون مجزية قامت مقام الظهر و الجائر بل المستحب لا يكون بدلاً عن الواجب على أنها عبارة توفيقية تفتقر إلى البيان و الأخبار إنما تدل على الوجوب مع إمكانها كما مر لا على بديله الظهر لها مع وقوعها صحيحة و لا على استحبابها و أصالة الجواز ممنوعة كما يعلم من مراجعة دليلها فى الأصول و ليت شعري كيف يعملون بالأخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين إلا من كان على رأس فرسخين لأنه على القول بالتخيير و وجوب الحضور عند الانعقاد كما يجب على هؤلاء حضور جمعة أولئك كذلك العكس إذا انعقد جمعان و إذا ساغ عقدها لإمام الجماعة يكون سعيه و سعى جماعته إلى الجمعة المنعقدة فى دون الفرسخين و تحمل المشاق مما لا يحسن شرعاً مضافاً إلى أنه لو عقد هؤلاء الجمعة فى موضعهم لتيسر حضور الجمعة لجماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة النائية عنهم فكيف يؤمرون جميعاً بحضورها و لا يرخص لهم فى تركه مع أنهم لو فعلوها فى موضعهم لفعلوا الأولى و الأفضل و ما ذكره دليلاً (١) أيضاً من حصول الإذن حال عدم استيلائهم عليهم السلام و هو فى حكم غيبتهم و ذلك الإذن يقتضى التخيير بناء على انتفاء الوجوب العيني فى زمن الغيبة بالإجماع فليس بتمام لأن عد ذلك الوقت من الغيبة تكلف مضافاً إلى أن صحة الصلاة المأذونين و هم زرارة و عبد الملك مستندة إلى إذن الإمام لهما فى الإمامة أو الائتمام مع احتمال اختصاص الإذن بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضاً و يستحب مع من خالفهم ندباً روى هشام إلى آخره و هذا يؤذن بأنه فهم اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة

(١) و هو قوله تعالى و مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ و أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى و قوله عليه الصلاة و السلام صلوا كما رأيتموني أصلى إلى غير ذلك (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٥

فلتأمل و ما استندوا إليه أيضاً من إطلاق الأدلة و قولهم إن اشتراط الإمام أو من نصبه إن سلم فهو مختص بحال الحضور أو بإمكانه فمع عدمه يبقى عموم الأدلة من الكتاب و السنة خالياً عن المعارض (ففيه) أن الإطلاق مقيد بالإجماع الذى نقلوه على الشرط و الروايات الواردة فيه و اختصاص الشرط بحال الحضور أو بإمكانه ضعيف جداً لأن الإجماع و النص مطلقان و دعوى التقييد من دون سند لا تسمع و لا دليل لهم على الفرق بين الظهور و الغيبة و تعذر الشرط غير كاف فى سقوطه إذ لو كفى لأمكن القول بجواز الصلاة مع تعذر الظهور بغير طهارة أو الجمعة بغير العدد لو تعذر و الوارد فى الكتاب إن قلنا بعمومه إنما ورد فىمن صلى بصلاته صلى الله



عليه وآله وعموم السنة مخصص بأدلة الشرط كما يظهر لمن راجعها ثم إن فعلها مردد بين الحرمة والجواز وكل أمر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز فالتارك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لاحتماله الوجوب أو ظنه مع احتمال الحرمة وليست كذلك الأربع ركعات لما يأتي من أن فعلها أرجح على أن الأصل والقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا إلا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية ونفيه بأصالة البراءة لا يتجه على القول الصحيح من أنها اسم للصحيح منها إذ لا دليل على الصحة بدونه من إجماع ولا من كتاب ولا سنة أما الإجماع فلمكان الخلاف إن تناسينا انعقاد الإجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفى في الاشتراط الشك في الاشتراط لأن ما شك في شرطيته فهو شرط عندهم وغاية الآخرين أى الكتاب والسنة الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وإنما الكلام في أن الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة أم فاسدة ولا ريب أن المأمور به فيهما إنما هو الصحيحة ولا إشارة فيهما إلى صحتها بدونه مع ما ستسمعه إن شاء الله تعالى من حال دالتهما وأن في جملة من النصوص دلالة واضحة على الاشتراط وإن تفاوتت ظهوراً و صراحة (وقد يستدل) لهم بأن الأصل عدم وجوب أربع ركعات في الظهر عينا إلا فيما أجمع عليه ولا إجماع هنا (وفيه) أنه معارض بأن الأصل عدم قيام الخطيتين مقام ركعتين إلا فيما أجمع عليه ولا إجماع هنا (وقد يستدل) أيضا بالتأسي (وفيه) أنه لا معنى للتأسي هنا إذ لا يتأسي به صلى الله عليه وآله عند صلاة الجمعة إلا الإمام إلا أن يقال المراد التأسي فيما يمكن فيه التأسي وهو في المأموم الاقتصار على ركعتين لكن لا بد من إمام تصح إمامته والائتمام به ثم إنه لو تم لدل على الوجوب عينا لأنه لم يظهر لنا أنه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوماً وأنا قد حصل لنا القطع باستثناء الجمعة من هذا العموم بالإجماع فعلا وقولا لأن الأئمة عليهم السلام وأصحابهم رضوا الله عنهم لم يكونوا يفعلونها مذ قبضت أيديهم (فإن قيل) إنهم معذورون فيبقى وجوب التأسي فيمن لا عذر له سليما عن المعارض (قلنا) لا عذر أقوى من عدم جواز الإمامة والائتمام إلا بإذن إمام العصر وقد اشتهر اشتراط الإذن هنا بخصوصه بين الخاصة والعامة ونقل الإجماع عليه وعلى عدم تعيين الجمعة في الغيبة واستدلوا أيضا بالاستصحاب لأن الجمعة كانت جائزة بل واجبة بإجماع المسلمين عند حضور الإمام أو نائبه فيستصحب إلى أن يظهر المانع وهو ضعيف جدا لأن الإجماع على جوازها وجوبها بشرط حضور الإمام أو نائبه وهذا لا خلاف في استصحابه في الغيبة وإنما الكلام في أنه لا نائب فيها كذا قال في (كشف اللثام) وقال أيضا إن الاستصحاب هنا دليل الحرمة فإن الأئمة عليهم السلام منذ قبضت أيديهم لم يكونوا يصلونها ولا أصحابهم فيستصحب إلى أن تنبسط يد إمامنا عليه وعلى آبائه أكمل الصلاة والسلام (ورد الاستدلال)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٦

.....

بالاستصحاب في رياض المسائل بأن ذلك الإجماع معارض بإجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه أحد الشرائط «١» وهو أول المسألة وليس قولك هذا أولى من قول من يدعى عدم اجتماعها في زماننا بل هذا أولى لما مضى مع أن الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخيري والاستصحاب لو سلم يقتضى ثبوت الأول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في (كشف اللثام) واستدلوا بالآية الشريفة قالوا وذلك لأن الشريعة مؤيدة وكل حكم في القرآن خوطب به الناس أو المؤمنون يعم من يوجد إلى يوم القيامة ما لم ينسخ أو يظهر الاختصاص وإن لم يتناول النداء والخطاب في اللغة والعرف إلا الموجودين فالآية دالة على وجوب السعي إلى الصلاة يوم الجمعة إذا نودي فيه لها أي من كان المنادى وفي أي زمان كان خرج ما خرج بالإجماع فيبقى الباقي فإذا نودي في الغيبة وجب السعي إلى الصلاة إلا فيما أجمع فيه على العدم وإذا وجب السعي إليها لزم جوازها وصحتها شرعا وإلا حرم السعي إليها كما يحرم عند نداء النواصب من غير ضرورة قال (وفيه) أن الآية ليست على إطلاقها بل المعنى بها وجوب السعي إذا اجتمعت شرائط صحة الصلاة أو وجوبه إلا إذا وجد مانع من صحة الصلاة فإن كان الأول قلنا الشرائط مفقودة في الغيبة لما قدمناه و

إن كان الثانى احتمال أمرين (الأول) وجوب السعى ما لم يعلم المانع (و الثانى) عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فإن كان الثانى قلنا أى مانع أقوى مما عرفت غير مرة يعنى عدم جواز الإمامة و الائتمام إلا بإذن إمام العصر قال و إن كان الأول لزم السعى بالنداء و إن كان المنادى لفاسق ما دمنا جاهلين بحاله من غير ظهور إيمان أو عدالة و حرم التوقف عن السعى إلى استعلام ظاهر حاله فضلا عن الباطن و لم يقل بذلك أحد منا فغاية مدلول الآية وجوب السعى إليها إذا علم باجتماع الشرائط لصحتها و ارتفاع الموانع عن صحتها و بالجملة وجوب السعى إلى صلاة انعقدت صحيحة و هل الكلام إلا فى هذا الانعقاد قال و أما الأخبار فكل ما تضمن منها وجوب شهود الجمعة فهو كالأية من الجانبين انتهى (قلت) يأتى تمام الكلام فى الآية و الأخبار إن شاء الله تعالى (و أما) ما قيل من أن الأصل الجواز و الأصل عدم الاشتراط إلا- بما يشترط به الظهر خرج ما أجمع على اشتراطه فيها زيادة على ما فى الظهر و يبقى غيره على العدم و أن الأصل جواز الإمامة فيها لكل من يستجمع صفات إمام الجماعة و جواز الائتمام بمن كان كذلك (ففيه) أنه كيف يكون الأصل جواز إسقاط ركعتين من الظهر إلا أن يؤول إلى أحد الأصلين الذى تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب و أصل عدم وجوب الأربع و قد عرفت أن الأصل فى العبادة و الإمامة عدم الجواز لضعف دليله و هو قوله عز و جل (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ- أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله صلوا كما رأيتمونى أصلى (سلمنا) أن الأصل فى العبادة الجواز لكن ليس الأصل أجزاء عبادة عن أخرى و جواز سقوط الركعتين من الأربع و إبدالهما بخطبتين إلا- أن يؤول إلى الاستصحاب المتقدم و قد أجمعوا على صفة زائدة لإمامها عند ظهور الإمام و هى إذنه له خاصة فيها و لذا لم يصلها أحد منهم عليهم السلام و لا من أصحابهم منذ قبضت أيديهم عليهم السلام و الأصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه فى الغيبة إلى أن يظهر الخلاف و لما استمر امتناع الأئمة صلوات الله عليهم و أصحابهم منها و اشتهر بين العامة و الخاصة اشتراط فعلها بإذن الإمام فيه بخصوصه عند ظهوره بل أجمع عليه قولاً- و فعلاً و لم يظهر لنا الفرق بين الظهور و الغيبة و لا ظهر تعيين الجمعة فى الغيبة بل حكى الإجماع متواتراً على العدم لزم العدول عن تلك الأصول و سقط ما قيل من أن الأصل الجواز فى كل صلاة و إنما خرج من ذلك زمن الظهور بالإجماع و بقى زمن الغيبة على

(١) فيستصحب إلى زمن الغيبة قال و دعوى اجتماع الشرائط فى زمن الغيبة ممنوعة كيف لا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٧

.....

الأصل و سقط احتمال بقاء تلك الأصول زمن الظهور و أن الامتناع إنما كان للتقية فلم يبق لهم من الأدلة إلا الخبر الذى قال فى (حاشية المدارك) إنه يدل على الوجوب التخيري دلالة ظاهرة قال و هو ما رواه الشيخ فى مصباحه و الصدوق فى أماليه فى الصحيح عن ابن أبى عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام أنه قال إنى أحب الرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع و لو مرة أو يصلى الجمعة فى جماعة و فى (الأمالي) و لو مرة أيضاً (و فيه أولاً) أنه إنما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة و أما عمومها لكل جماعة أو إطلاقه فلا مع أن صلاة الجمعة تعم الرباعية (و ثانياً) أنه يحتمل حضور جماعات العامة كما أشار إليه المفيد فى خبرى زرارة و عبد الملك إلا أن يقال إن فهم المفيد معارض بفهم معظم الفقهاء و قد ادعى الأستاذ دام ظله فى حاشية المدارك أنهم ادعوا الإجماع على كونها مستحبة تخييراً قال و يظهر على الملاحظ ما ذكرناه (قلت) قد لاحظنا كلامهم فلم نجد لهذا الإجماع عينا و لا أثراً نعم قد ادعى الإجماع جماعة على القول الثالث و قد تشعر إشعاراً ضعيفاً لا يعتد به عبارة المقاصد العلية فى ادعاء هذا الإجماع الذى ادعاه الأستاذ و قد سمعتها بتمامها و أظهر منها عبارة غاية المراد على تأمل فيها و قد سمعتها أيضاً نعم نقل السيد على صانع و الشيخ نجيب الدين أن بعضهم استدلل بالإجماع على ذلك (و الحاصل) أنه إن ثبت هذا الإجماع فهو الحجة و إلا فلا نرى غيره ينهض حجة هذا

حال هذا القول مع كثرة الذاهبين إليه (و أما القول) بجوازها للفقهاء فقد استدلوا عليه بأنه منصوب من الإمام عليه السلام بقوله انظروا إلى رجل الحديث و دلالة على نفاذ قضاء الفقيه و جواز إفتائه واضحة أما على إمامة الجمعة أو عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى و بأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك فهذا أولى و قد منعت المساواة فضلا عن الأولوية لأن الإذن في القضاء و الإفتاء أمر خارج عن الصلاة لأنه يعتبر في مفهوم الموافقة أن يكون القوى من جنس الضعيف المنصوص و المتنازع ليس كذلك فتدبر و في (كشف اللثام و رياض المسائل) أن الفرق واضح للزوم تعطيل الأحكام و تحير الناس في أمور معاشهم و معادهم و استمرار الفساد بينهم إن لم يقضوا أو يفتوا و لا كذلك الجمعة إذا تركت و أيضا إن لم يقضوا أو يفتوا لم يحكموا بما أنزل الله تعالى و كتموا العلم و تركوا الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و حرمة الجميع ضرورية و إن صلوا الجمعة قاموا مقام الإمام و أخذوا منصبه من غير إذنه و إن سلمنا الإذن في بعض الأخبار فهو مظنون و جواز الأخذ به هنا ممنوع لأنه أخذ لمنصب الإمام و الائتمام بمن أخذه فما لم يحصل القطع بالإذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجز شيء منهما كسائر مناصبه عليه السلام و لأنه لا ضرورة تدعو إليه كما تدعو الضرورة إلى اتباع الظن في أكثر المسائل للاتفاق على وجوب الظهر إذا لم يحصل الإذن لأحد في إمامة فما لم تقطع به نصلي الظهر تحرزا عن غضب منصب الإمام انتهى ما في كشف اللثام و لا يخفى أن النيابة مغايرة للإذن و هما شرطان في وجوبها قال في (الذكرى) و شروط الجمعة سبعة الإمام العادل أو نائبه إجماعا إلى آخره ثم قال و يشترط في النائب أمور تسعة البلوغ إلى قوله التاسع إذن الإمام له كما كان النبي صلى الله عليه و آله يأذن لأئمة الجماعات و أمير المؤمنين عليه السلام بعده و عليه إطباق الإمامية و حيث يقولون يتحقق الشرط مع الفقيه في الجملة فمرادهم تحقق الشرط الأول أعني نيابته في زمن الغيبة كسائر الأمراء و الولاة حين الحضور لا إذنه عليه السلام له في إمامة الجمعة لأنه قد اعتذر عنه في الذكرى في هذا الزمان بوجه آخر قال لأن الإذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالإذن من إمام الوقت ثم نقل عن جماعة منعه بقوله و بعضهم نفى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٨

.....

الشرعية رأسا و المراد إذن الباقر عليه السلام لعبد الملك و الصادق عليه السلام لزرارة و غيره في إقامتها و على هذا فما وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال و المصنف أوجبها مع الفقيه لتحقيق الشرط و هو إذن الإمام لا يخلو من التباس (و يرد) على ما اعتذر به في الذكرى ما ذكره في كشف اللثام من أن الإذن في كل زمان لا بد من صدوره عن إمام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الغيبة إلا إذن الغائب و لم يوجد قطعا أو نص الإمام من الأئمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان و هو أيضا مفقود (و ما يقال) من أن حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه و آله على الواحد حكمهم على الجماعة إلا- إذا دل على الخصوص دليل فهو صواب في غير حقوقهم فإذا أحل أحدهم حقه من الخمس مثلا- لرجل لم يعم غيره و لشيعته لم يعم شيعة غيره من الأئمة فكذا الإذن في الإمامة خصوصا إمام الجمعة التي لا خلاف لأحد من المسلمين في أنه إذا حضر إمام الأصل لم يجز لغيره الإمامة فيها إلا بإذنه و لو لم يعم وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و لم يحرم كتمان العلم و ترك الحكم بما أنزل الله لم يجز للفقهاء الحكم و لا- الإفتاء زمن الغيبة إلا بإذن الغائب عليه و على آباءه أتم الصلاة و التسليم و لم يكف لهم إذن من قبله و جعله قاضيا انتهى (و قد يستدل) عليه بخبر العلل كما أشرنا إليه فيما سلف و يأتي نقله (و قد يرد) على هذا القول أيضا كثير مما ورد على المشهور مضافا إلى ما استسمع فقد ظهر و سيزداد ظهورا أن القول بالمنع مطلقا قوى جدا و من العجيب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم إلى القائلين بالمنع في موضعين قال و كثيرا ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب اشتباه الوجوب التخيري بالعيني حيث يشترطون الإمام أو نائبه في الوجوب إجماعا ثم يذكرون حال الغيبة و يختلفون في حكمها فيوهم أن الإجماع المذكور يقتضى عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه و الحال أنها في حال الغيبة لا- تجب عندهم عينا و ذلك شرط الوجوب العيني خاصة و من هنا «١» ذهب جماعة من الأصحاب إلى عدم

جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور و يضعف بمنع عدم حصول الشرط أولا لإمكانه بحضور الفقيه و منع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه و ما يظهر من جعل مستنده الإجماع فإنما هو على تقدير الحضور و أما حال الغيبة فهو محل النزاع فلا- يجعل دليلا- فيه مع إطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة مضافا إلى النصوص المتضاربة على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه نعم يعتبر اجتماع باقى الشرائط و منه الصلاة على الأئمة عليهم السلام و لو إجمالا- و لا- ينافيه ذكر غيرهم إلى أن قال و تعبير المصنف و غيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على إمام عادل لأن ذلك لم يتفق في زمن الظهور غالبا و هو السر في عدم اجترائهم بها عن الظاهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها و من ذلك سرى الوهم انتهى كلامه و نقلناه بتمامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الإشارة إلى ما توهمه من الوهمين فنقول لا يخفى أن الإجماع إنما تحقق في أصل الشرط و هم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كفيته فقال جماعة من كبارهم إنه شرط الانعقاد كالخطبة و الجماعة و العدد و الآخرون إنه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث و لما كان انتفاء الشرط يقتضى انتفاء المشروط ذهب الأولون إلى عدم صحتها حال الغيبة لانتفاء شرطها و الآخرون إلى استحبابها أى الوجوب التخييري و هذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها و عدمه لا ما قاله من حصول الالتباس

(١) أى من دعوى الإجماع المذكور (بخطة قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٩

.....

و الحال أنه في الروضة في أول كلامه اعترف بأن الإمام أو نائبه الخاص و هو المنسوب للجمعة أو لما هو أعم منها يشترط في انعقادها لأنه قال لا تنعقد عند الحضور إلا به أو بنائبه الخاص أو العام و بدونه تسقط و هو موضع وفاق و مقتضاه سقوطها و لو تخيرا حينئذ بغيره و لو فقيها و أنه موضع وفاق و ما قاله هنا من أنه شرط الوجوب العيني عندهم بالإجماع إما أن يريد به حال الظهور خاصة أو مطلقا بحيث يشمل كما هو الظاهر أو الغيبة خاصة فعلى الأولين ينافى قوله هنا ما قاله سابقا لأن مقتضى ما هنا الانعقاد بغير الإمام أو نائبه تخيرا و لو لم يكن ففيها و على الثاني يلزم فرض حضور الإمام أو المنسوب للجمعة أو الأعم منها حال غيبته و هو فاسد و منه يعلم الالتباس و صحة ما قلناه من اختلافهم في كفيته الشرط و كونه منشأ القولين (و أما قوله) و يضعف بمنع حصول الشرط أولا لإمكانه بحضور الفقيه و منع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل (ففيه) أن عموم نيابة الفقيه ممنوعه خصوصا في موضع النزاع كالجهاد و ما احتج به من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل إلا على نفاذ قضائه كما سمعت و كما عرفت منع الأولوية و أما منعه الاشتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة أخبار كما يأتي نشرها قريبا مع أن الإجماع كان في الحجية و لعل هذا إنما نشأ من الاشتباه بين الشرطين أى النيابة (الإمامة خ ل) و الإذن كما أشرنا إليه سابقا إذ سند الإذن إنما هو الإجماع خاصة و من الأخبار الدالة على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المنجبر بالعمل و هو قوله صلى الله عليه و آله أربع لولاء الفيء و الحدود و الصدقات و الجمعة و في آخر أن الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين و روى في (التهديب) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لا جمعة إلا في مصر يقام فيه الحد و قال سيد الساجدين و زين العابدين عليه السلام اللهم إن هذا المقام لخلفائك و أصفياك و مواضع أمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها و أنت المقدر لذلك إلى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا و قد ذكر في (مصايح الظلام) وجوها كثيرة واضحة في دلالة هذه الفقرات الشريفة على الاشتراط و في (الموثق) عن الصلاة يوم الجمعة فقال أما مع الإمام فركعتان و أما لمن صلى وحده فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعة و هو ظاهر أو صريح في أن المراد بإمام الجمعة إمام الأصل لا إمام الجماعة و إلا فصلاة الأربع ركعات جماعة يستلزمه فلا

معنى لقوله عليه السلام أما مع الإمام فركعتان مضافا إلى أن المتبادر من لفظ الإمام حيث يطلق و لم يضاف إلى الجماعة إنما هو المعصوم عليه السلام و إذا أضيف إلى الجماعة تعين كونه إمام جماعة من جهة القرينة و هذه القرينة منتفية في إمام الجمعة بلا شبهة إذ لم يظهر إلى الآن اتحاده مع إمام الجماعة في الأحكام و الأحوال فلم يثبت خلاف ما يتبادر من الإمام المطلق و لا ريب في أن المطلق إذا كان ظاهرا في معنى و يتبادر ذلك المعنى منه فعند إضافته يكون كذلك إلا أن يثبت خلافه كما في إمام الجماعة و قد سلف لنا في أول البحث نقل عشرة أخبار تدل على ذلك و من هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الإمام في الجمعة بقول مطلق و فيها الصحيح و الموثق و غيرهما كما اتفق للمصنف في المنتهى و غيره (فإن قلت) إمام الجمعة غير منحصر في الإمام عليه السلام إجماعا (قلت) هو منحصر فيه و مقصور عليه عند الفقهاء بأن يفعلها بنفسه أو بنائبه كما هو الشأن في جميع مناصبه و وظائفه لأنه من المعلوم أنه ما يتولى الحكومة بنفسه الشريفه في جميع البلدان (و ما عساه يقال) في الجواب عن الموثق بأنه لا ينافي عدم الاشتراط لأنه يشترط في إمام الجمعة كونه يحسن الخطبتين و يتمكن منهما لعدم الخوف و التقيء بخلاف إمام الجماعة فضعيف جدا لأن لفظ الإمام المطلق حقيقة إما في المتبادر منه عند الإطلاق أو فيما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٠

.....

يعمه و إمام الجماعة و لا- سبيل في الرواية إلى الثاني لما عرفته فتعين الأول و إنما يرد ما ذكر لو كان للإمام معنى آخر خاص و هو إمام الجماعة مع قيد أنه يحسن الخطبة و يتمكن من الجمعة من غير خوف و تقيء و هذا المعنى لا أثر له في الاستعمالات و الإطلاقات بالكليّة بل لم يحتمله أحد نعم روى هذا الموثق بنحو آخر بزيادة بين قوله أربع ركعات و قوله و إن صلوا جماعة و هي هذه يعنى إذا كان إمام يخطب فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعة فيكشف عن أن المراد بالإمام المطلق من فسر به فيه و هو أعم من إمام الأصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوى و مع ذلك فالظاهر أن المراد بمن يخطب خصوص الإمام أو نائبه الخاص لحصول أقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله و الصلاة على محمد و آله و يا أيها الناس اتقوا ربكم من كل إمام جماعة و من البعيد جدا بل قال الأستاذ إن من المحال عادة وجوده مع عدم تمكنه منه و لو بالتلقين و ليست القدرة على إنشاء الخطبة شرطا عندهم قال في (مصاييح الظلام) لو قالوا باشتراطها فسدت أدلتهم لأن القيد و الشرط في الآيه و الأخبار موجود حينئذ فالنزاع يصير في تعيينه هل هو الإذن الخاص أو القدرة المذكورة و الترجيح لجانب الإذن لوفور المرجحات انتهى ثم إن إطلاق النص يحمل على الغالب و عليه فلا معنى لاشتراطه و أنه مع عدمه يصلى أربعاً و لو جماعة فتأمل (فإن قيل) يمكن أن يكون إمام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقل الخطبة (قلنا) كان على الإمام عليه السلام أن يقول قل له يكفى هذا و يصلى الجمعة و أوهم من ذلك احتمال أن يكون ذلك الإمام لم يسمع كفاية أقل الخطبة و في (الصحيح) أو القريب منه المروى في العلل إنما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين و إذا كان بغير إمام ركعتين و ركعتين لأن الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عزّ و جلّ أن يخفف عنهم لمواضع التعب الذي صاروا إليه و لأن الإمام يجسهم للخطبة و هم ينتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام و لأن الصلاة مع الإمام أتم و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله و لأن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان و فيه وجوه من الدلالة (منها) ظهوره في لزوم اتصاف إمام الجمعة بأوصاف لا تشترط في إمام الجماعة ما عدا العدالة (و منها) جعل الجمعة كالعيد و يشترط فيه الإمام إجماعا كما سيأتى إن شاء الله تعالى فكذا الجمعة (و منها) دلالة على وجوب تخطي الناس إليها من بعد و ليس ذلك إلا لكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم إليه لأدائها و لا معنى لذلك و لا وجه له لو كان إمامها مطلق إمام الجماعة كما هو ظاهر (و من هنا) يصح الاستدلال على الاشتراط بالصحيح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين إلا من كان على رأس فرسخين لظهورها في أن للجمعة موضعا معينا يجب الحضور إليه من كل جهة إلى حد الفرسخين و لا ريب أنه ليس لها موضع مقرر

إلا أن يكون هناك شخص معين منصوب لها لا تتأتى من غيره و إن كان عدلا محصلا للعدد قادرا على الخطبة (و منها) إطلاق الإمام فيه المنصرف كما عرفت إلى المعصوم عليه السلام بل فى موضع آخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحا فيه أو هو صريح فيه حيث قال إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم إلى أن قال و توقيفهم على مصلحة دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفات و فى (القوى) تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين و لا تجب على أقل منهم الإمام و قاضيه و المدعى حقا و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يديه و هو نص فى الاشتراط و عدم القول بتعيين السبعة بأعيانهم بالإجماع غير قادح لدلالته بمعونه على أن المقصود منه بيان أصل وضع الجمعة مع أن ظاهر الصدوق العمل به فى الفقيه و فسر فى (الهداية)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧١

.....

□ السبعة بهم إلا أنه جعل الحداد مؤذنا و استدل به الشيخ و غيره على أنها إنما تنعقد بالإمام و نائبه إلى غير ذلك مما يأتى إن شاء الله تعالى مما يزيد ذلك وضوحا على أن فى الإجماعات مقنعا و بلاغا و لنعد إلى عبارة الروضة (فنقول) و أما قوله فى بعضها ما يدل على عدمه يعنى عدم الشرط و هو الإمام أو من نصبه و أراد بهذا البعض صحيحة عمر بن يزيد على ما فسره به فى الحاشية الذى يقول فيه إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة و ليلبس البرد و العمامة و يتوكأ على قوس أو عصا و ليقعد قعدة بين الخطبتين الحديث و هو أقوى ما يستدل به (فالجواب) عنه أن هذا الصحيح و ما شاكلة من الأخبار و إن لم يكن فيها دلالة على إمام الجمعة لكن ليس فيها نفيه أيضا مع أنه لا بد لها من إمام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فإما أن يجب تقييدها بالإجماع و الأخبار السالفة جمعا لعدم ورود إمامة الفقيه و العدل فيها أو لا نقيده فعلى الأول يلزم عدم جواز فعلها فى زمن الغيبة و على الثانى يلزم الوجوب العيني كما كان فى زمن الحضور لأن مفهوم الأخبار لا- يختلف باختلاف الأزمنة و لذلك (قال فى الذكرى) و المنع متجه و إلا لزم الوجوب العيني و أصحاب القول الأول لا- يقولون به (و أجاب) عنه فى (كشف اللثام) بأنه لا- يمكن الا-جتزاء به و بنحوه على التصرف فى منصب الإمام خصوصا مع الإجماع الفعلى و القولى على الامتناع من هذا التصرف إلا بإذنه الخاص انتهى و هذه معارضة و شفاء النفس فى الحل و هو ما ذكرناه و يأتى تمام الكلام من الجانبين فى هذا الخبر و نحوه عند نشر الأخبار و أما قوله فى (الروضة) و منه الصلاة على الأئمة صلوات الله عليهم و لو إجمالا و لا ينافيه ذكر غيرهم من؟؟؟

فقد أراد به إمكان الخطبة الذى هو شرط فى انعقادها و قد رده بعضهم بأن الظاهر توقف الخطبة على انقطاع تسلط؟؟؟ و إمكان إعلانها و رفع الخوف مطلقا قال و ذلك إنما يكون مع سلطنتهم و تسلط نوابهم عليهم السلام و لعل هذا هو مراد من عد الخطبة فى شرائط الجواز و اجتماع الناس عليها كذلك لا إذا لم يتمكنوا من ذلك كما كان اليوم فى بلاد التقيّة حتى يحتاج فى الخطبة إلى إخفاء أسمائهم و ألغازها و ذكر؟؟؟ فيها و حينئذ تنتفى فائدتها حتى يفهم من بعض الأخبار أن فى صورة عدم الخوف بوجه كالأئمة لعدم حضورهم لم يأذنوا بالجمعة فى زمن التقيّة و أمروا بالظهور جماعة بدلها و مع الخوف لم يجوزوا الظهور جماعة أيضا قال عبد الله بن بكير سألت الصادق عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة فى جماعة قال نعم إذا لم يخافوا انتهى كلامه و أما قوله فى (الروضة) فى الإشارة إلى الوهم الثانى و تعبير المصنف و غيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على إمام عدل لأن ذلك لم يتفق فى زمن ظهور الأئمة عليهم السلام إلى قوله و من هنا سرى الوهم (ففيه) أنه قد مر أنه ليس مرادهم بذلك الاجتماع على إمام عدل لأنه لم يكن نادرا فى أعصارهم و من تصفح الأخبار و الآثار و لا سيما فى كتب الرجال قطع بأن عدد الفقهاء و العدول فى أعصارهم أكثر من أن يحصى و أن كل واحد فى أعلى مراتب العدالة فإذا كان الاجتماع على عدل كافيا لم يندر ذلك و لم يترك هؤلاء مثل هذه الفريضة المؤكدة كمال التأكيد مع كمال محافظتهم على المسنونات و خصوصا مع جواز إيقاع

الخطبة سرا و تقيئه كما قاله في الروضة فيما تقدم و الحال أنهم كانوا يجتمعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة و يصلون الظهر جماعة و لا- يقيمونها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد نعم يصلون أربعا إذا لم يكن من يخطب مع أن صلاة الظهر جماعة لا بد لها من إمام عدل مع أنه ذكر الوفاق سابقا على سقوط الجمعة و عدم انعقادها حال حضور الإمام إلا به أو بنائبه الخاص أو العام و أنهم لم يكتفوا في انعقادها في تلك الحالة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٢

.....

بالعدل و صدور الخطبة عنه من دون الإذن و النصب لها و هو ينافي ما قاله هنا فبأدنى تأمل يعلم توقفها على تمكنهم عليهم السلام من نصب الأمراء و الخطباء حتى تقام معهم كما بينوه بقيد الإجماع و من إتيانهم بالظهر جماعة و الحال أنه لا بد للجماعة من إمام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها يظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لا أن العدل كان شرطا فيها و لم يوجد و منه يفهم الحال في سريان الوهم (و أما القول بالوجوب) العيني فهو على مصادمته للإجماعات المتواترة كما عرفت و بعده عن مدلولات الأخبار كما ستسمع شاذ نادر حادث أحدثه بعض متأخري المتأخرين و لقد كان حريا بالإعراض عنه و جديرا بعدم الاشتغال به لكن جماعة من متأخري المتأخرين اشتبه عليهم الحال و أكثروا فيه من الجدال و نسبوا أعظم الأصحاب إلى الوهم و الإغفال فوجب التعرض لذلك و إيضاح ما هنالك قال في (كشف اللثام) و قد طول متأخروهم في ذلك غاية التطويل و ملئوا القراطيس بالأباطيل و قال في (مصايح الظلام) جماعة جاهلون قاصرون أو متجاهلون متغافلون و هم الذين يقولون بوجوب الجمعة في الغيبة عينا و ينسبون فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين أرباب القوى القدسية و المؤسسين لمذهب الشيعة و المروجين لدين الرسول صلى الله عليه و آله في رأس كل مائة و المتكلفين «١» لإيتام الأئمة عليهم السلام و حجج الله على الأنام بعد الأئمة عليهم السلام إلى الإجماع على الجهل و القصور و الغفلة و الغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا و ما هو أدون من هذا بمراتب لا تحصى انتهى كلامه دام ظله (احتجوا) بأن الأصل و الظاهر فيما ثبت وجوبه عينا عمومه لكافة المكلفين في جميع الأزمان و الأوصاف إلا أن يدل دليل على التخصيص أو النسخ و قد ثبت وجوب عقد الجمعة و الاجتماع إليها عينا بالإجماع و النصوص من الكتاب و السنة و لم يعذر فيها سوى غير المكلفين و المرأة و المسافر و غيرهم ممن ذكروه في الأخبار و لم يذكر فيها و لا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الإمام أو من نصبه و هي لإطلاقها إذن من الشارع في فعلها و إيجاب لها على كل مكلف كان عنده الإمام أو منصوبه أو لم يكن فلا حاجة إلى إذنه لو احد أو جماعة بخصوصهم و نصبه لهم لخصوص الجمعة كسائر العبادات إلى أن يقوم دليل على امتيازها من سائر العبادات بافتقارها إلى هذا الإذن (أما الكتاب) فالآية معروفة (و أما السنة) فمنها (ما رواه) الصدوق عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام إنما فرض الله عز و جل من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز و جل في جماعة و وضعها عن تسعة إلى أن قال و من كان على رأس فرسخين (و ما رواه) الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بإبراهيم عن أبي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (و مثله) حسن محمد بن مسلم (و ما رواه) محمد أيضا في الموثق عن أبي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (و منها) قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته و الجمعة واجبة على كل مؤمن إلا على الصبي إلى أن قال و من كان على رأس فرسخين (و صحيح) أبي بصير و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الله عز و جل فرض في كل سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة الحديث (و صحيح) زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أهمهم بعضهم و خطبهم (و صحيح) منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة إلى أن قال و الجمعة واجبة على كل أحد الحديث (و صحيح) محمد و أبي بصير عن الباقر

(١) المتكفلين «ط»

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٣

.....

□

عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه (و صحيح) زرارة عن الباقر عليه السلام قال الجمعة واجبة على من إذا صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة (و خبر) عبد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة (و قال أبو عبد الله عليه السلام) في خبر ابن الفضل إذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة أربع ركعات فإذا كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمسة نفر (و مثله) صحيح محمد عن أحمدهما عليهما السلام من دون تفاوت و قد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الروضة و قال زرارة في الصحيح حدثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه فقلت نغدوا عليك فقال لا إنما عنيت عندكم و قد سمعت فيما تقدم موثق سماعه (و روى) عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال إن الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافا بها أو جحودا فلا جمع الله شمله الحديث و في (حسن زرارة) الذي رواه الصدوق في الأمالي و صحيحه الذي رواه في عقاب الأعمال صلاة الجمعة فريضة و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام و في (خبر) حفص بن غياث عن بعض الموالى أن الله عز و جل فرض على جميع المؤمنين و المؤمنات و رخص للعبد و المرأة و المسافر أن لا يأتيها و في رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن جده إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا هذه أخبار الباب و أنت خير بأن الاستدلال بإطلاقاتها فرع معرفة مطلقاتها و من المعلوم أنه قد وقع النزاع في أن ألفاظ العبادات عموما و في ما نحن فيه خصوصا هل هي أسماء للصحيحة أو الأعم و وقع النزاع في أن صلاة الجمعة الصحيحة ما هي فالجمهور على أنها الجامعة لجميع الشرائط و منها الإمام و من نصبه و من تأخر ينكر هذا الشرط الأخير و النزاعان مشهوران معروفان الأول في الأصول و الثاني في المقام و لا نزاع في أن الجامعة لجميع الشرائط واجبة على جميع المكلفين كما أنه لا نزاع في اشتراط الجمعة بشروط كثيرة و إنما النزاع في شرط واحد على القول بأنها للأعم و العبادات توقيفية و بيانها من وظائف الشارع و ليس في هذه الأخبار أن كل ما يطلق عليه لفظ صلاة الجمعة بأي إطلاق في أى عرف كان يكون واجبا فما لم تثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال بإطلاقات الأخبار أو عموماتها و إن فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة و ستعرف أنه ليس كذلك جزما مع أنه لا عموم في محل النزاع إذ عموم الأخبار لا نزاع فيه جزما إذ النزاع في الوجوب بشرطه و شروطه أو مطلقا و قد عرفت من الإجماعات المتواترة و الأخبار المتضاربة ثبوت هذا الشرط المتنازع و القاعدة في التوقيفيات الاقتصار على القدر الثابت و الجمعة بهذا الشرط لا شبهة في كونها صلاة جمعة أرادها الشارع و العبرة بمراده لا بتسمية الخصم و أما الخالية عن هذا الشرط فلا- يعلم كونها داخله في مراد الشارع جزما إذ ثبوت ذلك إما من الإجماع أو التبادر أو الأخبار أما الإجماع فقد عرفت وقوع النزاع في ألفاظ العبادات و في خصوص ما نحن فيه فكيف تتأتى دعوى الإجماع مع وجود هذين النزاعين و أما التبادر فالتبادر من الخالي عن القرينة إنما هو الصحيح شرعا و غيره يصح السلب عنه و إطلاق لفظ الجمعة على ما يفعل في زمن الغيبة مجاز (فإن قلت) التبادر من هذا اللفظ في هذا الزمن إنما هو الخالية عن هذا الشرط (قلت) هذا لمكان القرينة و هو العلم بعدم وجوده فلا عبرة به و إنما العبرة بما خلى عنها مع أنه من المعلوم أن الجامعة لهذا الشرط جمعة فظهر أن الفهم المذكور للقرينة لا من مجرد اللفظ سلمنا لكن التبادر في لسان قوم دليل على ثبوت الحقيقة عندهم و أصحاب هذا القول

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٤

.....



لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية على أن المعيار فى ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المتشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم فى معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ فى لسان الشارع خاليا عن القرينة و من المعلوم وقوع النزاع بين المتشرعة فيما نحن فيه و إن المحرمين يدعون أن ما خلى عن الشرط المذكور ليس بصلاة جمعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضى و مولانا عبد الله التونى فى رسالته و قد عرفت ادعاء الأصحاب الإجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المتشرعة فى هذا الزمن لا- للقرينة و إلا فقد عرفت أنه فى حيز المنع و أما الأخبار فقد عرفت أن ليس فيها أن لفظ صلاة الجمعة بكل إطلاق فى أى عرف يكون يكون واجبا فقد اتضح الحال و بطل الاستدلال و يأتيك ما يزيدة إيضا (فإن قلت) يظهر من بعض الأخبار أن صلاة الجمعة فى لسان الشارع كانت اسما للركعتين فجميع الشرائط خارجة (قلت) لا فرق بين لفظ صلاة الجمعة و لفظ الركعتين لأنه أيضا من ألفاظ العبادات فيجربى فيه النزاعان و يأتي إن شاء الله تعالى الكلام فى الأخبار التى استظهروا منها عدم هذا الشرط و قد أشرنا فيما مضى إلى حال بعضها عند نقل كلام الروضة (و يرد) على الاستدلال بهذه الأخبار أيضا أنه لم يتعرض فيها إلا لذكر الشرائط المسلمة و قد اكتفى فى أكثرها بأن الجمعة واجبة على كل مكلف و نفس وجوبها من بديهيات الدين و لا كذلك الشرائط و كونها أجلى من نفس الوجوب حتى أنهم احتاجوا إلى معرفة نفس الوجوب و لم يحتاجوا إلى معرفة الشرائط ظاهر الفساد مع أن كون شىء شرطا فى وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة (فإن أجابوا) بأن المقام لم يكن مقام الجمعة و لذا لم يذكروا الشرائط و تأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز لأن الرواة فى أوقات هذه الأخبار كانوا بالمدينة و فعل الجمعة على طريقة الشيعة و خلف الإمام منهم غير ممكن بل هو غير ممكن فى الكوفة أيضا على وجه الإظهار و الإعلان و لا سيما على الوجه الذى ذكر فى الأخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الأطراف إلى فرسخين (قلنا) على هذا لا وجه للاستدلال بالأخبار أصلا لأنها حينئذ غير دالة على عدم اشتراط شىء أصلا فضلا عن الإمام و المنصوب (و يرد أيضا) على قولهم فى الاستدلال أن المستفاد من الأخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل أحد و لم يعذر فيها سوى غير المكلفين و المرأة و المسافر و غيرهم ممن ذكر فى تلك الصحاح و لم يذكر فيها و لا فى غيرها معذورية من لم يكن عنده الإمام أو من نصبه فلا- جرم أنه يكون داخلا- فيمن وجب (عليه ظ) فى هذه الصحاح بأنهم إن أرادوا بالوجوب المذكور فى الصحاح الوجوب بشروطه فلا- ريب فى أنه يدخل فيه من لم يكن عنده الإمام و لا- منصوبه و إن أرادوا الوجوب الخالى عن الشروط فلا شك فى عدم دخول أحد بل لا ريب أن هذا الوجوب غير مراد من الأخبار لأنه خلاف الضرورة و إن أرادوا الأعم من الخالى عن الشرط أو ما كان مع الشرط فلا ريب أن العام يستلزم الخاص على أنه أيضا فاسد بالضرورة و كذا الحال لو أرادوا القدر المشترك مع أن كون وجوبها مشروطا فى الجملة ضرورى فالمتبادر من الوجوب فى الأخبار كونه بشروطه لأن الضرورة صارت منشأ للفهم و التبادر فقد ظهر أنه لم يصح لهم الاستدلال بالصحاح لأن الدلالة إما أن تكون من اللفظ أو الأصل أى أصل عدم هذا الشرط فإن كان الثانى فقد عرفت الحال فيه على أنه حينئذ لا مدخلة للأخبار فى الدلالة و إن كان الأول فالدلالة اللفظية منحصرة فى الثلاث و المطابقة و التضمن لا مساغ لادعائهما فى المقام و الالتزامية لا بد فيها من اللزوم عقلا أو عرفا و الأول منفى بالضرورة و ينفى الأخير بما عرفت من أنه إن كان الوجوب من دون

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٥

.....

ملاحظة الشروط فالدلالة واضحة كما أن فساده واضح و إن كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة و لا لزوم فضلا عن أن يكون عرفيا (فإن قلت) لو كان ما ذكرت شرطا لاقتضاه مقام ذكره و لو فى خبر من الأخبار (قلت) الملازمة ممنوعة إلا فى مقام الحاجة إلى الفعل و إلا فهذه الصحاح لم تذكر فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط و كذا الحال فى أحاديث الشروط و

زمان الأئمة عليهم السلام ما كان يمكن فيه تحقق مضمون الصحاح فلا بد أن يكون الحال في الأخبار هو أن بعضها ما كان المقام يقتضى فيه أزيد من أن الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر إلى حكاية الاشتراط و البعض الآخر ما كان يقتضى فيه المقام أكثر من بعض الشروط لأن الشروط ثبتت من أحاديث متفرقة و كل حديث تضمن بعض الشروط فعمل الإمام أو من نصبه من جملة الشروط و لم يذكر (لا يقال) لما لم يذكر هذا الشرط في الأخبار الصحيحة و غيرها علمنا أنه ليس بشرط لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (لأننا نقول) المدار في الاستدلال على الصحاح و لم تذكر فيها الشروط المسلمة فيلزم فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة إن سلمنا أن وقت الخطاب وقت الحاجة و كذا الحال بالنسبة إلى الأخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على أنك قد عرفت أن المقام ليس مقام حاجة و بدونه لا يتم الاستدلال (فإن قلت) لعل وقت صدور الأحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة (قلت) لم يرد حديث مستوف لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من أخبار متفرقة و كل حديث منها تضمن بعض الشروط على أنه لو تم ما ذكرت لكان الدليل أحاديث الشروط خاصة لأنها تغني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح ثم إن أحاديث الشروط تضمنت أن هذا شرط و هذا لا ينفي أن غيره شرط و إلا لتدافعت أحاديث الاشتراط (فإن قيل) يجوز أن يكون الوجوب طلبيا لا بالنسبة إلى الرواء بل بالنسبة إلى من يمكنه إقامتها من غير تقيده فلا بد أن يذكر المعصوم جميع شرائطها و لما لم يذكر هذا الشرط علمنا أنه ليس شرطا (قلنا) إن أردت الاحتمال ففيه أنه لا يناسب الاستدلال و لا بد من إثبات ذلك من الصحاح و دونه خرط القتاد على أنه يرد عليه كثير مما تقدم ثم إن الأخبار الخمسة الأولى التي ذكرناها في صدر أدلتهم و كذا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في أن للجمعة موضعا معينا يجب على جميع المكلفين الإتيان إليه من كل ناحية إلى حد فرسخين و لا ريب في أنه ليس لها موضع مقرر فلا بد من أن يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره و على ما يذهبون إليه من وجوبها عينا خلف كل عدل تكون هذه الأخبار و فيها الصحيح منزلة على فرد نادر غاية الندرة بل لا يكاد يوجد إذ من المستحيل عادة أن تكون جميع الأمكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها إلى فرسخين رجل عدل مع أربعة أو خمسة هذا كله مضافا إلى ما تضمنه بعض الأخبار من وضعها عن من كان على رأس فرسخين أو أزيد و أنه إذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع أنهم ربما يتمكنون من عدل مع أربعة أو ستة فكيف تكون موضوعة عنهم و ليس عليهم شيء إلا أن يقول المراد من لم يتمكن من العدل و العدد و أن لا يكون من موضعهم إلى موضع انعقاد الجمعة إمام جماعة و عدد من كل ناحية إلى فرسخين إلى غير ذلك من القيود و المفاسد مع أن دلالة الأخبار على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور مضافا إلى الإجماعات المتواترة و الفتاوى المتضافرة و السيرة المعروفة في زمن النبي صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام و إلا لكان إيجاب حضور المدينة أو الكوفة على من بعد عنهما بفرسخ تكليف شاق لا وجه له و الكلام في الوجوب و الفضل أمر آخر و احتمال أن لا يكون عندهم إمام جماعة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٦

.....

و عدد بعيد جدا (و أما) خبر زرارة الذي رواه في الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم و قال أبو جعفر إنما وضعت الركعتان إلى آخره (ففيه) أولا أنه مضمرة و إن كان الظاهر أنه أراد أبا جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام (و ثانيا) أن قوله إذا اجتمع سبعة إلى آخره يحتمل أن يكون من كلام الصدوق كما احتمله الأستاذ و مولانا ملا مراد قال الأستاذ ربما يؤيده قوله و قال أبو جعفر عليه السلام مع أن الظاهر أن ما رواه أولا كان عن أبي جعفر عليه السلام فظهر أن ما ذكره بعده كان من نفسه و يؤيده ما مر عن الصدوق في الهداية في تفسير هؤلاء السبعة و يؤيده أن الكليني و الشيخ روي عن زرارة عن

الباقر عليه السلام مضمون أن لا جمعة على أقل من خمسة أحدهم الإمام من دون ذكر ما زاد عليه و نقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم و لا سيما الصدوق روما للاختصار و صرح المحققون بأن كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الأحاديث بحيث يشبهه على الغافل غير المطلع و إن لم تكن هذه مؤيدات فلا أقل من حصول الريبة و عادة الفقهاء التوقف بمجرد الريبة في كون بعض ما ذكر في الحديث أو معه كلام المعصوم أو الراوى انتهى كلامه دام ظله (و ثالثا) أن الجملة الخبرية لا تدل على الوجوب عند أصحاب هذا القول أو أكثرهم و من قال بظهورها في الوجوب لا يقول به في المقام لأنها في مقام دفع توهم الحظر لمكان استمرار الطريقة «١» على النصب و قرينه قوله لم يخافوا فكأنه قال لا- يلزم وجود المنصوب فلا- تدل على أزيد من رفع الحظر و إن كان هناك زيادة فهي المطلوبة كما هو قول المشهور و أما القول بدلالة الأمر بعد الحظر على الوجوب فضعيف فكيف بالجملة الخبرية ثم إن المطلق ينصرف إلى الشائع المتعارف و قد عرفت أن المتعارف هو المنصوب مع أن هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة و كذلك السبعة و الخطبة إذ من المعلوم أن ليس معنى الخبر أنه إذا اجتمع سبعة أى سبعة أهمهم بعضهم أى بعض منهم بل معناه أنه إذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أهمهم بعضهم و خطبهم إن وجد فيه شرط إمامتها و كلامنا في الشرط و الأصل عدم الوجوب و خصوصا العيني بل عدم الجواز ما لم يتحقق الشرط و لا- نعلم تحققه إلا مع المنصوب و الأصل عدم الوجوب بل الجواز مع غيرهما و لا يجوز العدول عن هذا الأصل إلا بدليل (لا يقال) بل المعنى أنهم بعضهم إلا أن يمنع منه مانع (لأننا نقول) أى مانع أقوى من عدم الإذن و التفصيل يأتي في الكلام على الآية الشريفة و كذا الحال في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام إنما فرض الله عز و جل من الجمعة إلى الجمعة الحديث فإن ما ذكر في هذا الخبر جار فيه على أنه من أخبار الفرسخين و قد عرفت الحال فيها و قد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد و يزيد في الرد على الاستدلال به هنا أنه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام فليصلوا مرادا به الاستحباب كسائر الأوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور و أما خبر الفضل بن عبد الملك ففي طريقه أبان بن عثمان و إنما أجاز الجمعة ركعتين إذا كان من يخطب لهم و هو كما يحتمل العموم لكل من يتأتى منه الخطبة يحتمل الاختصاص بمن يجوز له ذلك و يستجمع شرائطه و يكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه إذن الإمام له بخصوصه و أما خبرا عبد الملك و زرارة فغايتها الإذن لهما في الإمامة و الايتمام بمن له الإمامة

(١) الرسول و الأمير صلى الله عليهما و آله و غيرهما ممن غصب (منه)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٧

.....

و أما عموم من له الإمامة أو إطلاقه فكلا و كذا خبر هشام إنما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة و أما عمومه لكل جماعة أو إطلاقه فكلا مع أن صلاة الجمعة تعم الرباعية مضافا إلى ما عرفته من احتمال هذه الثلاثة حضور جماعات العامة و من أراد بسط الكلام في النقض و الإبرام فعليه بالرجوع إلى مصابيح الظلام فإنه أراح فيه الإبهام و أبان شناعة تلك الأوهام و نحوه حاشية المدارك و كشف اللثام قال في (كشف اللثام) بعد أن نقل عنهم الاحتجاج بأنه قد ثبت وجوب عقد الجمعة و الاجتماع إليها عينا بالإجماع و النصوص من الكتاب و السنة إلى آخره ما نصه (و قد يقال) شىء من الإجماع و النصوص لا يفيد الوجوب عينا لا قطعاً و لا ظاهراً إلا فيما أجمع عليه فإن حمل الغير عليه ليس إلا- قياساً و إنما ثبت الإجماع على وجوبها عينا على المعصوم و من نصبه بخصوصه و على الناس إذا صلاها أحدهما و إنما يظهر من النصوص الوجوب عينا مطلقاً لو أجمع على حملها على وجوبها عينا مطلقاً و إن تنزلنا فلو أجمع على حملها على وجوبها مطلقاً و إن تنزلنا فإنما تعارضه يعنى الإجماع على عدم العيني لو عمل بها على إطلاقها أحد من الإمامية و ليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل منا بأن من نادى يزيد و أضرابه أو أحد من فساق المؤمنين إذا نادى إلى صلاة الجمعة وجب علينا

السعى و إن لم نتقه فليس معنى الآية إلا أنه إذا نادى لها مناد بحق فاسعوا إليها و كون المنادى بدون إذن الإمام له بخصوصه مناديا بحق ممنوع فلا يعلم الوجوب فضلا عن العيني و بعبارة أخرى إنما تدل الآية على وجوب السعى إذا نودى للصلاة لا على وجوب النداء و من المعلوم ضرورة من العقل و الدين أنه إنما يجب السعى إذا جاز النداء و في أنه هل يجوز لغير المعصوم و من نصبه كلام (قلت) و بهذا يسقط ما حققه في الذخيرة كما يأتي على أن احتمال إرادة النبي صلى الله عليه و آله من ذكر الله أظهر من احتمال إرادة الصلاة أو الخطبة و لا تصنع إلى ما يدعى من إجماع المفسرين على إرادة أحدهما خصوصا إذا كنت إماميا تعلم أن لا إجماع إلا قول المعصوم (قلت) قوله هذا محل تأمل و قال مع أن الصلاة من يوم الجمعة بإطلاقها تعم الثنائية و الرباعية بل الظهر و غيرها و السعى يعم الاجتماع و غيره و كلا من خطاب المشافهة و النداء حقيقة في الموجودين و لفظ الماضي فيمن وجد منهم الإيمان و إنما يعلم مساواة من بعدهم لهم بدليل آخر من إجماع أو غيره و ليس هنا إلا إذا صلى المعصوم أو من نصبه (قلت) و تعلم مساواة من بعدهم لهم في عدم الوجوب أيضا كما إذا قلنا إن من لم يكن عنده المنصوب في زمن المعصوم لا تجب عليه الجمعة فإنه يكون الحال في زمن الغيبة أيضا كذلك بحكم الإجماع المنعقد على المشاركة في التكليف فتأمل و قال لا تخلو الآية إما أن يكون معناها إذا نودى لها فاسعوا إليها إلا أن تكون مما لم يأذن فيها الشارع و الأول ظاهر الفساد فتعين الثاني إلى أن قال و إذا كان المعنى في الآية ما عرفت فإما أن يكون المانع هو العلم بعدم الإذن أو عدم العلم بالإذن و الثاني هو المتعين لما عرفت من اشتراط كل عبادة بالإذن ضرورة من العقل و الدين فلا فرق بين هذا المعنى و ما ذكرناه و إذا احتملت الآية ما ذكرناه كفي في عدم صلاحيتها لمعارضه الأصل فإن الناس في سعه مما لا يعلمون بل الأصل حرمة العبادة المخصوصة و الإمامة و الاقتداء بالغير اكتفاء بقراءته بلا إذن من الشارع مقطوع به و إذا جاء الاحتمال بطل القطع بالإذن فلم يخير الإقدام عليه فضلا عن الوجوب و لا سيما العيني انتهى كلامه (قلت) و كل ما تضمن من الأخبار و وجوب شهود الجمعة فهو كالأية في الكلام من الجانبين و قال في (الذخيرة) المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعى للصلاة الجمعة عند حصول النداء للصلاة المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال و متى ثبت السعى عند تحقق النداء وجب مطلقا و إن لم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٨

### [شرائط النائب]

#### إشارة

و يشترط في النائب

### [البلوغ]

#### البلوغ (١)

يتحقق النداء للاتفاق على أن وجوب السعى ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال فكأنه كنى به عن الزوال انتهى (و فيه) أنا لا نسلم أن المراد بالصلاة المطلقة بل الظاهر أن المراد صلاة الجمعة و لا سيما إذا قلنا إن من للتبيين و أن المبين هو الصلاة أو الأذان و أن التقدير على الأول كما ذكره ملا فيض إذا نودى للصلاة التي هي الجمعة و على الثاني إذا نودى للصلاة الذي هو أذان الجمعة بل الحال كذلك إذا قيل في التقدير صلاة يوم الجمعة و أذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لمكان السوق لو قلنا إنها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الظروف كما في من قبل زيد و من بعده و من بيننا و بينك حجاب و كذا إذا قلنا إنها زائدة أو للتبعيض مع أن الأول شاذ و الثاني بعيد و على هذا يصير

المراد إذا نودى لصلاة الجمعة يجب السعى و القدر الثابت من وجوبه إنما هو عند النداء الصحيح و كون كل نداء صحيحاً هو محل الكلام و قد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الإجماع على النداء المشروط به وجوب السعى و لو أبيت إلا الخروج عن الظاهر قلنا الصلاة بإطلاقها تشمل الثنائية و الرباعية الظهر و غيرها و السعى يشمل الاجتماع و غيره و نقول أيضاً كما أن الغالب فى بلاد المسلمين زمن نزول الآية وقوع النداء كذلك كان هذا النداء بحضور المعصوم أو نائبه مطلقاً أو غالباً فكما كنى به عن الزوال كنى به عن المعصوم و نائبه سلمنا و لكنه خطاب مشافهة فلا يشمل غير الموجودين و من الجائز أن يكون وجوبها على الحاضرين لتحقيق الشرط و هو مفقود فى غيرهم و هذا من ثمره النزاع فى مسألة خطاب المشافهة و إن كان بعضهم كصاحب الوافية و غيره ادعى أن لا ثمره على أن النزاع بين أصحابنا نادر حادث كما هو فيما نحن فيه ثم إن إذا ليست من أدوات العموم لغةً و إنما تفيده عرفاً و المعروف عندهم أن العموم العرفى إنما يكون على قدر ما ينساق الذهن إليه و يتبادر منه و المتبادر فى المقام إنما هو الأذان الصادر عن أمر الرسول صلى الله عليه و آله إلى المكلفين و إلحاق الغير إنما هو بواسطة الإجماع كما هو الشأن فى جميع المدلولات التى يقع التعدى فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة إلى غير ذلك من الإيرادات الكثيرة التى أوردها الأستاذ دام ظلّه على الاستدلال بهذه الآية الشريفة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يشترط فى النائب البلوغ)

بلا خلاف كما فى المنتهى و هو المشهور كما فى الذخيرة و الكفاية و مصابيح الظلام و به صرح فى المقنعة و التهذيب و الإستبصار و النهاية و المبسوط و الوسيلة و غيرها مما تعرض فيه له و هو المنقول عن القاضى و جوز فى المبسوط و الخلاف و الكفاية و مصباح السيد على ما نقل عنه فى المعتبى فى باب الجماعة إمامة المراهق المميز العاقل فى جماعة و قد يلوح ذلك من الجمل و العقود و نقله فى الذكرى عن الجعفى حيث قال يؤم الغلام قال فى (الخلاف) دليلنا إجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون فى أن من هذا صفته تلزمه الصلاة و قوله صلى الله عليه و آله مروهم بالصلاة لسبع يدل على أن صلاتهم شرعية انتهى لكنه هنا فى المبسوط اشترط البلوغ كما عرفت و قال هنا فى الخلاف الصبى الذى لم يبلغ لم تعتد به الجمعة فتأمل جيداً و احتمال حمل كلام الشيخ على إمامته لأمثاله و هو بعيد عن مرمى كلامه و فى (كشف الرموز) فى باب الجماعة جمع بين قوله فى النهاية بعدم جواز إمامته و قوله فى المبسوط و الخلاف بجوازها بحمل كلام النهاية على غير المميز و حمل فى مصابيح الظلام الأخبار الدالة على إمامته كخبر غياث على النوافل و احتمال فى كشف اللثام و كذا المدارك و مصابيح

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٧٩

#### [العقل]

#### و العقل (١)

الظلام أن الشيخ مما يفرق بين الجمعة و غيرها كما احتمال هذا الفرق فى التذكرة فى جواب الشافعى هذا و فى (المختلف) فى بحث الجماعة منع إجماع الخلاف و قال بل لو قيل بالصد كان أولى و عن (المنتهى) فى كتاب «١»؟؟؟ نفى الخلاف عن اشتراط البلوغ فى الجماعة و عن (الإقتصاد و التهذيب و الإستبصار و النهاية) فى بحث الجماعة عدم جواز إمامة المميز و ظاهر نهاية الأحكام و التذكرة و الجعفرية و الروض و الذخيرة التردد فى إمامته للبالغين فى النفل فلا- تغفل و فى (إرشاد الجعفرية) المنع منه فى النفل صريحا و استقرب فى الذكرى و الدروس و الهاللية و العزية الجواز و فيها و فى (الإشارة و البيان و الروض) جواز إمامته لمثله لتساويهم فى المرتبة و فى (الذخيرة) لا يبعد العمل على خبر غياث لكنه خلاف الاحتياط و فى (مجمع البرهان) لو لا إجماع المنتهى لقلت بصحتها معه لأن عبادته شرعية (قلت) لعله فهم الإجماع من نفى الخلاف فى المنتهى لكنه قال فى المنتهى بعد ذلك و فى المراهق نظر أقرببه عدم الجواز و نحوه قال فى نهاية الأحكام فى باب الجماعة و كذا فى التذكرة فى الباب المذكور و قد تقدم الكلام فى عبادة الصبى

فى بحث المواقيت مستوفى بما لا- مزيد عليه و قال الكاتب فيما نقل غير البالغ إذا كان سلطانا مستخلفا للإمام الأكبر كالولى لعهد المسلمين يكون إماما و ليس لأحد أن يتقدمه لأنه أعلى ذوى السلطان بعد الإمام الأكبر و أما غيره من الصبيان فلا أرى أن يؤم فى الفرائض من هو أسن منه انتهى و هذا لا- ريب فيه إن وقع من المعصوم استخلاف الصبى الغير المعصوم و فى (الإيضاح) الأقوى تفصيل ابن الجنيد و اقتصر فى الموجز الحاوى على المعصوم و قال فى شرحه ظاهره عدم جواز إمامة غير المعصوم و إن كان مستخلفا للإمام الأ- كبر إذا كان غير معصوم و لا- بأس به و الأ- كثر أطلقوا عدم إمامة غير البالغ و لم يستثنوا المعصوم انتهى فتأمل فيه و فى (المهذب البارع و المقتصر) فى بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد و فى (النقلية و الفوائد المليئة) أن الرواية بإمامة ذى العشر مع إرسالها و ضعف سندها تحمل على النقل أو على الضرورة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و العقل)

هو شرط إجماعا كما فى المعبر و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و العزية فى باب الجماعة و ظاهر المنتهى فى البابين لأنه نفى فيهما الخلاف كما نفاه فى الغنية فى باب الجماعة و فى (نهاية الأحكام) الإجماع على عدم إمامة المجنون و فى (الخلاف) الإجماع على أن المجنون لا- يؤم على كل حال و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) أن من يعتوره الجنون لا يكون إماما و لو فى وقت إفاقة و فى (مصاييح الظلام) أن هذا أظهر أفراد ما ورد فى الروايات إذ غيره لغاية ظهوره و عدم تأتى إمامته لوجوه كثيرة لا يحتاج للتعرض له و قرب فى (المعتبر و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الدروس و النقلية و الذكرى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و الهلالية و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و النجيبية و المدارك و الذخيرة و كشف اللثام و الكفاية) فى باب الجماعة جواز إمامته حين إفاقة و أكثرهم صرح بالكراهية و ظاهر الكفاية فى المقام التوقف و لعلمهم لو لحظوا الأخبار بعين الاعتبار كما فى مصاييح الظلام لقالوا بالمنع لكنى وجدتهم ذكروا ما ذكره فى التذكرة هنا فى وجه المنع و هو جواز عروض الجنون له حينئذ و أنه لا يؤمن احتلامه فى نوبته و هو لا يعلم و أنه

(١) بياض فى الأصل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٠

[الإيمان و العدالة]

و الإيمان (١) و العدالة (٢)

ناقص عن المراتب الجليلية و استضعفوه و قالوا إن تجوز ذلك لا يرفع تحقق الأهلية نعم الأقرب الكراهية لذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الإيمان)

هو شرط إجماعا كما فى الخلاف و المعبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى و العزية و كشف الالتباس و كشف اللثام و فى (الغنية و الذخيرة و المدارك) و النجيبية و مصاييح الظلام) نفى الخلاف عنه فبعض هنا و بعض فى باب الجماعة (و الإيمان) عندنا إنما يتحقق بالاعتراف بإمامة الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام إلا من مات فى عهد أحدهم فلا يشترط فى إيمانه إلا معرفة إمام زمانه و من قبله كما نبه على ذلك فى كشف اللثام و هو الذى تعطيه الأخبار و قد قام الإجماع و نطقت الأدلة العقلية و النقلية على أن المؤمن من يعرف الأصول الخمسة بالدليل و المخالف فى ذلك شاذ حادث متأخر معلوم الاسم و النسب و هو مولانا ملا أحمد المقدس الأردبيلي على أنه غير قاطع بجواز التقليد بل ظان ظنا قال إنه لا يسمن من جوعى فكيف من جوع غيرى و تبعه على ذلك جماعة من الأخباريين و قد ذكرنا أسماءهم و حججهم و ما ردهم به مشايخنا فيما كتبناه على الوافية فى الأصول نعم قال الشيخ فى العدة ما نصه

و أما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذى أعتقده أن المقلد للحق و إن كان مخطئا فى الأصل معفو عنه و لا أحكم فيه بحكم الفساق انتهى □  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و العدالة)

تنقيح البحث فيها يتم برسم مباحث (الأول) فى معنى العدالة أما لغة ففى (المبسوط و السرائر) و غيرهما أن العدالة فى اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساويا و نحوه ما فى المدارك و غيرها من أن العدالة لغة الاستواء و الاستقامة انتهى (و أما معناها شرعا) لثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ و العجلى فكلام الأصحاب فى المعتبر منه فى إمام الجماعة و الشاهد فى الطلاق و غيره و فى الراوى و مستحق الزكاة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر و لذا اختلفت أفهام متأخرى المتأخرين فى مرادهم إلا أن الظاهر كما نص جماعة أن العدالة المعتبرة فى إمام الجماعة و الشاهد واحدة فالمتأخرون كما فى (المدارك و الذخيرة و الماحوزية) أنها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى و المروءة و نسبة الشيخ نجيب الدين العاملى فى شرحه إلى العلماء و فى (مصايح الظلام) أنه المشهور بين الأصحاب و فى (مجمع البرهان) فى موضعين منه أنه مشهور بين عامة العامة و الخاصة فى الأصول و الفروع و الأمر كما ذكر فإنى وجدت جملة من كتب الجمهور كالمحصول و غيره و كتب الخاصة كالمصنف و من تأخر عنه إلا من قل دون من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف فى الأصول و الفروع مع زيادة و نقصان يأتى التنبيه عليهما إن شاء الله تعالى و قد اعترف فى الذخيرة بعدم عثوره على هذا التعريف فى كلام غير المصنف و قال ليس فى الأخبار له أثر و لا شاهد عليه فيما أعلم و كأنهم اقتفوا فى ذلك أثر العامة انتهى و نحو ذلك أو قريب منه قال فى مجمع البرهان و المدارك (و أما المتقدمون) على المصنف فقال الكاتب على ما فى المختلف كل المسلمين على العدالة إلى أن يظهر منه ما يزيلها (و قال المفيد) فى كتاب الأشراف على ما نقل أنه يكفى فى قبول الشهادة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يقدر فى العدالة و هو ظاهر الإستبصار فى كتاب الشهادات و قال فى (الخلاص) إذا شهد شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما إلى أن قال دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم أيضا الأصل فى الإسلام العدالة و الفسق طار عليه يحتاج إلى دليل و أيضا نحن مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨١

.....

□  
نعلم أنه ما كان البحث فى أيام النبى صلى الله عليه و آله و لا أيام الصحابة و التابعين و إنما هو شىء أحدثه شريك بن عبد الله القاضى فلو كان شرطا لما أجمع أهل الأمصار على تركه انتهى و هو ظاهر المسالك أو صريحها كما يأتى إن شاء الله تعالى و مال إليه فى المبسوط حيث نقله عن قوم ثم قال إن الأحوط خلافه و اقتصر الشيخ فى النهاية فى الطلاق على اعتبار الإسلام فى الشاهدين فقد تحصل أن الأصل عند الكاتب و المفيد و الشيخ فى الكتب المذكورة فى المجهول الحال العدالة لأن الأصل فى الإسلام العدالة و الأصل فى جميع أقوال المسلم و أفعاله الصحة و الفسق طار على هذا الأصل و غلبته لغلبة المجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الأصلين لأن ثبوت المظنة لا يجدى مع انتفاء المثنة و القائل بأنه لا بد من حسن الظاهر كما يأتى يقول أصلا تعارضا فلا بد من ظاهر يعضد أحدهما و ليس هو إلا- حسن الظاهر مع ادعائه تواتر الأخبار بعدم الاكتفاء بظاهر الإسلام و بالاكتفاء بحسن الظاهر و مما ذكر يعلم الحال عند من قال لا بد من الملكة و لهم عبارات أخر (فغن الكاتب) إذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب فى شهادته و لا- بارتكاب كبيرة و لا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعانى الأقوال عارفا بأحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل و لا تهاون بواجب من علم أو عمل و لا معروف بمباشرة أهل الباطل و الدخول فى جملتهم و لا بالحرص على الدنيا و لا- بساقت المروءة برياً من أهواء أهل البدع التى توجب على المؤمن البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم و فى (المقتعة) العدل من كان معروفا بالدين و الورع عن محارم الله تعالى و فى (كشف الرموز) عن سلار أنه يذهب

مذهب المفيد و اختاره هو (قلت) فى المراسم و الناصريات ما يشير إلى ذلك و فى (النهاية) العدل الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين و عليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان ثم يعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله تعالى عليها النار من (و من خ ل) شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك السائر لجميع عيوبه و يكون متعاهدا لجميع الصلوات الخمس مواظبا عليها حافظا لمواقبتهم متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم إلا لمرض أو علة أو عذر و فى (المبسوط) و غيره من كتب الأصول و الفروع عبارات ظاهرة فى اعتبار حسن الظاهر قال فى (المبسوط) بعد أن ذكر ما احتج به للمشهور من تقديم الجرح على التعديل ما نصه غاية شهادة المزكى أنه لم يعرف منه ما ينافى العدالة انتهى و يأتى عند الرد على القول بالملكة نقل هذه العبارة أو مثلها عن كتب أصولهم و فروعهم فى باب الشهادات فترقب (و عن القاضى) أن العدالة تثبت فى الإنسان بشروط و هو البلوغ و كمال العقل و الحصول على ظاهر الإيمان (الأمانة خ ل) و الستر و العفاف و اجتناب القبائح و نفى التهمة و الظنة و الحسد و العداوة (و عن التقى) أنه يثبت حكمها بالبلوغ و كمال العقل و الإيمان و اجتناب القبائح أجمع و انتفاء الظنة بالعداوة أو الحسد أو المنافسة (المناقشة خ ل) أو الملكة أو الشركة و فى (الوسيلة) المسلم الحر تقبل شهادته إذا كان عدلا فى ثلاثة أشياء الدين و المروءة و الحكم فالعدالة فى الدين الاجتناب من الكبائر و من الإصرار على الصغائر و فى المروءة الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس و فقد المبالاة و فى الحكم البلوغ و كمال العقل و فى (المبسوط) أن العدل فى الشريعة هو من كان عدلا فى دينه عدلا فى مروءته عدلا فى أحكامه فالعدل فى الدين أن يكون مسلما لا يعرف منه شىء من أسباب الفسق و فى المروءة أن يكون مجتنباً للأموال التى تسقط المروءة كالأكل فى الطرقات إلى أن قال و العدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلاً فمن كان

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٢

.....

عدلا فى جميع ذلك قبلت شهادته و من لم يكن عدلا لم يقبل فإن ارتكب شيئاً من الكبائر و هى الشرك إلى أن قال سقطت شهادته و أما إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنه يعتبر الأغلب من حاله فإن كان الأغلب من حاله مجانباً للمعاصى و كان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته و إن كان الأغلب مواقعه للمعاصى و اجتنابه لذلك نادراً لم تقبل شهادته و إنما اعتبرنا الأغلب فى الصغائر لأننا لو قلنا إنه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد لأنه لا أحد ينفك عن مواقعه بعض المعاصى و فى (السرائر) أن العدل فى الشريعة هو من كان عدلا فى دينه عدلا فى مروءته عدلا فى أحكامه فالعدل فى الدين أن لا يخل بواجب و لا يرتكب قبيحاً و قيل أن لا يعرف بشىء من أسباب الفسق و هذا قريب أيضاً و فى المروءة أن يكون مجتنباً للأموال التى تسقط المروءة و العدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلاً (ثم قال) و قال شيخنا فى مبسوطه فأما إن كان مجتنباً للكبائر و نقله إلى آخره (ثم قال) و هذا لم يذهب إليه رحمه الله تعالى إلا فى هذا الكتاب أعنى المبسوط و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنه لا صغائر عندنا فى المعاصى إلا بالإضافة إلى غيرها و ما خرجه و استدلل به من أنه يؤدى ذلك إلى أن لا يقبل شهادة أحد إلى آخره فغير واضح لأنه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فإذا تاب قبلت شهادته و ليست التوبة مما يتعذر على إنسان دون إنسان و لا شك أن هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختره شيخنا ها هنا و نصره أو أورده على جهته و لم يقل عليه شيئاً لأن هذا عادته فى كثير مما يورده فى هذا الكتاب انتهى و يأتى نقل الأقوال فيما استدركه على شيخ طائفتنا و فى (السرائر) فى باب الجماعة العدل هو الذى لا يخل بواجب و لا يرتكب قبيحاً و فى (الشرائع) لا ريب فى زوالها يعنى العدالة بمواقعة الكبائر كالقتل و الزنا و اللواط و غضب الأموال المعصومة و كذا بمواقعة الصغائر مع الإصرار و فى الأغلب أما لو كان فى الندره فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها إلا فيما يقل فاشترطه التزام للأشق و قيل يقدح لإمكان التدارك بالاستغفار و الأول أشبه و كلامه ككلام المختلف يقتضى موافقة المبسوط فتأمل و فى (النافع)



يدخل في العدالة اشتراط الأمانة و المحافظة على الواجبات هذا كلام من تقدم على المصنف و يمكن تنزيل أكثره على الملكة و قد فهم جماعة من متأخري المتأخرين أن القدماء على قولين الأول كما يظهر من العبارات (الأول) أن العدالة ظاهر الإسلام أى الإيمان (و الثانى) أنها حسن الظاهر و هو الظاهر من الكتاب فى كتاب القضاء و الإرشاد و كذا الدروس فى بحث الجماعة و هو الذى فهمه منهما بعض الشارحين كالمولى الأردبيلى و هو الذى نص عليه الأستاذ دام حراسته فى أصوله و رجاله و فروع و ظاهر جماعة كصاحب المدارك و الذخيرة أنهم على قول واحد و هو كفاية الإسلام و حسن الظاهر و عدم ظهور القادح فى العدالة و أما المصنف فقد عرفت أن ظاهره فى موضع من المختلف موافقة المبسوط و قال فى كتاب الفراق من الكتاب و لو أشهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق و إن كانا فى الباطن فاسقين و نحوه قال فى الشرائع و فى (غاية المرام) أن المشهور بين الأصحاب اعتبار ظاهر العدالة فى الشاهدين على الطلاق (قلت) أنت خبير بأن قضية ذلك أن العدالة ليست هى الملكة لأن من قال بالملكة قال لا بد من العلم بالعدالة كما سيتضح ذلك لديك و هم قد صرحوا به أيضا فى توجيه اختيار الملكة على أنه قد قال فى المختلف فى بحث الجماعة فى الرد على الكاتب و فى تهذيب الأصول فى الرد على أبى حنيفة أنه لا بد من العلم بالعدالة لأن الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة إلا بعد العلم بانتفائه (قلت) و من هنا يعلم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة فى الراوى و فى (المدارك) الأولى المصير فى تفسير العدالة إلى المعنى العرفى و قد تبع ذلك العضدى عملا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٣

.....

بخبر البرزنى و فى (الكفاية) الأشهر الأقرب فى معنى العدالة أن لا يكون مرتكبا للكبائر ثم قال و الأقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر و عدم التفتيش خلافا لأكثر المتأخرين ثم قال كما فى مجمع البرهان إن الأولى الرجوع إلى خبر ابن يعفور فتأمل فى كلامه و فى (الذخيرة) رجع أنها الإسلام و حسن الظاهر و عدم ظهور القادح و ظاهر المفاتيح كالمأخوذية و الشافية العمل بخبر ابن يعفور أيضا مع أنك ستعرف أنه قد اشترط فيه للعدالة شروطا مخالفة للإجماع (ثم قال فى المفاتيح) و الحزم أن لا يصلى خلف من لا يثق بدينه و أمانته (و فيه) أنك ستعرف أن العدالة شرط بالإجماع و الحزم هو الاحتياط و هو غير الاشتراط و الوثوق بالدين و الأمانة غير العدالة كما نص عليه فى مصابيح الظلام و قد نسب فيه القول بحسن الظاهر إلى القدماء ما عدا الكاتب و ادعى فى حاشيته على المعالم الإجماع على أن المراد بالعدالة حسن الظاهر لا غير فى كل موضع اشترط فيه العدالة (و قال فى رجاله) الإنصاف أنه لا يثبت من قول المعدلين للرواة أكثر من حسن الظاهر و فى (مجمع البرهان) أن العدالة التى اشترطها من اشترطها فى مستحق الزكاة لم يشترط فيها المروءة قال و بذلك صرح الشهيد و لعلماء الأخلاق فى بيان معنى العدالة كلام يأتى نقله فى أثناء كلام السيد صدر الدين فى رده على القول بالملكة هذا ما تيسر من نقل كلماتهم فى العدالة من بعض المواضع التى يشترطونها فيها و لو أننا حاولنا الاستيفاء لطال المدى فقد تحصل أن الأقوال فى المسألة ثلاثة اثنان منها للمتقدمين و واحد للمتأخرين و لا حاجة بناء إلى ما احتمله أو اعتمده متأخروهم مما سمعته (أما الأول) فقد عرفت أنها ظاهر الإسلام أى الإيمان و عرفت أنه منقول عن الكاتب و المفيد فى كتاب الأشرف و أنه خيرة الخلاف و ظاهر النهاية و الإستبصار و المسالك و أنه مال إليه فى المبسوط و قد استدلوا بالإجماع المذكور فى الخلاف و بالأصل و بظواهر أخبار و بالسيرة المسطورة فى الخلاف و قد منع الإجماع جماعة كالْيوسفى و غيره و قد سمعت ما فى شهادات النهاية و المقنعة و كلام الأصحاب على أن الشيخ فى الخلاف قال بعد هذه المسألة بأربع مسائل (مسألة) إذا حضر الغرباء فى بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فإن عرفا بعدالة حكم و إن عرفا بفسق وقف و إن لم يعرف عدالة و لا فسقا بحث عنهما و فى نسخة أخرى لم يجب عندنا سواء كان لهما السيماء الحسنه و المنظر الجميل أو ظاهرهما الصدق بشهادة قوله عز و جل مِمَّن تَرَوْؤُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ قَالَ وَ هَذَا مَا رَضَى بِهِ وَ قد ادعى الإجماع جماعة على وجوب الفحص بعد قذح المنكر و حكايته للسيرة مردودة بما رواه

مولانا الإمام أبو محمد الحسن العسكري عليه السلام من سيرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَدَّ اسْتَوْفِينَا الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ فِيمَا كَتَبْنَاهُ عَلَى كِتَابِ الْقَضَاءِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ وَقَدْ تَعَرَّضَ الْمَوْلَى الْأُرْدَيْبِيلِيُّ لِلرَّدِّ عَلَى الشَّهِيدِ الثَّانِي فِي جَمِيعِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ فِي الْمَقَامِ وَقَالَ فِي (مَصَابِيحِ الظَّلَامِ) إِنَّ الْأَخْبَارَ الظَّاهِرَةَ فِي عَدَمِ كِفَايَةِ مَجْرَدِ الْإِسْلَامِ لَعَلَّهَا تَبْلُغُ حُدُودَ التَّوَاتُرِ (وَأَمَّا الثَّانِي) وَهُوَ أَنَّهَا حَسَنُ الظَّاهِرِ فَقَدْ نَسَبَ إِلَى مَنْ عَدَا أَصْحَابَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ اخْتَارَهُ مِنْ مُتَأَخِّرِي الْمُتَأَخِّرِينَ وَقَالَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِنَّ مَنْ عَدَا أَصْحَابَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ فَكَلَامُهُمْ مُحْتَمَلٌ لِلْمَلِكَةِ وَحَسَنُ الظَّاهِرِ وَهُوَ كَمَا قَالَ لَكِنَّهُ رُبَّمَا كَانَ بَعْضُهُ ظَاهِرًا فِي حَسَنِ الظَّاهِرِ (وَقَدْ اسْتَدَلَّ) عَلَيْهِ الْأَسْتَاذُ دَامَ ظِلُّهُ فِي مَصَابِيحِ الظَّلَامِ وَصَاحِبِ الذَّخِيرَةِ بِالْأَخْبَارِ الَّتِي كَادَتْ تَبْلُغُ حُدُودَ التَّوَاتُرِ وَقَدْ سَمِعْتُ كَلَامَ الْأَسْتَاذِ فِي أَصُولِهِ وَرِجَالِهِ وَفُرُوعِهِ أَنَّهُ مَذْهَبٌ مِنْ تَقَدُّمِ عَلَى الْمُصَنِّفِ إِلَّا الْكَاتِبَ كَمَا فَهَمُّ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْ مُتَأَخِّرِي الْمُتَأَخِّرِينَ (وَأَمَّا الثَّلَاثُ) وَهُوَ الْقَوْلُ بِالْمَلِكَةِ فَمُسْتَنْدَهُ أَنَّ الْعَدَالَهَ اسْمٌ لِلْمَعْنَى الْوَاقِعِ وَهِيَ الْاسْتِقَامَةُ وَعَدَمُ الْمَيْلِ لَا مَا ثَبِتَ شَرْعًا أَوْ ظَهَرَ عَرَفًا لِأَنَّ ذَلِكَ خَارِجٌ

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٤

.....

عَنْ مَعْنَى اللَّفْظِ جُزْمًا وَهِيَ شَرْطٌ وَلَا بَدَّ مِنْ ثُبُوتِهَا وَالْعِلْمُ بِهَا لِأَنَّ الشُّكَّ فِي الشَّرْطِ يَقْتَضِي الشُّكَّ فِي الْمَشْرُوطِ وَلَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِهَا إِلَّا بِالْمَعَاشِرَةِ الْبَاطِنِيَّةِ الْمُتَكَرِّرَةِ الْمُطْلَعَةِ عَلَى الْوَثُوقِ وَعَدَمُ الْمَيْلِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ إِلَّا بِوُجُودِ الْمَلِكَةِ وَالْهَيْئَةِ الرَّاسِخَةِ وَكَذَا الْحَالُ فِي لَفْظِ الْفَاسِقِ فَإِنَّ الْكِتَابَ وَالْأَخْبَارَ وَالْإِجْمَاعَ تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ قَبُولِ شَهَادَةِ الْفَاسِقِ وَعَدَمُ جَوَازِ إِمَامَتِهِ وَالْفَسْقُ اسْمٌ لِلخُرُوجِ عَنِ الطَّاعَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ فَلَا بَدَّ مِنْ عَدَمِهِ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ عَلَى قِيَاسِ مَا قَلْنَا فِي الْعَدَالَةِ وَلَا يَوْجَدُ الْوَثُوقُ بِالْعَدَمِ إِلَّا بِالْهَيْئَةِ الرَّاسِخَةِ كَمَا نَشَاهِدُ بِالْعَيَانِ أَنَّ كُلَّ النَّاسِ لَهُ مَلِكَةٌ فِي تَرْكِ بَعْضِ الْمَعَاصِي كَالزُّنَا بِالْأَمِّ وَالنَّبْتِ وَنَجْزَمُ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَهُ مَلِكَةٌ فِي تَرْكِ اللُّوَاطِ وَالزُّنَا وَشَرْبِ الْخَمْرِ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُمْ يَتَفَاوَتُونَ عَلَى تَفَاوُتِ مَرَاتِبِهِمْ فَلَا بَدَّ مِنَ الْجُزْمِ بِالْعَدَالَةِ وَعَدَمِ الْفَسْقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمَعَاصِي وَعَلَيْهِمْ يَقُولُونَ إِنَّ أَصْلَ الصِّحَّةِ فِي فِعْلِ الْمُسْلِمِ لَا يَجْدَى فَإِنَّمَا هُوَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِحَالِهِ مِنْ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ مِمَّا لَا يَعْلَمُ إِلَّا- مِنْ قَبْلِهِ وَأَمَّا قَبُولُ قَوْلِ الْمُسْلِمِ الْمَجْهُولِ الْحَالِ فِي التَّنْذِيكَةِ وَالطَّهَارَةِ وَرِقِّ الْمَحَارِبَةِ وَنَحْوِهَا فَهُوَ مِنْ دَلِيلِ خَارِجِيٍّ مَعَ اعْتِضَادِهِ بِمَا عَرَفْتَ فَلْيَلْحِظْ ذَلِكَ وَلِيَتَأَمَّلْ فِيهِ وَعَلَيْهِمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَا مَلَازِمَةَ بَيْنَ حَمْلِ فِعْلِ الْمُسْلِمِ عَلَى الصِّحَّةِ وَبَيْنَ الْعَدَالَةِ كَمَا مَرَّ فِي أَوَّلِ الْبَحْثِ وَأَقْعَدُ مَا يَسْتَدَلُّ لَهُمْ بِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ خَبَرُ ابْنِ يَعْغُورٍ فَإِنَّهُ أَشَدُّ مَا وَرَدَ فِي أَمْرِ الْعَدَالَةِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ (أَوَّلًا) مَا ذَكَرَهُ فِي (مَصَابِيحِ الظَّلَامِ) مِنْ أَنَّ حُصُولَ الْمَلِكَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمَعَاصِي بِمَعْنَى صَعُوبَةِ الصَّدُورِ لَا اسْتِحَالَتِهِ رُبَّمَا يَكُونُ نَادِرًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَادِرٍ مِنَ النَّاسِ إِنْ فُرِضَ وَتَحَقَّقَ وَمَعْلُومُ الْعَدَالَةِ مِمَّا تَعَمُّ بِهِ الْبَلْوَى وَتَكْثُرُ إِلَيْهِ الْحَاجَاتُ فِي الْمَعَامَلَاتِ وَالْإِقْبَاعَاتِ وَالْعِبَادَاتِ فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ لِلزَّمِّ الْحَرَجِ وَاخْتَلَّ النِّزَامُ مَعَ أَنَّ الْقَطْعَ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ فِي زَمَانِ الرُّسُولِ وَالْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَيْهِمْ مَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى هَذَا النِّهَجِ بَلْ تَتَّبِعُ الْأَخْبَارَ الْكَثِيرَةَ يَحْصُلُ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ كَمَا ذَكَرُوهُ فِي الشَّاهِدِ وَلَا فِي إِمَامِ الْجَمَاعَةِ وَيُؤَيِّدُهُ مَا وَرَدَ فِي أَنَّ إِمَامَ الصَّلَاةِ إِذَا أَحْدَثَ أَوْ حَصَلَ لَهُ مَانِعٌ آخَرَ أَخَذَ بِيَدِ آخَرَ وَأَقَامَهُ مَقَامَهُ أَنْتَهَى (وَقَالَ السَّيِّدُ صَدْرُ الدِّينِ) لَا رَيْبَ فِي كَوْنِ الْمَلِكَةِ عَدَالَةً لِأَنَّهَا قُوَّةٌ تَنْشَأُ مِنْ ثَلَاثِ اعْتِدَالَاتِ الْحِكْمَةِ وَالْعَفَّةِ وَالشَّجَاعَةِ وَهَذِهِ الصِّفَةُ الْمَجِيدَةُ الْمُتَوَلِّدَةُ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْحَمِيدَةِ لَا تَحْصُلُ إِلَّا لِلْأَوْحَدِيِّ الَّذِي لَا يَسْمَحُ الدَّهْرُ بِمِثْلِهِ إِلَّا نَادِرًا مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَى الْعَدْلِ مِنْ سَكَانِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَإِنْ قَلُّوا وَدَعَوَى أَنْ الشَّارِعَ وَإِنْ اعْتَبَرْتَ هَذِهِ الْمَلِكَةَ لَكِنَّهُ جَعَلَ حَسَنَ الظَّاهِرِ مَعَ عَدَمِ عَثُورِ الْحَاكِمِ أَوْ الْمَأْمُومِ عَلَى مَا يَنْفِيهَا دَلِيلًا عَلَيْهَا وَذَلِكَ غَيْرُ عَزِيزٍ قَاضِيَةٌ بِانْتِفَاءِ ثَمَرَةِ النِّزَاعِ لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى اشْتِرَاطِ حَسَنِ الظَّاهِرِ مُوجِبَةً لِلْعَبْثِ فِي هَذَا الْعَبْتَارِ مِنَ الشَّارِعِ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أَعْنَى اعْتِبَارِ ثُبُوتِ هَذِهِ الْمَلِكَةِ أَوْلًا- وَالْاِكْتِفَاءُ بِالْاِسْتَدْلَالِ عَلَى ثُبُوتِهَا بِحَسَنِ الظَّاهِرِ وَأَيُّ فَائِدَةٍ فِي ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الشَّأْنَ فِيهَا كَسَائِرِ الْمَلَكَاتِ تَعْرِفُ بِآثَارِهَا فَتَأْمَلْ وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ (ثَانِيًا) أَنَّ الْحَكْمَ بِزَوَالِهَا عِنْدَ عَرُوضِ مَا يَنْفِيهَا مِنْ مَعْصِيَةٍ أَوْ خِلَافِ مَرْوَةٍ وَرَجُوعِهَا بِمَجْرَدِ التَّوْبَةِ

ينافى كونها ملكه قال (المحقق في الشرائع) و في اشتراط إصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد و الأقرب الاكتفاء بالاستمرار لأن البقاء على التوبة إصلاح و لو ساعة و نحوه قال المصنف في شهادات الكتاب قال و لا يشترط في إصلاح العمل أكثر من الاستمرار على رأى و نحو ذلك قال الشهيد في دروسه و قواعده ففي الأول الاستمرار على التوبة إصلاح للعمل و في الثاني الأظهر أنه لا بد من الاستبراء و لا تقدير لتلك المدة إذ المعتبر ظن صدقه في توبته و هو يختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال المستفاد من القرائن على أن بعض الذنوب يكفى في التوبة منها تركها المجرد من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء مع وجوبه فامتنع ثم عاد (و الحاصل) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٥

.....

أن المذاهب في التوبة ثلاثة (الأول) الاكتفاء بتكرار ظهور التوبة و مجرد استمرار ما على التوبة (و الثاني) اعتبار إصلاح العمل و أنه يكفى في ذلك عمل صالح و لو ذكر أو تسييح (الثالث) عدم الاكتفاء بمجرد إظهار التوبة بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بأنه أصلح سريرته و أنه صادق في توبته و لعل هذا هو الأشهر عندهم و اكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة بإظهار التوبة عقيب قول الحاكم تب أقبل شهادتك و هو الذى يعطيه كلام السرائر في الجواب عما أورد عليهم في قولهم إن المعاصى كلها كبائر كما ستعرف ذلك و اعتبار إصلاح العمل سنة أو ستة أشهر ليس لأصحابنا و إنما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد و كل ذلك ظاهر في عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة إذ لم توجد الملكة بساعة واحدة و كذا المروءة و في عدم احتياج إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لأنه قد يتوب الشاهد فيأتى بها بل يأتى بها بعد رده بالفسق بل لا يحتاج إلى الجرح و التعديل و تصير معظم هذه المباحث قليلة الفائدة و منزلة على احتمال أنه لا يتوب و يدل على قبول مجهول الحال بعد التوبة بطريق أولى (و ما عساه يقال) في الجواب من أن الملكة لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض الأحيان إلا أن الشارع جعل الأثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالإجماع و جعل التوبة رافعة لهذا المزيل و بالجملة الأمر تعبدى لكن لا يكفى مجرد قول تبت خصوصا و هو حال هذا القول غير عدل و لا يكتفى بالساعة بل لا بد من الاختبار حتى يحصل الظن بحصول الندم ثم هذا لا يحتاج إلى طول ممارسة كما في أصل الملكة بل ربما يظهر في الحال (ففيه) أنه خلاف تصريحهم بالزوال و العود و إن سلم بقاء الملكة فإنما يسلم حيث يكون المنافى مخالفة مروءة و نحوها أما لو كان كبيرة تشعر بعدم الاكتراث بالدين غير مسلم و أنه اعتماد على كفاية الظن في تحصيلها و رد لقول الشيخ و المحقق و من وافقهما هذا و يحتمل أن يكون مراد الشيخ أنها تعود بمحض التوبة و هى الندامة و العزم على عدم الفعل لكون الذنب قبيحا و العمل الصالح تأكيد كما يظهر من قوله عز و جل (ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ) فمراد الشيخ تب توبة حقيقية و إذا تحقق عندى ذلك أقبل شهادتك و ليس مقصوده رفع عار الرد فتأمل (و قد يجاب) عن هذا الإيراد بأن الشأن فيها كالشأن في الكريم إذا بخل و الشجاع إذا جبن و يأتى تمام الكلام في ذلك عند ذكر الزوال و العود و يرد عليهم (ثالثا) أنه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض و هذا لا يتأتى إلا على القول بأن العدالة حسن الظاهر و أما على القول بأنها الملكة فلا يتجه لأن المعدل إنما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشرة و الاختبار أو بعد الجهد في تتبع الآثار و عند هؤلاء يبعد صدور المعصية فيبعد صدور الخطأ من المعدل و يرشد إلى ذلك تحليلهم في تقديم الجرح على التعديل أنا إذا أخذنا بقول الجرح فقد صدقناه و صدقنا المعدل لأنه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح و التعديل بأن يكون كل منهما اطع على ما يوجب أحدهما و أنت خبير بأن المعدل على القول بالملكة إنما يخبر بما علمه و بما هو عليه في نفس الأمر و الواقع ففي تقديم الجرح حينئذ و تصديقهما معا جمع بين النقيضين تأمل فإنه ربما دق و يرد عليهم (رابعا) ما ذكره الأستاذ دام ظله في حاشية المعالم من أن اعتبارها في الراوى يقضى بعدم الاعتماد إلا على قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق من صاحب الملكة قال و لذا قال القائلون بها بذلك و على فرض كون العدالة الملكة لا بد من رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل انتهى و يرد عليهم (خامسا) إطباق الأصحاب

إلا السيد و أبا على على عدم إعادة الصلاة على من صلى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٦

.....

خلف إمام ثم تبين كفره أو فسقه و بذلك نطقت الأخبار و هذا من أقوى الشواهد و ستسمع الكلام فيه مستوفى (و أما رواية) ابن يعفور فهي عليهم لا لهم كما قال المولى الأردبيلي و السيد صدر الدين و الأستاذ دام ظله و إلى ذلك أشار صاحب المدارك قال في (مصاييح الظلام) إن مضمونها أن العادل هو الذي يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه لا أنه الذي لا يكون له عيب و لا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك إذا صدر منه باطنا بحيث لو أظهره مظهر يصير فاسقا مضافا إلى حرمة التجسس و إشاعة الفاحشة فيصير الساتر لعيوبه عادلا لحسن ظاهره بالوجدان و لحسن باطنه بحكم الشرع و مقتضى قواعده و يعضد ذلك أصالة صحة تصرفات المسلم و حمل أفعاله على الصحة و تكذيب السمع و البصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة الظاهرية و على ذلك ينزل إجماع الخلاف و كلام من وافق من القدماء و قد تضمنت هذه الرواية اعتبار صلاة الجماعة و معرفته بها بل ظاهرها أن الجماعة في الفرائض واجبة و أن المتخلف عنها يحرق بيته و كل ذلك مخالف للإجماع هذا حاصل ما قاله الأستاذ دام ظله في معنى الخبر ثم إنه تأول الأولين بأن المراد معرفة كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاجه منهم و الأخير بالحمل على التقيّة و قد أطل أصحابا مجمع البرهان و الذخيرة الكلام في هذا الخبر و قال الأستاذ دام ظله ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة و ربما كان في ترك المراعاة بل هو الأظهر في الأكثر انتهى (قلت) و من هنا يعلم الجواب عما عساه يقال إن احتمال أن لا تكون العدالة حسن الظاهر يكفيننا لأن الشغل اليقيني يقتضى اليقين بالفراغ و لا يحصل ذلك إلا باعتبار الملكة (و قد يجاب) أيضا بأن الأخبار تكفي في بيان معناها و قد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اقتضى الدليل إطلاق العادل عليه في نفس الأمر لا ما كان عادلا في نفس الأمر و الدليل قد يفيد القطع و قد يفيد الظن إذ لو كان المراد من الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الأمر و إن لم نعلم به لزم التكليف بما لا يطاق فلا بد أن يراد ما أمكن معرفته إما علما أو ظنا معتبرا و المشهور كما في الذخيرة و الكفاية اعتبار المروءة في عدالة الإمام و الشاهد و في (الماحوزية) نقل حكاية الإجماع على ذلك و احتمال في مجمع البرهان الإجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكاة و الخمس و تأمل في قدح المباحات التي تؤذن بخسّة النفس في العدالة و في (المفاتيح) أن المشهور قدح منافيات المروءة فيها و المشهور كما في الذخيرة جعلها جزءا من مفهوم العدالة و بعضهم جعلها شرطا في قبول الشهادة حيث لم يأخذها في تعريفه لكنه عدها في شروط قبول الشهادة و قد جعلها المصنف في شهادات الكتاب شطرا و شرطا و ذلك لأنه أخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول الشهادة المروءة و لعله قصد في ذلك الإشارة إلى أنه لا بد من اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة أم لا و لم تذكر في الشرائع و المختلف و الإرشاد و الإيضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرمات و لا في زكاة الدروس و لا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم و في (قضاء مجمع البرهان) لا أعرف دليلا على اعتبارها و نحوه قال في الكفاية و في شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعا و لا لغة و لا عرفا و في (الماحوزية) ليس ببعيد عدم اعتبارها لأنه مخالف للعادة لا الشرع و ما ادعوه من تلازم التقوى و المروءة في حيز المنع قال و ربما استدل عليه بقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروءة له و لا مروءة لمن لا عقل له ثم إنه تأمل فيه (قلت) الدليل على اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عثمان عن سماعه في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٧

.....

و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروءته و ظهر عدله و وجبت أخوته فتأمل فيه و قول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعفور أن يكون ساترا لعيوبه و منافي المروءة عيب و هذا يدل على الشطرية و مخالفة العادة إنما تضر القائل بالشطرية بل لا تضره كما سمعت ما في خبر ابن يعفور و أما القائل بالشطرية فإنه يقول إن مخالفتها تورث الظنة و التهمة و تشويش نفس الحاكم و عدم السكون إليه فيدخل في الظنين و المتهم إذ التهمة لا يجب أن تكون بالفسق و لذا ورد رد شهادة السائل بكفه و إن لم يكن فاسقا لمكان التهمة كما يشير إليه قوله عليه السلام لأنه إذا أعطى رضى و إن منع سخط و استند بعضهم في اعتبارها إلى أن مخالفتها إما لخبيل أو نقصان عقل أو قلة مبالاة أو حياء و على التقديرين لا ثقة بقوله و فعله (قلت) و هذا يوافق ما ذكرنا لأن هذه عيوب عرفا بل لغة و شرعا لقولهم عليهم السلام الحياء من الإيمان و لا إيمان لمن لا حياء له و مما ينبه على ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال لا- أقبل شهادته (شهادة فلان خ ل) لأنى رأيت يركض على برذون و لهم في تفسيرها تعاريف متقاربة لا حاجة بنا إلى ذكرها «١» و المشهور أنه لا- يعتبر في العدالة الإتيان بالمندوبات إلا أن يؤدي الترك إلى التهاون كما في (مصايح الظلام) لقولهم عليهم السلام من عمل بما افترض عليه فهو من عبد الناس و نحو ذلك من الأخبار و نقل عن بعضهم القول بحرمه ترك المندوبات و وجوب فعل شىء منها في الجملة و عن بعضهم أنه لو اعتاد ترك صنف منها فترك الجميع نعم لو تركها أحيانا لم يضر و ظاهر المفاتيح الإجماع كما نص كثير على أن الصنائع المكروهة و الحرف الدينية غير قادمة بل في كلام بعضهم كالشهيد في شهادات الدروس عدم قدها و إن استغنى عنها و لم يذكر المصنف في نهاية الأصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن الإصرار و لعلهما أدرجاه في الكبائر و أما الإصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان أنه يحصل بالمرء الواحدة مع العزم على العود و بتكرر فعل الصغيرة في الغالب و فى (التحرير) الإجماع على أنه إن داوم على الصغائر أو وقعت منه فى أكثر الأحوال ردت شهادته و فى (الذخيرة) لا- خلاف فى ذلك قال و أما العزم عليها بعد الفراغ ففى كونه قادحا تأمل إن لم يكن وفاقيا و فى صحيحة عمر بن يزيد إشعار ما بالعدم إذ الظاهر أن إسماع الكلام المغضب للأبوين معصية انتهى (قلت) يأتى بيان قده و يظهر من عبارة التحرير و الإرشاد و الكتاب فى الشهادات أن فعل الصغيرة غالبا مضر فى العدالة و أنه ليس بكبيرة و لا إصرار حيث قيل فيها و عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها و قد سمعت أنه فى مجمع البرهان جعله من الإصرار و قال إنه المشهور (قلت) و لعل الأمر كما ذكر كما يأتى و لا فائدة فى تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم و قسمه الشهيدان فى القواعد و الروضة و المقدس الأردبيلي فى مجمع البرهان إلى فعلى و حكى بالفعل هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنسها بلا توبة و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال فى (الذخيرة) هذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين (قلت) و هذا يؤيد ما فهمه فى مجمع البرهان و نقل فى تفسيره أقاويل مختلفة فعن

(١) و قال فى (الدروس) المروءة مروءتان مروءة فى الحضر و هى تلاوة القرآن و لزوم المساجد و المشى مع الإخوان فى الحوائج و النعمة ترى على الخادم فإنها تسر الصديق و تكبت العدو و أما فى السفر فكثرة الزاد و طيبه و بذله لمن كان معك و كتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتهم و كثرة المزاح فى غير ما يسخط الله سبحانه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٨

.....

بعضهم أن الإصرار على نوع واحد و قيل إنه الإكثار و لو من أنواع شتى و قيل أن يتكرر تكرارا يشير بقله مبالاة بالدين (و عن بعضهم) أن المراد به عدم التوبة قال فى (الذخيرة) و هذا ضعيف (قلت) قد جاء هذا فى رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام لكن

السند ضعيف و لعل تضعيفه له لمخالفته ما في الصحاح و القاموس و النهاية الأثيرية من أن الإصرار الإقامة على الشيء و الملازمة و المداومة و يمكن أن يقال إنه لما عصى و لم يتب فهو مخاطب بالتوبة و لما لم يتب في الحال فقد عصى فهو في كل آن مخاطب بالتوبة و لما لم يتب فقد أقام و استمر على عدم التوبة التي هي معصية و ينزل ما جاء في الخبر على إرادة العزم فإن الفاعل للشيء العازم على المعادة إليه مقيم بل لا معنى للإقامة على الذنب إلا ذلك إذ ليس المراد الملازمة الفعلية فكان هذا القول أظهر الأقوال و راجعا إلى ما ادعى عليه الشهرة فتأمل (فإن قلت) إن فعل الصغيرة من دون توبه يكفر باجتنب الكبائر و إلا فلا مورد للآية الشريفة و هو قوله عز و جل **إِنْ تَجَبَّيْتُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** (قلت) تكفير ترك الكبائر في حال غفلته عن الفعل أو غفلته عن أنه لا بد من التوبة أو حيث يكون ترك التوبة لا تكاله على ترك الكبائر و لعل هذا ندامه و توبه و أما حيث يفعل الصغيرة و يمضى عليه زمان تقع فيه التوبة و لا يتوب مع تفظنه لذنبه و عزمه على معاودته فلا نسلم أنها (أنه خ ل) تكفير بترك الكبائر بل هو الإصرار كما عرفت (قال الشهيد في قواعد) و أما من فعل الصغيرة و لم يخطر بباله بعدها توبه و لا عزم على فعلها فالظاهر أنه غير مصر و لعله مما يكفره الأعمال الصالحة انتهى و هو نص فيما قلناه و لا خلاف كما في مجمع البرهان و الذخيرة في زوالها بارتكاب الكبيرة و بالإصرار على الصغيرة و على ذلك نص جمهور الأصحاب و قد سمعت كلامهم في قدح المروءة و لا خلاف أيضا في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال و كذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت عدالته و قبلت شهادته (قلت) هذا نفى عنه الخلاف في الخلاف تارة و نقل إجماع الفرقة عليه أخرى و قد يظهر من الخلاف الإجماع على أنه لا يكفي مجرد إظهار التوبة بل لا بد من أن يظهر منه العمل الصالح و في (الكفاية) أنه المشهور و في (الذخيرة) أنه الأشهر قال و يجيء على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة أن لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج إلى عود الملكة و رسوخها في النفس انتهى و هذا هو الذي أوضحناه فيما تقدم و في (مجمع البرهان) الظاهر أنها تعود بالتوبة و العمل الصالح و لو ذكرا أو استغفارا بحيث يقال عليه شرعا إنه عمل صالح و قال لا يبعد كونه إجماعيا ثم قال لا يبعد أن يكتفى بالتوبة إذا علم كونها توبه و ندامه و عدم العود بوجه بأن يمضى زمان يمكن فيه العود و لم يكن له مانع عن الذنوب و عما ينقض التوبة و ما فعل فهي مع الاستمرار عليها في الجملة و الإصرار عليها مدة هو العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمحض التوبة و العمل الصالح في قوله عز و جل **وَأَصْلَحَ تَأْكِيدَ لِعُمُومِ قَبُولِ التَّوْبَةِ فِي الآيَاتِ وَ الْأَخْبَارِ** مثل التائب من الذنب لا ذنب له و الظاهر أنه مقصود الشيخ في (المبسوط) من قوله تب أقبل شهادتك انتهى و قد تقدم تمام نقل الأقوال في المسألة عند الاعتراض (الإيراد خ ل) على القائلين بالملكة و الظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون بعض و قد منعه المحقق الطوسي في التجريد و قد قطع الأصحاب بثبوت العدالة و زوالها بالمعاشرة الباطنية و العدلين و أنه في الثاني تكفى المشاهدة من دون المعاشرة و المشهور كما في مجمع البرهان ثبوتها بالاستفاضه و تأمل فيه في الكتاب المذكور إلا أن تكون متاخمة للعلم أو تفيد ظنا أقوى من المعاشرة ثم إنه احتمال إمكان ثبوتها بالمعاشرة في الجملة و بالعدل الواحد انتهى و هذا موافق للمشهور في عدالة الراوى دون غيره و تمام

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٨٩

.....

الكلام و نقل الأقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب و قد سمعت ما ذكره الأستاذ من أنه لا بد من المعاشرة الظاهرية في ثبوت حسن الظاهر (البحث الثاني) في الكبائر و الكلام فيها يقع في مقامين (الأول) في أنه هل في المعاصى صغيرة أم لا فالشيخ في المبسوط و العماد و المتأخرون قاطبة على أن المعصية نوعان صغيرة و كبيرة و ليس كل معصية كبيرة (و في مجمع البرهان) تارة نسبة إلى المشهور و تارة إلى أكثر العلماء و تارة إلى العلماء و في (مصايح الظلام) أنه المشهور المعروف و لهم على ذلك أدلة متضافرة من الكتاب و السنة و الشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطأ و قبيح كبير و المفيد و

القاضي و التقى و الطبرسى على ما نقل عنهم و العجلى على أن كل معصية كبيرة و إن اختلفت مراتبها لا شراكها في مخالفة أوامر الله جل شأنه و إطلاق الصغر و الكبر إضافي إلى ما فوق أو إلى ما تحت لا في حد ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة إلى الزنا كبيرة بالنسبة إلى النظر بشهوة و يظهر من مجمع البيان و العدة و السرائر أن ذلك اتفقي حيث نسب في الثلاثة إلى أصحابنا و على هذا القول تزول العدالة بالمعصية كبيرة كانت أم صغيرة و ذلك يؤدي إلى أن لا نقبل شهادة أحد لأنه لا قطع بالتوبة كما ذكره في المبسوط و قد سمعته و سمعت ما أجاب به في السرائر من أنه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فإذا تاب قبلت شهادته (و رد) بأن إمكان التوبة لا يرفع الحرج لما مر من وجوب الاختبار ليحكم بعود العدالة و كثيرا ما يحتاج ذلك إلى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة و نحوها (و رد) أيضا بأن التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة و العزم على ترك الصغائر متعذر أو متعسر و أنت خير بأن هذا مشترك الإلزام على أنا نمنع التعذر فضلا عن التعسر و قد نقل مولانا ملا عبد الله في شرح التهذيب عن والده ملا محمد تقى أنه قال إنه منذ أربعين سنة أو ثلاثين لم يفعل إلا راجحا و التريدي منى لأنه لم يحضر الشرح المذكور الآن فما ظنك بالعزم على ترك الصغيرة (و أجيب) أيضا بأن العدل عند هؤلاء من اجتنب الأكبر و لم يصر على الأصغر بمعنى أنه إذا عن له معصيتان إحداهما أكبر من الأخرى اجتنب الكبرى و أخذ بالصغرى لكن من غير إصرار و قد ضعفه جماعة (و أجاب) في الذخيرة بما حاصله أن كل ذنب عندهم لا يقدر في العدالة بل ما عظم منه كالقتل و الزنا كما أنه عند أصحاب القول الآخر كذلك و أما غير العظيم فلا يقدر إلا- مع الإكثار و الإصرار و إن اشترك الكل في كونه كبيرة ببعض الاعتبارات أو أن القادح إنما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمت الورع و التقوى عرفا و هذا يختلف بحسب الأحوال و أنواع المعاصي فرب نوع يقدر فيه الواحد و رب نوع لا يقدر فيه الأحاد و إن كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا و لا- ينجو منها إلا- البالغون في التقوى أو أن القادح هو التظاهر و عدم المبالاة و الإكثار بحيث لا- تظهر عليه آثار التقوى و الورع (قلت) و أنت خير بأنه لا يبقى للنزاع على هذا ثمرة و يعود لفظيا على أنه حكم عليهم بغير ما يرضون هذا جواب السرائر يعطى أن العدالة تنفد عندهم بكل ذنب و من ثم احتاج إلى التعلق بإمكان التوبة و هذا القول ضعيف لأن النزاع إن كان معنويا ففيه مضافا إلى ما مر أن العدالة من الأمور اللازمة غالبا سواء قلنا إنه ملكة أم لا فلا وجه لدعوى دورانها على عرض المعصية أو التوبة (التي ظ) تجيء مرة و تذهب أخرى و إن كان لفظيا فظاهر ضعفه إذ لا يعود بطائل (المقام الثاني) في بيان الكبائر على اختلاف الأقوال فمنهم من وكل بيانها إلى التحديد و منهم من رده إلى التعديد أما (الأول) قد اختلفوا على أقاويل و المشهور بين أصحابنا أنها ما توعد الله تعالى عليه بالنار بخصوصه كما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٠

.....

□ في مجمع البرهان و قال الأستاذ الشريف أدام الله تعالى حراسته في مناسك الحج إنه الصحيح عندنا غير أنه حرسه الله تعالى قال ما أوجب الله عليه النار و في (الكفاية) المعروف بين أصحابنا أنه كل ذنب توعد الله عز و جل عليه العقاب في الكتاب العزيز و في (الذخيرة) أنه المشهور بين أصحابنا و لم أجد في كلامهم اختيار قول آخر انتهى (قلت) و قد عرفت بذلك في الدروس و الروض و غيرهما ثم قال في الدروس و عدت سبعا و هي إلى السبعين أقرب و في (الروض و الروضة) أنها إلى السبعمئة أقرب و مرادهم بالعقاب أمر آخر أعظم مما يحصل من الأمر و الإيجاب إذ لا شك في أن الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب فلو كان المراد ذلك اتجه قول من قال إن كل ذنب كبيرة تأمل جيدا (و قيل) إنه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا أو صرح فيه بالوعيد (و قيل) هي كل معصية تؤذن بقله أكثرا فاعلها بالدين (و قيل) كل ذنب علمت حرمة بدليل قاطع (و قيل) كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة و المعتزلة على أن الكبير ما زاد عقابه عن ثواب صاحبه و الصغير ما نقص لقولهم بالإحباط و التخليد على الكبير (و قال بعضهم) إن أردت الفرق بين الصغيرة و الكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها فإن نقصت عن أقل مفسدها فهي

من الصغائر و إلا فمن الكبائر مثلاً حبس المحصنة للزنا فيها أعظم من مفسدة القذف مع أنهم لم يعدوه من الكبائر و كذا دلالة الكفار على عورات المسلمين و نحو ذلك مما يفرض إلى القتل و السبى و النهب فإن مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف و منه يخرج الوجه في كلام ابن عباس هي إلى السبعمائه أقرب منها إلى السبع و قال شيخنا أدام الله تعالى حراسته الكبيرة ما عده أهل الشرع كبيراً عظيماً و إن لم يكن كذلك في نفسه كسرقه ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة و الصغيرة ما لم يعدوه كسرقته ممن يجد انتهى و هو قريب مما تقدمه و قد يلزم أن سارق الرغيف ممن لا يجد غيره كبيرة و سارق الدرهم من مال اليتيم المالك ألف ألف دينار صغيرة فليتأمل و أما الآخرون فقد اختلفوا أيضاً فبعضهم على أنها سبع الشرك و قتل النفس و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الزنا و الفرار من الزحف و العقوق و بعض على أنها تسع بزيادة السحر و الإلحاد في بيت الله أى الظلم فيه و آخرون أنها عشر بزيادة الربا و فريق أنها اثنتا عشرة بزيادة شرب الخمر و السرقة و جماعة على أنها عشرون السبعة الأول و اللواط و السحر و الربا و الغيبة و اليمين الغموس و شهادة الزور و شرب الخمر و استحلال الكعبة و السرقة و نكث الصفة و التعرب بعد الهجرة و اليأس من روح الله سبحانه و الأمن من مكر الله عز و جل و زاد بعضهم أربع عشرة أخرى أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به و السحت و القمار و البخس في الكيل و الوزن و معونة الظالمين و حبس الحقوق من غير عسر و الإسراف و التبذير و الخيانة و الاشتغال بالملاهي و الإصرار على الذنوب (قال) و قد يعد أشياء آخر كالقيادة و الديانة و الغضب و النيمة و قطيعة الرحم و تأخير الصلاة عن وقتها و الكذب خصوصاً على رسول الله صلى الله عليه و آله و ضرب المسلم بغير حق و كتمان الشهادة و السعاية إلى الظالم و منع الزكاة المفروضة و تأخير الحج عن عام الوجوب و الظهار و المحاربة بقطع الطريق و فى (الهداية) باب الكبائر قال الصادق عليه السلام الكبائر سبع (سبعة خ ل) الشرك و وعد ما ورد فى خبر أبى الصامت الآتى فى كلام الأستاذ دام ظله و عن ابن مسعود أنه قال اقرءوا من أول سورة النساء إلى قوله تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ فَكُلْ مَا نَهَىٰ عَنْهُ فِي هَذِهِ السُّورَةِ إِلَىٰ هَذِهِ الْآيَةِ فَهُوَ كَبِيرَةٌ وَ قَدْ سَمِعْتُ مَا نَقَلَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ مَا فِي الدُّرُوسِ وَ الرُّوضِ وَ قَالَ فِي (المفاتيح) اختلف الفقهاء فى الكبائر اختلافاً لا يرجى زواله و كأن المصلحة فى إبهامها اجتناب المعاصى كلها مخافة الوقوع فيها

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩١

.....

انتهى و لم أجد أجود مما حققه مولانا الأستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته فى بيانها و نحن ننقل كلامه الشريف برمته نفعنا الله تعالى ببركته (قال) فى ما صنفه فى مناسك الحج الصحيح عندنا فى الكبائر أنها المعاصى التى أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار و قد ورد تفسيرها بذلك فى كثير من الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم أجمعين نحو صحيحة عبد الله بن يعفور الواردة فى صفة العدل حيث قال فيها و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك الحديث (قلت) الظاهر أن الخبر غير صحيح لا فى التهذيب و لا فى الفقيه قال و صحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معى بعض أصحابنا إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هى و ما هى فكتب الكبائر «١» من اجتناب ما أوعده الله عليه النار كفر عنه سيئاته إن كان مؤمناً و السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم و الفرار من الزحف (و صحيحة) محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمداً و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة و أكل مال اليتيم ظلماً و أكل الربا بعد البينة و كلما أوجب الله عليه النار (و صحيحة) أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول و من أوتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً قال معرفة الإمام و اجتناب الكبائر التى أوعدها الله النار (و رواية) الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا) قال الكبائر التى أوجب الله عليها النار (و



رواية) عباد بن كثير النواء قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما أوعد الله عليه النار و الظاهر أن المراد بوعيد النار و إيجابها المتكرر في الأخبار ما هو أعم من الصريح و الضمني فإنه قد ورد في كثير من المعاصي أنه من الكبائر و ليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها بالنار و ذلك كالعقوق و اليأس و الأمن و كتمان الشهادة و غيرها و الوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحقيقه في المعاصي كلها بنحو قوله تعالى (وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ) فيلزم أن تكون كل معصية كبيرة و المفروض خلافه فالمتبر إن إذا هو الوعيد الخاص بالمعصية و لكن أعم من أن يكون صريحا أو ضمنا و الوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعاً فإن تسميته كفراً في الكتاب العزيز لا يقصر عن إيجاب العقاب و الوعيد بالنار بل هو في الحقيقة أشد من ذلك (فإن قيل) قد ورد في بعض الأخبار حصر الكبائر في السبع (كحسنة) عبيد بن زرارة و رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع (سبعة خ ل) منها قتل النفس متعمداً و الشرك بالله العظيم و قذف المحصنة و أكل الربا بعد البيئة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة و عقوق الوالدين و أكل مال اليتيم ظلماً قال و التعرب و الشرك واحد (و رواية) أبي الصامت عن أبي عبد الله عليه السلام قال أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم و قتل النفس التي حرم الله عز و جل إلا بالحق و أكل مال اليتيم و عقوق الوالدين و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و إنكار ما أنزل الله عز و جل و هذه الأخبار تنافي ما تقدم من الكبائر هي ما أوعد عليه النار من غير حصر فما وجه التوفيق (قلنا أولاً) إن هذه الأخبار مع تدافعها من حيث احتمال كل منها على ما ليس في الآخر «٢» و امتناع إرادة المجتمع من الجميع مع اعتبار العدد الخاص لأنه خلاف ما يقتضيه

(١) لا بد في تركيب هذا الخبر من إمعان النظر فتدبر (منه قدس سره)

(٢) إن في العبارة سقطاً لأن خبر المبتدأ ساقط و نحن نقلناه كما وجدناه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص ٩٢

.....

العقل و النقل و إن كثيراً من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الاعتقادية و كالإخلال بالفرائض الضرورية أشد من بعض هذه السبع و كذا مثل الرشاء في الحكم و الزنا و اللواط و غيرها من المعاصي الشديدة فإنها من أكبر المعاصي و ليست من السبع و قد دل جملة من النصوص المعتمدة الواردة في تعداد الكبائر على أنها كثيرة غير منحصرة في السبع (السبعة خ ل) و المتحصل منها و من النصوص الواردة في بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على أضعاف العدد المذكور و قد حكى عن ابن عباس أنها إلى السبعمئة أقرب منها إلى السبع (و ثانياً) أن الجمع فرع التكافؤ و هذه الأخبار لا تعارض الأحاديث المتقدمة لأنها أكثر منها عدداً و أصح سنداً و أصرح دلالةً و مع ذلك فهي أقرب إلى العقل و أوفق بظاهر الكتاب و مذهب الأصحاب و أبعد عن أقوال أهل الخلاف و رواياتهم فيتعين الأخذ بها و ترك ما عداها (و ثالثاً) أنه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الأخبار و حملها على أن المراد بيان الكبائر من الأفعال دون التروك و بيان أكبر الكبائر كما يستفاد من رواية أبي الصامت أو يحمل الكفر فيها على الخروج عن الطاعة العظمى التي يستحق تاركها إطلاق اسم الكفر عليه مجازاً و لو بنى الأمر على هذه الظواهر لزم طرح الروايات السابقة لأنها صريحة في المطلوب غير قابلة للتأويل بوجه و الجمع مهما أمكن أولى من الطرح إلى أن قال (فائدة) يستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر و النصوص الواردة في بعض المعاصي على الخصوص بعد إسقاط المكررات منها أن الكبائر أربعون «ا» الكفر بالله عز و جل «ب» إنكار ما أنزل الله تعالى «ج» اليأس من روح الله «د» الأمن من مكر الله «ه» الكذب على الله و رسوله و على الأوصياء صلوات الله عليهم و في رواية مطلق الكذب «و» المحاربة لأولياء الله «ز» قتل النفس التي حرم الله «ح» معونة الظالمين و الركون إليهم «ط» الكبر «ي» عقوق الوالدين «يا» قطيعة الرحم «يب» الفرار من الزحف «يج» التعرب بعد الهجرة «يد» السحر «يه» شهادة الزور «يو»

كتمان الشهادة «يز» اليمين الغموس «يح» نقض العهد «يط» الجنف في الوصية «ك» أكل مال اليتيم ظلماً «كا» أكل الربا بعد البيئة «كب» أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله «كج» أكل السحت «كد» الخيانة «كه» الغلول و في رواية مطلق السرقة «كو» البخس في المكيال و الميزان «كر» حبس الحقوق من غير عسر «كح» الإسراف و التبذير «كط» الاشتغال بالملاهي «ل» القمار «لا» شرب الخمر «لب» الغنا «لج» الزنا «لد» اللواط «له» قذف المحصنات «لو» ترك الصلاة «لز» منع الزكاة «لح» الاستخفاف بالحج «لط» ترك شىء مما فرض الله تعالى «م» الإصرار على الذنوب (و يشكل) الحكم بكون جميع هذه المذكورات كبائر لانتفاء الوعيد بالنار في بعضها و قد علمت أن الكبائر ما أوعده الله عليه النار و ربما تحقق الوعيد بالنار في بعض المعاصي و ليس من هذه المذكورات من الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد «١» النار فيكون من الكبائر و منها ما يتضمن تشديدا يستلزم عذاب النار كالحكم بكفر فاعله فهو من الكبائر على الظاهر كما سبقت الإشارة إليه (و جملة المعاصي) التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا مما ذكر و ما لم يذكر أربع عشرة (أربعة عشر خ ل) (الأول) الكفر بالله العظيم قال الله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمَاتُ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) و الآيات المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموما و خصوصا كثيرة (الثاني) الإضلال عن سبيل الله لقوله تعالى (ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهٗ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ) و قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَ لَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ)

(١) النار و لكن وقع التصريح فيه بإيجاب العذاب الأخرى و الظاهر أن مرجعه إلى الوعيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٣

.....

(الثالث) الكذب على الله تعالى و الافتراء عليه لقوله تعالى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ) و قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَدَّاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُنذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (الرابع) قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) و قال عز من قائل (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُضِلُّهُ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) (الخامس) الظلم قال الله عز و جل (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِنْ يَسْتَعِينُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَفَقًا) (السادس) الركون إلى الظالمين قال الله تعالى (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) (السابع) الكبر لقوله تعالى (فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ) (الثامن) ترك الصلاة لقوله سبحانه (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (التاسع) المنع من الزكاة لقوله سبحانه (الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) (العاشر) التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) (الحادي عشر) الفرار من الزحف لقوله عز و جل (وَ مَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ ذُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئسَ المصير) (الثاني عشر) أكل الربا بعد البيئة لقوله عز و جل (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (الثالث عشر) أكل مال اليتيم ظلماً لقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا) (الرابع عشر) الإسراف لقوله عز و جل (وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ

الذَّارِ) وقد جاء الوعيد في الكتاب المحجد في أشياء كالشرك و النفاق و الجحود و المجادلة في الله و التكذيب في آيات الله و المحادة مع الله و مشاققة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ إنكار المعاد و حشر الأجساد و المرجع في ذلك كله إلى الكفر و قد سبق ذكره و كذا في المعصية و الخطيئة و الذنب و الإثم و أمثالها و هذه أمور عامة و قد علمت أن الوعيد لا يقتضى كونها كبائر و قد يتعقب الوعيد في الآيات خصالات شتى و أوصافا متعددة لا يعلم أنه للمجموع أو للأحاد فلذلك طوبينا ذكرها (و أما) المعاصى التى وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهى أربع عشرة (أربعة عشر خ ل) (الأول) كتمان ما أنزل الله تعالى لقوله عزّ و جلّ (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا الدَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَ لَا يُزَكِّيهِمْ) وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (الثانى) الإعراض عن ذكر الله عزّ و جلّ لقوله سبحانه (وَ قَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَ سَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا) (الثالث) الإلحاد فى بيت الله جلّ شأنه لقوله عزّ و جلّ (وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) (الرابع) المنع من مساجد الله لقوله تعالى جل شأنه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٤

### [طهارة المولد]

#### و طهارة المولد (١)

(وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَمِعِي فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (الخامس) أذية رسول الله صلى الله عليه و آله لقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا) (السادس) الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عزّ و جلّ (الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (السابع و الثامن) نقض العهد و اليمين لقوله تعالى (الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (التاسع) قطع الرحم قال الله تعالى (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَفْسِدُوا فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) وَ قَالَ عزّ و جلّ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَ تَقْطَعُوا أَرْجَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ) (العاشر) المحاربة و قطع السبيل قال الله تعالى (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (الحادى عشر) الغناء لقوله تعالى (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) (الثانى عشر) الزنا قال الله تعالى (وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يُخَلَّدُ فِيهِ مُهَانًا) (الثالث عشر) إشاعة الفاحشة قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (الرابع عشر) قذف المحصنات قال الله تعالى (الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الغَافِلَاتِ) (المؤمنات) لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) وَ أما المعاصى التى يستفاد من الكتاب العزيز و عيد النار عليها ضمنا و لزوما فهى ستة (الأول) الحكم بغير ما أنزل الله تعالى قال الله عزّ و جلّ (وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (الثانى) اليأس من روح الله عزّ و جلّ قال الله تعالى (وَ لَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) (الثالث) ترك الحج قال الله تعالى (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) (الرابع) عقوق الوالدين قال الله تعالى (وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا) مع قوله تعالى (وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُشِيقِي مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ) وَ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ) (الخامس) الفتنة لقوله تعالى (وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) (السادس) السحر قال الله تعالى (وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ

عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ إِلَّا بِالْإِذْنِ وَاللَّهُ يَخْتَارُ مَا يُؤْتِيهِ اللَّهُ لِيُخَيِّرَ لِمَنْ يَشَاءُ لِيُخَيِّرَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ وَتَعَلَّمُونَ مَا يَصْرِفُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي أربع (أربعة خ ل) و ثلاثون و للنظر في بعضها مجال و الله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت أيامه و ليت شعري ما ذا يقول في الإصرار على الصغائر فإنه كبيرة إجماعا و ليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار و لعلى أسأله عنه شفاها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و طهارة المولد)

فلا تصح إمامة ولد الزنا إجماعا كما في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٥

### [الذكورة]

و الذكورة (١) و لا تشترط الحرية على رأى (٢)

الانتصار و الخلاف و الغنية و الذكورية و ظاهر المعبر و نهاية الأحكام و الغنية أيضا و التذكرة في موضعين و الذخيرة و المدارك و مصابيح الظلام حيث نسب في بعضها إلى علمائنا و في بعضها نفى العلم بالخلاف و قد ذكر بعض هذه الإجماعات هنا و بعضها في باب الجماعة و معنى طهارة مولده كما نص عليه كثير منهم أن لا يعلم كونه ولد زنا قالوا و لا منع فيمن تناله الألسن و لا ولد الشبهة و لا- من جهل أبوه و في (التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى و الذكورية) في بحث الجماعة و المدارك الحكم بالكراهية و في (الذكورية) نفى البأس عن ذلك و زاد في نهاية الأحكام أنه لا منع في المنفى باللعان و كذا كشف الالتباس و قال في الأول الأحسن الكراهة و زاد في مصابيح الظلام ولد الحيض و المتولد من اللقمة الحرام و الأموى و الأشعثى و الكردي ثم احتمل المنع بالنسبة إلى بعضها لمكان حط مرتبته و قال الزنا من أحد الطرفين كالزنا منهما (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الذكورة)

فلا تؤم امرأة رجلا و لا خنتى إجماعا كما في المعبر و في (الخلاف و التذكرة و نهاية الأحكام و الغنية) الإجماع على أنه لا تصح إمامة المرأة و الخنتى للرجل و الخنتى و في (الذكورية) الإجماع على أنه لا يجوز أن تؤم امرأة رجلا و في (المنتهى و المعبر) أنه قول عامة أهل العلم و نقل عن بعض العامة الجواز في التراويح و في (الوسيلة) يجوز إمامة الخنتى لمثلها كما ستسمع عبارتها في المسألة الآتية و يأتي إن شاء الله تمام الكلام في بحث الجماعة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تشترط الحرية على رأى)

اشتراط الحرية ظاهر المفيد و النهاية و الأتباع كما في غاية المراد (قلت) هو صريح المقنعة و المبسوط في بحث الجماعة قال فيه ما نصه و لا- يجوز أن يؤم ولد الزنا و لا- الأعرابي المهاجرين و لا العبيد الأحرار و يجوز أن يؤم لمولاه إذا صلح للإمامة انتهى و هذا يقضى بأولوية المنع في الجمعة و ستسمع عبارته فيها و صريح النهاية حيث قال فيها هنا ما نصه و ينبغي أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته إلى أن قال و أن يكون مؤمنا معتقدا للحق و قضيه عد الحرية مع ما ذكر يدل على التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك للقدماء كثيرا و أتى فيها في بحث الجماعة بعبارة المبسوط بتفاوت يسير و هو قوله و يجوز أن يؤم مواليه كان أقرأهم و قواه أى الاشتراط في نهاية الأحكام و حكم به في الموجز الحاوى و المفاتيح و هو المنقول في الإيضاح في باب الجماعة عن القاضي و في (الذكورية) هنا أنه أحوط و خبر محمد يحتمل الجماعة المستحبة و في (التذكرة) أن للشيخ في التهذيب قولاً بأن الأحوط أن العبد لا

يؤم إلا- أهله و في (المقنع) لا- يؤم العبد إلا أهله و في (الوسيلة) ينبغي أن ينتفى عنه إحدى عشرة خصلة وعد منها الكفر و الرق و الخنوثة و الأنوثة ثم قال و جاز للثلاثة الأخيرة أن تؤم بأمثالها و استشكل في التحرير في إمامة العبد في باب الجماعة و في بحث الجمعة قال بالجواز و في (البيان) العبد و المسافر إن قلنا بالانعقاد بهما جازت إمامتهما و جوز الشيخ و المتأخرون إمامتهما و لو قلنا بعدم الانعقاد بهما إذا تم العدد غيرهما انتهى و ذهب المتأخرون كما في الذكرى و البيان و جامع المقاصد إلى جواز كون إمام الجمعة عبدا و هو صريح عبارة المبسوط حيث قال فيه و يجوز أن يكون إمام الجمعة عبدا إذا كان أقرأ الجماعة و يكون قد تم العدد بالأحرار و قد سمعت كلامه في الجماعة و لذلك اضطربت الكلمة في النقل عنه و الخلاف و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و المختلف و المنتهى و التذكرة و التحرير و الدروس و جامع المقاصد و الروض و المدارك

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٦

و في الأبرص و الأجدم و الأعمى قولان (١)

و الذخيرة و مصابيح الظلام و ظاهر الجمل و العقود لأنه لم يذكر في الشرط و هو المنقول عن الكاتب أبي علي هذا كلامهم في الجمعة و قد يظهر من الغنية في باب الجماعة الإجماع على أنه مكروه كما نقل ذلك عن الحلبي و عن الإستبصار و الجواز عن التهذيب ككشف الرموز و التلخيص و الإيضاح و في (التذكرة) في الجماعة نسبتته إلى أكثر العلماء و هو في باب الجماعة خيرة الخلاف و السرائر و الشرائع و الإشارة و سائر المتأخرين و تمام الكلام في بحث الجماعة و قال في (مصابيح الظلام) لا يعرف الأصل هنا في أي جانب و لعله مال إلى أن الأصل عدم جواز إمامته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في الأبرص و الأجدم و الأعمى قولان)

أما العمى فاشتراط السلامة منه خيرة نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و قد يلوح من التذكرة القول به و في (الإيضاح و كشف الالتباس) عن الشيخ في الخلاف اشتراط السلامة منه و في (غاية المراد و كشف اللثام) أنهما لم يجدها في الخلاف (قلت) قد تتبعت الخلاف في الجمعة و الجماعة و العيدين و القضاء و الشهادات و نحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر ذلك و لو بالعرض فلم أجد ذلك و لعله فيما زاغ عنه النظر و ظاهر غاية المرام نسبتته إلى النهاية و ابن إدريس و في (التذكرة و تخلص التلخيص) نسبتته إلى الأكثر و في الأول نسبة الجواز و عدم الاشتراط إلى بعض المتأخرين (و رده في الروض) بأن القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الأكثرية و نحو ما في الذكرى و مجمع البرهان و ظاهر الإرشاد و التذكرة و الإيضاح و التلخيص و تخلصه و غاية المراد و غاية المرام و كشف الالتباس التوقف كالكتاب إلا أن تقول بعض هذه لم يوضع للترجيح و في جمعة (المبسوط و الشرائع و التحرير و المنتهى و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الروض و المدارك و الذخيرة) و غيرها جواز إمامته و في (المنتهى) نسبتته إلى أكثر أهل العلم و في (غاية المرام و الذخيرة) أنه المشهور و في (جماعة المنتهى) لا بأس بإمامة الأعمى إذا كان من ورائه من يسدده و يوجهه إلى القبلة و هو مذهب أهل العلم لا- نعرف فيه خلافا إلا ما نقل عن أنس أنه قال ما حاجتهم إليه و في (جماعة المعبر) نسبتته إلى علمائنا و في (الدروس) في البحث المذكور أنه المعروف من المذهب و في (التذكرة) في الجماعة نفى الخلاف بين العلماء عن ذلك (قلت) و بالجواز في الجماعة صرح أكثر الأصحاب لكن بعضهم قال بالكراهة كالشهيدين في النفلية و الفوائد المليئة و نقله في جمعة الإيضاح عن المبسوط و لم أجد فيه في الجمعة و الجماعة ذكر الكراهية و في (جماعة نهاية الأحكام) أن في كراهة إمامته إشكالا أقرب المنع فممنع من الكراهة و استدل على ذلك بأدلة ثم قال نعم البصير أولى و احتتمل في التذكرة أولوية الأعمى لأنه أخشع في صلاته من البصير لأنه لا يشغله بصره عن الصلاة ثم قال و كلاهما للشافعية (و استدل في المنتهى) على جواز إمامته بأنه صلى الله عليه و آله استخلف ابن أم مكتوم يصلى بالناس (قلت) و في خبر القنوت أن أبا بصير أم بمحمد بن مسلم (و أما الأجدم و الأبرص) ففي الخلاف الإجماع على أنهما لا- يؤمان الناس على حال قال في (المختلف) ليس في هذه العبارة ذكر تحريم و لا كراهة (قلت)

ظاهاها المنع كما فهمه منها جماعة و هى ظاهرة أيضا فى أنهما لا يؤمان مثلهما أيضا و فى (الغنية و شرح جمل العلم و العمل) على ما نقل عنه الإجماع على المنع من إمامتهما لغيرهما و فى الأول التصريح بالجواز لمثلهما و يظهر منها أنه أيضا من معقد الإجماع و فى (تخليص التخليص) أنه نقل عن الأصحاب المنع من إمامتهما و فى (الذكرى و الماحوزية)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٧

.....

أن المشهور اشتراط سلامته منهما و فى (غاية المراد) نسبتته إلى ظاهر النهاية و المفيد و الأتباع و فى (التذكرة و التخليص) نسبتته إلى الأكثر و اشتراط هذا الشرط خيرة المقنعة و النهاية و الوسيلة بالتقريب المتقدم فى فى الحرية و كتاب الأشراف كما سمعت فيما مر و مصباح السيد على ما نقل عنه و جملة و شرحه على ما نقل عنه و الجمل و العقود و المبسوط و الخلاف و الكافى و الإقتصاد و الإشارة و المهذب الكامل و الإصباح كما نقل عن هذه الخمسة و الغنية و السرائر و جامع الشرائع و نهاية الأحكام و التحرير و الموجز الحاوى و مجمع البرهان و المدارك و المفاتيح و هو أحد وجهى التهذيب و قد يظهر ذلك من المنتهى و التذكرة و الذكرى أو يلوح منهما و بعض هؤلاء المشترطين ذكر ذلك فى بحث الجمعة و بعض فى بحث الجماعة و لا يختلف الحال فى ذلك لأنه إذا كان شرطا فى الجماعة كان شرطا فى الجمعة قطعا (و ليعلم) أن فى المبسوط و الجمل و العقود و الغنية و نهاية الأحكام المنع من إمامتهما لغيرهما و هو منقول عن جماعة و ظاهر جمل العلم و العمل و النهاية و الخلاف و المدارك و غيرها المنع من إمامتهما لمثلهما أيضا و هو المنقول عن التقى و هو ظاهر المبسوط فى الجمعة و فى (الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و التحرير) الكراهة فى الجماعة لغيرهما و قد سمعت أنه نص فيها على المنع فى الجمعة فلا تشبه لأن الغرض ذكر ما اختلفت فيه هذه الكتب التى نص فيها على الاشتراط و المنع و فى (جمعة الشرائع و البيان و الدروس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الروض) أن إمامتهما مكروهة و نقل ذلك فى التخليص عن المصنف فى شرح عبادات التلخيص و ظاهر الإرشاد هنا و التلخيص و شرحه و غاية المراد و كشف الالتباس التردد كالكتاب كما هو صريح الذخيرة و الكفاية (و قد يقال) إنه يظهر من المنتهى و التذكرة التردد أيضا فالحظهما و الظاهر أن من لم يقل بالمنع من إمامتهما فى الجماعة لا يرتاب فى الكراهية فيها قال فى (الانتصار) فى باب الجماعة و مما انفردت به الإمامية كراهية إمامة الأبرص و المجذوم و المفلوج و الحجة فيه إجماع الطائفة و فى (المعتبر) فى الجماعة فى إمامة الأجدم و الأبرص قولان أحدهما المنع و هو قول علم الهدى فى المصباح و الشيخ و الباقي الكراهية و إليه أومى المفيد و هو الوجه فقد نسب الكراهية إلى من عدى الشيخ و السيد فى المصباح و يحتمل أن يكون الباقي تصحيف الثانى «١» و لم يحضرنى نسخة أخرى فتأمل و فى (المنتهى) نسبة الكراهية إلى صريح المفيد و قد نص على الكراهية فى الجماعة جماعة كثيرة غير أن فى بعض الكتب كالدروس التنصيص على الجواز بمن يقابلهم من دون ذكر كراهية و نحوه التنقيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهية حيث قال بعد ذلك بلا فاصلة و الأقرب كراهية ائتمام المسافر بالحاضر فلتلحظ العبارة و يظهر من الانتصار كراهية إمامتهما للصحيح فحسب حيث قال بعد ما سمعت عنه و يمكن أن يكون الوجه فى منعه نفاذ النفوس عن هذه حاله و العزوب عن مقاربتة و هو صريح التبصرة و الروضة و النفلية و الفوائد المليئة حيث قيل فى الأخيرين إلا بمساويهم و هو الذى يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرهما و قد سمعت أن هذه العبارة وقعت فى الوسيلة و ما بعدها لكن قال فى المنتهى فى الجماعة فى فرع ذكره و فى كراهية إمامة هؤلاء بأمثالهم نظر أقربه الكراهية لعموم قوله عليه السلام خمسة لا يؤمنون الناس و قد يظهر من التذكرة التردد فى الكراهية فى بحث الجماعة حيث نقل القول بالمنع و القول بالجواز و نقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله بن يزيد على الضرورة أو على إمامتهما لأمثالهما ساكتا عن ذلك كله (قوله) قدس الله تعالى روحه

(١) نعم هو تصحيف الثاني كما وجدناه في نسختين من المعتبر (محسن)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٨

و هل يجوز في حال الغيبة و التمكن من الاجتماع بالشرائط الجمعة قولان (١) و لو مات الإمام بعد الدخول لم تبطل صلاة المتلبس و يقدم من يتم الجمعة و كذا لو أحدث أو أغمى عليه (٢) أما غيره فيصلى الظهر و يحتمل الدخول معهم لأنها جمعة مشروعة

(و هل يجوز في حال التقيّة و التمكن من الاجتماع بالشرائط قولان)

تقدم الكلام في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو مات الإمام بعد الدخول لم تبطل صلاة المتلبس و تقدم من يتم الجمعة و كذا لو أحدث أو أغمى عليه)

اشتمل على أحكام (الأول) أن موت الإمام أو حدثه لا يبطل الصلاة و قد نص على ذلك جمهور الأصحاب و نقل على ذلك الإجماع في جامع المقاصد و المدارك و المفاتيح و تنطبق عليه الإجماعات الآتية على جواز الاستنابة (الثاني) أنه يتقدم من يتم بهم الجمعة إما بتقديم الإمام المحدث له أو بنفسه أو بتقديم الجماعة كما لو مات الإمام أو خرج و لم يستخلف و على ذلك نص المعظم أيضا و عليه إجماع الخلاف و في (جامع المقاصد) لا يخفى اشتراط صفات الإمام في المستخلف فلو لم يتفق من هو بالصفات أو اختلفوا أتموها فرادى و في إتمامها جمعة أو ظهرا تردد انتهى (قلت) يأتي ما يكشف عن هذا و في (الميسية) إذا مات الإمام و كان في الجماعة من يصلح للإمامة يجب عليهم التقديم و يجب عليه التقدم و لو تعدد الصالح و جب كفاية و في (التذكرة) أن تقدمه بنفسه أولى من تقديم المصلين (المأمومين خ ل) له لاشتغالهم بالصلاة و في (الروضة) إن بقي الإمام مكلفا فالاستنابة له (الثالث) أن ظاهر الكتاب قد يعطى و جوب هذا التقديم أو التقدم كما هو خيرة المنتهى و الذكرى و الجعفرية و شرحها و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الميسية و المسالك و في كثير من هذه التصريح بالبطان لو لم يستخلفوا مع إمكانه قال في (المنتهى) لو لم يستخلفوا أو نوا الانفراد فهل يتمون الجمعة أو ظهرا أو تبطل لم أجد لأصحابنا فيه نصا و الوجه و جوب الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة انتهى (قلت) ظاهر الخلاف و جامع الشرائع و الشرائع و غيرها أن هذا التقديم أو التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز و مثله ما في السرائر فإنه قال و أراد الإمام أن يستخلف و قال كان للمأمومين أن يقدموا لكنه ذكر ذلك في بحث الجماعة لا في بحث الجمعة و نحوه ما في المبسوط في بحث الجماعة أيضا و يدل على ذلك فهم المحقق الثاني في فوائده ذلك من الشرائع و يظهر ذلك أيضا من المدارك و في (المدارك) أيضا أن الاستخلاف أحوط و إن كان الأصح عدم تعيينه لأن الجماعة إنما تعتبر ابتداء انتهى و نحوه ما في الشافية و تردد في التحرير في بطلان الجمعة لو لم يستخلفوا و في (نهاية الأحكام) لو مات الإمام بعد ركوعه استناب المأمومون و للواحد أن يتقدم و لو لم يستنبوا أو كان قبل صلاة ركعة أتموها جمعة و الأقرب السقوط كذا في النسخة التي حضرتني و كأنها في المقام غير مصححة و قال في (التذكرة) و لو لم يستنب أو مات أو أغمى عليه فإن كان بعد ركعة استناب المأمومون و قدموا من يتم بهم الصلاة و للواحد منهم أن يتقدم بل هو أولى (وفيه) إشكال من اشتراط الإمام أو إذنه عندنا و من كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب إكمالها و الإذن شرط في الابتداء لا في الإكمال فإن قلنا بالأول احتمال أن يتموها جمعة فرادى كما لو ماتوا إلا واحدا و أن يتموها ظهرا لعدم الشرط و هو الجماعة و إن كان في الأولى قبل الركوع احتمال إتمامها ظهرا إذ لم يدرك أحد منهم ركعة فلم يدركوا الصلاة و جمعة لانعقادها صحيحة و كلا الوجهين للشافعي انتهى و إنما نبه على أن الوجهين الأخيرين للشافعي لأنه لا يشترط عندنا في المستخلف أن يكون

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٩٩

قد سمع الخطبة أو أحرم مع الإمام سواء أحدث فى الركعة الأولى أو الثانية قبل الركوع كما نبه على ذلك جماعة كثير من منهم الشيخ فى الخلاف و يظهر منه فى المسألة التى بعد هذه دعوى الإجماع لمن أجاد التأمل و المصنف فى التذكرة و التحرير و المنتهى و الشهيد فى الذكرى بل ظاهر الذكرى دعوى الإجماع قال و لو عرض للإمام حدث أو غيره مما يخرج من الصلاة صح استخلافه عندنا و لا يشترط أن يكون الخليفة ممن سمع الخطبة و إن كان ذلك أفضل انتهى ذكر ذلك فى أواخر بحث الجمعة لكن قال فى موضع من المنتهى هل يشترط أن يكون الثانى قد سمع الخطبة الأقرب عدمه و هذا قد يعطى عدم الإجماع عليه و فى (نهاية الأحكام) ينبغى أن يستخلف على قرب و ليس شرطاً فلو قضاوا ركناً فالأقرب جواز الاستخلاف إن جوزنا تجديد نية الاقتداء انتهى (الرابع) أن ظاهر الكتاب قد يعطى أنه يستتاب و يتقدم من لم يدرك الجمعة و قد تردد فى ذلك فى التذكرة و استقرب الجواز فى التحرير و المنتهى و قال فى (التذكرة) و كذا التردد لو استتاب من يبتدأ بالظهر و قال فى (الخلاف) إذا سبق الإمام الحدث أو تعمدته فى الجمعة جاز أن يستخلف من لم يحرم معه فى الجمعة انتهى فتأمل و فى (جامع المقاصد و كشف الالتباس) لو لم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه لأنه يكون مبتدأ بالجمعة و لا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لأنه متبع لا مبتدأ و نقله فى الأول عن التذكرة و الموجود فيها التردد كما ذكرنا و فى (جامع المقاصد) أيضاً جوز فى التحرير استخلاف من فرضه الظهر و فيه نظر انتهى و فى (البيان) لو كان مصلياً ظهرها كمسافر أو همّ أو شرع قبل اجتماع الشرائط فالأقرب جواز الائتمام به عند تعذر من تنعقد به إن قلنا إنه لا يشترط كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ فى الخلاف انتهى و لعله أشار إلى ما نقلناه عن الخلاف و فى (كشف اللثام) أما إذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما فى التذكرة و استقرب فى التحرير و المنتهى الجواز و لا يجوز أن يكون ممن لم يدخل معهم فى الصلاة لأنه عقد جمعة و اتباع للإمام المأمومين و جوزة فى المنتهى انتهى و لتلحظ هذه العبارات فإن بينها تفاوتاً و فى (التذكرة) لو أحدث فى الثانية جاز أن يستخلف معه قبل الركوع أو فيه و هل يتم هو الجمعة أو الظهر قال أكثر أصحاب الشافعى بالأول و هو جيد عندنا لأنه أدرك الجمعة بإدراكه راعا انتهى و فى (جامع المقاصد) احتمال العدم لأنه لا بد من إدراك ركعة و فيه أيضاً و فى الذكرى يجب الاستخلاف و إن كان فى الركعة الثانية محافظة على الجماعة مهما أمكن (الخامس) أن ظاهر الكتاب أنه لا فرق فى الحدث بين أن يكون عمداً أو سهواً و أنه على الحالين يجوز الاستخلاف و قد نقل الإجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث فى الخلاف و التذكرة و المنتهى و ظاهر الذكرى و بذلك صرح جماعة كالشيخ فى الخلاف و نسب الخلاف إلى أبى حنيفة حيث أبطل صلاتهم بتعمده الحدث و لا تغفل عن الإجماعات التى فى البحث الأول و لم يتعرض المصنف لحال نية المأمومين مع الإمام الثانى ففى (المسالك و الميسية) أنه يجب عليهم تجديد نية الاقتداء بالثانى و قواه فى جامع المقاصد و نسبه إلى التذكرة و فى (المدارك) أنه أظهر و فى (الشافعية) أنه أولى و فى (كشف اللثام) أنه الوجه و فى (الذكرى) فيه وجه ثم احتمال العدم و فى (التذكرة) بعد أن نسب عدم وجوب الاستئناف إلى أحد وجهى الشافعى قال و فيه إشكال ينشأ من وجوب تعيين الإمام فيجب استئناف نية القدوة و تردد فى نهاية الأحكام و فصل فى الفوائد المليئة فقال إن كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالثانى مقصورة على القلب و لا يعتبر فيها سوى قصد الائتمام بالمعين متقرباً و إن كان المستخلف الإمام ففى اعتبار نية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٠

أما غيره فيصلى الظهر و يحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعاً (١)

### [الثالث العدد]

(الثالث) العدد و هو خمسة نفر على رأى أحدهم الإمام فلا تنعقد بأقل (٢)



المأموم وجهان من كون النائب خليفة الإمام فيكون بحكمه و من بطلان إمامة السابق فلا بد من الاقتداء بالحادث و هو الأجود و نحوه قال فى الروضة و فيهما أن العارض إن حصل قبل القراءة قرأ المستخلف و المنفرد لنفسه و إن كان فى أثناءها ففى البناء على ما وقع من الأول أو الاستئناف أو الاكتفاء بإعادة التى فارق فيه أوجه أجودها الأخير غير أنه فى الفوائد المليئة قال و أقواها الأول و فيهما أيضا أنه لو كان بعد القراءة ففى إعادتها وجهان أجودهما العدم (قلت) يبتدأ بالقراءة من حيث قطع الأول إن كان قطعه على رأس آية أو جملة تامة و إلا فمن الأول

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أما غيره فيصلى الظهر و يحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة)

غير المتلبس هو الذى خرج الإمام من الصلاة قبل دخوله فيها و قد ذكر المصنف فى التذكرة أنه يصلى الظهر و لا يدخل مع هؤلاء الذين استخلفوا إماما أو استخلف لهم و أنه يحتمل دخوله معهم لأنهم جمعة مشروعة و فى (البيان) هل يجوز الدخول فى هذه الجمعة ابتداء الأقرب ذلك إن قلنا بانعقادها حال الغيبة و لو منعناه امتنع و يمكن الدخول لسبق انعقادها عن إمام الأصل و حينئذ الأولى وجوب الدخول عينا (و قال) الفاضل التوليني فى حاشية البيان إن كان الإمام الأصلي قد استتاب واحدا ثم قال فإن حصل له عذر فقدموا فلانا صح الدخول و إلا فلا انتهى و هو خيرة جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية قال إن استتاب إمام الأصل صح إنشاء الجمعة حينئذ و تعينت و لو استتاب غيره تعين فعل الظهر لانتهاء الشروط بالنسبة إليه و حصولها فى الجملة بالنسبة إلى غيره لا يقتضى حصولها له (قلت) من الشروط كون الإمام مأذونا و اتحاد الإمام و الخطيب و قد ينقض العدد و قرب فى كشف اللثام جواز الدخول إن كان الإمام الثانى مأذونا أو لم يشترط الإذن و هو مصير إلى ما ذكره التوليني

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثالث العدد و هو خمسة نفر على رأى أحدهم الإمام فلا تنعقد بأقل)

لا خلاف بين علماء الإسلام فى اشتراط العدد فى صحة الجمعة كما فى المنتهى و المدارك و لا خلاف فيه كما فى الذكري و جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية و عليه إجماع العلماء كما فى المعبر و كنز العرفان كافة كما فى التذكرة و عليه الإجماع كما فى نهاية الأحكام و المختلف و غاية المرام و كشف اللثام و رياض المسائل و لا تنعقد بأقل من خمسة إجماعا منا كما فى الانتصار و جامع المقاصد و كشف اللثام و فى (جامع المقاصد) لا يخفى أن الإمام أحد الخمسة للإجماع و ظاهر النصوص انتهى و لا يشترط فى وجوبها أكثر من خمسة كما فى كتاب الأشراف كما تقدم و المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و المعبر و النافع و كشف الرموز و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الحق و المختلف و التحرير و الإرشاد و التلخيص و التبصرة و الإيضاح فى ظاهره و الدروس و البيان و اللمعة و الألفية و الموجز الحاوى و التنقيح و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض و الروضة و شرح الشيخ نجيب الدين و المفاتيح و الماحوزية و الشافية و قواه فى الميسية و رياض المسائل و هو المنقول عن الحسن و التقى و الكاتب و ظاهر كشف الحق الإجماع عليه و مذهب الأكثر كما فى المعبر و المنتهى و كنز العرفان و جامع المقاصد و العزية و آيات أحكام الأردبيلي و الذخيرة و كشف اللثام و رياض المسائل و الأشهر بين الأصحاب كما فى البيان و التنقيح و المقاصد العلية و الأشهر فى الروايات كما فى النافع و الذكري و إرشاد الجعفرية و المشهور كما فى جامع المقاصد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠١

.....

أيضا و العزية و كشف الالتباس و الروض و فى (نهاية الأحكام) أن الأقرب عندنا أن أقل عدد تجب معه الجمعة خمسة و فى (الانتصار) الإجماع على أنها لا تنعقد إلا بحضور خمسة انتهى و هذا بمعونة ما فى جمل العلم قد يشعر بالإجماع فيما نحن فيه و فى (آيات الأحكام) للمولى الأردبيلي أن أكثر الروايات الموجودة فى الكتب و أصحها و أصرحها أن العدد المشترط فى وجوبها هو

الخمسة و هو قول أكثر الفقهاء المعروفين الآن و فى (النهاية و المبسوط و الخلاف و الجمل و العقود و الاستبصار و الوسيلة و حل المعقود للراوندى و الغنية و مجمع البرهان و الوسائل و الماحوزية و المفاتيح و الذخيرة و الكفاية و مصابيح الظلام) أنها تجب علينا بالسبعة و تخيرا بالخمسة و هو المنقول فى كشف الرموز عن الرائع و نقل أيضا عن الصدوق و القاضى و الكيدرى و نقله فى غاية المرام عن الكاتب و المنقول عنه ما سمعت آنفا و نقله فى الجواهر المضية عن شيخه و هو ظاهر الهداية للصدوق و رساله صاحب المعالم و استحسنة فى الذكرى و فى (كشف اللثام) أنه أقرب و مال إليه أو قال به فى المدارك و فى (الغنية) الإجماع عليه و فى (مجمع البيان) أن العدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة (قال) المولى الأردبيلى فى آيات الأحكام و هو أحد الأقوال للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخيري بالخمسة و الحتمى بالسبعة جمعا للأخبار و هو أعلم انتهى و عن (الإشارة) أنها إنما تعتقد بالسبعة و كأن ظاهر تخلص التلخيص و المقتصر و غاية المرام و كشف الالتباس التوقف و كنز الفرائد و المهذب البارع لم يعد الترجيح و لم يتعرض له فى جملة من شروح المتون و حواشيها (حجة المشهور) صحيح منصور عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد فإذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (و موثق) عبد الملك إذا كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمسة و الجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر فى العيني لا التخيري و لا إشعار فى قوله عليه السلام فى ثانى الأول فلا جمعة لهم بأن المراد إثبات الصحة المطلقة المجامعة للعيني و التخيري فلا دلالة فيها على الأول لأنه مبنى على تساوى الصحة بالنسبة إلى الأمرين و هو ممنوع بل تلازم الأول حيث لا مانع منه كما نحن فيه (و حسن زرارة) قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الإمام و أربعة و مفهومه ثبوتها على الخمسة و لفظه على ظاهرة فى الوجوب العيني كالأمر و قد اتفقوا على صحتها إذا كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة خرج ما دون الخمسة بالإجماع و بقى الباقي (و أجاب فى مصابيح الظلام) بأنه لا ظهور فى غير صحيح منصور و يمكن أن يكون واردا فى مقام رفع الحظر المتوهم (قلت) هذا قد يتجه إذا نهضت أدلة القول الآخر و ستعلم حالها و دعوى عدم الظهور من حسن زرارة مكابرة (و أجاب فى الذكرى و كشف اللثام) عن الأخير بأنه من باب الأخذ بأقل ما قيل و هو ضعيف لتناقض القولين (قلت) هذا حق لأن حجية هذا القسم مبنية على كون الأقل مجمعا على ثبوته و القائل بالسبعة و إن وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول إن ذلك على سبيل الاستحباب و التخير لا على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج و إن أراد أنه موافق على وجوب الحضور عينا إذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه (و احتجاجا) بقول الصادق عليه السلام فى صحيح عمر بن يزيد إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة (و فيه) أنهم فيما مضى قد قالوا إنه متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط الإمام و قد تقدم الكلام فى هذا الخبر مستوفى و دلالته بالمفهوم و المشهور تقديم المنطوق على المفهوم (و بقول) الباقر عليه السلام فى خبر محمد لا تجب على أقل من سبعة (و فيه) على ضعفه أنه تضمن ما لم يقل به أحد من لزوم حضور السبعة المذكورة فيه و قد تقدم الكلام فيه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٢

و هو شرط الابتداء لا الدوام (١)

لكن ذلك معتبر فى مقام التعارض و هذا الخبر و إن ذكر فى الفقيه أيضا عن محمد إلا أن السند أيضا غير صحيح على الصحيح (و استدلوا) أيضا بما رواه فى الفقيه قال قال زرارة (قلت) له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم قالوا و هو ظاهر فى كون السبعة شرطا للوجوب العيني و الخمسة للتخيري (و فيه) ما مضى من الكلام فيه لإشعاره بعدم اشتراط الإمام و أنه مضمرة و إن كان الظاهر أن مثل زرارة لا ينقل إلا عن المعصوم و أنك قد سمعت أن بعضهم جزم بأن آخر الخبر من كلام الصدوق و احتمله آخرون و مع هذا الاحتمال فضلا عن القطع يرتفع الاستدلال إلا من جهة مفهوم العدد و هو ضعيف جدا على أنه يجاب عنه بما مر (و بقول) الصادق عليه السلام فى

خير أبى العباس أدنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة أدناه (و فيه) على عدم صحته أنا لا نعلم متعلق الإجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير التقدير يجزى فى عينيه وجوبها سبعة أو خمسة و حينئذ لا يتم الاستدلال بل يكون منبها على أن أحد الأمرين كاف فى العينى و عدم انحصاره فى السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها (فإن قلت) فما الحاجة حينئذ إلى التردد و هلا اكتفى بالخمسة (قلت) قد أشار المصنف إلى جواب هذا فى المنتهى بأن ذلك لندرة تحقق مصر لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك و الخمسة لثلاثتهم الانحصار فى ذلك فتأمل و إن كان متعلق الإجزاء هو الوجوب تخيرا فهو مخالف للإجماع لانعقاده على وجوبها مع السبعة عينا لا تخيرا و إن كان متعلقه هو صحتها مطلقا (ففيه) أنه لا كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين و لا يتم الاستدلال حينئذ إلا بتفكيك الخبر فتجعل السبعة للعينى و الخمسة للتخييرى و لا دليل على ذلك كما لا حاجة إليه (فإن قلت) الدليل عليه و الحاجة إليه وجود لفظه أو إذ لا معنى لها إلا على تقديره (قلت) يحتمل أن يكون التردد للتنبيه على كفاية أحد العددين كما تقدم فتدبر (و احتجوا) بقوله عليه السلام فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة (و فيه) أن حالها كسابقها مع أن الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العينى بمقتضى الصيغة و النسبة إلى عدد السبعة فليكن بالنسبة إلى الخمسة كذلك مع احتمال كون التردد فيها من الراوى كما شعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته فى السبعة بطريق أولى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و هو شرط الابتداء لا الدوام)

فيجب الإتمام لو تلبس العدد المعتبر فى الصلاة و لو بالتكبير و هو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما فى المدارك و فى (جامع المقاصد و العزية) أن الأكثر صرحوا بأنه شرط فى ابتدائها فإن استكمل العدد و انعقدت به لم تبطل الصلاة و إن بقى الإمام وحده و فى (الذخيرة) أنه المشهور بين الأصحاب ذكره الشيخ و من تأخر عنه و فى (كشف اللثام) العدد شرط الابتداء عندنا لا الدوام و فاقا للشيخ و من بعده و فى (رياض المسائل) لا خلاف فيه بيننا و فى (الخلاف) إذا انعقدت الجمعة بالعقد المرعى فى ذلك و كبر الإمام تكبيرة الإحرام ثم انفضوا لا نص فيه لأصحابنا و الذى يقتضيه مذهبهم أنه لا تبطل الجمعة سواء انفض بعضهم أو جميعهم حتى لا يبقى إلا الإمام انتهى و بالصحة لو انفض العدد بعد التلبس بالتكبير صرح فى المبسوط و جامع الشرائع و المعبر و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و الذكرى و الدروس و جامع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٣

.....

المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروضة و المسالك و المقاصد العلية و الشافية) و فى (الخلاف و المبسوط و جامع الشرائع و كتب المصنف و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد العلية و مجمع البرهان و الشافية) و غيرها التصريح بالإتمام و إن بقى الإمام وحده و فى (الشافية) نسبه إلى الأكثر و قد سمعت ما فى جامع المقاصد و العزية و فى (الشرائع و البيان و فوائد الشرائع و المدارك) و غيرها التصريح بالإتمام و إن لم يبق إلا واحد و قد قال المحقق الثانى فى (فوائد الشرائع و جامع المقاصد) يمكن أن يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الإمام لأن العطف بلو الوصلية إنما يكون لأخفى الأفراد (و وجهه) أنه به يحصل مسمى الجماعة و هو ضعيف و يمكن أن يراد به بقاء الإمام أو واحد من المأمومين بغير إمام فيتم الجمعة و تجزيه و هذا أقوى انتهى ما فى فوائد الشرائع و نحوه ما فى المدارك و قد وقع فى المقام فى عبارة البيان نوع اضطراب فيما أفهم فإنه قال بعد التلبس يجب الإتمام و لو كان واحدا و قال بعد ذلك بسطرين تقريبا و لو لم يكن فيهم صالح للإمامة فالأقرب السقوط و هذا يناقض ما سبق (فإن قلت) لا منافاة لعدم دلالة وجوب الإتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاحية للإمامة مع التعدد (قلت) هذا غريب الحكم إلا أن تشترط الصلاحية فى الواحد أيضا و هو أغرب فليمنع النظر فى ذلك و

يستفاد من ظاهر عبارة الذكرى كما يأتي نقلها أنه لو بقي بعد مفارقة الإمام واحد لم يجب عليه إتمامها جمعة هذا و في (حاشية المدارك) أن الظاهر من الأخبار اشتراط الاستدامة و عدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة و هو معتبر في الصلاة التي هي اسم للمجموع فإن كان إجماع و إلا أشكل الأمر (قلت) المتأخرون لا يختلفون في ذلك و قد سمعت كلامهم و ما يظهر منهم من دعوى الإجماع و قد تركنا جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم روما للاختصار و هل يكفي تلبس الإمام خاصة أم المعتبر تلبس الجميع بالتكبيره ظاهر كلام الخلاف و قد سمعته الأول و هو ظاهر المعتبر أيضا حيث قال لو أحرم فانفض العدد أتم جمعة و نحوه ما في كشف الحق و الروضة حيث قال في الروضة لو انفض العدد بعد تحريم الإمام أتم الباقي و لو فرادى مع عدم حضور من تنعقد به يعني الواحد و هو أى الاكتفاء بتلبس الإمام بالتكبير صريح الذخيرة و الشافية و استوجه ذلك (و استوجهه خ ل) في المدارك و استظهره في كشف اللثام و في (رياض المسائل) أن ذلك مقتضى دليلهم و ظاهر المبسوط و الشرائع و التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و المسالك و المقاصد العلية و غيرها الثاني أعنى أن المعتبر تلبس الجميع بالتكبير (قلت) يؤيده قوله عليه السلام فرضها الله في جماعة و قوله عليه السلام لا جمعة لأقل من خمسة فانعقادها مشروط بالعدد و انعقادها للإمام من دون العدد مترلزل إنما يستقر بالجميع فتأمل و قد عرفت أن جماعة قالوا يجب الإتمام و لو لم يبق إلا واحد و قضية ذلك أنه لو كان الإمام هو المنفص فكغيره و هو أن الباقي يتم و لو واحدا كما هو صريح إرشاد الجعفرية و الروض و المسالك و قال في (الذكرى) لو كان الإمام هو المنفص فكغيره عند الفاضل لأن الباقي مخاطبون بالإكمال و حينئذ ينصبون إماما منهم لعدم انعقادها فرادى انتهى و يستفاد من ظاهر تعليقه ما أشرنا إليه آنفا و في (مجمع البرهان) لو انفض الإمام فإن استخلف مع شرطه صحت و أما بدونها فغير معلوم و الآية و الصلاة على ما افتتحت و الاستصحاب ليس بدليل انتهى هذا و احتمال في نهاية الأحكام و التذكرة اشتراط إتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها أخرى و هي ظاهرة في عدم الإضافة مع عدم الإدراك فلا يبقى إلا البطلان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٤

و لا تنعقد بالمرأة و لا بالمجنون و لا بالطفل و لا بالكافر و إن وجبت عليه (١)

و عموم أخبار من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها و قد دلت بالمفهوم على عدم الإدراك إذا أدرك الأقل (و قد أجاب) الشهيد و أكثر من تأخر عنه بعدم الدلالة في ذلك و قد عرفت الحال (و أجاب) في المنتهى بعد أن ذكر ذلك في حجة مالك و الشافعي بأن الباقي بعد الانقضاء مدرك ركعة بل الكل و إنما لا يكون مدركا لو اشترط في الإدراك بقاء العدد و هو أول المسألة و احتمال أيضا في الكتابين أعنى النهاية و التذكرة إذا انفض العدد قبل إدراك الركعة العدول إلى الظهر لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة إلى السابقة و احتمال في الأول في وجوب الإتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة إدراك الركعة و قال في (نهاية الأحكام) لو انفض العدد بعد التحريم لم تبطل و يحتمل بعد الركعة و هل يجب أن ينوي الإمام نية الاقتداء الأقرب نعم هنا خاصة و لا يشترط التساوق بين تكبير الإمام و المأمومين و لا- بين نيتهم على الأقوى بل يجوز أن يتقدم الإمام بالنية و التكبير ثم يتعقبه المأمومون نعم لا- يجوز أن يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلو ركع و نهض قبل تحريمهم فلا جمعة و إن لحقوا به في الركوع صحت جمعهم و لا يشترط أن يتمكنوا من قراءة الفاتحة و إن لحقوا به في الركوع فالأقرب صحة الجمعة و لو لم يلحقوا به إلا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة و الأقرب أنه لا جمعة للإمام أيضا لفوات الشرط و هو الجماعة في الابتداء و الانتهاء و حينئذ فالأقرب جواز عدول نيته إلى الظهر و يحتمل الانقلاب إلى النفل و البطلان و الصحة جمعة إن لحقوه قبل فوات ركوع الثانية انتهى و نقلناه على طوله لكثرة فروع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تنعقد بالمرأة و لا بالطفل و لا بالكافر و إن وجبت عليه)

أما عدم انعقادها بالطفل فعليه إجماع العلماء كما فى المعتبر و إجماع العلماء كافة كما فى المدارك و لا خلاف فيه منا و من العامة كما فى المبسوط و لا- خلاف فيه كما فى رياض المسائل و عن الشافعى قول بالانعقاد بالصبي المميز و أما الكافر فعلى عدم انعقادها به الإجماع كما فى المنتهى و نهاية الأحكام و لا خلاف فيه كما فى جامع المقاصد و أما المرأة ففى موضعين من التذكرة الإجماع على اعتبار الذكورة و عدم الوجوب عليها و فى (نهاية الأحكام) الإجماع على عدم الوجوب عليها و فى (المنتهى) إجماع كل من يحفظ عنه العلم على أن الذكورة شرط انتهى فتأمل و فى (إرشاد الجعفرية و مصابيح الظلام) الإجماع على عدم الانعقاد بها و استظهر هذا الإجماع فى الذخيرة و فى (رياض المسائل) لا خلاف فيه و فى (روض الجنان) كاد يكون إجماعا و فيما وجدناه من الغنية ما نصه تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين إلا النساء بدليل الإجماع و فى (كشف اللثام) فى نسخة الغنية عندنا و قد قرأها المحقق الطوسى على الشيخ معين الدين المصرى و تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين كالنساء و كتب المصرى على الحاشية الصواب إلا النساء انتهى ما فى كشف اللثام و فى (الذكرة) لا تنعقد بها على الأشهر و فى (الذخيرة) فى أدلتهم تأمل و فى (الدروس) لا تجب عليها و لا تنعقد بها على الأصح و فى (البيان) الثانى من شروط الصحة الذكورة و صححها ابن إدريس من المرأة لو حضرت و تجزيها عن الظهر و لا- تحتسب من العدد انتهى و قضيه ما فى البيان أنها لا- تقع منها صحيحة لو حضرت و أنها لا تجزيها عن الظهر و هو خلاف ظاهر الأصحاب كما يأتى بل فى كشف اللثام لا خلاف فى جواز صلاتهن الجمعة إذا أمن الافتتان و الافتضاح و أذن لهن من عليهن استئذانه و إذا صليتها كانت أحد الواجبين تخيرا انتهى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٥

و تنعقد بالمسافر و الأعمى و المريض و الأعرج و الهم و من هو على رأس أزيد من فرسخين و إن لم يجب عليهم السعى (١)

و فى (الذكرة) أنه ظاهر الأخبار و فى (رياض المسائل) أنه عزاه فى الذكرة إلى الأشهر و لم أجده و لعله فهم ذلك من أول كلامه فيها و فى (المبسوط) أن الصبي و المجنون و المسافر و المرأة لا تجب عليهم و لا تنعقد بهم و يجوز لهم فعلها تبعاً لغيرهم و نحوه ما فى الوسيلة حيث قال لا تجب عليها إذا حضرت و تصح منها و هو خيرة الكتاب فيما يأتى و ظاهر الإيضاح و الذكرة و قربه فى رياض المسائل لضعف خبر حفص و اختصاص جابر الضعف بغير محل البحث مع إطلاق الصحيح الغير المجامعة للوجوب انتهى و صرح فى الشرائع و غيرها مما تأخر عنها بعدم الوجوب عليها إذا حضرت و فى (المقاصد العلية و الروض و الذخيرة و الكفاية) أنه المشهور بل ظاهر الروض أنه كاد يكون إجماعا و فى (جامع المقاصد و العزية) أنه الأشهر و المراد نفي الوجوب عينا كما فى المقاصد العلية و كشف اللثام و قد سمعت نفي الخلاف عن التخييرى و قال فى (المقاصد العلية) فلا- فرق حينئذ فى حال الغيبة بينها و بين غيرها لا- اشتراك الجمع فى الوجوب التخييرى و إنما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور انتهى (قلت) على القول بأنها إذا انعقدت فى حال الغيبة تخيرا يجب الحضور إليها عينا تظهر فائدة الخلاف أيضا و صرح فى السرائع بالوجوب عليها إذا حضرت و أنها تجزيها عن الظهر و لا تنعقد بها و لا يتم بها العدد و هو خيرة جامع الشرائع و المنتهى و التحرير و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و هو ظاهر النهاية و التهذيب و الجعفرية و إرشادها و فى (المدارك) أنه المشهور و مال إليه لرواية همام و هو المنقول عن الكافى و الإشارة و نسب فى المدارك و الذخيرة إلى المقنعة و ليس له فى كتاب المقنعة عين و لا أثر و لعلهما توهما ذلك من عبارة التهذيب فظنا أن ما فى التهذيب من عبارة المقنعة و ليس كذلك قطعا و المنقول فى المدارك عن المقنعة عين عبارة التهذيب و يرشد إلى ذلك أنه فى كشف اللثام لم ينسب إليها و فى (مجمع البرهان) أن التفرقة بين وجوبها عليها و عدم انعقادها بها غير واضحة و أن الذى يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها و تردد المحقق فى المعتبر و المصنف فى التذكرة فى ذلك أعنى فى وجوبها عليها إذا حضرت و هو أى التردد ظاهر الذخيرة و الكفاية و مراد هؤلاء بالوجوب الوجوب عينا كما فى كشف اللثام لكن فى الذكرة عن المعتبر أن قول ابن إدريس خرق إجماع العلماء من عدم وجوبها على المرأة و فى (المدارك) قال فى المعتبر إن وجوب الجمعة عليها مخالفة لما عليه

اتفاق علماء الأمصار ونحوه ما فى الذخيرة و ليس فى المعبر لذلك عين و لا أثر كيف و هو تردد فيه فى المقام قال و ما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها فيه تردد انتهى و هو الذى نقله عنه فى كشف اللثام و ما نقلوه عنه من الإجماع إن صح فممنزل على حال عدم حضورها و هو كذلك و قال الأستاذ فى (حاشية المدارك) إن الأصحاب قاطعون بإجزاء الجمعة لها عن الظهر و فى (فوائد الشرائع) أن ظاهرهم أن الخنثى كالمرأة و فى (جامع المقاصد) أنها مثلها قطعا و قرب فى الروض و الشافية أن الخنثى لا تلحق بالمرأة و احتمله فى المدارك و سيأتى لهذه المباحث تتمه عند التعرض لشرائط الوجوب (قوله) قدس الله تعالى روحه (و تعتقد بالمسافر و الأعمى و المريض و الهم و من هو على رأس أزيد من فرسخين و إن لم يجب عليهم السعى)

فى الشرائع و الإرشاد و الدروس و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد أن كل هؤلاء أى من سقطت عنهم إذا مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٦

.....

تكلفوا الحضور و جبت عليهم الجمعة و انعقدت بهم سوى المرأة و غير المكلف و فى (الموجز الحاوى) إلا- المرأة و العبد و نقل ذلك عن المحرر و فى (جامع المقاصد) لو حضر أحد هؤلاء موضع إقامة الجمعة و جبت عليه و انعقدت به بحيث يعتبر فى العدد بغير خلاف و فى (المفاتيح و رياض المسائل و الماحوزية) بلا خلاف فيمن عدا العبد و المسافر و فى (المقاصد العلية) الإجماع على ذلك و نقلت حكايته على ذلك فى رياض المسائل عن الإيضاح و لم أجده فيه و فى (المبسوط و الوسيلة و التحرير) أنها تعتقد بالمريض و الأعمى و الأعرج و من كان على رأس فرسخين و ظاهر المبسوط أن ذلك متفق عليه لأنه قابله بالمختلف فيه و فى (الذكرى) الأعمى تعتقد به و الأعرج و الشيخ و من له مانع من مطر و نحوه و من بعد إذا حضروا كالأعمى و فى (السرائر) فأما من تعتقد به و لا تجب عليه فهو المريض و الأعمى و الشيخ الذى لا- حراك به و من كان على رأس أزيد من فرسخين و العبد و المسافر فهؤلاء لا يجب عليهم الحضور فإن حضروا الجمعة و تم بهم العدد و جبت و انعقدت بهم الجمعة و يتم بهم العدد انتهى و ليس فى جمل السيد اشتراط السلامة من العرج فيكون ممن تعتقد به عنده و عنه فى (المصباح) أنه قال قد روى أنه عذر و فى (الذكرى) عن المقنعة أنه لم يذكره شرطا و قد وجدته فيما حضرني من نسختها و فى (الغنية) بعد أن اشترط الذكورة و الحرية و البلوغ و كمال العقل و زوال السفر و المرض و العمى و العرج و الكبر الذى يمنع من الحركة و أن يكون بين مكان الجمعة و المكلف فرسخان فما دون قال فإن حضرها و كان مكلفا لزمه الدخول فيها و أجزاءه عن الظهر كل ذلك بدليل الإجماع و لعل معنى قوله لزمه أنها تجب عينا «١» و فى (المفاتيح) لا خلاف فى لزوم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة و فى (المدارك) الإجماع على الانعقاد بالبعيد و الأعمى و المحبوس بعذر المطر و نحوه و حكاها فيه عن جماعة و فى (التذكرة) الإجماع فى المريض و المحبوس بعذر و قال فى (المنتهى) فى المريض أنها تجب عليه و تعتقد به إذا حضر قاله أكثر أهل العلم و فى الأعرج أنه لا خلاف فيه و كذا من بعد بأزيد من فرسخين و كذا نفى عن الأخير الخلاف فى المدارك و فى (كشف اللثام) أن انعقادها بمن عدا المرأة و غير المكلف و العبد كأنه لا خلاف فيه إلا الهم الذى لا حراك به فلم يعد فى شىء من المبسوط و الإصباح و الوسيلة ممن تعتقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلهم أدرجوه فى المريض أو جعلوا صلاته لأنه لا- حراك به مما لا عبرة بها لعدم الركوع و السجود فيها إلا إيماء انتهى و فى (الخلاف) تعتقد بالمريض بلا- خلاف و فى (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم على انعقادها بالبعيد و المريض و الأعمى و المحبوس و فى (الخلاف) أيضا هل تعتقد بالعبد و المسافر دون غيرهم أم لا فإن عندنا أنهم إذا حضروا انعقدت بهم الجمعة إذا تم بهم العدد و به قال أبو حنيفة و قال الشافعى لا تعتقد بهم الجمعة انفردوا أو تم بهم العدد و فى (الذكرى) الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين و استظهر هذا الإجماع فى كشف اللثام و لم ينكره المحقق الثانى و الشهيد الثانى و أنكره فى الذخيرة و كأنه أنكره فى المعبر و فى (المختلف) أنه

خرق للإجماع لأنه يستلزم القول بالوجوب على المسافر أو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب و كلاهما خرق للإجماع و فى (مجمع البرهان و مصابيح الظلام و حاشية المدارك) لا يقول به أحد بل قال فى مصابيح الظلام أنه مخالف للإجماع و فى (المدارك) هو مشكل جدا و فى (جمل العلم و العمل) إذا أم المسافرين فى صلاة الجمعة لم يحتج إلى خطبتين و صلاها ركعتين و فى (المبسوط) أن المسافر إذا صلى بمسافرين بلا خطبة كان ظهرا لا جمعة و فى (المدارك و الذخيرة و الكفاية و رياض المسائل) أن المشهور أن المكلف منهم إذا

(١) و فى نهاية الأحكام الذين لا تلزمهم الجمعة إذا حضروا الجامع هل لهم أن ينصرفوا أما الصبى و المرأة فلهما ذلك و أما الباقون فالأقرب أنه إن دخل الوقت و قامت الصلاة لزمهم الجمعة و إن مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٧

.....

حضر و جبت عليه الجمعة إلا المرأة و غير المكلف و فى (النهاية و تهذيب الحديث و جامع الشرائع و النافع و المعبر و التذكرة) أنها تجب على الفاقدين للشروط العشرة إلا غير المكلف و سمعت كلامهم فى المرأة و ستسمع كلامهم فى المسافر و العبد و الظاهر أن المراد الوجوب عينا كما هو ظاهر التهذيب و الغنية و السرائر و نهاية الأحكام و إذا وجبت عليهم انعقدت بهم كما نبه على هذه القضية فى المنتهى و قال إن ذلك ظاهر على مذهبنا و يحتمل إرادة الوجوب التخييري دفعا لاحتمال العزيمة و عدم الانعقاد و عن القاضى فى المهذب أنه قال و يجب صلاتها على العقلاء من هؤلاء إذا دخلوا فيها و تجزيهم عن صلاة الظهر و عنه فى (شرح جمل) السيد أنه قال و جميع من ذكرنا سقوطها عنهم فأولوا العقل إذا دخلوا فيها و جبت عليهم بالدخول فيها و أجزأتهم صلاتها عن صلاة الظهر و قد يفهم منها عدم تحتم الدخول و قد يعنون بالوجوب الوجوب إذا قامت الصلاة و هم حضور كما قرب ذلك فى نهاية الأحكام و قد سمعت كلامه و فى (المبسوط) إن حضروا الجمعة و تم بهم العدد و جبت عليهم و الظاهر أنه إذا وجب العقد عليهم فأولى أن يجب الفعل إذا انعقدت و فى (مجمع البرهان) الذى يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منها و فى (الذخيرة) الاحتياط صلاة الظهر ممن لا يجب عليه السعى سوى البعيد خصوصا المسافر و قال أيضا إن ثبت إجماع على وجوبها على أحد المذكورين عند الحضور تعين و إلا- كان القول بعدم الوجوب العيني مطلقا متجه إلا- فى البعيد فإن حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص و فى (كشف اللثام) قد يحتمل فى غير البعيد إذا حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم و لاستثنائهم عن الوجوب فى الأخبار مع الأصل و قد يحتمل العزيمة و إن بعدت عن لفظ الوضع انتهى (قلت) فى التهذيب و النهاية و الغنية و السرائر و الجامع و كتب المحقق و غيرها أن الفاقدين للشرائع العشرة لو حضروا و جبت عليهم كما سمعت ذلك فتأمل بل ظاهر الغنية الإجماع هذا و فى (الخلاف و الغنية و السرائر و المعبر و المنتهى و الإرشاد و التلخيص و التحرير و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و رياض المسائل) أنها تعتقد بالمسافر و قد سمعت ما فى الغنية و غيرها من دعوى الإجماع كما عرفت ما فى الذكرى و سمعت ما فى الشرائع و المحرر و الموجز و شرحه و غيرها و فى (رياض) المسائل أنه مذهب الأكثر و فى (البيان) أن قول الشيخ فى المبسوط بعدم الانعقاد به بعيد و قواه أى الانعقاد فى المسالك و كأنه مال إليه فى الروض و فى (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصرا فى المسافرين و فى (الذكرى) تجب عليه و تعتقد به على أحد القولين و فى (نهاية الأحكام) فى الانعقاد به قولان و فى (المبسوط و الوسيلة و المختلف) و ظاهر التنقيح أنها لا تعتقد به و نقل ذلك عن الكندرى بل ظاهر المبسوط أن عدم انعقادها و عدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه و فى (الوسيلة) أيضا التصريح بعدم الوجوب و قربه فى الذخيرة و استوجهه فى جامع المقاصد و فى (الخلاف) أنه لا خلاف فى عدم وجوبها عليه و فى (حاشية الإرشاد و فوائد الشرائع و تعليق النافع) أنه مذهب

الأكثر وقد علمت أنه في الخلاف قال بانعقادها به و لذلك استبعد ذلك في مجمع البرهان (قلت) الظاهر أن المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف و ليس إذا لم تجب عليهم لا تنعقد بهم كما أن المريض لا تجب عليه بلا خلاف و لو حضر انعقدت به بلا- خلاف و على هذا ففي المسألة قولان لا ثلاثة كما في الروض و غيره قالوا الوجوب و الانعقاد و عدمهما و الانعقاد مع عدم الوجوب و في (النهاية و التهذيب و الغنية و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و نهاية الأحكام و الإرشاد و التحرير و التلخيص) أنها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج 3 قسم 1، ص: 108

و في انعقادها بالعبد إشكال (1)

تجب عليه و هو صريح بعض و قضية بعض آخر و في (المحوزية و الذخيرة) أنه المشهور و في (المنتهى) لا- خلاف في إجزائها للمسافر و في (الذكري) الاتفاق عليه و في (جامع المقاصد و العزية) لا شك فيه و في (فوائد الشرائع) لا كلام فيه و في (المدارك) أن من لا تلزمه الجمعة إذا حضرها جاز له فعلها تبعاً و أجزاءه عن الظهر و هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب و ظاهره الإجماع على الإجزاء في الجميع انتهى و المفهوم من ضم بعض النصوص إلى بعض وضع لزوم الحضور إليها لا مطلقاً و إلا لما جاز لهم فعلها عن الظهر و هو باطل إجماعاً كما هو ظاهر جماعة كما عرفت مضافاً إلى الخبر المنجبر بعمل الأكثر و حينئذ فتحمل النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور إلى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من إطلاقاتها و يتأكد ذلك في المسافر بورود النص باستجابها له ففي (الموتق) المروى عن ثواب الأعمال و الأمالي أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها و جبالها أعطاه الله تعالى أجر مائة جمعة و هو صريح في عدم وجوب الظهر معينه بناء على أن فعلها و لو مستحبة يسقط فرض الظهر فهو دليل على الحمل الذي ذكرناه في أخبار المسافر أو تحمل على أن الظهر فريضة مخيراً بينها و بين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبنى على كون المراد بالوجوب في النص و كلام الأصحاب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك و هو مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كبراء الأصحاب من الوجوب عينا و حينئذ فيتعين الحمل الأول و حيث وجبت انعقدت إجماعاً كما هو ظاهر المنتهى كما سمعت و في (روض الجنان) بعد أن جعل الأقوال ثلاثة ثانيها عدم الوجوب و الانعقاد قال و يظهر من أصحاب القول الثاني أن فعلها له جائز للمسافر و العبد و إن لم تجب عليهما و أنها تجزى عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه و هذا لا يتم إلا مع نية الوجوب بها لأن المندوب لا يجزى عن الواجب و حينئذ فلا بد و أن تكون واجبة تخيراً ليوافق القول الثاني و المنفى هو الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال حضور الإمام و يبقى الإشكال في زمان الغيبة لأن الوجوب فيه تخييري فلا يتم نفيه انتهى و قد تقدم نقل مثل ذلك عنه في المرأة مع الكلام فيه و قد نقل جماعة عن المفيد في المقنعة القول بالوجوب و ليس لذلك في المقنعة عين و لا أثر و إنما توهموا ذلك من عبارة التهذيب و الأستاذ أدام الله تعالى حراسته لما لم يطلع على أقوال الأصحاب و إجماعاتهم قال ما قال في مصابيح الظلام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في انعقادها بالعبد إشكال)

تردد كما في الشرائع في أحد الوجوه كما يأتي و نحوهما ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في (المختلف) إن انعقادها بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان و اعترف بالإجماع من الأصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب و عدمه فيكون الفرق خرقاً للإجماع المركب و قد حكم هنا بانعقادها بالمسافر و تردد في العبد فبمقتضى اعترافه بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها بغير تردد و في (الخلاف و الغنية و السرائر و المعبر و المنتهى و الإرشاد و التلخيص و رياض المسائل) أنها تنعقد به و قربه في الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و كذا البيان و قواه في الذكري و جامع المقاصد و الميسية و كأنه مال إليه في الروض و الإيضاح و في (رياض المسائل) أنه مذهب الأكثر و في (الغنية) الإجماع عليه و في (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد



منحصرا في العبيد و في (جامع المقاصد) لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الإذن و قد تقدم في المسألة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٠٩

و لو انفض العدد قبل التلبس و لو بعد الخطبتين سقطت (١) لا بعده و لو بالتكبير و إن بقي واحد (٢) و لو انفضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم و إن لم يسمعوا أولا الواجب منها (٣)

السابقة من العبارات ما هو كالصريح في الانعقاد به و في (المبسوط و الوسيلة و المختلف و المقاصد العلية) و ظاهر التنقيح عدم الانعقاد و نقله في كشف اللثام عن نهاية الأحكام و لم أجده صرح به فيها و قد يظهر من المبسوط أن عدم الانعقاد متفق عليه و في (جامع المقاصد) الإجماع على عدم وجوب الحضور عليه و في (النهاية و التهذيب و السرائر و الغنية و جامع الشرائع و النافع و المعبر و الإرشاد و نهاية الأحكام و التلخيص) الوجوب إذا حضر و هو صريح بعض و قضية آخر و في (الذخيرة و الكفاية و الماحوزية) أنه المشهور و تردده في الشرائع في العبد يحتمل أنه في الوجوب و الانعقاد و فيهما و في المنتهى لا خلاف في إجزائها للعبد و في (جامع المقاصد و العزية) أنها تجزئه قطعا و قد سمعت ما في المدارك من أن الإجزاء في الجميع مقطوع في كلام الأصحاب و الأدلة من الطرفين في كلام الأ-كثر لا- تشمل المأذون و قد لا يريدونه لكن جماعة قيده بإذن المولى و في (الإيضاح) أن منشأ الخلاف أن المعبر في العدد إن كان اجتماع من تصح منه فالعبد تنعقد به في صورة تصح منه و إن كان اجتماع من هو من أهل التكليف بها فلا تنعقد به و فرق بينه و بين المرض فإنه مانع الحكم و الرق مانع السبب كالأنوثة انتهى و ما جرى في المسافر من الكلام جار في العبد فالحظه و في (المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام) أنه لو أذن السيد استحبه له و لم تجب و لو أمره به ففي (التذكرة و نهاية الأحكام و جامع المقاصد) احتمال الوجوب لأن المانع هو محض حق المولى و قد زال و فيه شائبة منع و لوجوب إطاعته في غير العبادة ففيها أولى و الأولوية ممنوعة و إلا لأمكن إيجاب النوافل عليه بأمر السيد و هو معلوم البطلان و احتمال العدم للعموم و لما ذكر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو انفض العدد قبل التلبس بها و لو بعد الخطبتين سقطت)

كما صرح بذلك جمهور المتأخرين و هو مفهوم عبارة المبسوط و الخلاف و غيرهما و قيد المصنف في التذكرة و الشهيد و جملة ممن تأخر عنه هذه العبارة بما إذا لم يعودوا في الوقت و في (كشف اللثام) لا خلاف فيه و في (جامع المقاصد) و أما المتفرقون إذا كانوا ممن يجب عليهم فالوجوب بحاله و في (التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشادها) لو كان الانفضاض من بعد سماع الخطبة أو الواجب منها ثم عادوا صلى بهم و فيما عدا نهاية الأحكام و إن طال الفصل تصريحاً من بعض و إطلاقاً من آخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة و الصلاة و استشكل في ذلك في نهاية الأحكام ذكر ذلك في موضع منها و في موضع آخر منها قال و لو انفض الأولون بعد الفراغ من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل أم لا و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس) لا- فرق على هذا بين عود السامعين و غيرهم و سيأتى عن موضع من نهاية الأحكام أنه لو لم يعد الأولون و عاد غيرهم فالأقرب وجوب إعادة الخطبة و في موضع آخر منها قطع به و هو مذهب جماعة كما سيأتى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لا بعده و لو بالتكبير و إن بقي واحد)

تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو انفضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسمعوا أولا الواجب منها)

العدد المعبر في الصلاة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فيشترط حضور العدد فيها كتكبير الإحرام بخلاف الصلاة و الفرق أن كل مصل يصلى لنفسه فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصلاة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٠

و أما الخطبة فالخطيب لا يخطب لنفسه و إنما غرضه إسماع العدد و تذكيرهم فإن خطب و لا مستمع أو مع نقصان العدد فات مقصود الخطبة كذا قال فى نهاية الأحكام و قال فى (كشف اللثام) فى شرح عبارة الكتاب إنهم لو انفضوا فى خلال الخطبة أعاد الواجب منها أى استأنف فأعاد ما سمعوه تحصيلًا للموالة أو أعاد ما لم يسمعه خاصة فإن سمعوا البعض بنى عليه سكت عليه أولاً كما فى التذكرة و الذكرى و نهاية الأحكام لأصل عدم اشتراط التوالى انتهى و جعل فى جامع المقاصد ما فى التذكرة مخالفاً لما هنا (قلت) له فى التذكرة عبارتان متفاوتتان إحداهما مثل ما هنا و هى قوله و لو انفضوا فى أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم إن لم يسمعوا أولاً الواجب منها و إن سمعوا الواجب أجزاً و الثانية قوله و لو انفضوا قبل الإتيان بأركان الخطبة و سكت ثم أعادوا أتم الخطبة سواء طال الفصل أو لا لحصول مسمى الخطبة و ليس لها حرمة الصلاة و لأنه لا يؤمن من الانفضاض بعد إعادتها و نمنع اشتراط الموالة انتهى و فى (نهاية الأحكام) و لو انفضوا فى الأثناء فالمأتى به حال غيبتهم غير محسوب فإن عادوا قبل طول الفصل جاز البناء و كذا إن طال على إشكال انتهى و قال فى موضع آخر قبل هذه العبارة مثل هذه العبارة بلا تفاوت أصلاً و لم يستشكل مع طول الفصل و قال فى (الذكرى) لو انفضوا فى أثناء الخطبة سقطت فلو عادوا أعادها من رأس إن كانوا لم يسمعوا أركانها و لو سمعوا بنى سواء طال الفصل أم لا لحصول مسمى الخطبة و لم يثبت اشتراط الموالة إلا أن تقول هى كالصلاة فيعدها و يشكل بأنه لا يؤمن انفضاضهم ثانياً لو اشتغل بالإعادة فيصير ذلك عذراً فى ترك الجمعة انتهى و كلامه هذا كالعبارة الأولى من التذكرة و فهم المحقق الثانى من عبارة الذكرى أنها كالعبارة الثانية من التذكرة و أنه اختيار منه لها و قال فيه قوة (قلت) ما قاله محتمل أيضاً فتأمل جيداً و فى (البيان) أعاد ما لم يسمعه و هذا يوافق ما فى نهاية الأحكام و مثل ذلك ما فى الموجز الحاوى و كشف الالتباس من أنه يبنى لو عاد من سمع و لو عاد غيره استأنف و فى (الجعفرية و شرحها) و لو عادوا بعد انفضاضهم أعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم إن لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض و إن سمعوا الواجب منها أجزاً ذلك سواء طال الفصل أم لا إذ الأصل عدم اشتراط الموالة بين الخطبة ليسمعوا و فى (الميسية و روض الجنان و المسالك و المدارك و الذخيرة) لو عادوا بعد انفضاضهم فى أثناء بنى لعدم اشتراط الموالة فيها لكن عبارة الروض هكذا و لو عادوا أعادها من رأس إن لم يكونوا سمعوا أركانها و إلا بنى و إن طال الفصل إلى آخره فليتأمل فيه و البناء مع طول الفصل صريح التذكرة و إرشاد الجعفرية و كشف الالتباس و المسالك و الذخيرة و موضع من نهاية الأحكام و احتملت الإعادة مع طول الفصل فى جامع المقاصد و المدارك و استشكل فى ذلك فى موضع من نهاية الأحكام كما سمعت و فى (التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المدارك و الذخيرة) و موضع من نهاية الأحكام أنه لو لم يعد الأولون و عاد غيرهم وجبت إعادة الخطبة لكنه فى موضع آخر من نهاية الأحكام قال إنه أقرب فغير الأقرب إما أن يصلحها ظهراً كما فى التذكرة عن بعض العامة و إما أنه يصلحها جمعة إذا كان انفضاض الأولين بعد سماع الخطبة أو الواجب منها كما فى الموجز الحاوى و شرحه كما تقدم نقله فليلاحظ ذلك جيداً و قال الأستاذ أدام الله تعالى حراسته فى (حاشية المدارك) إن قولهم الأصل عدم التوالى غير سديد لأن الأصل لا يجرى فى العبادات و عدم التوالى خلاف المنقول و خلاف المتبادر انتهى فتأمل (و اعلم) أنه يستفاد من كلامهم فى اشتراط العدد فى الجمعة و من كلامهم فى المقام أن العدد شرط فى الواجب من الخطبة كالصلاة و قال فى (الذكرى) لم أقف فيه على

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١١

#### [الرابع الخطبتان]

الرابع الخطبتان و وقتها زوال الشمس لا قبله على رأى (١)

مخالف منا و عليه عمل الناس فى الأعصار و الأمصار و خلاف أبى حنيفة ملحق بالإجماع و مسبوق به أعنى الإجماع الفعلى من

المسلمين و بذلك صرح الشيخ و المصنف و الشهيد في البيان و الصيمرى في كشف الالتباس لكن الشيخ في الخلاف بعد أن جعله شرطاً فيها استدل عليه بالاحتياط ففهم منه الشهيد في البيان أنه جعله احتياطاً (قوله) (الرابع الخطبتان و وقتهما زوال الشمس لا قبله على رأى)

أما اشتراط الخطبتين فقد نقل عليه الإجماع في الغنية و المعبر و المنتهى في موضع منه و التذكرة و الذكرى و كشف اللثام و غيرها لكن إجماع الغنية منقول على التمكن منها و قد جعل التمكن شرطاً أيضاً في إشارة السبق و ليس في جمل العلم و العمل إلا أنهما لا بد منهما و ذلك لا يدل على أنهما شرط في الصحة و ليس في المراسم إلا أنهما واجبتان و لم يعدهما في الشروط و في (الخلاف) الخطبة شرط في صحة الجمعة و به قال سعيد بن جبيرة و الأوزاعي و الثوري و أبو حنيفة و أصحابه و الشافعي و قال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلنا إجماع الفرقة و قد توهم هذه العبارة الاجتزاء بخطبة كما نقل إيهام مثل ذلك عن الكافي حيث قال فيه و خطبة في أول الوقت مقصورة على حمد الله و الثناء عليه بما هو أهله و الصلاة على محمد و آله صلى الله عليه و آله و المصطفين من آله و عظماء و زجر انتهى و لعله لذلك قال في (البيان) لا تجزى الجمعة بغير خطبة و الحسن البصري محجوج بالإجماع و لا تكفى الواحدة و قول النعمان مدفوع بالشهرة انتهى فتأمل جيداً و الظاهر أن المراد بالخطبة ما يشمل الخطبتين و يدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرط في الجمعة و هو قول عامة أهل العلم لا نعرف فيه مخالفاً إلا الحسن البصري و استدل على ذلك بالأخبار المصرح فيها بالخطبتين و قال بعد ذلك و لا تكفى الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو أدخل بواحدة منهما فلا جمعة له ذهب إليه علماؤنا أجمع و في (الذكرى) بعد أن نقل الإجماع على اشتراطهما قال و عليه العامة إلا البصري فإنه نفى اشتراطهما انتهى و نقل في التذكرة عن مالك و الأوزاعي و إسحاق و أبو ثور و ابن المنذر و أحمد في رواية و أصحاب الرأي الاجتزاء بخطبة فليتأمل و أما كون وقتها من زوال الشمس لا قبله فهو الأشهر كما في التذكرة و البيان و المشهور كما في الروض في موضعين منه و الذخيرة و مذهب المعظم كما في الذكرى و رياض المسائل و مذهب الأكثر كما في التذكرة أيضاً و في (كشف اللثام) أنه مذهب المعظم على ما في التذكرة و الذكرى انتهى و ظاهر الغنية الإجماع عليه و في (السرائر) هو الذي تقتضيه أصول المذهب و يعضده الاعتبار و هو عمل على جميع الأعصار و في (حاشية المدارك) هو الموافق لطريقة المسلمين في الأعصار و الأمصار و نقله جماعة عن المرتضى و الحسن و التقى و في (تخليص التلخيص) عن أبي علي (قلت) و يعطيه كلام الإشارة و في (السرائر) أنه قول السيد في مصباحه و في (كشف الرموز) أنا اعتبرت المصباح فما وقفت عليه و الحاسة قد تغلط و في (الذكرى و الروض) أنه أولى و في (التنقيح) أنه أحوط و في (الدروس) يجب إيقاعها بعد الزوال و المروى جازها قبله و في (رياض المسائل) أنه لا يخلو عن قرب و لكن لا يخلو عن الشبهة و الاحتياط يقتضى مراعاة الرواية المانعة انتهى و هو خيرة من عدا من سنذكره ممن خالف أو توقف أو لم يتعرض له و ليس في التحرير و الإيضاح و التلخيص و المذهب البارع و المقتصر و غاية المرام شىء من الترجيح و ليس لهذا الفرع ذكر في المراسم و الإرشاد و مصباح الشيخ و جامع الشرائع و الموجز الحاوى و شرحه و قد تأول أصحاب هذا القول أخبار توقيت صلاة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٢

و يجب تقديمهما على الصلاة فلو عكس بطلت (١)

الجمعة بأول الزوال بأن المراد الصلاة و ما في حكمها أعنى الخطبة لكونها بدلاً من الركعتين و تأول الخطبة في التذكرة بالتأهب لها و تأول في المنتهى الظل الأول بأول الفىء و تأول في المختلف ما قيل المثل من الفىء و الزوال بالزوال عن المثل و تعجب من هذا الأخير جماعة لأنه يستلزم إيقاع الصلاة بعد خروج وقتها عنده و قد يجاب بتأويل الزوال بالقرب منه و في (كشف اللثام) يجوز أن يقال إنه صلى الله عليه و آله إذا أراد تطويل الخطبة للإنذار و الإبطار و التبليغ و التذكير كان يشرع فيها قبل الزوال و لم ينوها خطبة الصلاة حتى إذا زالت الشمس كأن يأتي بالواجب منه للصلاة ثم ينزل فيصلى و قد زالت بقدر شراك و لا بعد في توقيت الصلاة بأول

الزوال مع وجوب تأخير مقدماتها عنه فهو من الشروع بمكان و خصوصا الخطبة التى هى كجزء منها انتهى و فى (جامع المقاصد) أن مستند المخالف صحيح ابن سنان و ذكر تنزيل المختلف له و قال لا بأس به و قال إنه لا دلالة فيه صريحة مع أن أوله يشعر بخلاف مراد المخالف لأن فعلها حين تزول قدر شراك ربما يقتضى مضى زمان يسع الخطبة و زيادة لأن مقدار الشراك غير معلوم إذ يمكن أن يراد طولاً و عرضاً و أن يراد جميع الشراك إلى أن قال و لعل المراد فعلهما فى أول الزوال الذى لا يعلمه كل أحد و فعل الصلاة عند تحقق ذلك و ظهوره انتهى و فى (الخلاص) يجوز إيقاعهما عند وقوف الشمس فإذا زالت صلى فجوزهما قبل الزوال كما هو خيرة المعتبر و الذخيرة و الكفاية و الشافية و فى (الشرائع) أنه أظهر و فى (النافع) أنه أشهر فى الروايات و فى (الخلاص) الإجماع عليه و فى (النهاية و المبسوط) أنه ينبغى ذلك و فى (الوسيلة) أنه يجب و قد تحتمله عبارة المقنعة كما نقل احتمال ذلك عن الإصباح و المهذب و فقه القرآن للراوندى و نسب الوجوب أبو العباس و الصيمرى فى المهذب و غاية المرام إلى النهاية و المبسوط و لم يصادف الواقع و نقل جماعة الجواز عن القاضى و كأنهم أرادوا كلامه فى المهذب الذى قيل فيه إنه يحتمل الوجوب كما سمعت و قد يلوح أو يظهر من الحسن بن يوسف الآبى و الشهيدين الميل إلى الجواز و مراد المصنف بقوله وقتها زوال الشمس أن وقتها من زوال الشمس لا أنه وقتها وحده و قد مضى فى أول بحث الجمعة ما له نفع فى المقام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب تقديمها على الصلاة فلو عكس بطلت)

و جوب تقديم الخطبتين على الصلاة لا- نعرف فيه مخالفاً كما فى المنتهى و لا خلاف فيه كما فى مجمع البرهان و عليه الإجماع كما فى كشف اللثام و هو المشهور كما فى الروض و فى (المدارك و رياض المسائل) أن مذهب الأصحاب أنه لو عكس بطلت و قال فى الأخير إن استفادته من النصوص مشككة و فى (الذخيرة) و أما الوجوب و الاشتراط ففى إثباته نظر إن لم يكن إجماعياً و يمكن الاستدلال عليه بأن الفراغ يقينى لا يحصل إلا به و فى (جامع المقاصد) لا فرق فى ذلك بين العامد و الناسى و فى (كشف اللثام) و إذا بطلت الصلاة و كان الوقت باقياً بعد الخطبتين احتمال الاجتزاء بإعادة الصلاة وحدها بعدهما انتهى و قال الصدوق فى (الهداية) و الخطبة بعد الصلاة لأن الخطبتين مكان الركعتين الأخيرتين و أول من خطب قبل الصلاة عثمان لأنه لما أحدث ما أحدث لم يكن يقف الناس على خطبته فهذا قدمها و قال فى (المقنع) الخطبتان مكان الركعتين الأخراوين و قال فى (الفقيه) قال أبو عبد الله عليه السلام أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة إلى آخر الخبر قال جماعة هو إما تصحيف أو المراد يوم الجمعة فى العيد و هو بعيد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٣ □

و اشتمال كل واحدة على الحمد لله و تتعين هذه اللفظة و على الصلاة على رسول الله (ص) و آله عليهم السلام و يتعين لفظ الصلاة و على الوعظ و لا يتعين لفظه و قراءة سورة خفيفة و قيل تجزى الآية التامة الفائدة (١)

و يظهر منه فى عيون أخبار الرضا عليه السلام فى الباب الثالث و الثلاثين اختياراً تأخيرهما كالهدياء □ (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب اشتمال كل واحدة منهما على الحمد لله و تتعين هذه اللفظة و على الصلاة على رسول الله و آله صلى الله عليه و آله و تتعين لفظ الصلاة و على الوعظ و لا يتعين لفظه و قراءة سورة خفيفة و قيل تجزى الآية التامة الفائدة) أما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نطقت به جميع كتب الأصحاب و فى (الخلاص و الغنية) الإجماع عليه و هو ظاهر كشف الحق و استظهره صاحب الذخيرة و المدارك من الفاضلين و كذا صاحب الرياض و نحوهما صاحب مجمع البرهان و فى (كشف اللثام) كأنه لا- خلاف فيه و فى (الرياض) قال لا- خلاف و تتعين هذه اللفظة و هى الحمد لله عند علمائنا أجمع كما فى التذكرة و بذلك صرح فى الذكري و البيان و الجعفرية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و كشف الالتباس و المسالك و الروض و الروضة و المقاصد العلية و شرح نجيب الدين العاملى و ترك التصريح به جماعة و فى (المدارك و الذخيرة)

فى إثباته إشكال و فى (نهاية الأحكام) الأقرب أجزاء الحمد للرحمن و فى (التذكرة) فى أجزاءه و أجزاء الحمد لرب العالمين إشكال و فى (الرياض) الأحوط الحمد لله و لم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر فى الخلاف و الغنية و إشارة السبق و جامع الشرائع و المعبر و النافع و التحرير و كشف الحق و البيان و اللعة و الدروس و الموجز الحاوى و هو المنقول عن مصباح السيد و كافى أبى الصلاح لكن المنقول عن المصباح أنه ذكر فيه الثناء عليه سبحانه فى الأولى كما فى النافع و المعبر لكن فى الخلاف و الغنية و ظاهر كشف الحق الإجماع عليه و عباراتها كالنص فى أنه فيهما و يأتى ذكرهما برمتيهما و كأن من ترك ذكره قال إن المراد بهما واحد فى الإجماع و خبر سماعه و من ذكره قال إن الثناء هو الوصف بما هو أهله و الحمد هو الإتيان بلفظه أو الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف أن المراد بهما واحد حيث قال أقل ما تكون الخطبة أن يحمد الله و يثنى عليه و يصلى على النبى و آله صلى الله عليه و آله و يقرأ شيئاً و يعظ الناس فهذه أربعة أشياء لا بد منها و إن أحل بشىء منها لم يجزه و ما زاد عليه مستحب دليلنا إجماع الفرقه فقد جعلها أربعة أشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فقد هان الخطب فى المسألة و ظاهر المنقول من عبارة المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر أنه يجب فى الأولى الشهادة بالرسالة و قد فهم ذلك من المصباح جماعة و فيه أيضاً و فى السرائر ذكر التمجيد بعد التمجيد و قبل الثناء و يأتى نقل عبارة المصباح و عبارتى السرائر و لم أقف على مصحح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به فى المدارك و أما وجوب اشتغال كل واحدة منهما على الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و آله فعليه إجماع الخلاف و الغنية على الظاهر منهما و إرشاد الجعفرية و هو ظاهر كشف الحق و هو مذهب علمائنا كما فى التذكرة و فى (المدارك و الذخيرة) أما وجوب الحمد و الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و الوعظ فظاهر المحقق و العلامة فى جملة من كتبه أنه موضع وفاق بين علمائنا و أكثر العامة و ذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفاً و مرادهم بالخطبة خطبة صلاة الجمعة فى عرف المتشعبة لكن صاحب المدارك غير قائل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية فى الخطبة ثابتة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٤

.....

و بذلك أى وجوب الاشتغال على ما ذكر صرح الأكثر كما فى كشف اللثام و رياض المسائل و شرح الشيخ نجيب الدين بل فى الأخير كاد يكون إجماعاً و الأمر كما قال لأن المخالف نادر و هو علم الهدى فيما نقل عن المصباح و العجلى فى موضع من السرائر و المحقق فى النافع و المعبر و قال اليوسفى فى (كشف الرموز) إن الكل جائز و بالكل روايات و ما فصله شيخنا دام ظله حسن انتهى و الحاصل أنه لا- خلاف أصلاً على الظاهر فى وجوب الصلاة فى الثانية كما فى رياض المسائل و فى (الجعفرية و كشف الالتباس و حاشية الإرشاد) وجوب الصلاة فيهما على أئمة المسلمين و فى (فوائد الشرائع) أنه أولى و اعتمد فى المدارك و الشافية على صحيح محمد الطويل و ظاهر الدروس أو صريحها أن الصلاة على أئمة المسلمين من وظائف الثانية كالتابع و المعبر و كأنه مال إليه فى إرشاد الجعفرية و فى موضع من السرائر و المنقول عن مصباح السيد أنه يدعو لأئمة المسلمين فى الثانية و ظاهر النهاية أنه يدعو لأئمة المسلمين و للمؤمنين قالوا و مثله قال ابن البراج و فى (نهاية الأحكام و الذكرى و البيان) أن ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين فى الثانية (قلت) و هو خيرة النافع و المعبر و ظاهر موضع من السرائر و الرياض و فى (تعليق النافع) أنه أحوط (قلت) قد عرفت أن فى الخلاف الإجماع على أن الأربعة أقل ما يجزى و قال إنه إذا أتى بها تجزيه بلا خلاف و كلامه يشمل الثانية فيحمل الأمر فى خبر سماعه على الاستحباب و أما تعيين لفظ الصلاة فقد صرح به فى (البيان و جامع المقاصد و العزية و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و المسالك و المقاصد العلية و الروض و الروضة و الرياض و شرح نجيب الدين) و أما وجوب الوعظ فيهما فظاهر الخلاف و كشف الحق و الغنية الإجماع عليه بل فى الأخير زيادة الزجر و استظهرت دعوى هذا الإجماع من الفاضلين فى المدارك و الذخيرة و فى (رياض المسائل) أن ظاهر الفاضلين دعوى الإجماع على اعتبار ما عدا القراءة فى الخطبة انتهى و فى هذه الدعوى نظر يأتى وجهه و

وجوب الوعظ فيهما مذهب الأ-كثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل و في (الذخيرة) أيضا أن الأكثر على أنه يجب في الثانية الوعظ و القراءة انتهى فتأمل و لم يذكر في النافع الوعظ إلا في الأولى كخبر سماعه و عليه اعتمد في المعتمد و قد سمعت أنه استحسنة في كشف الرموز و قال في (كشف اللثام) لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين (قلت) المنقول من عبارة المصباح قد اشتمل على ذكر الوعظ و نحن نقل عبارته و جملة من عبارات القدماء لكمال نفعها فيما مضى و فيما يأتي (فنقول) قال في المنتهى قال السيد في المصباح يحمد الله في الأولى و يمجده و يثنى عليه و يشهد لمحمد صلى الله عليه و آله بالرسالة و يوشحها بالقرآن و يعظ و في الثانية الحمد و الاستغفار و الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله و عليهم و يدعو لأئمة المسلمين و لنفسه و للمؤمنين انتهى ما في المنتهى و مثل ذلك حكى النقل عنه في كشف اللثام نعم في المعتمد و التذكرة لم يذكر عنه الوعظ و لا الدعاء لنفسه و لا للمؤمنين و قال في (المختلف) قال ابن الجنيد عن الخطبة الأولى و يوشحها بالقرآن و عن الثانية إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و قال الشهيد قال ابن الجنيد و المرتضى ليكن في الأخيرة إن الله يأمر بالعدل و الإحسان الآية و قد سمعت عبارة الخلاف و قال في (النهاية) ينبغي أن يخطب الخطبتين و يفصل بينهما بجلسة و يقرأ سورة خفيفة و يحمد الله في خطبته و يصلى على النبي و آله صلى الله عليه و آله و يدعو لأئمة المسلمين و يدعو أيضا للمؤمنين و يعظ و يزجر و ينذر و يخوف قال في (المختلف) و مثله قال ابن البراج و قال في (الإقتصاد) على ما نقل أقل ما يخطب به أربعة أشياء الحمد لله و الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و الوعظ و قراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين و عن الراوندى في (الرائع)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٥

.....

أنه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة و أقل ما يكون أن يحمد الله تعالى و يصلى على النبي و آله صلى الله عليه و آله و يعظ الناس و يقرأ سورة قصيرة من القرآن و قيل يقرأ شيئا من القرآن و في (المبسوط و الجمل و العقود) أقل ما تكون الخطبة أربعة أصناف حمد الله و الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و الوعظ و قراءة سورة خفيفة و مثله قال في المراسم و الوسيلة و موضع من السرائر مع زيادة الزجر في الأخير و قال في موضع آخر منها قام الإمام متوكتنا على ما في يده فابتدأ بالخطبة الأولى معلنا بالتحميد لله تعالى و التمجيد و الثناء بالآية و شاهدا لمحمد صلى الله عليه و آله بالرسالة و حسن الإبلاغ و الإنذار و يوشح خطبته بالقرآن و مواعظه و آدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتح الخطبة الثانية بالحمد لله و الاستغفار و الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و يثنى عليهم بما هم أهلهم و يدعو لأئمة المسلمين و يسأل الله تعالى أن يعلى كلمة المؤمنين و يسأل الله تعالى لنفسه و للمؤمنين حوائج الدنيا و الآخرة و يكون آخر كلامه (إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلكم تذكرون) و قال في (إشارة السبق) و قصرهما على حمد الله و الثناء عليه بما هو أهل و الصلاة على نبيه و آله و المواعظ المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه و خلوهما مما سوى ذلك و الفصل بينهما بجلسة و قراءة سورة خفيفة انتهى و عن (الكافي) أنه قال و خطبة في أول الوقت مقصورة على حمد الله و الثناء عليه بما هو أهل و الصلاة على محمد صلى الله عليه و آله و المصطفين من آله و وعظ و زجر و في (الغنية) صعد المنبر فحطب خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى و الثناء عليه و الصلاة على محمد و آله صلى الله عليه و آله و الوعظ و الزجر يفصل بينهما بجلسة و يقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك نقل الإجماع على كل ما ذكر و في (الفتاوى) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يبدأ بعد الحمد بعنى فاتحة الكتاب بقل هو الله أحد أو بقل يا أيها الكافرون أو يا ذا زلزلت أو بألهاكم التكاثر أو بالعصر و كان مما يدوم عليه قل هو الله أحد و نحوه ما في مصباح «١» و لكن فيه بعد الحمد بل قال و كان يقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون إلى آخر ما في الفتاوى ثم يجلس جلسته كلا و لا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة «٢» و في (جامع الشرائع) و أن يخطب خطبتين قائما إلا- من عذر متطهرا فاصلا بينهما بجلسة و سورة خفيفتين

يشتملان على حمد الله و الثناء عليه و الصلاة على محمد و آله و الوعظ و قراءة سورة خفيفة انتهى فهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا و في (المعتبر و النافع) اعتمد على خبر سماعه و عبارة الشرائع كعبارة الكتاب و أما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة و في (رياض المسائل) لا خلاف فيه و لا خلاف أيضا في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى انتهى و في (نهاية الأحكام و فوائد الشرائع و الروضة و المسالك) و غيرها أن الأقرب أنه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى و قال أيضا في (نهاية الأحكام) لا يكفي الاقتصار على التحذير الاغترار بالدنيا و زخارفها لأنه قد يتوصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله و المنع من المعاصي و نحوه قال المحقق الثاني و الشهيد الثاني و كأنه مال إلى ذلك الصيمري و قد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الغنية الإجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الإجماع على عدم وجوبه إلا أن يقال أدرجه تحت الوعظ كما

(١) كذا وجد في نسخة الأصل بخط المصنف قدس سره و لعل الصواب مصباح السيد (مصححه)

(٢) و ذكر في آخرها إن الله يأمر بالعدل (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج 3 قسم 1، ص: 116

.....

ينبه عليه ما يأتي عن التذكرة و غيرها و في (كشف اللثام) يعضد ما في نهاية الأحكام أن في الخبر الوصية بتقوى الله تعالى و في (التذكرة و نهاية الأحكام و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضة) أنه يكفي أطيعوا الله و نقله في الرياض عن جماعة و احتمل في (الروضة) و جوب الحث على الطاعة و البعد عن المعصية و أما وجوب قراءة سورة خفيفة في كل منهما فهو المشهور كما في التذكرة و غاية المرام و جامع المقاصد و المدارك و كذلك المختلف فالحظ عبارته و هو خيرة المبسوط و جمل العقود و المراسم و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و التذكرة و التبصرة و نهاية الأحكام و التحرير و الإيضاح و الدروس و اللمعة و الموجز الحاوي و جامع المقاصد و كشف الالتباس و مجمع البرهان و هو المنقول عن الرائج و نسبة في الإيضاح إلى النهاية و الإقتصاد و القاضي و ابن زهرة و الراوندي و كذا صنع الشيخ نجيب الدين و أنت قد عرفت أن الموجود في النهاية و الإقتصاد و الإشارة و الغنية أن السورة بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي و الإصباح و أن في المصباح و موضع من السرائر توشيح الأولى بالقرآن و عبارة التقى و قد سمعتها ليست صريحة في عدم وجوبها فقد تجب عنده بعدهما أو بينهما نعم هي صريحة في عدم دخول القرآن فيها و قد يكون المراد بعبارة الإقتصاد و ما كان على نحوها أن السورة بعد إتمام الأولى و قبل الجلوس فتكون النسبة في محلها فتأمل و قال في (كشف اللثام) لم أظفر لهذا القول بدليل إلا ما في التذكرة و نهاية الأحكام من أنهما بدل الركعتين فتجب السورة فيهما كما تجب فيهما و ضعفه ظاهر و خبر سماعه إنما تضمنها في الأولى مع ضعفه و لفظ ينبغي و كذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه و صحيح محمد بن مسلم انتهى (قلت) خبر سماعه موثق فهو حجة على أنه معمول به و الجملة أعني يحمد الله تعالى إلى آخره في معنى الأمر فتدل على الوجوب و لفظ ينبغي يصرف حينئذ إلى ما عدا الأحكام الواردة في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر الخبر مضافا إلى الأمر بها أي السورة في الأولى في صحيح محمد و تضمنه كثيرا من المستحبات و إن أوهن الاستدلال به لذلك إلا أنه لا أقل من التأييد مع موافقة الاحتياط قال في (جامع المقاصد) إنه صلى الله عليه و آله كان يقرأ و يقين البراءة يتوقف على ذلك انتهى و حيث وجبت السورة في الأولى لزمنا إيجابها في الثانية أيضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين أعني وجوب السورة في الأولى و كفاية الآية في الثانية و إن قيل بالفرق بينهما من وجه آخر و يأتي عن جماعة أنه لا- قائل بالفصل بينهما هذا و في (جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و العزية و الروض) أن الشيخ في الخلاف و أكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة انتهى و نسب في الإيضاح ما في

الخلاف إلى الكاتب (قلت) عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في سائر كتبه من إرادة السورة و عليه يكون إجماع الخلاف في محله و إلا- فقوله يجب اشتمالهما على شىء من القرآن يشمل الآية و بعضها و لا موافق له على ذلك إلا السيد في ظاهر كلامه إذ ظاهره كما في نهاية الأحكام الاكتفاء بمسمى القرآن و لا دليل لهما على ذلك إلا الأصل و لا دلالة في خبر صفوان بوجه نعم في صحيح محمد الاجتزاء بالآية في الثانية و به استدل في الروض و كذا مجمع البرهان على الاجتزاء بها في الأولى لعدم القائل بالفرق بينهما و قد عرفت أن الصحيح قد تضمن الأمر بالسورة في الأولى و هو حقيقة في الوجوب و كل من قال بوجوبها في الخطبة الأولى قال بوجوبها في الأخيرة أو عدم وجوب شىء من القرآن فيها و كل من قال بكفاية الآية في الأخيرة قال بذلك في الأولى فلا يمكن الاستناد إلى الصحيح لإثبات شىء من القولين إلا بعد حمل صدره أو عجزه على الاستحباب و لا ترجيح إذ كما يمكن حمل الأول

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٧

و يجب قيام الخطيب فيهما (١)

عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شىء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا و في (البيان و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و شرحها و الروضة و رسالة صاحب المعالم و شرحها) أنه يجب فيهما قراءة سورة أو آية تامة الفائدة و مال إليه في الروض و في (كشف الحق) قراءة شىء من القرآن و ظاهره الإجماع عليه و في (الذكري و المقاصد العلية و المفاتيح و الماحوزية) أنه يجب قراءة ما تيسر و لم يرجح المصنف شيئا في المنتهى و في (المعتبر و النافع) اعتمد على موثق سماعه و اعتمد في المدارك و الشافية على صحيح محمد و في (الذخيرة و المدارك) وجوب السورة في الأخيرة لا وجه له و في (المدارك) أيضا و الرياض أن وجوب القراءة في الثانية مشهور و في (المختلف) نسبة وجوب القراءة إلى الأكثر و في (الرياض) فقد تحصل أنه يجب في الخطبتين أمور أربعة الحمد و الصلاة و الوعظ و القراءة كما هو المشهور بين الطائفة و في (المقاصد العلية) أن قراءة السورة في كل منهما أحوط انتهى و اعتبارهم خفة السورة للخبر و ضيق الوقت و قد اعتبر في الخطبتين أشياء أخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الأربعة المذكورة و قد نسب ذلك في المدارك و الذخيرة إلى جماعة و نص على ذلك في التذكرة و الذكري و جامع المقاصد و غيرها و في (المدارك) أنه أحوط و فيه و في (الروض) أن في تعينه نظرا و في (المنتهى) عده من المستحبات ثم قال فلو عكس ففي الأجزاء نظر أقربه الثبوت و المشهور كما في الذخيرة عربيتها و نسبه في المدارك إلى الأكثر و في (التذكرة و الذكري و جامع المقاصد و المسالك) أنه لو لم يفهم العدد العربية فالأقوى جوازها و غيرها و استظهر في الروض وجوب العربية مطلقا و احتمال في المدارك و غيرها سقوط الجمعة من أصلها و اقتصر بعضهم على نقل الاحتمالات من دون ترجيح و في (نهاية الأحكام و جامع المقاصد و العزية و الروض و الروضة و حاشية الإرشاد) أنه يجب فيها النية لأنها عبادة واجبة فلا بد فيها من النية و في (الروض) في كونها شرطا فيها أو واجبا لا غير نظر و اعتبار النية فيها يدل على أنها حقيقة شرعية فالقول بأنها باقية على المعنى اللغوي أو العرفي لا وجه له

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب قيام الخطيب فيهما)

إجماعا كما في الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و ظاهر كشف الحق و هو مذهب الأصحاب كما في المدارك و لا خلاف فيه كما في الرياض و في بعضها التقييد مع القدرة و ظاهرهم الإجماع على أنه إن عجز عن القيام جاز له أن يخطب جالسا و لا سيما إذا لم يجد من يستنوب صرح بذلك في المبسوط و غيره و نقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب المعالم أنه ادعى الإجماع على جوازها من جلوس مع العجز و في (المدارك) ما يظهر منه دعوى الإجماع أيضا حيث قال و قد قطع الأصحاب بصحة صلاة المأمومين إذا رأوه جالسا و لم يعلموا بأن قعوده (جلوسه خ ل) كان من غير عذر بناء على الظاهر من أن قعوده للعجز و إن تجدد العلم بعد الصلاة كما لو بان أن الإمام محدث و هو مشكل لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و خروج المحدث



بنص خاص لا يقتضى إلحاق غيره به انتهى و فى (مصاييح الظلام) نسبة ذلك أى القطع بصحة صلاة المأمومين كذلك إلى المشهور و نظر فيه كصاحب المدارك (و الحاصل) أنه يظهر من كلاميهما دعوى الإجماع و الشهرة على جوازها من جلوس مع العجز و إن كان غرضهما شيئاً آخر و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٨

و الفصل بينهما بجلسة خفيفة (١)

(نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه إذا عجز فالأولى له أن يستنيب و لو لم يفعل و خطب قاعداً أو مضطجعا جاز و فى (التذكرة و الرياض) هل تجب الاستنابة حينئذ إشكال و فى (جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية) أن الاستنابة أحوط (و يعلم) أن الاضطجاع إنما هو عند العجز عن القعود كما فى التذكرة (و يعلم) أن هذا الحكم مشكل من وجهين (الأول) أن المشهور بينهم كما سيأتى إن شاء الله لزوم اتحاد الخطيب و الإمام و من المعلوم أن العاجز عن القيام بقدر الواجب فى الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه فى القراءة فليكن مبني على جواز التعدد فليحظ (الثانى) أن عجز صحيح معاوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الأصحاب الإجماع على الجواز لعموم ما دل على وجوب الجمعة و اشتراط الخطبة و أما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية إذ الإجماع لا يدل على مزيد من وجوبه حال التمكن إذ لا يتم إلا فيه و أما الأخبار فالإطلاق فيها ينصرف إلى الفروض الشائعة مضافاً إلى قاعدة البدلية لأن وجوبه لها ليس على سبيل الشرطية و المأمومون لا يجب أن يكونوا قائمين حال الخطبة و ينبغى تقييد جواز الجلوس بالعجز عن الاعتماد على شىء و أن يقولوا إنه إذا أحدث فى الأثناء خطب و هو شارع فى الجلوس كما أنه لا يخطب إذا زال العذر فى الأثناء إلا بعد قيامه و هذا كله مراد فى كلامهم بناء على قواعدهم (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة)

إجماعاً كما هو ظاهر الغنية و هو الظاهر من عبارات الأصحاب و الأخبار كما فى المنتهى و كلام الأصحاب يدل على الوجوب كما فى كشف الرموز و هو المشهور كما فى المدارك و الذخيرة و مصاييح الظلام و الأشهر بل عليه عامة من تأخر مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحاً بين الطائفة كما فى الرياض و هو خيرة المبسوط و الوسيلة و الإشارة و جامع الشرائع و الشرائع و كشف الرموز و الإرشاد و التحرير و نهاية الأحكام و البيان و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و مصاييح الظلام و الرياض و الشافية و هو المنقول عن الإصباح قد يظهر من السرائر و فى جملة منها كالمبسوط و التذكرة و جامع المقاصد و العزية و غيرها أنه شرط لكن فى بعض هذه نسبة ذلك إلى الشيخ و السكوت عليه و نقلت الشرطية عن الإصباح و فى (النهاية) كما عن المهذب أنه ينبغى و فى (النافع و التنقيح) التردد و أن الوجوب أحوط و نحوه ما فى المعبر حيث احتمال الاستحباب و نحوه ما فى المنتهى حيث قال إشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الأصحاب و الأخبار كما سمعت و لم يرجح شىء فى المقصر و المفاتيح و كذا المهذب و فى (الروض) أنه يكفى مسماها فلو أطلها بما لا يخل بالموالاة لم يضر و إلا فى بطلان الخطبة الماضية نظر و قال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغى أن تكون بقدر قراءة قل هو الله أحد و قال جماعة لا يتكلم فى هذه الجلسة للنهى عن التكلم حالته و فى (جامع المقاصد و المدارك) يمكن أن يكون المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشىء من الخطبة و قال جماعة كما فى (الرياض) إن عجز عن الجلوس (القعود خ ل) فصل بسكته و قال إنه غير بعيد و فى (التذكرة) لو عجز عن القعود و فصل بالسكته فإن قدر على الاضطجاع فإشكال أقربه الفصل بالسكته أيضاً مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى (قلت) و هل يكفى مسمى هذه السكته أو تكون

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١١٩

و رفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعداً (١) و الأقرب عدم اشتراط الطهارة (٢)

بمقدار قل هو الله أحد احتمالات الأهل أظهر من كلامهم وفي (المنتهى و نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الروض و المدارك و الذخيرة) أنه لو خطب جالسا تعين الفصل بسكتة و احتمال الضجعة في التذكرة و نفاها في (نهاية الأحكام) و ضعف ما في التذكرة جماعة كصاحب المدارك و الذخيرة  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و رفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعدا)

كما هو المعهود في الأعصار و الأمصار كما في (مصايح الظلام) و هو خيرة نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و الإرشاد و البيان و الدروس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الميسية و الروض و الروضة و مجمع البرهان و رسالته صاحب المعالم و شرحها و في (المدارك) أن الوجوب أظهر و في (الشرائع و الذخيرة و كشف اللثام) التردد في ذلك و هو ظاهر المفاتيح و في (جامع المقاصد و العزية) لو منع مانع من صمم أو صوت ريح أو ماء فالظاهر الاجتراء و لا يجب أن يجهد نفسه و قد تبعنا في ذلك المصنف في التذكرة و نهاية الأحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ و لكن كانوا كلهم أو بعضهم صما فالأقرب الإجزاء كما لو سمعوا و لم يفهموا قال و لا تسقط الجمعة و لا الخطبة و مثله في الأخير ما في جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الروض و الذخيرة و كشف اللثام لأن الميسور لا يسقط بالمعسور و لأن الشرطية ممنوعة و إن سلمت فعمومها للضرورة ممنوع و في (جامع المقاصد) يجب تحرى مكان لا - مانع فيه من السماع إذا كان المنع من جهة المكان إذا لم يكن فيه مشقة و في (المدارك) إذا حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلاة إذا كان المنع حاصلًا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلاة على هذا الوجه و في (الذخيرة) في هذا تأمل و سيأتي عند الكلام على الإصغاء إلى الخطيب ما له نفع فيما نحن فيه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرب عدم اشتراط الطهارة)

فيهما كما في السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و كشف الرموز و المختلف و التبصرة و الذخيرة و الشافية و نسبة الشهيد إلى الحلبيين الثلاثة و كأنه فهم ذلك من عدم التعرض لذكرها (لذكره خ ل) في الغنية و الإشارة و لم يحضرني الكافي و على هذا فكان ينبغي أن ينسب أيضا إلى النهاية و الجميلين و المراسم و غيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة أو وجوبها و في (المعتبر) لا ريب أن الطهارة من الحدث الأكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لأنه شرط في الخطبة أما لو خطب محدثا حدثا أصغرا و لا في المسجد ثم تطهر ففيه الوجهان ثم أخذ في الاحتجاج و قضية كلامه أنها ليست شرطا لا من الخبث و لا من أكبر الأحداث و لا من أصغرها و إن خطب في المسجد كما نبه على ذلك أيضا في كشف اللثام و في (الخلاص و المبسوط و المنتهى و المقاصد العلية) أن الطهارة شرط و هو المنقول عن الإصباح و هو الظاهر من التذكرة و نهاية الأحكام و في (جامع المقاصد و فوائد الشرائع) أنه أولى و في (الجعفرية و تعليق) النافع و العزية و إرشاد الجعفرية) أنه أحوط و في (مجمع البرهان) ليس ببعيد و قد ذكر في المنتهى بعد ما سمعته عنه فروعا ثلاثة قال في ثالثها إنه يشترط فيها طهارة الثوب و البدن من الخبث لما ذكرناه يريد ما ذكره في الطهارة من الحدث و لم يزد في الخلاص و المبسوط على أن قال إن الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة و غاية المراد الطهارة من الحدث و الخبث شرط في الخطبتين قاله

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٠

.....

الشيخ و في (نهاية الأحكام) شرط بعض علمائنا جرت السنة عليه في الأعصار لكن يظهر من كشف اللثام أنه فهم من طهارة الحدث و البدن و الثوب و المكان من الخبث اتباعا لما المعتبر دعوى الإجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث و يأتي نقل عبارة

المعتبر وكشف اللثام في آخر الكلام وفي (الوسيلة وجامع الشرائع والإيضاح وحواشي الشهيد و الموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمفاتيح و الماحوزية) أنه (أنها خ ل) تجب فيهما الطهارة من دون تنصيب على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرائع الشرطية وفي (الذكرى و الدروس) أن الأصح وجوب الطهارة من الحدث وفي (البيان و الميسية و المسالك و الروضة) زيادة الطهارة من الخبث وفي (الروض) أنه أجود وفي (الرياض) أن وجوب الطهارة أظهر و أن كونها من الحدث و الخبث ظاهر الأدلة وفي (التحرير و الإرشاد و غاية المرام) بل و غاية المراد في الاشتراط قولان و تردد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكا بظاهر الرواية و لم تذكر الطهارة في النغلية و الفوائد المليية من آداب الخطبة و ظاهر الأصحاب كما في المسالك أنها مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي (الروض) لم أقف على قائل بوجوبها على المأموم و نقل ذلك عنه جماعة ممن تأخر عنه ساكتين عليه و قد نقل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة و في (المعتبر) و أما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق و قال في (التذكرة) إذا عرفت هذا فإن خطب في المسجد شرطت الطهارة من الخبث و الحدث الأكبر إجماعا منا و مثله ما في إرشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الخبث شرط بالإجماع و كذا عن الحدث الأكبر و مرادهما بالخبث الخبث المتعدى و الشرط إما للكون في المسجد كما في المعتبر أو للخطبة لأنه مأمور بالخروج و الخطبة ضده لكون اللبث شرطها لكونها صلاة و لكن هذا ليس بإجماعي للخلاف في كونها صلاة بمعنى شبهها بها من كل وجه و للخلاف في النهي عن ضد المأموم به و نقل في (غاية المراد) عن ابن إدريس و المحقق و المصنف في المختلف أن الطهارة ليست بشرط إلا من الخبث إن خطب في المسجد و قال أما الوجوب فمسلم إن تعدت النجاسة إلى المسجد و أما الشرطية ففيها كلام و لعله أشار إلى ما ذكرناه هذا و في (المبسوط و المنتهى) أنه لو أحدث بعد الفراغ منهما قبل الصلاة استخلف و في (المنتهى) و كذا لو أحدث في أثنائهما كما هو الشأن لو أحدث في أثناء الصلاة (إذا عرفت هذا فاعلم) أن الأصح وجوب الطهارة فيهما للخطيب وفاقا للأكثر كما عرفت و به جرت السنة في الأعصار كما سمعت عن نهاية الأحكام و يدل عليه التأسى (و أما الجواب) بأنه إنما يجب إذا علم وجهه (ففيه) أنه فعل في مقام بيان الواجب كما مر في وجوب القيام و قد قال صلى الله عليه و آله صلوا كما رأيتموني أصلي و هذا يقضى بالوجوب إلا فيما ثبت استحبابه و كشف الحال في المقام (أن يقال) إن فعله صلى الله عليه و آله يقع على نحوين (أحدهما) أن يقع ابتداء و للأصوليين في هذا خلاف و الأقوى رجحان المتابعة (و الثاني) أن يقع في مقام الإتيان بالعبادة التوقيفية و إذا لم ينص على ماهيتها ينحصر ثبوتها في الإجماع و فعلها في مقام بيانها و مقام ابتدائها و الجمعة الصحيحة من غير خلاف هي ما إذا كانت خطبتها بطهارة و فعلها أيضا يدل على ذلك أما في مقام البيان فظاهر و أما في مقام الابتداء و الإتيان بها فلظهور أن هذه صلاة الجمعة جزما و أما غيرها فلم يظهر من الشرع أنه صلاة جمعة و الأصل لا يجرى في إثبات ماهيات العبادات كما هو الحق فقد تم الاستدلال بالتأسى و فيه بلاغ و يدل عليه أيضا الاحتياط قولكم الاحتياط ليس دليلا شرعيا حق فيما إذا لم يتوقف عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في التكليف الابتدائي فإن أدلة أصل البراءة تمنع عنه لأن الحكم إن كان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢١

.....

ثابتا شرعا فلا معنى للقول بأنه احتياط و إلا فالأصل براءة الذمة من الوجوب فعلى هذا يكون الاحتياط في مثل هذا مستحبا و أما في مثل ما نحن فيه فواجب جزما لتوقف تحصيل يقين البراءة عليه و كذا الامتثال العرفي أما (الأول) فللمنع من نقض اليقين إلا بيقين (و أما الثاني) فللايات و الأخبار الدالة على وجوب الطاعة و أهل العرف لا يقولون بحصول الامتثال و الطاعة إلا مع العلم بأنه أتى بما أمر به و الظن بالإتيان عندهم ليس بامتثال و لا أقل من حصول الشك فيه فما ظنك بالشك و لا ريب في أن المكلف مأمور بالجمعة فإذا أتى بها مع طهارة في خطبتها علم بالامتثال و لا كذلك لو لم يأت بها كذلك فتجب الطهارة من باب المقدمة و أصل العدم عام

بالنسبة إلى ما ذكرنا وهو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فليتقدم عليه فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه أيضا الصحيح الذي يقول فيه إنما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الإمام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الأحكام لكونها أقرب المجازات إلا- أن يكون وجه الشبه أمرا شائعا ظاهرا ينصرف الذهن إليه ولا ريب في أن الطهارة ليست من الأحكام الخفية للصلاة وبهذا التقرير يندفع ما يقال إن إثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضى أن يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسألة أن نفي المساواة لا يفيد العموم على أنا نفرق بين نفي المساواة وإثباتها فإن نفي بعض الأحكام نفي للمساواة بخلاف إثبات البعض فإنه لا يحسن بمجرد ذلك أن يقال هما متحدان وهو هو واحتمال عود الضمير إلى الجمعة كما في المختلف لمكان وحدته فتكون معارضة لقربه (ففيه) أن الظاهر رجوعه إلى الخطبتين والواحدة لمكان توسط الضمير بين اسمين فيجوز فيه مراعاة أحد الأمرين فالوحدة ليست معارضة للقرب مضافا إلى أن حتى غاية للخطبتين ولا معنى للغاية على ما في المختلف على أن الحكم على الجمعة بالصلاة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع أن صدر الخبر ظاهر في الحكم على الخطبتين لأنه تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع أنها بدل من الظهر قال في (المختلف) قوله عليه السلام فهي كما يحتمل عوده إلى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده إلى الجمعة لأجل الوحدة وتكون الفائدة في التقييد بنزول الإمام أن الجمعة إنما تكون صلاة معتدا بها مع الخطبة وإنما تحصل الخطبة بنزول الإمام فالحكم بكونها صلاة إنما يتم مع نزول الإمام وقال أيضا ليس المراد أن الخطبتين صلاة على الحقيقة الشرعية إجماعا بل المراد أنها كالصلاة ونحن نقول بموجبه إذ الخطبة كالصلاة في اقتضاء إيجاب الركعتين كما أن فعل الركعتين يقتضى إيجاب الأخيرتين وليس ولكم أن المراد من ذلك اشتراط الطهارة أولى من قولنا مع تساوى الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجهه أنه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين وقال أيضا اللفظ إذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعية فحمله على الحقيقة اللغوية أولى إجماعا وكون الخطبتين صلاة يمكن من حيث الوضع لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم إلى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال كلامه الأول وأنه لا معنى للغاية بل قال في غاية المراد لو قال بأن حتى تعليلية مثل أسلمت حتى أدخل الجنة كان أوجه وإن كان فيه تعسف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بأن المعنى فهي صلاة حتى ينزل ثم هي صلاة حتى يسلم أى صلاة الجمعة صلاة الظهر انقسمت قسمين فأحدهما الخطبتان والآخر الركعتان وإنما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضى اشتراطهما بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على أن هذا الاحتمال وهو عود الضمير

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٢

وعدم وجوب الإصغاء إليه وانتفاء تحريم الكلام (١) وليس مبطلا لو فعله

إلى الجمعة الذي دعاهم إلى هذه التكاليف على تقدير تسليمه لا يجرى في الخبر المرسل في المقنع والفقهاء عن أمير المؤمنين عليه السلام إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين الأخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الإمام لمكان تشبيه الضمير كذا رواه في رياض المسائل لكن الموجود في المقنع والفقهاء فهي صلاة (و يرد) على قوله في المختلف ثانيا أن الخطبة لا تعد صلاة حقيقة أن الحمل على أقرب المجازات أرجح (و يرد) على ما قاله أخيرا أن الخطبة ليست دعاء بل مشتملة عليه كما اعترف به بإطلاق الصلاة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي أولى منه على أنه في المختلف في مسألة وجوب الإصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه أولا فليلحظ ذلك (وقد يستدل) أيضا على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين وبين الصلاة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلاة فيشترط فيه الطهارة وبدليتهما من الركعتين فتكونان بحكمهما لوجوب الطهارة عند فعلهما بقدرهما فكذا في بدلتهما ولا يخفى عليك أن أدلة الوجوب تفيد الطهارة من الحدث والخبث فلا تغفل لكن في المعتبر أن عدم اشتراط

طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم فهم ذلك منه في كشف اللثام قال في (المعتبر) بعد منع البدلية ثم من المعلوم أنه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلالة سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في أثنائها وعدم الافتقار إلى التسليم كذا في بعض النسخ وفي بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر أنه سقط منها قال في (كشف اللثام) بعد نقل ما ذكرناه عنه وما جعلها من المسلمات لا نعرفها كذلك إلا الأول والأخير ويظهر من كشف اللثام أنه فهم من المعتبر دعوى الإجماع على ذلك فتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرب عدم وجوب الإصغاء إليه و انتفاء تحريم الكلام)

أما عدم وجوب الإصغاء إلى الخطيب فهو خيرة المبسوط و النافع و المعتبر و المنتهى في موضع منه و التبصرة و مجمع البرهان و هو ظاهر الغنية و كشف الرموز و الذخيرة و نقل ذلك عن التبيان و موضع من فقه القرآن للراوندى و يأتي نقل عبارة البيان و في غاية المراد) أن قول الصادق عليه السلام في صحيح محمد لا ينبغي لأحد أن يتكلم نص في الكراهة و أنكر ذلك جماعة و ظاهر الغنية دعوى الإجماع و ما نسبوه إلى التبيان فهموه من قوله في تفسير قوله عزّ و جلّ (فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أُنصِتُوا) أن فيها أقوالا (الأول) أنها في صلاة الإمام فعلى المقتدى به الإنصات (و الثاني) أنها في الصلاة فإنهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ (و الثالث) أنها في خطبة الإمام (و الرابع) أنها في الصلاة و الخطبة و أقوى الأقوال الأول لأنه لا حال يجب فيها الإنصات لقراءة القرآن إلا حال قراءة الإمام في الصلاة فإن على المأموم الإنصات لذلك و الاستماع له فأما خارج الصلاة فلا خلاف أنه لا يجب الإنصات و الاستماع و عن أبي عبد الله عليه السلام أنه في حال الصلاة وغيرها و ذلك على وجه الاستحباب انتهى فتأمل و المشهور كما في الذكري و كشف الالتباس و وجوب الإصغاء على من يسمعها و في (جامع المقاصد و العزية و المدارك و الكفاية و الذخيرة) أنه مذهب الأكثر و هو خيرة النهاية و إشارة السبق و نهاية الأحكام و المختلف و البيان و الدروس و المهذب البارع و المقتصر و التنقيح و تعليق النافع و الميسية و مصابيح الظلام و موضع من المنتهى و هو ظاهر الذكري أو صريحها و في (التذكرة) أن الأقرب وجوب الإصغاء و تحريم الكلام إن لم يسمع العدد و إلا فالكراهية و في (المختلف و الإيضاح و الجواهر المضئية و مصابيح الظلام) أن المفيد قال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٣

.....

يجب الإنصات و في (الوسيلة و السرائر) و موضع من فقه القرآن على ما نقل عنه وجوب الإصغاء على من حضر و نقله في كشف اللثام عن ظاهر الإصباح و نقله في المختلف و التذكرة و غاية المراد و الإيضاح وغيرها عن المرتضى و البزنطي و في بعض ذلك عن الأول في المصباح و عن الثاني في جامعته لكن في المعتبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال و قال أحمد بن أبي نصر البزنطي إذا قام الإمام يخطب فقد وجب على الناس الصموت انتهى و لكن سيأتي إن شاء الله تعالى أن من حرم الكلام أوجب الإصغاء فتصح النسبة إلى السيد و المراد بالناس الحاضرون في كلام البزنطي فيصيح خرطه في سلك من أوجه على من حضر و في (فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الروض و الروضة و المسالك) وجوب الإصغاء على المؤمنين و في بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم و قواه في جامع المقاصد و العزية و عن (الكافي) أن فيه أنه يلزم المؤمنين أن يصغوا إلى الخطبة و لا يتطوعوا بصلاة و لا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلاة و في (جامع الشرائع) يجب استماعهما و في (كشف الرموز و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الشافية) أنه أحوط و كأنه في المدارك مال إليه أو قال به و ظاهر السرائر و الإيضاح وغيرها و صريح التذكرة و نهاية الأحكام و المختلف و غاية المراد و التنقيح و حاشية الإرشاد و الروض أن بين تحريم الكلام و وجوب الإصغاء تلازما و على هذا فيكثر القائل بالوجوب جدا كما ستسمع و ينطبق عليه إجماع الخلاف الآتي قال في (التذكرة) لأن المستمع إنما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع و في (غاية المراد) جعل الخلاف فيهما واحدا و في (التنقيح) كل من قال بوجوب الإصغاء قال بحرمة

الكلام و كل من قال بالاستحباب قال بالكراهية و في (الروض) الإصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لأن ترك الكلام جزء تعريف الإصغاء كما نص عليه بعض أهل اللغة فلا يحصل بدونها لكن المصنف جمع بينهما لفائدة التأكيد أو التعميم لإدخال الإمام انتهى و يأتي نقل كلام أهل اللغة في معنى الإصغاء و أما المترددون فهم المحقق في الشرائع و المصنف في التحرير و ظاهر الإرشاد و الفخر في ظاهر الإيضاح و الشهيد في ظاهر غايه المراد و الخراساني و الكاشاني و الماحوزي في ظاهرهم و سيأتي عن نهاية الأحكام ما يلوح منه التردد و كذلك التذكرة و في (التذكرة و جامع المقاصد و الميسية و الروض و كذا الروضة و المسالك و المدارك) أن محل النزاع إنما هو في القريب السامع أما البعيد و الأصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها و لا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة و بعض ما مر أنهما إن شاء سكتا و إن شاء قرءا و إن شاء ذكرا و نقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه و في (المنتهى) هل الإنصات يعني إنصات البعيد أفضل أم الذكر فيه نظر و احتمال في نهاية الأحكام و جوب الإنصات عليهما لثلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرهما السماع انتهى و اختلفوا فيمن يجب عليه الإصغاء من القريب السامع ففي (المختلف و إرشاد الجعفرية و مصابيح الظلام) أنه يحرم على الجميع و لا تخصيص لأحد بكونه من الخمسة دون غيره قال في (كشف اللثام) هذا لا ينفي كفاية الوجوب و في (جامع المقاصد) فإن قيل وجوب الإصغاء و تحريم الكلام إما بالنسبة إلى جميع المصلين فلا وجه له لأن استماع الخطبة يكفي فيه العدد و لهذا لو انفردوا أجزاء أو البعض و هو باطل إذ لا- ترجيح (قلنا) الوجوب على الجميع لعدم الأولوية و يكفي العدد في الصحة فلا محذور و قال في (حاشية الإرشاد) وجوبه على المصلين كفاية و يسقط بإصغاء العدد و إن كان وجوبه على الجميع أولى و في (روض الجنان) وجوبه غير مختص بالعدد نعم سماع العدد شرط الصحة و لا منافاة فيأثم من زاد و إن صحت الخطبة و مثله

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٤

.....

ما في المسالك و في (البيان) لو ترك الإصغاء أو فعل الكلام في أثناء الخطبة أثم و لم تبطل و في (الذخيرة) أن ما في الروض فيه تأمل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية انتهى (قلت) في التحرير ما يظهر منه أن الجمعة لا تبطل بترك الإصغاء إجماعا قال ما نصه قيل الإصغاء إلى الخطبة واجب و الكلام حرام و عندي فيه إشكال لكن لا تبطل الجمعة معه إجماعا انتهى و ظاهره الإجماع على أنه ليس بشرط إلا أن ترجعه إلى الأخير خاصة و هو خلاف الظاهر و في (التذكرة) أن الأقرب وجوب الإصغاء على العدد خاصة و قال في الكلام على تحريم الكلام الأقرب حرمة الكلام إن لم يسمع العدد و إلا فالكراهية ثم قال التحريم إن قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد و أما الزائد فلا و للشافعي قولان و الأقرب عموم التحريم إن قلنا به إذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة انتهى و استشكل في نهاية الأحكام في تحريم الكلام على من عدا العدد و في (مصابيح الظلام) أن الظاهر أن وجوب الإصغاء و حرمة الكلام من أول الخطبة إلى آخرها لا في أقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات انتهى (قلت) و هو ظاهر إطلاق الأصحاب و به صرح في المبسوط لكنه ممن يذهب فيه إلى الاستحباب قال و موضع الإنصات وقت أخذ الإمام في الخطبة إلى أن يفرغ من الصلاة انتهى (و أما) انتفاء تحريم الكلام فهو خيرة المبسوط و الإشارة و المعبر و موضع من الخلاف و المنتهى و كأنه مال إليه في النافع و مجمع البرهان أو قال به بل الظاهر القول به في الأخير و في (كشف الرموز) أنه أشبه و في (الكفاية و الذخيرة) أنه أقرب و هو ظاهر الغنية و ظاهرها الإجماع كما أنه قال في الخلاف لا خلاف في أنه مكروه و نقل عدم التحريم عن البيان و موضع من فقه القرآن للراوندي و قد سمعت عبارة التبيان و المشهور كما في كثر الفوائد و الذكرى و كشف الالتباس تحريم الكلام و في الأخيرين على السامع و في (المدارك و الذخيرة و الكفاية و مصابيح الظلام) أن التحريم مذهب الأكثر قال في (الذخيرة) فمنهم من عمم الحكم بالنسبة إلى المستمعين و الخطيب و منهم من خصه بالمستمعين و في (الخلاف) الإجماع على تحريمه على المستمعين و في (الإيضاح) أن المفيد حرم الكلام انتهى و حرمه في النهاية على السامعين و في

(الوسيلة) على الخطيب و على من حضر و نقل ذلك عن موضع من فقه القرآن و نقله في الجواهر المضيئة عن المفيد و ظاهر الذكرى بل صريحها تحريمه على الخطيب و المستمعين و ذلك صريح المقتصر و المهذب البارع و في (الميسية) على الخطيب و غيره و في (جامع المقاصد و فوائد الشرائع و العزية و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و المسالك) حرمة على المؤتمين و على الخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقا و معناه سواء سمعوا الخطبة أم لا و نفى التحريم عن الإمام (الخطيب خ ل) في الذكرى و نهاية الأحكام و النفلية و في (البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس) أنه حرام على المؤتمين و مكروه للخطيب بل في الأخير أنه المشهور و يظهر من غاية المراد التردد في حرمة على الخطيب و في (الدروس) يحرم الكلام في أثنائها و في (جامع الشرائع) عندها أي الخطبة و عن (الإصباح) أنه ليس لأحد أن يتكلم و عن (الكافي) تحريمه على المؤتمين و في (كشف الرموز أيضا و الجعفرية و الشافية) أنه أحوط و في (نهاية الأحكام) أن الأقرب و جوب الإنصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتمل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب و قال إنما حرم على المستمع لثلا يمنعه عن السماع و للشيخ قول بالتحريم و الأصل فيه أن الخطبتين إن جعلناهما بمثابة الركعتين حرم الكلام و إلا فلا انتهى و ظاهره أن للشيخ قولاً بالتحريم على الخطيب كما صرح

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٥

و يستحب بلاغة الخطيب و مواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها و التعمم شتاء و صيفا و الارتداء ببرد يمينه و الاعتماد (١)

بذلك في غاية المراد و لم نجد و لعلهما فهما من عموم عبارة الإصباح و قال أيضا في (نهاية الأحكام) هل يحرم الكلام على من عدا العدد إشكال و في (التذكرة) بعد أن نقل القول بتحريم الكلام و جوب الإنصات و القول بعدم التحريم و عدم الوجوب قال و الأقرب الأول إن لم يسمع العدد و إلا- الثاني انتهى و يظهر من الفقيه و المقنع تحريم الكلام حيث قال فيهما قال أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام و الإمام يخطب الحديث و في (الذكرى و المسالك) أن الظاهر تحريم الكلام بين الخطبتين و نفاه في التذكرة و نهاية الأحكام و فيهما و في غاية المراد و غيرها أن محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الإجماع على جواز تحذير الأعمى من الوقوع في بئر أو نهى شخص عن منكر لكن في نهاية الأحكام يستحب الاقتصار على الإشارة و فيها أيضا أنه يجوز للدخول في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا و في (المنتهى) أن النهي عن الكلام إنما يتعلق بالمكلف حال الخطبتين أما قبلهما و بعدهما فلا سواء قلنا النهي للتحريم أو للتنزيه ذهب إليه علماؤنا انتهى و أما المترددون فهم المحقق في الشرائع و المصنف في التحرير و هو ظاهر النافع و الإرشاد و الإيضاح و غاية المراد و المدارك و الماحوزية هذا و في (نهاية الأحكام و جامع المقاصد) الإجماع على عدم بطلان جمعة المتكلم و في الأول أن الخلاف إنما هو في الإثم و عدمه و قد سمعت ما في التحرير و قد صرح جماعة بأن الكلام لا يبطلها مطلقا و ضعفوا قول السيد في المصباح بأنه يحرم من الأفعال ما لا يجوز مثله في الصلاة و ظاهر الغنية الإجماع على أنه ينبغي ترك الكلام بما لا يجوز مثله و قد وافقه على ذلك أبو الحسن على بن أبي الفضل في إشارة السبق هذا و في (الصحاح) أصغيت إلى فلان إذا ملت بسمعك نحوه و بذلك فسره المحقق الثاني و جماعة و في (القاموس) الإصغاء الاستماع مع ترك الكلام و بذلك فسره المصنف في نهاية الأحكام و الشهيد الثاني و غيره و على الأول لا يستلزم ترك الكلام و الإصغاء على الثاني أخص من الاستماع و على الأول مرادف له و قال مولانا الطبرسي على ما نقل الإنصات السكوت و عن ابن الأعرابي أنصت و نصت و انتصت استمع الحديث و سكت و عن (الغريبين) الإنصات سكوت المستمع و في (غاية المراد و التنقيح) أن الإصغاء استماع من يمكن في حقه الاستماع بغير ضرورة من المأمومين الخطبة و في (كتر العرفان) استدلال أصحابنا و الحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بقوله جل شأنه (فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا) فإن الإنصات لا يتم إلا بالسكوت و قال قبل ذلك إن استمع بمعنى سمع و الإنصات توطين النفس على السماع مع السكوت و لم أجد أحدا من المفسرين فرق بين الاستماع و الإنصات انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تستحب بلاغة الخطيب في خطبته و مواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها و التعمم شتاء و صيفا و

الارتداء ببردة يمنية و الاعتماد)

هذه الأحكام لا خلاف فيها كما في رياض المسائل و الأمر كما ذكر و ظاهر الغنية الإجماع على الارتداء و في (المنتهى) ذهب عامة أهل العلم إلى أنه يستحب له الاعتماد على قوس أو عكاز أو سيف و ما أشبهه انتهى و قد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر الفصاحة و البلاغة و اقتصر آخرون على ذكر البلاغة لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة إذ هي ملكة يقتدر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان و المكان و السامع و الحال و ينبغي أن يلحظ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٦ و التسليم أولاً (١)

حال هذا الحال و في (الفوائد المليئة) إن اختلفوا في المقاصد راعى الأرفع و يخرج بالملكة من يحفظ خطبة بليغة و من يقدر على تأليفها بتكلف شديد أو في حال نادر فإن الأول لا يسمى فصيحاً و لا بليغاً و الثاني ليس بصاحب ملكة انتهى و قال الشيخ عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) إنه لا معنى لها إلا وصف الكلام بحسن الدلالة و تمامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى و أزين و آتق و أعجب و أحق بأن يستولى على هوى النفس و ينال الحظ الأوفر من ميل القلوب و أولى بأن يطلق لسان الحامد و يطيل رغم الحاسد قال و لا جهة لاستكمال هذه الخصال غير أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصلح لتأديته و يختار له اللفظ الذي هو أخص به و أكشف عنه و أتم له و أخرى بأن يكسبه نبلا و يظهر فيه مزية و في (نهاية الأحكام) بحيث لا تكون مؤلفه من الكلمات المبتدلة لأنها لا تؤثر في النفس و لا من الكلمات الغريبة الوحشية لعدم انتفاع أكثر الناس بها بل تكون قريية من الأفهام ناصئة على التخويف و الإنذار و لعل المواظبة على فعل الفرائض هو معنى قوله حافظاً لمواقيتها و الموجود في نسخ متعددة يمنية بالياء المثناة من تحت بعد النون و بذلك ضبطه في جامع المقاصد قال و هو صفة للبرد و نسبة إلى اليمن و أنه بالتخفيف مع الألف كذلك كأن يقال يمانية و في (كشف اللثام) يمنة كبردة ضرب من برود اليمن و أن الإضافة كما في شجر الأراك و كأنه ظن أن عبارة الكتاب كمتن الخبر حيث قال فيه عليه السلام و يرتدى ببرد يمنية أو عدنى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و التسليم أولاً)

كذا في جملة من العبارات و في بعض منها قبل الخطبة و في جملة منها و هو الكثير التسليم على الناس إذا صعد المنبر و جعلوا ذلك محل الخلاف و نسب جماعة كثيرون الخلاف في ذلك إلى الشيخ في الخلاف ففي (الفوائد المليئة) أطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف و في (الذكري و مصابيح الظلام) أن ذلك عليه عمل الناس و في (رياض المسائل) لا خلاف في ذلك إلا من الشيخ في الخلاف و في مواضع عديدة نسبته إلى الأ-كثر و إلى المشهور و الأصل في ذلك ما في السرائر حيث قال فإذا بلغ إلى مقامه حول وجهه إلى الناس و سلم و قال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك بمستحب و الأول مذهب المرتضى و لا أرى بذلك بأساً انتهى و نحوه ما في المختلف حيث جعل الخلاف فيما إذا صعد المنبر و احتمل القولين و تبعه على ذلك من تأخر فجعلوا الخلاف فيما إذا صعد المنبر و كأنه لم يلحظ أحد منهم عبارة الخلاف و لا عبارة المختلف و لو لاحظوا إحدى العبارتين لاعترفوا أنه لا خلاف في البين قال في (الخلاف) إذا جلس الإمام على المنبر لا يلزمه أن يسلم على الناس و به قال مالك و أبو حنيفة و قال الشافعي يستحب له أن يجلس و يسلم على الناس قال (في المعبر) أما التسليم فاستحبه علم الهدى في المصباح لكن قبل جلوسه أما السلام و هو جالس فقد أنكره الشيخ في الخلاف و قال الشافعي يستحب أن يجلس و يسلم على الناس لنا أن عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي إلى آخره فقد تنبه إلى أن غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم و هذا يقول به جميع أصحابنا و هذا المحقق صرح بذلك و إلا فما كان أصحابنا ليقولوا إنه يسلم إذا صعد و هو قائم و يجلس و يسلم أيضاً و هو جالس فإن كان الشيخ مخالفاً فالمحقق أيضاً في المعبر مخالف فهلا نسبوا الخلاف إليه أيضاً كلا لا خلاف في المقام بين أصحابنا فتأمل جيداً و الأمر في ذلك



سهل (و قد يقال) إن عدم ذكره في المبسوط و النهاية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٧

و الجلوس قبل الخطبة (١) و يكره له الكلام في أثنائها بغيرها (٢)

### [الخامس الجماعة]

(الخامس) الجماعة فلا تقع فرادى و هي شرط الابتداء لا الانتهاء (٣) و يجب تقديم الإمام العادل (٤) فإن عجز استتاب

قد يشعر بما نسبه الأصحاب إليه في الخلاف و في (المختلف) عن الكاتب أنه قال لو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر انتهى و لعل «١» و في (التذكرة و نهاية الأحكام) التسليم مرتين مرة إذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستجباب التسليم لكل وارد و أخرى إذا صعده فانتهى إلى الدرجة التي تلى موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم بأجمعهم قال و لا يسقط بالتسليم الأول لأن الأول مختص بالقرب من المنبر و الثاني عام و روى ذلك في نهاية الأحكام عنه صلى الله عليه و آله (و ليعلم) أن صاحب المدارك استجود مذهب الشيخ في الخلاف بظنه أنه مخالف لضعف السند و فيه نظر من وجهين و المحقق الثاني لم يرجح كالمصنف في المختلف و صرح كثير منهم رضی الله عنهم (سلام الله عليهم خ ل) بأنه يجب عليهم الرد (قوله) (و الجلوس قبل الخطبة)

هذا أيضا لم أجد فيه مخالفا و قدره في الذكرى بقدر قل هو الله أحد و قال إن محله بعد السلام و هذا يشير إلى ما في المعبر لكنه في الذكرى جعل الشيخ مخالفا قالوا و جلوسه على المستراح و هو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يكره له الكلام في أثنائها بغيرها)

تقدم الكلام في ذلك و خص الخطيب بالذكر لأن الكلام في صفاته و أما المأموم فقد يستفاد مما سبق و من المعلوم أن ذلك مقيد عنده بما إذا لم يعرض له ما يحرمه كضيق الوقت و انتظار المأمومين و انفصام نظام الخطبة و غير ذلك (قوله) (الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى و هي شرط الابتداء لا الانتهاء)

أما أن الجماعة شرط و أنها لا تصح للمنفرد و لو اجتمع العدد فعليه عمل المسلمين كافة كما في المعبر و إجماع العلماء كافة كما في التذكرة و لا- نعرف فيه خلافا كما في المنتهى و في (الذكرى) لا يكفي العدد من دون ارتباط القدوة بينهم إجماعا قال فتجب نية القدوة و في وجوب نية الإمام للإمامة منا نظر من وجوب نية كل واجب و من حصول الإمامة إذا اقتدى به و الأقرب الأول انتهى و بالوجوب جزم في الدروس و البيان و الجعفرية و شرحها و حاشية الإرشاد و المصاييح و الرياض و استظهره في الذكرى ذكروا ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلا و استشكل في البحث المذكور في نهاية الأحكام و التذكرة و حكم في المدارك و المجمع و الذخيرة بعدم الوجوب و قد تقدم فيما سلف عن نهاية الأحكام وجوب نية الإمامة هنا خاصة على الإمام كما تقدم استيفاء الكلام بأطرافه في أن الجماعة شرط في الابتداء خاصة لا في مجموع الصلاة الذي عبر عنه المصنف بالانتهاء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب تقديم الإمام العادل)

أى المعصوم كما في جامع المقاصد و كشف اللثام و أما وجوب تقديمه و تعيين الاجتماع معه فلا- خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى (قلت) بل الحكم من ضروريات المذهب و احتمال في جامع المقاصد أن يراد بالإمام العادل إمام الأصل و نائبه معا قال و يفهم من قوله فإن عجز استتاب أنه لا يستتبع مع القدرة و هو ظاهر في النائب إذ ليس له أنه يستتبع إلا مع الإذن و أما الإمام فظاهر كلامهم أنه لا يجوز له الائتمام بغيره لأنه إذا قدر على الإمامة و جب عليه الحضور قطعا فإذا منع من الاستتابة حينئذ اقتضى عدم اقتدائه بغيره و يمكن أن يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة فإنهم لم يحضروا موضعا إلا أموا الناس

(١) غرضه أيضا الرد على الشافعي إلا أن يقول كلامه هذا يشعر بالاستحباب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٨

و إذا انعقدت و دخل المسبوق لحق الركعة إن كان الإمام راكعا و يدرك الجمعة لو أدركه راكعا في الثانية (١)

حيث لم يكن تقيئه و يفهم من قوله إن عجز استتاب أنه مع العجز لا- يجوز التقدم إلا- بإذنه لأن ذلك حقه فلا يثبت لأحد إلا بإذنه انتهى و قد تقدم الكلام في أحكام الاستنابة مستوفى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و إذا انعقدت و دخل المسبوق لحق الركعة إن كان الإمام راكعا و لذا يدرك الجمعة لو أدركه راكعا في الثانية)

لا خلاف في أنه يدرك الركعة إذا أدرك الإمام قبل الركوع فكبر و ركع معه كما في الغنية و المنتهى في الجماعة و جامع المقاصد و الذخيرة و في (الخلاف و التذكرة و الذكري و الشافية) الإجماع عليه أما لو أدركه راكعا فدخل معه فالمشهور أنه قد أدرك الركعة كما في التذكرة و الروض و المسالك و المدارك و هو الأشهر كما في النافع و الكفاية و الأشهر رواية كما في جامع المقاصد و مذهب الأ-كثر كما في المعبر و التنقيح و مذهب المعظم و جمهور المتأخرين كما في الذخيرة و عامة من تأخر كما في الرياض و المتأخرين كما في الذكري في بحث الجماعة و السيد و باقي الفقهاء عدا الشيخ كما في السرائر و قال أيضا إن الخبر فيه متواتر و في (مجمع البرهان) أن الشيخ في بحث تطويل الإمام في الركوع ليلحق المأموم قد عدل «١» فلا- مخالف في المسألة و في (الخلاف) الإجماع عليه (قلت) و فيه أيضا و في (المنتهى) الإجماع على أنه يستحب للإمام إذا أحس بداخل أن يطيل ركوعه حتى يلحق به (و قال) أيضا في المنتهى لو أدركه و قد رفع من الركوع أو قبل أن يركع لم ينتظر قولاً واحدا لعدم فوات الركعة قبل الركوع و عدم اللحق بعده انتهى و مثل ذلك ما في التذكرة فليلاحظ في الجماعة و الأخبار بذلك مستفيضة و لعنا لو لحظنا كتب الأصحاب في مسألة الانتظار في الركوع لوجدنا إجماعات أخر و فيما ذكرناه بلاغ و إن وفق الله سبحانه للوصول إلى تلك المسألة أجدنا التبع فيها و سيأتي عن الراوندي ما قد يستفاد منه دعوى الإجماع على ما نحن فيه و بالحكم فيما نحن فيه صرح السيد في الجمل و الشيخ في المبسوط و موضع من التهذيب و الكاتب و التقى و القطب الراوندي في الرائع فيما نقل عنهم و الطوسي في الوسيلة و سائر من تأخر إلا من سنذكره ممن تردد أو مال إلى الخلاف و في (النهاية و الإستبصار) و موضع من التهذيب أنه لا يدرك الركعة إلا إذا أدرك تكبيرة الركوع و أنه إذا أدركه راكعا فقد فاتته الركعة و نقل ذلك عن القاضي و نقله جماعة من متأخري المتأخرين عن المقنعة و ليس له في المقنعة عين و لا- أثر و كأنهم توهموه من عبارة التهذيب و من لحظ عبارة التهذيب عرف أن ما توهموه منه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد و إلا لقال الشيخ قال الشيخ فليلاحظ ذلك اللهم إلا أن يكونوا وجدوه في بعض نسخ المقنعة فإنها مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه ذلك و في (المختلف) عن الراوندي في الرائع أنه قال كلام الشيخ في النهاية من أدرك تكبيرة الركوع فقد أدرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فإنه دليل الخطاب و هو فاسد انتهى و رده في (المختلف) بأن الشيخ

(١) قال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الأخبار الدالة على الجواز و المنع إن الإمام إذا صلى بقوم فرقع و دخل أقوام فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلاة و مقدار ذلك أن يكون ضعفي ركوعه و استدل على ذلك برواية جابر (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٢٩

صرح بذلك فى النهاية قال فإن لم يلحقها فقد فاتته (قلت) صرح بذلك فى موضعين فى الجمعة و الجماعة و إلا فقد وقع له فى الجماعة فى المبسوط مثل العبارة التى ذكرها الراوندى و لم ينسب إليه أحد الخلاف فيه فى بحث الجماعة إلا الآبى فى كشف الرموز لكن سمعت أنه صرح فيه بالمشهور فى بحث الجمعة و قد استفاد من كلام الراوندى أن الخلاف منحصر فى الشيخ فى النهاية على ما ظنه بعض الناس بظن فاسد فعنده أن لا خلاف أصلا و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) بعد الحكم فيهما بالمشهور أن قول الشيخ ليس بعيدا عن الصواب و فى (كشف الرموز) عنى فيه تردد و قد يلوح ذلك من الشرائع حيث قال على قول و احتمال فى المدارك و الذخيرة اختصاص الجمعة بهذا الحكم لرواية الحلبي و فى (كشف الرموز) أن الشيخ فرق بين الجمعة و الجماعة فذهب فى الخلاف و المبسوط إلى أنه يدرك الجمعة بإدراكه راعيا و فى (النهاية و الإستبصار و المبسوط) فى الجمعة إلى أنه لا يدرك انتهى و فيه نظر ظاهر لأن الشيخ فى النهاية فى الجمعة صرح بعدم الإدراك و كلامه فى المبسوط فى الجماعة ليس بصريح و لا ظاهر فى عدم الإدراك و فى (الخلاف) فى الجماعة الإجماع على الإدراك كما سمعت فما فهمه من الشيخ لم يصادف محزه (و ليعلم) أن المعتبر على المشهور اجتماعهما فى حد الراكع كما فى الذكرى و المهذب البار و الموجز الحاوى و غاية المراد و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و المدارك و الذخيرة و رياض المسائل فلا فرق بين أن يكون أتى بواجب الذكر و عدمه كما فى الذكرى و جامع المقاصد و المسالك و لا بين ذكر المأموم و الإمام راعع و عدمه كما صرح بذلك جماعة كثيرون و فى بعضها كغاية المرام التقييد بما إذا كان الوقت باقيا أما مع خروج الوقت مثل أن يتلبس الإمام و لم يبق من الوقت غير قدر ركعة و يصلى الثانية فى غير الوقت فإنه لا يدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه فى الأولى و لو فى قوس الركوع انتهى و فى (التذكرة) أنه لو كبر للإحرام و الإمام راعع ثم رفع الإمام قبل ركوعه أو بعده قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة و قال فى موضع آخر منها فإن أدركه فى قدر الإجزاء من الركوع و ذكر بقدر الواجب أجزاءه و إن أدرك دون ذلك لم يجزه و فى (نهاية الأحكام) إن لم يأت بالذكر قبل أن يخرج الإمام عن حد الراكع فإن كان فى الثانية فاتته الجمعة و إن كان فى الأولى احتمال الذكر ثم يلحق بالإمام فى السجود و الاستمرار على حاله إلى أن يلحقه فى ثانيته و يتم مع الإمام و الاستئناف انتهى فقد اعتبر فيهما الإتيان بالذكر قبل خروج الإمام عن حد الراكع (و رده) جماعة من المتأخرين كالمحقق الثانى و صاحب المدارك و الذخيرة بعدم المأخذ (قلت) فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب صلوات الله عليه و على آباءه الطاهرين أنه إذا لحق مع الإمام من تسييح الركوع تسييحة واحدة اعتد بتلك الركعة فلعنه استند إلى هذا الخبر و هل يقدر شروع الإمام فى الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع كما إذا زاد الإمام فى الركوع عن الواجب لتحصيل المستحب ففى (الروض و المسالك و المدارك) أن ظاهر الرواية فوات الركعة حينئذ و فى (جامع المقاصد) يلوح من الرواية الفوات و فى (الذخيرة و رياض المسائل) فيه وجهان (قلت) يمكن حمل تعليق الحكم فى الرواية على رفع الرأس على كماله أو على ما يخرج عن حده لأن ما دونه فى حكم العدم بل قد يدعى أن هذا ظاهر خبر الحلبي الحسن فى الكافى و التهذيب الصحيح فى الفقيه و هو الذى استظهره فى مجمع البرهان (و قد يورد) على احتمال أن المراد كمال الرفع ما إذا أدركه قبل أن يستكمل الرفع و إن خرج عن حد الراكع فإنه غير مدرك إجماعا (و يجاب) بأن هذا خرج بالإجماع أو يلتزم الاحتمال الثانى (قوله)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٠

ثم يتم بعد فراغ الإمام (١) و لو شك هل كان رافعا أو راععا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب (٢) و يجوز استخلاف المسبوق و إن لم يحضر الخطبة (٣)

## [السادس الوحدة]

(السادس) الوحدة (٤)

قدس الله تعالى روحه (ثم يتم بعد فراغ الإمام)

أى يتم الصلاة بركعة أخرى كما هو صريح جماعة و ظاهر آخرين قال فى (جامع المقاصد) و إنما يتحقق ذلك إذا تابعه فى باقى أفعال الركعة لقوله عليه السلام من أدرك ركعة فليضف إليها أخرى و فى (كشف اللثام) لا يجوز الانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة و جوزه فى نهاية الأحكام لعذر و استشكل لغيره و سيأتى انفراد المزاحم عن سجود الأولى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شك هل كان رافعا أو راکعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب)

قال فى (المنتهى) لو شك هل كان رافعا أو راکعا بطلت جمعته إجماعا و بذلك صرح فى المبسوط و جامع الشرائع و الشرائع و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و كثر الفوائد و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و

شرحها و المسالك و المدارك و الذخيرة و احتمال فى إرشاد الجعفرية الإدراك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجوز استخلاف المسبوق و إن لم يحضر الخطبة)

قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى و أنه قال فى الذكرى صح استخلافه عندنا

(فرع) هل يجب اتحاد الخطيب و الإمام أم لا قال فى (المنتهى) الذى يظهر من عبارات الأصحاب أن المتولى للخطبة هو الإمام فلا

يجوز أن يخطب واحد و يصلى آخر و لم أقف فيه على نص صريح لهم لكن الأقرب ذلك إلا لضرورة انتهى و عليه عمل السلف

كما فى الذكرى ثم إنه قربه فيها إلا - لضرورة و كذا فى التذكرة و نقل المنع فى الذكرى عن الراوندى فى أحكام القرآن و فى

(المدارك) أنه أحوط و فى (مصايح الظلام) أنه المشهور و جوزه أى التعدد فى نهاية الأحكام و الجعفرية و إرشادها و فى (جامع

المقاصد) أن فيه قوة لانفصال كل من العبادتين عن الأخرى و لأن غاية الخطبتين أن تكونا كركعتين و يجوز الاقتداء بإمامين فى

صلاة واحدة و ناقشه فى الأمرين صاحب المدارك و الذخيرة و لكنه فى الأخير استشكل كما يظهر من الأول و قضية تعليلهم أنه

يجوز التعدد فى الخطبة أيضا و قد أشرنا فى بحث ما إذا عجز عن الخطبة إلى أنه قد يستفاد من كلامهم فى ذلك المقام جواز التعدد

فليراجع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (السادس الوحدة)

اشتراط الفرسخين بين الجمعيتين إجماعى كما فى الخلاف و الغنية و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و إرشاد الجعفرية و

المدارك و كشف اللثام و المفاتيح و شرحه و الرياض و فى (جامع المقاصد و العزية و غاية المرام) و موضع من مجمع البرهان لا

خلاف فيه و فى (المعتبر و المنتهى) أنه مذهب علمائنا و فى موضع من مجمع البرهان كأنه إجماعى و فى (الذخيرة) لا أعلم فيه خلافا

بين أصحابنا و فى (الكفاية) أنه المعروف من مذهب الأصحاب و لا - فرق بين المصر و المصرين و لا - بين حصول فاصل كدجلة

إجماعا كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و المدارك و فى (المعتبر) أنه مذهب علمائنا و فى (جامع المقاصد و العزية) لا خلاف فيه و

فى (إرشاد الجعفرية) الإجماع على الأول و فى (الموجز الحاوى) و لا تعدد جمعة فى دون الفرسخ إلا بندها حال الغيبة (قال) الشيخ

مفلح فى شرحه المسمى بكشف الالتباس عنده أنه يجوز تعدد الجمعة بدون الفرسخ حال الغيبة و لم أجد له موافقا على هذا و أظنه

توهم ذلك من عبارة الدروس فى صلاة العيد لأنه قال و يشترط فيها الاتحاد كالجمعة إذا كانتا واجبتين فتنعقد فى الفرسخ الواجبة مع

المندوبة و المندوبتان فصاعدا فتوهم أن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣١

فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلتا إن اقترنتا أو اشتبه (١)

الضمير فى قوله إذا كانتا واجبتين عائد إلى العيد و الجمعة معا و هو غلط انتهى و فى (كشف اللثام) لعله أراد أن العامة إذا صلوا و

أراد المؤمنون إقامتها عندهم زمن الغيبة جازت لهم و إن لم يبعدوا عن جمعهم فرسخا لبطانها لا أنه يجوز للمؤمنين إقامة جمعيتين في فرسخ أو أقل فلم يقل بذلك أحد ولا دل عليه دليل انتهى وللعمامة أقاويل مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الأكثر الفرسخ مطلقين وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية) أنه يعتبر الفرسخ من المسجد إن صليت فيه وإلا فمن نهاية المصلين قال في الأول فلو خرج بعض المصلين عن المسجد أو كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الأخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة إمامه لانعقادها بشرائها من العدد والوحدة بالإضافة إلى ما هو معتبر في صحتها ويجيء في جمعة مع الجمعة الأخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعيتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا أعرف في ذلك كله تصريحاً للأصحاب وللنظر فيه مجال انتهى وفي (الروض) يعتبر الفرسخ من المسجد إن صليت فيه وإلا فمن نهاية المصلين على ما ذكره بعض الأصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الإمام والعدد المعتبر وبين الجمعة الأخرى فرسخ فصاعداً وبين بعض المأمومين وبينها أقل منه فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض إلا أنه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقريب وفي (الذخيرة) قرب بطلان الجمعيتين وفي (كشف اللثام) اختص القريب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجميع وفي (مجمع البرهان) الظاهر أن الاعتبار بالنسبة إلى كل مصل عرفاً ثم حكم ببطلان الجمعيتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة إلى من انعقدت به الجمعة والنسبة إلى المسجد والموضع المعد لها إن كان وإلا فمن نهاية المصلين قال ويحتمل ذلك فيهما أيضاً والمحلة في البلدة الكبيرة والبلدة الصغيرة كذلك انتهى وفي (مصايح الظلام) أن المعتبر الصدق العرفي والظاهر أن يكون بين مجموع هؤلاء ثلاثة أميال (قوله) قدس الله تعالى روحه (فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلتا إن اقترنا أو اشتبه)

عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، اول، ه ق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ١٣١

أما البطلان مع الاقتران فمقطوع به في كلام الأصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا تبطل قطعاً وأما مع اشتباه السبق بالاقتران فالبطلان قضية ما في المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب في هذه الصورة بأنهما يعيدان جمعة والمصنف هنا حكم بالبطلان وفي آخر البحث استجود إعادة الجمعة والظهر وواقفه على ذلك جماعة كما يأتي وقضية ذلك أنهما كالباطلتين لا باطلتين وأما مع اشتباه السابق بعد تعيينه أولاً بعده فقضية كلام المصنف هنا والشيخ وصاحب الجامع أنهما تبطلان حيث حكما بأن عليهما الجمعة لكن المصنف في آخر البحث وجماعة ذهبوا إلى أن عليهما الظهر وذلك يقضى بعدم بطلانهما وتام الكلام في آخر البحث ولذكر جملة من كلامهم في المقام ففي (كشف اللثام) لا فرق في اشتباه الحال بين أن يكون على الجماعتين أو على أحدهما وعلم الآخرون للحقوق انتهى واشتباه الحال على الجماعتين إما بأن لا يعلموا أنهما وقعتا معا أو سبقت إحداهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا أيضاً إذا اشتبه السابق عليهما كأن يعلم أولاً ثم ينسى أو يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق وجبت إعادة ظهورها وفي (غاية المرام) أنه لا خلاف في وجوب إعادة الظهر إذا لم تتحقق السابقة انتهى وسيأتي أن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٢

وتصح السابقة خاصة (١)

الشيخ وجماعة مخالفون في ذلك وقال في (كشف اللثام) وإن اشتبه السابق كالتا كالباطلتين في عدم الخروج عن العهدة وفي

(الذخيرة) إطلاق كلام الأصحاب و صريح بعضهم يقتضى عدم الفرق بين ما إذا علم كل فريق بالآخر أم لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ و يشكل بأن الإتيان بالمأمور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف للغافل و عدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه و ليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة إلا بتكلف (قلت) حمل قوله عليه السلام لا- يكون بين الجمعيتين (جماعتين خ ل) أقل من ثلاثة أميال على ظاهره من معنى النفي أولى من حمله على النهى فيرجع إلى أنه لا- يتحقق بين جمعيتين صحيحتين أقل من ثلاثة أميال و على هذا يلزم بطلان الجمعيتين إذا كان بينهما أقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تصح السابقة خاصة)

أى إذا فقد الاقتران و الاشتباه و قد نقل على صحتها الإجماع في التذكرة و نسب ذلك إلى الأصحاب في المدارك و الذخيرة و كشف اللثام كما استسمع و فى (التذكرة) أيضا الإجماع على بطلان اللاحقة و فى (غاية المرام) أنه لا خلاف فى ذلك و فى (المنتهى) نسبة الخلاف فى صحة السابقة إلى الشافعى حيث ذهب فى أحد قوله إلى أن جمعة الإمام الراتب هى الصحيحة تقدمت أو تأخرت و يظهر من التذكرة أن صحة السابقة إذا كان الإمام راتبا إجماعيا بين علماء الإسلام فإنه قال الأول أن تسبق أحدهما و تعلم السابقة فهى الصحيحة إن كان الإمام راتبا فيها إجماعا و إن كان فى الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف الشافعى المتقدم آنفا (و الحاصل) أن الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ فى المبسوط و أبو الحسن على بن أبى الفضل الحلبي فى إشارة السبق و ابنا سعيد و من تأخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف و لا إشارة إليه حتى انتهت النوبة إلى الشهيد الثانى فاعتبر فى الروض و المقاصد العلية فى صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلاة الأخرى و إلا لم تصح صلاة كل منهما للنهى عن الانفراد بالصلاة عن الأخرى المقتضى للفساد فأخذ المتأخرون عنه ينسبون ذلك إليه فمنهم من يناقشه و منهم من يوافقه و يقول إنه مراد الفقهاء جزما كما ستعرف و قد سبقه إلى هذا الذى اعتبره المحقق الثانى فى جامع المقاصد و تلميذه فى العزىة فجعله سؤالا قالوا بعبارة واحدة (فإن قيل) كيف يحكم بصحة صلاة السابق مع أن كل واحد من الفريقين منهى عن الانفراد بالصلاة عن الفريق الآخر و النهى يدل على الفساد (قلنا) لا إشكال مع جهل كل منهما بالآخر أما مع العلم فيمكن أن يقال النهى عن أمر خارج عن الصلاة لا عن نفسها و لا عن جزئها و الوحدة و إن كانت شرطا إلا أنه مع تحقق السبق يتحقق الشرط (و يشكل) بأن المقارنة مبطله قطعاً فإذا شرع فى الصلاة معرضاً لها للإبطال كانت باطله إما للنهى عنها حينئذ أو لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع فى وقت يقطع بالسبق فلا إشكال انتهى و يأتى عن مصابيح الظلام و حاشية المدارك تأييد ما فى الروض و أنه مراد الأصحاب جزما و قال فى (كشف اللثام) و تصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها أن اللاحقة ستوقع أم لا علموا عنده أن جمعة تعقد هناك إما لاحقة أو غيرها أم لا علم مصلو اللاحقة أن جمعة سبقتها أو تعقد هناك أم لا تعذر عليهما الاجتماع و التباعد أو لا تعذرا «١» على أحدهما علم الآخرون به أو لا

(١) أى الاجتماع و التباعد بخطه (قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٣

.....

أو لم يتعذر على أحد منهما كما يقتضيه إطلاق الأصحاب للأصل و اجتماع الشرائط و قد يحتمل البطلان إذا علموا بأن جمعة تعقد هناك إما لاحقة أو غيرها مع جهل مصلوها بالحال أو تعذر الاجتماع و التباعد عليهم مع إمكان إعلام الأولين لهم أو الاجتماع إليهم أو تباعدهم بناء على وجوب أحد الأمور عليهم و النهى عن صلاتهم كما صلوا و قد يمنعان للأصل أو على وجوب عقد صلاة عليهم يخرجون بها عن العهدة و لما علموا أن جمعة تعقد هناك مع احتمال سبقها فهم شاكون فى صحة صلاتهم و استجماعها الشرائط عند

عقدها فلا- تصح منهم نيتها و التقرب بها مع التمكن من الاجتماع أو التباعد و احتملت صحة اللاحقة إذا لم يعلموا عند العقد أن أخرى تعقد هناك أو لم يتمكنوا من الاجتماع أو التباعد و استعلام الحال لامتناع تكليف الغافل و المعذور بما غفل عنه أو تعذر عليه و وجوب الجمعة ما لم يعلموا المانع انتهى و في (المدارك) بعد نقل كلام الروض قال و لمانع أن يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق أما مع احتمال السابق و عدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلاته في معرض البطلان و مثله ما في الذخيرة حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لأن النهي إنما وقع عن التعدد و هو غير حاصل من السابقة و يرد عليهما أن الفريقين مأمورون بالوحدة و أنها شرط فإذا سبق أحدهما فقد خالف الأمر و ترك الشرط كما يأتي إيضاح ذلك عن الأستاذ دام ظله و قال فيها أيضا نعم يمكن أن يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق أو الظن عند تعذر العلم بأن يعلم أو يظن انتفاء جمعة أخرى مقارنة لها أو سابقة عليها إذ مع احتمال السابق و عدمه لا يحصل العلم بامثال التكليف (لا يقال) هذا مبني على أن النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فردا له أم لا و على الأول صح اعتبار العلم و الظن المذكور لأن النهي إنما وقع عن الصلاة اللاحقة و المقارنة فيجب التحرز عما جاز فيه أحد الأمرين و على الثاني يكفي في صحة الصلاة عدم العلم بكونها لاحقة أو مقارنة مع أن الراجح الأخير (لأننا نقول) المستند في اعتبار العلم أو الظن حصول الأمر بجمعة لا تكون مقارنة و لا لاحقة و امثال هذا التكليف يستدعي العلم أو الظن بانتفاء الوصفين و ليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة و اللاحقة حتى ينسحب فيه التفصيل و الظاهر أن المستفاد من الأخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة أنه متى تحقق جمعتان يجب أن يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعتين أو اعتبار السابق إنما يتحقق إذا حصل العلم بوجود جمعة أخرى كما هو شأن الأمر المعلق بالشرط فالمأمور به صلاة جمعة يراعى فيها هذه الشرطية و على هذا لا يلزم في امثال التكليف العلم أو الظن بانتفاء جمعة أخرى سابقة أو مقارنة نعم يعتبر العلم أو الظن بعدم السابق أو المقارنة أو حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة أخرى لا- مطلقا و بالجملة لا يتضح دلالة الأخبار على أكثر من ذلك فتدبر انتهى (و حاصل) كلام الأستاذ أدام الله تعالى حراسته في كتابه أن البعد بثلاثة أميال شرط في الواقع فإذا صلى الفريقان فيما دون ذلك على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلاة الآخر فلا بد في صحة السابقة من علم أصحابها بسبقها و لا يكفي الظن لعدم الدليل على حجتيه في المقام مع أن الأصل و العمومات قاضيان بعدم حجتيه و العلم بالسبق مع البعد في الجملة من المحالات العادية و لا يمكن تحقيقه إلا في صورة صدور جمعة كل واحد من الفريقين بمحض من الآخر و حينئذ فدخل السابقين في الصلاة حرام لكونه مفوتا للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون ثلاثة أميال لأن السابقين و اللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط و هي واجبة كما هم مخاطبون بإتيان الجمعة و ليس الخطاب مختصا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٤

.....

بفريق دون آخر و مكلف دون مكلف فإذا بادر فريق بالدخول فربما لم يتيسر للآخر الدخول معهم فتصير المبادرة منشأ لترك الفريضة فيجب على السابقين ترك السابق حتى يتفق هؤلاء (أولئك خ ل) معهم و تحصل الوحدة التي قد خوطبوا بها جميعا (قولكم) إن إمام الفريق اللاحق يصير فاسقا (جوابه) أن إمام السابقين كذلك لعدم امتثاله الأمر بالوحدة (قلت) قال في جامع المقاصد لو علم النائبان عدم البلوغ ثم أقدموا على الصلاة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر إقدامهما على معصية تخل بها انتهى (ثم قال) الأستاذ فإن قلت لعل كل فريق لا- يعتقد بإمام الفريق الآخر (لأننا نقول) إن كان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلاة الفريق الآخر خرجت المسألة عن فرضها لأن ما نحن فيه إنما هو وقوع جمعيتين صحيحتين عند الجميع لو لا السبق و المسبوقية (و اللقوق خ ل) و لذا لم يتعين صحة صلاة فريق منهم إلا بالسبق نعم لو كان إمام الأصل موجودا تعين على الجميع الحضور عنده و هو أيضا خلاف الفرض و كذا يخرج عن الفرض ما إذا أراد السابقون تحصيل الوحدة و الإطاعة إلا أن الفريق الآخر يمنعونهم من ذلك فإن الصحة على هذا

الفرض أيضا ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت صلاتهم أيضا فظهر أن نظر الفقهاء ليس إلى هذه الصورة التي صحت فيها الجمعة لأن الصحة لم تكن من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق إحداها تحقق السبق بعد الدخول فى الصلاة و أنه يشترط حينئذ عدم العلم بجمعة أخرى و لا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة أخرى بل يكفى العلم الشرعى بعدم و هو الاستصحاب فعلى هذا يتعين ما فى الروض و يعلم يقينا أنه هو مراد الفقهاء و ليس مرادهم أنهم حين الدخول علموا سبقهم لأن الدخول حرام كما عرفت و لا يكفى عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما فى المدارك كما كفى عندهم عدم العلم بجمعة أخرى لأنه يلزم على ذلك أن حصول العلم بجمعة أخرى غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق و يلزمه صحة الجمعات المتعددة الكثيرة فى مكان واحد إذ بعد العلم بالسبق تحصل جمعة صحيحة فلا يصلون أخرى فتأمل مع أن الشروط معتبرة عندهم فى أول الصلاة و أنه لا تبرأ الذمة إذا وقع الاشتباه فى السبق و أيضا لو كان عدم العلم كافيا فى الصحة تكون الجمعتان صحيحتين قطعا و إلا فكيف يكفى عدم العلم بالسبق مع أنهم حكموا بفساد الجمعيتين من جهة عدم العلم بالسابقة و اختلفوا فيما يلزمهم إعادته هل هو الظهر أو الجمعة أو الجميع انتهى مجموع كلامه دام ظله فى الكتابين و أنت إذا أعطيت التأمل حقه فى كلامه عرفت الحال فى كلام صاحب الذخيرة و المدارك ذاك الذى سمعته آنفا و قد عرفت الحال فى كلامهما حيث قالوا إن ظاهر إطلاق الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الأولى و عدمه لانتفاء الوحدة و احتملا الفرق لاستحالة توجيه النهى إلى الغافل و استشكالا فى ذلك و أنت خير بأنا إذا قلنا إن البعد بثلاثة أميال شرط فى الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جماعتين أقل من ثلاثة أميال إذ حملة على ظاهره من معنى النفى أولى من حملة على النهى و حينئذ فلا خطاب حتى يتوجه إلى الغافل و قال فى (الذخيرة) و يبقى الإشكال أيضا فى صورة يظن الفريق الأول حصول جمعة متأخرة مع عدم علم أصحابها بالجمعة المتقدمة و حينئذ فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الإشكال (قلت) على تقدير اشتراط العلم الشرعى بعدم جمعة أخرى يعرف الحال فى السابقة على هذا الفرض و مما ذكر يعرف الحال فيما ذكر فى كشف اللثام من الاحتمالات (و الحاصل) أن هاهنا أمورا إن سلمت ارتفع الإشكال عن جميع فروض المسألة (وهى) أن البعد بثلاثة أميال شرط واقعى و أن العلم الشرعى كالأستصحاب بعدم جمعة أخرى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٥

و لو بتكبيره الإحرام (١)

شرط فى صحة السابقة و أنه لا يكفى الظن بالسبق و لا عدم العلم به و أنه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعتان و أن مراد الأصحاب من سبق إحداها تحقق السبق بعد الدخول فى الصلاة لاقبله و لا يخفى أن هذه قد بينت بعض فتداخل لكن الغرض الإيضاح فالمدار على تسليمها و تماميتها و قد يلوح من بعض الأصحاب فى السبق بالتكبير كما ستسمع أن المراد تحققه قبل الدخول فى الصلاة فليعط التأمل حقه فى المقام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو بتكبيره الإحرام)

يتحقق السبق بتكبيره الإحرام كما نص عليه فى المبسوط و جامع الشرائع و كتب المصنف و جملة من كتب الشهيدين و المحقق الثانى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و شرحى الجعفرية و غيرها و ظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه حيث قال عندنا و فى (الذخيرة و مصابيح الظلام) نسبة تحقق الاقتران باستوائهما فى التكبير إلى علمائنا و أكثر العامة و هذا يشير إلى دعوى الإجماع فيما نحن فيه و قد يلوح من المنتهى حيث نسبه إلى الشيخ و قال إنه حسن عدم الجزم به لكن دليله عليه يقضى بالحكم به قال لأنه إذا أحرم بها حرمت الأخرى و به قال الشافعى فى أحد قولييه و فى القول الآخر اعتبر الفراغ (قلت) و بعضهم اعتبر تقديم الخطبة و لم يقل بذلك كله أحد من أصحابنا لاقتضاء الأول جواز عقد جمعة بعد أخرى إذا علم السبق بالتسليم بالإسراع فى القراءة أو الاقتصار على أقل الواجب و لا يجوز ذلك اتفاقا منا و الخطبة ليست من الصلاة حقيقة كما سيشير المصنف إلى ذلك و هل



المعتبر أول التكبير أو آخره أو المجموع أوجه كما في الذخيرة و الظاهر من عبارة المصنف و كل من أتى بهذه العبارة اعتبار السبق بمجموع التكبير إذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير إنه سبق بالتكبير (و يمكن) أن يقال إن من سبق بآخر التكبير و إن تأخر أوله عن أول تكبير الأول يصدق عليه أنه سبق تكبيره فتكون السابقة بالراء هي السابقة و إن سبقت الأخرى بهزمة التكبير كما نص على ذلك في نهاية الأحكام و كشف الالتباس و هو ظاهر مجمع البرهان أو صريحه و إليه مال في جامع المقاصد و في (كشف اللثام) بعد نقل ذلك عن نهاية الأحكام قال لأين انعقاد الصلاة بتمام التكبير كما تفيد الأخبار و احتمال اعتبار الأول لأنه أول الصلاة إذ لا عبرة بالأجزاء و في (جامع المقاصد) في مسألة الاقتران قال يتحقق بالتكبير دون غيره فيحتمل اعتبار أوله لأنه أول الصلاة و آخره إذ لا يتحقق الدخول بدونه و اعتبارهما جميعاً لأن أبعاض التكبير لا حكم لها بانفرادها و التحريم بالصلاة إنما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث و يضعف الأول بأنه لو عرض المنافي قبل تمام التكبير لم يعتد به كالمتميم يقدر على الماء في أثنائه و يقوى الثاني أن الدخول في الصلاة إنما يحصل حين إكماله و به صرح في النهاية فأيهما سبق به انعقدت صلاته لعدم المانع فتكون مانعة من انعقاد الأخرى و هل يكفي سبق الإمام أم لا بد من سبق العدد المعتبر قال في (جامع المقاصد) لم أفد للأصحاب في ذلك على شيء ثم استظهر سبق الإمام و احتمال الآخر ثم قال لو قيل إن تكبير غير الإمام كاشف عن انعقاد الصلاة بتكبير الإمام كان وجهها (قلت) قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف و المعتبر و كشف الحق و الروضة و المدارك و كشف اللثام و الذخيرة و الشافية و رياض المسائل أنها تنعقد بتكبير الإمام و إن انفضوا بعد تكبيره بل هو صريح أكثر هذه الكتب و في (كشف اللثام) في المقام فيه وجهان من احتمال أن لا تنعقد إلا بتكبيرهم و أن يكفي في انعقادها تكبير الإمام و إنما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص ١، ص: ١٣٦

فتصلى الثانية الظهر (١) و لا اعتبار بتقديم السلام (٢) و لا الخطبة و لا كونها جمعة السلطان بل بتقديم التحريم و مع الاقتران يعيدون جمعة (٣) و مع اشتباه السابق بعد تعيينه أو لا بعده أو اشتباه السبق الأجود إعادة جمعة و ظهر في الأخير و ظهر في الأولين (٤)

تكبير غيره كاشف عن الانعقاد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فتصلى الثانية الظهر)

أى إن لم يدركوا الجمعة مع السابقة و إلا- تعينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر و قال آخرون إن فات الوقت أو لم يتمكنوا من التباعد و في (نهاية الأحكام) لو أحرموا ثم أخبروا بالسبق فالأقوى أن ليس لهم أن يتموها ظهراً و في (التذكرة و المنتهى و التحرير) الجزم بالاستئناف و أن ليس لهم أن يتموها ظهراً

(قوله) (و لا اعتبار بتقديم السلام إلى آخره)

تقدم الكلام في ذلك مستوفى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و مع الاقتران يعيدون جمعة)

بأن يجتمعوا جميعاً أو يتباعدوا بالنصاب فصاعداً فيصلوا جمعيتين كما صرح بذلك جماعة كثيرون و لا أجد في ذلك مخالفاً مع ظهور الاقتران

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و مع اشتباه السابق بعد تعيينه أولاً بعده أو اشتباه السابق بالاقتران الأجود إعادة جمعة و ظهر في الأخير و ظهر في الأولين)

أما إعادة الجمعة و الظهر فيما إذا اشتبه السابق بالاقتران و هو المراد بالأخير فهو خيرة التذكرة و نهاية الأحكام و الإيضاح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و غاية المرام و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و شرحها و هو ظاهر كثر الفوائد و في (مجمع البرهان) لا ريب أنه أولى و أحوط قالوا لأن الواقع في نفس الأمر إن كان هو السابق فالفرض هو الظهر و إن كان

الاقتران بالفرض هو الجمعة فلو أتوا بإحدهما دون الأخرى لم تتحقق البراءة بذلك (قلت) و ندره المقارنه تقضى بأن هناك جمعة صحيحة سابقة و اشتبهت فالتكليف بالجمعة لاحتمال البطلان على فرض نادر و لا كذلك التكليف بالظهر و فى (الذخيرة) لا نسلم أن وقوع السبق بدون العلم به يقتضى إيجاب الظهر انتهى فتأمل و فى (الجعفرية و إرشادها و العزية) أن الظهر حينئذ تصلى فرادى أو بإمام من خارج و احتل فى جامع المقاصد اعتبار كون إمام الظهر ليس منهم و فى (التذكرة و الموجز الحاوى) يتولى إمامة الجمعة من غير القبيلتين أو يفترقان بفرسخ و فى (إرشاد الجعفرية) نسبتبه إلى التذكرة ساكتا عليه و قال فى (كشف الالتباس) لم أجد هذا القول لغير أبى العباس قال و فيه نظر لأن كل واحد من الطائفتين ذمته مشغولة بالجمعة و بالظهر إحدهما بالأصالة و الأخرى بالتبع و لا تبرأ ذمته إلا- بفعلهما فالإمام و المأموم حكمهما واحد فلا مانع من ائتمام أحدهما بالآخر انتهى (قلت) هذا الذى جعله وجه النظر احتمله فى جامع المقاصد و الروض و إرشاد الجعفرية فى الظهر إذا اجتمعا عليها لكنه فى غاية المرام جزم بموافقة التذكرة و هو متأخر عن كشف الالتباس (و وجه) ما فى التذكرة و الموجز الحاوى أن كلا منهم يحتمل كون صلاته لغوا لصحة جمعته فلا تصح صلاة المؤمنين به و لذا لا- يجتمعان على ظهر بإمام منهما بل إما أن يجتمعا على ظهر بإمام من غيرهما أو على ظهرين بإماميهما و لا يأتى أحدهما بإمام الأخرى أو ينفردوا كما نص على ذلك فى الجعفرية و شرحها و غاية المرام و كشف اللثام و كان الأولى به أن يعترض على ما يظهر من عبارة التذكرة و الموجز الحاوى من أنه يكفى إذا اجتمعا على جمعيتين افتراقهما بفرسخ بينهما و من المعلوم أنه لا بد حينئذ فى صحة الجمعة من افتراق كل منهما عما أقيمت فيه الأوليان بفرسخ كما جزم بذلك فى جامع المقاصد و المدارك و الذخيرة و كشف اللثام لكنه فى الأول جزم بعدم الصحة فيما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٧

.....

إذا افترقا بفرسخ بينهما من غير أن يفارقوا المصر و تردد فى صحة الجمعة فيما إذا فارقوه جميعا إلى مصر آخر و تباعدوا بالنصاب و كذا الحال فيما إذا اشتبهت السابقة و أرادوا إعادة الجمعة فلا بد من مفارقة المصر إلى آخر و التباعد بالنصاب كما مر هذا و اختار المصنف فى المسألة فى المختلف الاكتفاء بالظهر قال بعد أن نقل حكم الشيخ فى المبسوط بإيجاب الجمعة فى اشتباه السبق بالاقتران و اشتباه السبق بعد تعيينه أولا بعده ما نصه و الوجه عندى خلافه و إيجاب الظهر عليهما انتهى و احتل ذلك فى التذكرة و استظهر ذلك من الشرائع فى المسالك و مصابيح الظلام و حاشية المدارك و المدارك قال فى (الشرائع) لو لم تتحقق السابقة أعاد ظهرا قال فى (المسالك) هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران و السبق لأن السالبة لا يشترط فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق السابقة و إن لم يكن سابقة و فى (المدارك) أن هذا الاستخراج حسن إلا أنا لم نقف على قائل بالاجتزاء بالظهر حينئذ (قلت) كأنه لم يعثر عليه فى المختلف و لم يلحظ المنتهى و قرب تعيينه فى الشافية و يظهر من مجمع البرهان استظهاره و فى (المنتهى) و قيل إنما تجب ظهرا لأن سبق إحدهما و لو بالتكبير أظهر من المقارنة و أغلب و لا تحمل الأفعال على النادر لأنه بمنزلة المعدوم و ليس بشئ انتهى و كلامه يدل على أنه قول قديم و ليس هو مختصا به فى المختلف و لعله أراد المحقق فى الشرائع لكن قال فى فوائد الشرائع إن عبارتها لا تشمل هذه الصورة و على هذا فيكون القول الذى أشار إليه فى المنتهى لغير المحقق فتأمل و فى (مصابيح الظلام) أن ندره الاقتران جدا لا- تأمل فيها فتحقق السابقة فى غاية الظهور فأى فرق بينه و بين ما ذكره من العلم بالسبق بالنظر إلى الأدلة لأن المقام إن كان فيما دل على اشتراط ثلاثة أميال بين الجمعيتين فالاحتمال أيضا مانع عن الإتيان بجمعة أخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد أيضا مانع لعدم العلم بالشرط لأن البعد المذكور شرط واقعا و الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط انتهى (قلت) كلامه أيده الله تعالى مبنى على ما يظهر من قول القائلين بإيجاب الجمعة وحدها أو مع الظهر من أنهما يصليان الجمعة و هما فى مكانها و هو الذى فهمه المصنف و الجماعة من عبارة المبسوط و الجامع كما يأتى و استدلوا لهما بأنهما لما وجبت عليهما

الإعادة فكأنهما لم يصليا جمعةً صحيحةً و على هذا فكلام الأستاذ دام ظله قوى متين جدا لكن القائمين بوجود الجمعة لعلهم يوجبون البعد و التباعد لفعالها كما سمعته عن جماعة من متأخري المتأخرين و إلا لكان واضح الفساد و على هذا يضعف ما أيده به الأستاذ (و أما) الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط و جامع الشرائع و المنتهى و التحرير و الإرشاد في ظاهره أو صريحه و الدروس و المسالك و الروضة و المقاصد العلية و هو الأقرب كما في الذكرى و البيان و الذخيرة و قوى كما في حواشى الشهيد و الأقوى كما في الميسية و الأجود كما في الروض و لم يرجح في المدارك و في (الشافية) إن كان في الوقت سعة و أمكنهم التباعد و جبت الجمعة و إلا فالأمر مشكل و في (مصايح الظلام) إن قلنا بأن لفظ العبادة اسم للأعم يتوجه اختيار الجمعة و إن علم بسبق أخرى لكن الأحوط الجمع و على القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع و إن علم بالسبق و وقع الاشتباه انتهى قالوا لأن ما فعلاه لتردهما بين الصحة و البطلان كالباطلة و الأصل البراءة من فرضين (و فيه) أنه كما يتردد ما فعلاه فكذا ما يفعلاه فكما أن ما فعلاه من الجمعيتين كالباطلة فهما كالمبطللة و إن احتمل أن لا تبطل الجمعة الثانية إلا إذا علم صلاة جمعة صحيحة و لم يعلم هنا فضعف ما أطال في تحقيقه صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تأمل بعين البصيرة مضافا إلى ما نقلناه عن الأستاذ دام ظله (و أما الأولان) و هو اشتباه السابق بعد تعيينه أولا بعده ففعل الظهر فيهما هو المشهور كما في الذخيرة و مذهب الأكثر كما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٨

### [المطلب الثاني في المكلف]

(المطلب الثاني في المكلف) و يشترط فيه البلوغ و العقل و الذكورة و الحرية و الإسلام و الحضر و انتفاء العمى و المرض و العرج و الشيخوخة البالغة حد العجز و الزيادة على فرسخين بينها و بين موطنه

في المدارك و الذخيرة أيضا و في (غاية المرام) أنه لا خلاف فيه و لعله أراد بين من تأخر عن الشيخ و ابن سعيد و هو خيرة الشرائع و كتب المصنف غير الإرشاد و الدروس و البيان و حواشى الشهيد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و غاية المرام و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و حاشية الإرشاد و العزية و المسالك و الروضة و المقاصد العلية و في (مجمع البرهان و مصايح الظلام) ينبغي أن يكون الحكم هنا بوجود الجمعة و الظهر و قال في موضع آخر من الأول فعل الجمعة أيضا غير بعيد انتهى و يجيء في الظهر إذا صلوا ما مر من فعلها فرادى أو الاقتداء بإمام آخر من خارج كما في فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها و في (الروض) في اشتراط مغايرة الإمام و جهان و مثله ما في جامع المقاصد و العزية و في (المبسوط و جامع الشرائع و الإرشاد) في ظاهره و المدارك و الذخيرة أن عليهما الجمعة مع اتساع الوقت و نسبه في التذكرة إلى الشيخ و بعض الشافعية مستندين إلى حكمهم بوجود الإعادة عليهما فكأن المصر ما صليت فيه جمعة صحيحة قال و هو غلط و بذلك استدلل الشيخ فخر الإسلام و الشهيدان و المحقق الثاني و غيرهم و ليس في المبسوط و جامع الشرائع إلا- أن عليهما الجمعة مع بقاء الوقت فيجب أن ينزل كلامهما على أنهما يوجبان عليهما البعد و التباعد لأنه من المعلوم أنه قد وقع في هذا المصر جمعة صحيحة فكيف يوجبان عليهما الجمعة و هما في ذلك المصر و استدلل عليه صاحب الذخيرة بكلام طويل ذكر أنه تحقيق المقام و قد أشرنا فيما تقدم إلى رده (و استدلل) عليه في المدارك بأن الأمر بصلاة الجمعة عام و سقوطها بهذه الصلاة غير معلوم انتهى فتأمل فيه و لم يرجح شىء من القولين في الإيضاح و الذكرى و روض الجنان (و ليعلم) أن حكم المشهور بفعل الظهر مشروط بما إذا لم يبعدوا أو يتباعدوا بفرسخ و إلا فالجمعة أما الأخير فظاهر و أما الأول فلعلهما بجمعة صحيحة و لا جمعيتين في فرسخ (المطلب الثاني في المكلف) (١) المراد به المكلف بالحضور لها أو لعقدها و في (جامع المقاصد) إما أن يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال فلا- يكاد يتحقق أو على بعض الأحوال فلا- تكون الأمور

المذكورة شروطا لتحقيق التكليف على بعض الأحوال بدونها و يمكن أن يراد المكلف على حال معينة و هي حالته التي هو عليها و لا يتحقق تكليفه حينئذ إلا بهذه الشروط انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يشترط فيه البلوغ و العقل و الذكورة و الحرية و الحضر و انتفاء العمى و انتفاء المرض و انتفاء العرج و انتفاء الشيخوخة البالغة حد العجز و انتفاء الزيادة على فرسخين بينها و بين موطنه)

ذكر عشرة نقل الإجماع عليها في غير العرج في كشف اللثام و استظهره على الجميع في رياض المسائل و هو ظاهر الغنية غير أنه قيد الكبير بما يمنع الحركة و في (المعتبر) إجماع العلماء على الخمسة الأول و على انتفاء المرض و قد ذكرت العشرة على اختلاف يسير فيها يأتي بيانه في الجمل و العقود و المبسوط و الوسيلة و الإشارة و جامع الشرائع و غيرها و ترك في المقنعة و المراسم ذكر العقل و في (الدروس و البيان) و غيرهما تبديل العرج بالإقعاد و في (الإشارة) الصحة التي لا زمانة معها و لا عمى و لا عرج و لا مرض أو كبر يمنعان من الحركة إلى آخره فتأمل و يأتي تمام الكلام في بيان اختلاف الكلمات و قد تقدم عند قوله و لا تعتقد بالمرأة و لا بالمجنون إلى آخر ما له نفع

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٣٩

.....

تام في المقام فليرجع إليه و نحن نذكر ما ذكره هنا و نتعرض لكل شرط على حدة (فقول) أما البلوغ ففي (المنتهى) أنه شرط إجماعاً و في (الذكرى و المدارك) لا- تجب على الصبي باتفاق العلماء كافة و في (الذخيرة) باتفاق العلماء و في (مجمع البرهان) الإجماع عليه و في (الذكرى و الروض) لو صلى قبل البلوغ الظهر ثم بلغ سعى إلى الجمعة فإن أدركها و إلا أعاد الظهر و لم يذكر البلوغ في اللمعة (و أما العقل) ففي المنتهى لا تجب على المجنون باتفاق علماء الإسلام و في (المعتبر و إرشاد الجعفرية و المدارك) باتفاق العلماء كافة و في (الذخيرة) باتفاق العلماء و لم يذكره المفيد و الشيخ في النهاية و سلار و الحلبي على ما نقل عنه و الشهيد في اللمعة و المراد به المستمر من أول إقامتها إلى آخرها (و أما الذكورة) ففي المعتبر عليها إجماع العلماء و في (المنتهى) لا تجب على المرأة و هو قول كل من يحفظ عنه العلم و في (المعتبر أيضاً و المنتهى و التذكرة و إرشاد الجعفرية و الذخيرة) الإجماع على ذلك و في (الروض) أنه المشهور و في (الذكرى) لا تعتقد بها على الأشهر و قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى و المعروف من الأصحاب عدم وجوبها على الخنثى كما في (مصايح الظلام) لاحتمال كونه امرأة و الأصل براءة الذمة و عدم التكليف حتى يثبت و لا- ثبوت مع الاحتمال و شمول كل مسلم للخنثى محل تأمل لعدم تبادره من إطلاق لفظ المسلم و إن قلنا بأن العام اللغوي يشمل الأفراد النادرة لأنه يشمل ما علم أنه فرد لا ما يحتمل و هذا و إن كان يقتضى عدم وجوب الظهر أيضاً لاحتمال كونه رجلاً إلا أن الظهر هو الأصل لأن الجمعة مشروطة بالذكورة و غيرها و الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط و الظهر واجب على المكلفين إلا- من اجتمع فيه شرائط الجمعة و لأين الواجب أولاً كان الظهر ثم تغير إلى الجمعة بالنسبة إلى من اجتمع فيه شرائطها و الظاهر أن الممسوح مثل الخنثى و مما ذكر يعلم حال ما ذكره في الذخيرة (و أما الحرية) فعملها إجماع العلماء كما في المعتبر و الإجماع كما في التذكرة و المنتهى و لا تجب على العبد إجماعاً كما في المعتبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس و الروض و قد تقدم الكلام فيما لو أذن له المولى أو ألزمه (و أما الحضر) فعليه إجماع العلماء كما في المعتبر و مصايح الظلام) و في الأخير بل هو ضروري و عليه الإجماع كما في نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و في (التذكرة) أيضاً الإقامة أو حكمها شرط في الجمعة فلا- تجب على المسافر عند عامة العلماء و في (البيان) و غيره الحضر أو حكمه و في (نهاية الأحكام و الذكرى و جامع المقاصد و كشف الالتباس و الميسية و الروض و المدارك) في حكم الحضر سفر العاصي و الكثير السفر و في (المنتهى) لم أقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة و قرب الاشتراط و في (الذخيرة) في ثبوته إشكال لعدم ثبوت الحقيقة

الشرعية هنا انتهى و صرح جماعة بأن المراد من الحضر ما قابل السفر الشرعى فيدخل فيه ناوى الإقامة عشرا و المقيم ثلاثون يوما و فى (المنتهى) الإجماع عليه و فى (التذكرة) لو نوى الإقامة عشرا تنعقد به عندنا قولاً واحداً و عن الكاتب أنه أوجبها على من نوى الإقامة خمسة أيام و قال فى (الذكرى) لا نعلم له موافقا و لو عدت المسألة من الإجماع لم يكن بعيدا و فى (التذكرة) أن الجمعة تجب فى المواضع الأربعة و احتمال الأمرين فى نهاية الأحكام و فى (الدروس) أنه يتخير و فى (المدارك) عدم الوجوب أظهر و فى (جامع المقاصد) يستحب له حضورها و لا يتعين و فى (مصايح الظلام) الظاهر دخوله فى المسافر و تخيره بين القصر و الإتمام لا يخرج عنه بلا- تأمل و لا يتعين عليه الإتمام (و أما انتفاء العمى) ففى مصايح الظلام الإجماع عليه و فى (المنتهى و التذكرة) نسبتته إلى علمائنا و فى (المعتبر و الذكرى) إلى الأصحاب و لم يذكره فى المراسم و فى (المدارك و الذخيرة) أن إطلاق النصوص و كلام مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٠

.....

الأصحاب يقتضى عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور و غيره و بهذا التعميم صرح فى التذكرة انتهى (قلت) فى نهاية الأحكام و التذكرة و إن كان قريبا يسمع النداء و يمكنه الحضور بلا قائد و لا مشقة و مثله ما فى الذكرى و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و المسالك و الروض و الروضة و مجمع البرهان و الرياض (و أما انتفاء المرض) فعليه الإجماع كما فى المعتبر و المنتهى و مصايح الظلام و لم يذكر فى المراسم و الألفية و اللمعة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فى (إشارة السبق) المرض المانع من الحركة و فى (المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الرياض) أى مرض كان شق عليه الحضور مشقة لا تتحمل عادة أم لا زاد المرض بالحضور أم لا لعموم الأدلة و اعتبر الشافعى أحد الأمرين حيث قال المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض أو المشقة و فى (مجمع البرهان) الظاهر عدم التقييد بالعاجز فى المريض و الكبير لظاهر الخبر إلا أن يكون إجماع أو نحوه و الظاهر العدم و إلا لذكر إلا- أن يقال يجب العمل بعموم الأدلة و لم يخرج بالدليل إلا- المقيد بالإجماع دون المطلق فتأمل انتهى و فى (المدارك و الذخيرة) أن إطلاق النصوص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور و غيره و فى (الكفاية) أن عدم الفرق أقرب و اعتبر تعذر الحضور فى إشارة السبق كما سمعت و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و شرح نجيب الدين و زاد فى المسالك و الروض و الميسية المشقة التى لا يتحمل مثلها عادة أو خوف زيادة مرض أو بطء البرء و فى (المدارك و الذخيرة) أنه تقييد للنصوص من غير دليل (قلت) لعلهم استندوا فى ذلك إلى قوله عليه السلام فى حسنة أذينه هو أعلم بنفسه و فى (الموثق) هو أعلم بما يطيقه و قال الأستاذ دام ظله لعل مستندهم التبادر و فيه تأمل انتهى (و أما انتفاء العرج) فقد ذكره الشيخان و الأكثر و فى (المنتهى) و ظاهر الغنية الإجماع عليه و عله فى المنتهى بما يدل على غير المقعد قال لأنه معذور لعرجه لحصول المشقة فى حقه و لأنه مريض و قال لو حضر وجبت عليه و انعقدت به بلا خلاف و فى (التذكرة) الإجماع إن بلغ حد الإقعاد و فيها و فى نهاية الأحكام و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و المسالك و الروض و الروضة و المقاصد العلية و المدارك و الذخيرة و الشافية و الرياض أنه إذا لم يكن مقعدا يجب عليه الحضور و ذلك لأن بعض هؤلاء عبر بالمقعد و بعضهم قيده بالمقعد و آخرون صرحوا بما ذكرنا و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) إن لم يبلغ الإقعاد فالوجه السقوط مع المشقة و العدم بدونها لكن جماعة نسبوا إلى الكتابين ما ذكرنا و عبارتهما ما قد سمعته و فى (فوائد الشرائع و المقاصد العلية و المسالك و الروض و الروضة) العرج البالغ حد الإقعاد أو مشقة السعى إليها بحيث لا يتحمل مثله عادة فزيد فيها المشقة المذكورة و فى (المعتبر) نسبة اشتراطه إلى الشيخ ثم قال إن كان يريد به المقعد فهو أعذر من المريض لأنه ممنوع من السعى فلا يتناول الأمر بالسعى و إن لم يرد ذلك فهو فى موضع المنع و استحسنة فى التنقيح (قلت) الاقتصار على نسبتته إلى الشيخ لا وجه له لأنه قد ذكره المفيد فيما عندنا من نسخ المقنعة و قد ذكر ذلك أيضا عن نسخها فى كشف اللثام فقول المحقق و المصنف و الشهيد

وغيرهم إنه لم يذكره المفيد يجوز أن يكون توهما من التهذيب وقد ذكره أيضا صاحب الوسيلة والغنية والسرائر وإشارة السبق وجامع الشرائع وظاهر الغنية الإجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق فى الهداية والسيد فى الجمل والديلمى فى المراسم وصاحب المعالم فى رسالته وتلميذه ولعله أدرج فى المفاتيح والماحولية تحت قولهما كل ما يؤدى معه التكليف إلى الحرج وعن (مصباح السيد) أنه قال وقد روى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤١

.....

أن العرج عذر (و أما انتفاء الشيخوخة) فظاهر المعبر والمنتهى الإجماع عليه حيث نسبا سقوطها عن الكبير إلى الأصحاب ولم يقيد الكبير بالمزمن ولا بالبالغ حد العجز وفى (التذكرة) الإجماع على الذى لا حراك به وهو ظاهر الغنية وفى (مصباح الظلام) الإجماع على الهم وفى (الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر وإشارة السبق ونهاية الأحكام) التقييد بالذى لا حراك به وفى (المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والألفية واللمعة) البالغ غير الهم وفى (التحرير والموجز الحاوى وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين) البالغ حد العجز كالكتاب وفى (الإرشاد) المزمن وفى (الذكري والميسية والروض والمدارك والشافية والرياض) البالغ حد العجز أو المشقة الشديدة بواسطة الكبير وقال الفاضل الخراسانى النصوص خالية مما ذكروا (قلت) من البديهيات أن ليس وجوب الجمعة مقصورا على غير من هو كبير السن فلا بد من التقييد بمشقة السعى ونحوها لأن ذلك هو المتبادر وعلى ذلك ينزل إطلاق من أطلق كالصدوق فى الهداية والسيد فى الجمل والمفيد فى المقنعة والشيخ فى النهاية فلا تغفل عما فى مجمع البرهان وفى (التذكرة) أطلق الشيخ فى النهاية الإسقاط ولم يذكره المفيد والموجود فى المقنعة ما ذكرنا وفى (كشف اللثام) لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا وإنما ذكر السليم وقد يبعد شموله للسلامة منها والموجود فى جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره فى النافع ولعله أشار إليه بقوله وغيرهم وقد فسر الكركى الهم بالشيخ الفانى وفى (المقاصد العلية) بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور أو الذى يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة (و أما انتفاء الزيادة على فرسخين) فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية الأحكام وكشف الالتباس الإجماع عليه وفى (التنقيح) لا خلاف فيه وفى موضعين من المنتهى إذا زاد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور إجماعا وفى (الروض) لا-تجب على من زاد على ذلك على المشهور وقد اختلف الأصحاب فى تحديد البعد المقتضى لعدم وجوب السعى إلى الجمعة فالمشهور كما فى المختلف والتذكرة والذكري وإرشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة أن حده أن يكون أزيد من فرسخين وهو الأشهر وعليه عامة من تأخر كما فى الرياض وهو مذهب أكثر علمائنا كما فى موضع آخر من التذكرة وروايته أشهر كما فى التنقيح وعليه الإجماع فى الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنتهى وكشف الحق وهو خيرة المقنعة والتهذيبين والمبسوط والخلاف والجملين والمراسم والغنية والسرائر فى موضع منها وإشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدى والمحقق الثانى وكفاية الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفى (المقنعة والهداية والوسيلة) وموضع ثلاثه من السرائر وضعها عن كان على رأس فرسخين ورواه فى الفقيه وذكره فى الأمالى فى وصف دين الإمامية (و ليعلم) أن كلامه فى السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تأويله بما يوافق المشهور (وقال) الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر أو قرية إذا غدا إليها من أهله بعد ما يصلى الغداة فيدرك الجمعة مع الإمام فإتيان الجمعة عليه فرض وإن لم يدركها إذا غدا إليها بعد صلاة الغداة فلا جمعة عليه وقريب منه قول أبى على ووجوب السعى إليها على من سمع النداء بها أو كان يصل إلى منزله إذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا الشرط فى المفاتيح فى شروط وجوب الجمعة ووقع فى الروضة عبارة يجب التنبيه عليها وذلك لأنه قال فى اللمعة وتسقط عن بعد بأزيد من فرسخين فقال فى الروضة بلا فاصله فى شرح ذلك والحال أنه يتعذر عليه إقامتها عنده أو فيما دون فرسخ انتهى وقضية ذلك أنه لا

يجب عليه السعى فى تحصيل الجمعة أزيد من فرسخ

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٢

.....

أما لو كانت منعقدة قائمة لزمه الحضور إلى فرسخين وهذا التفصيل ليس له أثر فى كتب الأصحاب نعم تقدم لنا فى تفسير قولهم تجب عينا ما يشير إلى قريب من ذلك فليلاحظ و الموافق لما فى كتب الأصحاب أن يقول أو فيما دون أزيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ أصلا كما نبه عليه المحقق سلطان و ما تأولوها به إما خارج عنها أو مناف لها و يدل على ذلك أنه قال فى المقاصد العلية فى شرح الألفية و عمن هو على رأس أزيد من فرسخين عن موضع إقامتها إذا لم يمكنه إقامتها عنده أو فى موضع يقصر عن ذلك و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس) و ظاهر إشارة السبق أن يكون البعد المذكور بين منزله و الجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين أقل من فرسخين و بين منزله و الجامع أزيد من فرسخين فالأقرب السقوط لأنه المفهوم من كلام الباقر و الصادق عليهما السلام كذا قال فى التذكرة و نهاية الأحكام (و أجاب) فى المنتهى عن حجة الصدوق بالحمل على من زاد بقليل قال إذ الحضور على نفس الفرسخين ممتنع و فى (مصايح الظلام) أنه من الفروض النادرة و المطلقات تنصرف إلى غيرها (و أجاب) فى المختلف بالسهو من الراوى و فى (المدارك و الذخيرة) حمل فى الذكرى صحيحة زرارة على الفرسخين و هو بعيد و الأولى حملها على الاستحباب كما صنع فى كتابى الحديث انتهى «١» و هذا حديث إجمالى قضى به المقام و يأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام هذا و فى (صحيح) عبد الرحمن لا بأس أن تدع الجمعة فى المطر و فى (التذكرة) لا خلاف فيه (قلت) و به صرح الشهيد و غيره و ألحق به الوحل المصنف و من تأخر عنه كما فى الذخيرة و مصايح الظلام و فى (المنتهى) أن السقوط مع المطر المانع و الوحل الذى يشق معه المشى قول أكثر أهل العلم و فى (المبسوط و المختلف) يجوز له تركها لعذر فى نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه فى الدين مثل أن يكون مريضا يهتم بمراعاته أو ميتا يقوم على دفنه و تجهيزه أو ما يقوم مقامه و نحو ذلك ما فى التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و الدروس و الذكرى و كشف الالتباس و المسالك و الروض و غيرها و فى (المنتهى و نهاية الأحكام و كشف الالتباس) لو مرض له قريب و خاف موته جاز له الاعتناء به و ترك الجمعة و لو لم يكن قريبا و كان معتنيا به جاز له ترك الجمعة إذا لم يقم غيره مقامه انتهى فتأمل و فى الأخيرين لا فرق فى المريض بين قريبه أو ضيفه أو زوجته أو عبده مع الحاجة إليه فقيد العبد فيهما بالحاجة إليه و قال فى (المنتهى) لو كان عليه دين يمنعه الحضور و هو غير متمكن سقطت عنه و لو تمكن لم يكن عذرا و لو كان عليه حد قذف أو شرب أو غيرهما لم يجز له الاستتار عن الإمام لأجله و ترك الجمعة و فى (نهاية الأحكام و كشف الالتباس و الروض و المسالك) لو كان عليه حد قصاص يرجو بالاستتار الصلح جاز الاستتار و ترك الجمعة و فى (نهاية الأحكام) و كذا التذكرة و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية و الروض و المسالك و الموجز الحاوى و مجمع البرهان يجوز له تركها إذا اشتغل بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل أو حق عجز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض إخوانه لو حضر ظالما أو لصا أو مطرا أو وحلا شديدا أو حزا أو بردا شديدين أو ضربا أو شتما و إنما قلنا و كذا لأنه لم يصرح بالجميع فى الجميع و فى (إرشاد الجعفرية) لا فرق فى المال بين الجليل و الحقيق و فى (الذكرى) أن من له خبز يخاف احتراقه كذلك و فى (المسالك و الروض و المدارك) ينبغى تقييده بما يضر فوته و فى (مجمع البرهان) بعد أن نفى البعد عن أكثر ما ذكر إلا ما قل قال و بالجملة يجب العمل بعموم الأدلة حتى يثبت المخصص انتهى فتأمل و فى (السرائر) أن من يخاف ظلما يجرى على نفسه أو ماله هو أيضا معذور فى الإخلال بها و كذلك من كان متشاغلا بجهاز ميت أو تعليل الوالد

(١) و فى مصايح الظلام ما فى الذكرى لا يخلو عن قرب باعتبار اتحاد راوى هذه الرواية و المروى عنه مع اتحاد روايته الفرسخين عنه

و أن بناء هذه التقادير على ملاحظه أضعف الناس فى الأيام فإنه ليس لكل أحد دابةً فارهه و ربما كان فى الماشين ضعاف و ربما كان اليوم تسع ساعات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٣

و بعض هذه شروط فى الصحة و بعضها فى الوجوب و الكافر تجب عليه و لا تصح منه و كلهم لو حضروا و جبت عليهم و انعقدت بهم إلا غير المكلف و المرأة و العبد على رأى

و من يجرى مجراه من ذوى الحرمات الوكيدة يسعه أن يتأخر عنها و نحوه عن السيد رواه عنه فى المعبر قال قال السيد و روى و لم يتعقبه بشىء و عن الكاتب أنه قال من كان فى حق لزمه القيام بها كجهاز الميت أو تعليل الوالد (والدخ ل) أو من يجب حقه و لا يسعه التأخر عنه (و احتج) له فى المختلف بعموم الأمر و أجاب عنه بالمنع لخروج أصحاب الأعدار المذكورة يعنى فى الأخبار من السفر و الرق و البعد و نحوها هذا (و أما) حصر المعذور فى صحيح منصور و أبى بصير و محمد فى خمسة المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبى فالهم و الأعمى و الأعرج كأنهم مرضى و المجنون بحكم الصبى و لم يذكر البعيد لأن المقصود حصر المعذور فى المسافة التى يجب فيها الحضور إذ من المعلوم أنه لا- يجب على كل مسلم فى الشرق و الغرب شهودها إذا لم تقم إلا واحدة □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و بعض هذه شروط فى الصحة و بعضها فى الوجوب و الكافر تجب عليه و لا تصح منه) جعل فى التذكرة و نهاية الأحكام الشروط العشرة شروط الوجوب ثم قال فيهما و ليس الإسلام شرطاً فى الوجوب لأن الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع و قال فيهما إن العقل شرط فى الوجوب و الجواز معاً و باقى الشروط شروط فى الوجوب لا الصحة ثم قال فى (التذكرة) الإقامة أو حكمها شرط فى الجمعة انتهى فتأمل (و قال الشهيد) فى حواشيه على الكتاب تحقيق هذا أن يقال الشروط على ثلاثة أقسام بعضها شرط فى الصحة و الوجوب و هو العقل و بعضها شرط فى الصحة و هو الإسلام و بعضها شرط فى الوجوب و هو الذكورة و الحرية و غير ذلك و فى (البيان) جعل الشرائط قسمين و جعل شرائط الوجوب العشرة المذكورة هنا و جعل شرائط الصحة سبعة الكمال و الذكورة و الإسلام و الاتحاد و الخطبتان و اجتماع خمسة و فعلها جماعة و فى (جامع المقاصد) جعل الشروط ثلاثة و قال إن الذى هو شرط الصحة و الوجوب معاً البلوغ و العقل و الذكورة إلا عند من يرى صحتها من المرأة و الوقت و العدد و الخطبتان إلى آخر الشروط السابقة و قال شروط الوجوب خاصة الحرية و الحضر و انتفاء العمى و العرج البالغ حد الإقعاد و المرض الذى يشق معه الحضور و الانتظار و الشيخوخة البالغة حد العجز إلى آخر الشروط المذكورة و وافق الشهيد فى الشرط الأول و هو واضح و فى (كشف اللثام) أن من لم يتلقاها من النبى أو أحد الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين فهو كالكافر تجب عليه و لا تصح منه و جعل شروط الصحة التكليف و الذكورة إن لم يأذن الزوج و الحرية إن لم يأذن المولى و الحضر إن أدى فعلها إلى العطب أو نحوه قال و كذا العمى و ما يتلوه و قال إن شروط الوجوب أى وجوب الحضور خاصة و تصح مع الحضور بدونها هى ما عدا التكليف بشرط إذن الزوج و المولى و انتفاء العطب و نحوه و الذكورة شرط لوجوب الفعل بعد الحضور أيضاً فلا- تجب على المرأة إذا حضرت بإذن زوجها و إن استمر إذنه لها انتهى و أنت إذا أردت إيضاح ما ذكره فى كشف اللثام فارجع إلى ما كتبناه عند قول المصنف و لا تنعقد بالمرأة و لا بالطفل إلى آخره و إلى ما كتبناه عند قوله و تنعقد بالمسافر و الأعمى إلى آخره فإننا و لله الحمد قد استوفينا فى ذلك تمام الكلام و منه يعلم حال الشروط على التمام و منه يعلم شرح

(قوله) هنا (و كلهم لو حضروا و جبت عليهم و انعقدت بهم إلا غير المكلف و المرأة و العبد)

فإننا نقلنا هناك فى هذا كله كلام علمائنا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٤



و تجب على أهل السواد و سكان الخيم مع الاستيطان (١) و من بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه إذا بعد بفرسخ (٢) و لو نقص عن فرسخ و جب الحضور (٣) و لو زاد على الفرسخين و حصلت الشروط صلاها في موطنه أو حضر (٤)

بتمامه

□

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تجب على أهل السواد و سكان الخيم مع الاستيطان)

السواد القرى قال في (الصحيح) سواد البصرة و الكوفة قراهما و الخيم جمع خيمة و هي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحيح و المصباح المنير و في الأخير عن ابن الأعرابي أن الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من أربعة أعواد ثم تسقف بالثمام و الجمع خيمات و خيم و في (القاموس) الخيمة كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقي عليها الثمام و يستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر و كيف كان فالظاهر أن المراد هنا أعوم من ذلك كما في جامع المقاصد و المدارك و وجوب الجمعة على أهل السواد و القرى إذا اجتمعت الشروط إجماعاً كما في الخلاف و التذكرة و جامع المقاصد و ظاهر المنتهى و كشف الحق و المدارك و كشف اللثام و في (المعتبر) أنه المشهور في المذهب و في (الذكرى) هو الأظهر في الفتاوى و الأشهر في الروايات انتهى (و أما) ما في خبر حفص بن غياث من أنه ليس على أهل القرى الجمعة و لا خروج في العيدين و ما في خبر طلحة بن زيد من أنه لا الجمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود فقد ردهما لضعفهما و احتمل في الأول أنه ليس عليهم ذلك لأن العامة يرون السقوط عنهم فالعامة من أهل القرى لا يفعلون و ليس على المؤمنين منهم تقيّة و احتمل في الثاني أن الجمعة لا تقبل أو لا تكمل إذا أخل بإقامة الحدود (و أما) وجوبها على سكان الخيم و بيوت الشعر مع الاستيطان فظاهر التذكرة و المدارك و كشف اللثام الإجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الإجماع على وجوبها على أهل القرى و كذا وجوبها على أهل الخيام و بيوت الشعر و أمثالهم ثم قال أيضاً إنه هو المذهب و في (المنتهى) لا تشترط القرية و خالف فيه أكثر الجمهور فاشترطوا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة بينانها منه كالحجر و الطين و اللبن و القصب و الشجر و لم يوجبوها على سكان الخيم و بيوت الشعر انتهى و قطع الأكثر باشتراط الاستيطان و في (الذكرى) الظاهر اشتراط الاستيطان و في (التذكرة) لا يشترط استيطانهم شتاء و صيفا في منزل واحد هذا و في (المبسوط) لا تجب على البادية و الأكراد لأنه لا دليل عليه و لو قلنا إنها تجب عليهم إذا حضر العدد لكان قويا انتهى و نقل ذلك عنه في المعبر ساكتا عليه و في (المختلف و الذكرى) أن ابن أبي عقيل قال إن الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الإمام في المصر الذي هو فيه و حضورها مع أمرائه في الأمصار و القرى النائية عنه انتهى قال في (المختلف و البيان) إن الظاهر من كلامه هذا أن المصر و القرية شرط انتهى فليتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و من بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه بفرسخ)

قد تقدم أن الحضور إنما يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور و المشهور فإذا اجتمعت شرائط الجمعة عنده و جب إما الحضور أو فعلها في موضعه

(قوله) (و لو نقص عن فرسخ و جب عليه الحضور)

لفوات شرائط الوحدة إلا أن يتباعد لعقد الجمعة أخرى و قد تقدم تمام الكلام في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو زاد على الفرسخين و حصلت الشروط صلاها في موطنه أو حضر)

لأنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٥

و لو فقد أحدها سقطت (١) و المسافر إن و جب عليه التمام و جبت عليه (٢) و إلا فلا و يحرم السفر بعد الزوال قبلها و يكره بعد الفجر

(٣)

عند حصول الشرائط يتحتم عليه فعلها قطعا لتحقيق الواجب لكن لا يتحتم فعلها فى موضعه لأن الواجب هو الجمعة لا فعلها فى موضع مخصوص فله أن يحضر إلى الموضع البعيد الذى تقام فيه الجمعة لكن بشرط أن يعلم أو يغلب على ظنه إدراكها وإلا لم يجز تركها فى موطنه

(قوله) (و لو فقد أحدها سقطت)

يريد أنه لو فقد هذه الشروط والحال أن البعد أكثر من فرسخين سقطت عنه الجمعة كما عرفت آنفا من كلام الأصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكاتب فالحظه واستحب جماعة لهذا حضورها وهذه الأحكام قد تقدم فى جميعها الكلام وهى متكررة فى كلام الأصحاب على هذا الترتيب وغيره وفى عبارة المختلف فى هذا المقام نوع خفاء يسير

(قوله) (المسافر إن وجب عليه التمام وجبت عليه)

لخروج كثير السفر عن اسمه والعصيان عن سبب الرخصة وقد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى وقد نقلنا هناك كلام المنتهى وغيره مما يظهر منه التأمل فى ذلك ونقلنا أقوالهم فى مواضع التخيير

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر)

أما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا أجد فيه مخالفا إلا ما نقله فى البيان من كراهته عن القطب الراوندى فى فقه القرآن بل قد نقل الإجماع على تحريمه كذلك فى الغنية والمنتهى والتذكرة وإرشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه فى الخلاف بالإجماع وأما كراهته بعد الفجر قبل الزوال فدللنا عليه إجماع الفرق وأخبارهم كما فى الخلاف ونقل عليه الإجماع فى الغنية والمدارك والمفاتيح وفى (المنتهى) نسبتها إلى علمائنا وأكثر أهل العلم واحتمل فى المفاتيح التحريم لأنه مأمور بالسعى إلى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها ويأتى الكلام فى ذلك ولا خلاف بين المسلمين فى جوازها قبل الفجر وليس بمكروه كما فى (المنتهى) ولا يكره السفر ليلة الجمعة إجماعا كما فى التذكرة (و تنقيح البحث) فى المقام يتم برسم مباحث (الأول) قد استدل المصنف فى التذكرة على أنه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة إنشاء السفر بعد الزوال قبل أن يصلها بعد الإجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار إقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب فى سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح (و فيه) أنه لو لم يكره السفر يوم الجمعة مطلقا - تخصيصه بما بعد الزوال بل ربما دل على أنه حرام على كل مكلف من دون تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة إلا أن يقال خرج ما خرج بالإجماع وهذا يتجه فى الثانى دون الأول ثم إن الموجود من طريقنا ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلاة إلى آخر ما فى المصباح وفى (نهج البلاغة) لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلاة إلا ناضلا فى سبيل الله أو فى أمر تعذر به واستدل عليه أيضا فى (التذكرة) وغيرها بأن ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للإخلال به فلا يكون سائغا واعترض عليه فى (مجمع البرهان والمدارك) بأنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما أدى وجوده إلى عدمه فهو باطل أما الملازمة فلأنه لا مقتضى لتحريم السفر إلا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضى وأما بطلان اللازم فظاهر قال (فى مجمع البرهان) وليس الجواب إلا أن يقال بعدم اشتراط الإباحة أى إباحة السفر للسقوط أى سقوط الجمعة أو يقال إنه لا بد من الإباحة بمعنى عدم تحريم السفر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٦

.....

□

إلا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى حاصل كلامه (و أجاب الأستاذ) أدام الله سبحانه حراسته فى مصابيح الظلام وحاشية المدارك بأن نظر المستدل إنما هو إلى الغالب والغالب عدم التمكن من فعل الجمعة التى حضر وقتها قبل السفر فى السفر فحرمة

السفر إنما هي من جهة فوات نفس الجمعة و عدم التمکن منها فقوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه ما فيه لأنه غير متمکن منها فكيف تكون واجبة عليه و على فرض وجوبها عليه مع عدم تمکنه منها بناء على أن التقصير منه فلا- يمنع من التكليف بها و إن لم يتمكن كما اختاره بعضهم فأى فائده فى هذا الوجوب لأن الحرام كان ترك الجمعة لا عدم وجوبها عليه و السفر كان ضد فعل الجمعة لا- ضد الخطاب به و أما على الفرض النادر فالظاهر أن السفر حلال بل تأمل إذ اللازم فعل الجمعة يومها هذا إذا أراد فعلها حال السفر و هو على وثوق بإدراكها فيه و إن لم يكن على وثوق فالظاهر أن حكمه حكم غير المتمکن و أما إذا كان قصده عدم الفعل فى السفر فالحرام هو قصده لا سفره لأن السفر لا يحرم إلا من جهة عدم التمکن من فعل هذه الجمعة و هو متمکن و الجمعة التى حضر وقتها يجب فعل «١» على أى حال و السفر لا يصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه فى الكتابين و يأتى ما له نفع تام فى هذا المقام (الثانى) إذا سافر إلى جهة الجمعة أو عن جمعة إلى أخرى بين يديه يعلم إدراكها فقد اختلف الكلمة فيه ففى (الذكري) فى جواز السفر بعد الزوال و انتفاء كراهته قبله نظر من إطلاق النهى و أنه مخاطب بهذه الجمعة و من حصول الغرض و يحتمل أن يقال إن كانت الجمعة فى محل الترخيص لم يجر لأن فيه إسقاطا لوجوب الجمعة و حضوره فيما بعد تجديد للوجوب إلا أن يقال يتعين عليه الحضور و إن كان مسافرا لأن إباحة سفره مشروطة بفعل الجمعة انتهى و فى (جامع المقاصد) هل يجوز السفر حينئذ بعد الزوال أو يكره فيه نظر و ذكر وجهى النظر كما فى الذكري ثم قال و لا- فرق بين كون الجمعة التى بين يديه فى محل الترخيص و كونها قبله لأن السفر الطارئ على وجوبها لا يسقط الوجوب و فى (فوائد الشرائع) اقتصر على أن فيه نظرا و فى (روض الجنان) لا فرق فى التحريم بين أن يكون بين يديه جمعة أخرى يمكنه إدراكها و عدمه لإطلاق النهى مع احتمال عدم التحريم فى الأول لحصول الغرض و يضعف بأن السفر إن ساغ و جب القصر فتسقط الجمعة حينئذ فيؤدى إلى سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدى التحريم إلى عدمه و هو دور (قلت) مقتضى السوق أن يقول فيؤدى التسويغ إلى عدمه و فى (الروضه) يحرم و إن أمكنه إقامتها فى طريقه لأن تجويزه على تقديره دورى نعم يكفى ذلك فى سفر قصير لا يقصر فيه مع احتمال الجواز فيما لا قصر فيه مطلقا لعدم الفوات انتهى و هذا الدور أعنى استلزام جواز السفر لعدم جوازه مبنى على مقدمتين (الأولى) أن السفر الجائر الطارئ مسقط مفوت للجمعة المستقره فى الذمه و هى محل النظر على ما سمعته عن جامع المقاصد (و الثانية) أن تفويت الجمعة حرام و هذه حق إن كان مرادهم بها أن تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها فى الذمه حرام لكن لا بد أن يراد حينئذ بكون السفر مسقطا لها على هذا التقدير فى المقدمة كونه مفوتا لها مانعا عن فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب و منافاة السفر لثبوت الوجوب لا كونه مسقطا لوجوبها كما هو الظاهر إذ تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما فمراده من الدور توقف وجود الشيء على عدمه أو تأدى وجوده إلى عدمه لا الدور المشهور الذى هو توقف الشيء على نفسه و بيانه بالمعنى

(١) كذا فى نسخة الأصل و الظاهر فعلها (مصححه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٧

.....

الأول أن جواز السفر متوقف على إمكان التأديب فى الطريق و إمكان التأديب فى الطريق موقوف على عدم جواز السفر لأنه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر شرعا على عدم جوازه (و استدلال فى المسالك) على التحريم بإطلاق النهى و بأنها إذا كانت فى محل الترخيص يسقط وجوب الحضور إليها على المسافر فيؤدى جواز السفر إلى سقوطها انتهى و هو منه إشارة إلى الدور المذكور فى الروض و الروضة و استظهر فى (المدارك) فى المسألة عدم جواز السفر للعموم و نقل الجواز عن المحقق الثانى لحصول الغرض و هو فعل الجمعة و قال إنه بناء على أن السفر الطارئ على الوجوب لا يسقط كما يجب الإتمام فى الظهر على من

خرج بعد الزوال و وضعفه بإطلاق الأخبار و بطلان القياس و أن الحق تعين القصر فى صورة الخروج بعد الزوال و فى (كشف اللثام) أن فى المسألة وجهين من انتفاء علة الحرمة من حرمانها و من عموم النهى و أن جوازه يقتضى حرمانها فيحرم أى السفر فلا يحرم فيجوز فيحرم فيحرم (وفيه) أنه مشترك فإنه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على أن اقتضاه الحرمان ممنوع فإنما يقتضى جواز الترك بل نمعه أيضا انتهى ما فى كشف اللثام و مراده أنه يمكن المعارضة بأن جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور (و بيانه) أنه لو كان حراما لا تفوت الجمعة لأن المانع منها هو القصر و لا قصر حينئذ و إذا فقدت الجمعة لم يحرم السفر لأن المفروض أنه لا وجه للتحريم إلا فوت الجمعة و إذ لا فوت فلا تحريم (و حاصله) أنه إذا حرم لا فوت و إذ لا فوت لا تحريم فإذا حرم لا تحريم هذا خلف (و الجواب) أن العلة للحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر و هذا المعنى أى استلزام جواز السفر تفويت الواجب باق فى حال التحريم أيضا غير زائل حتى يلزم بزواله زوال التحريم و ليست علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال إنه زائل حين التحريم فإن زواله حينئذ بسبب التحريم و يكفى للحكم بالتحريم أنه لو لم يكن التحريم لزم الفوت كما هو الشأن فى كل علة و معلول و إلى ذلك أشار بعض المحققين حيث قال فى وجه الدور إنه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه و عدم إمكان الصلاة من فرض إمكانها و الأصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتفويتها بعد وجوبها كما أن الأصل فى إنشاء السفر الغير المستلزم للمعصية الجواز قال العلامة فلو أنشأه بقصد الفرار من الصوم خاصة و جب عليه الإفطار و إلا دار و الفرق فيهما تحريم الأول جزما و الكلام فى المسوغ و تسويغ الثانى و الكلام فى المحرم و من الأول الشبهة المشهورة و هى ما لو نذر أن لا يفعل ما ينافى الصوم فى شهر رمضان ثم أراد السفر فيه إذ المنافاة هنا ثابتة إنما النزاع فى الخروج عنها و لا مجال للمعارضة التى يلزم منها عدم المعصية أيضا على تقدير المعصية لأن قول المعارض مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع إذ الشارع فى الصورتين إنما يطلب الفعل فى السفر إذا كان معصية لا مطلقا لأن العاصى فى سفره كالمقيم فالمعصية بحالها و الأداء إنما يكون مستندا إليها لا إلى الجواز فتدبر انتهى كلامه برمته و فى (الشافعية) لو أمكنه إقامتها فى طريقه قبل محل الترخيص جاز قطعا (قلت) يبقى الكلام فى إمكان هذا الفرض إذا كان سفره عن جمعة إلى أخرى قال و إلا فاحتمالان أظهرهما عدم الجواز إن قلنا إن المعبر فى القصر حال الأداء كما هو الأصح و إلا جاز كما يجوز لمن يلزمه التمام لأن الظاهر أن المحرم منه هو ما أسقط وجوب الجمعة و ذلك هو الموجب للقصر انتهى و قال الأستاذ إن ما دل على وجوب الجمعة عام و المسافر خرج بالأخبار الدالة على أنها موضوعه عنه و إن تمكن من فعلها بل هو ليس مخاطبا بها لأن الخاص خارج عن الحكم من أول الأمر و ليس مثل النسخ فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلا فى تلك الأخبار كانت

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٨

.....

الجمعة غير واجبة عليه أصلا و موضوعه عنه من دون إثم فإن قالوا إن ذلك مخالف للإجماع و غيره فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الأخبار له قلنا فالمقتضى لوجوب الجمعة موجود و المانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ و أيضا وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه و لم يثبت كما أن الظاهر لو كانت واجبة إتماما كان وجوبها كذلك مستصحبا حتى يثبت خلافه و لعله إلى هذا نظر المحقق الثانى لا إلى القياس و إن أمكن المناقشة فيه و لذا كان المعين عليه القصر (و أما) ما احتج به فى المدارك من العموم فلم نجده إذ السعى فى الآية الكريمة غير مختص بهذه الجمعة إذ الجمعة التى بين يديه أيضا جمعة و رواية التذكرة عرفت حالها مضافا إلى ضعف سندها و السفر فيها مطلق فينصرف إلى الشائع و الدعاء عليه لأجل ترك الفريضة اللازمة كما ينبه عليه خبر المصباح و كلام النهج الشريف (و أما) قول الصادق عليه السلام فى خبر أبى بصير إذا أردت الشخص فى يوم عيد فانفجر الصبح و أنت فى البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد و استدلاله به من أنه إذا حرم السفر بعد الصبح فى العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق

أولى فبعد تسليم الأولوية لأنه لو بنى على أن السفر لا مدخليه له فى المنع بل كل ما هو ضد و كذا صلاة العيد لا مدخليه لها بل كل ما هو صلاة فريضة فمقتضاه أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضد فى الفرائض لو لم نقل فى كل واجب و إن جاز أن يكون للخصوصية مدخل فلا- يتأتى القياس المذكور نقول إن ذلك فرع كون العلة فى المنع عن السفر الحرمان من الواجب و ذلك لا يقتضى المنع فيما نحن فيه لأن المفروض القطع بتمكنه من الواجب (و أما) الإجماعات فلم تدل على أكثر من القدر المجمع عليه و هو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد إليه تعليل بعض من نقلها بأن ذمته مشغولة إلى آخره انتهى كلامه ملخصا و قد يقال بعدم اشتراط إباحة السفر لسقوط الجمعة كما أشار إليه فى المنتهى فى فرع ذكره قال الخامس لم أقف على قول لعلمائنا فى اشتراط الطاعة فى السفر لسقوط الجمعة و قد اعتمد ذلك مولانا الأردبيلي فيما سبق (الثالث) لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا فى صوب الجمعة ففى (الذكرى) يمكن أن يقال يجب عليه الحضور عينا و إن صار فى محل الترخيص لأنه لولاه لحرمة السفر قال و يلزم من ذلك تخصيص قاعدة عدم الوجوب العيني على المسافر (قال) و يحتمل عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير (قال) و يجرى مجرى الملك فى أثناء المسافة و يلزم من هذا خروج قطعه من السفر عن اسمه بغير موجب مشهور و فى (جامع المقاصد) لو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دون و كان بحيث لا- يمكنه قطع المسافة إلا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى و نهاية الأحكام وجوب السعى قبله و حينئذ فيحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر إلى غير جهتها و التشاغل بالبيع و نحوه و صحيح زراة يدل عليه و توقف فى الذكرى فى احتساب هذا القدر من المسافة و لا وجه لهذا التردد إذ لا منافاة بين كون المكلف مسافرا و وجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الإتمام فى الظهر على من خرج فى أثناء الوقت و فى (الشافعية) من كان على فرسخين فما دون و قد تضيق الوقت فهل يحرم عليه السفر فى هذه الحال احتمالان (أحدهما) التحريم لأنه مخاطب بالسعى إليها إلا إذا كان سفره إلى صوب إقامتها (و الثانى) العدم لأن ذلك لا يدل على النهى عنه و أنه تعالى علقه على النداء قبله لا يكون مخاطبا أو يقال إن وجوب السعى مشروط بعدم إنشاء سفر انتهى و فى (المدارك) ذكر المسألة و نقل فيها القول بوجوب الحضور عينا و إن صار فى محل الترخيص و احتج له بأنه لولاه لحرمة السفر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٤٩

و تسقط عن المكاتب و المدبر (١) و المعتق بعضه و إن هأياه مولاه فاتفقت فى يومه (٢)

و بأن من هذا شأنه يجب عليه السعى قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقا على السفر و نقل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا المقدار محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير و ضعفه بأن وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرج عن كونه جزءا من المسافة المقصودة (ثم قال) و لو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال و أن وجوب السعى إلى الجمعة قبله للبعد إنما يثبت مع عدم إنشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب و قال فى (مصاييح الظلام) لعل مراد الشهيد أن الله سبحانه أمره بالسعى إلى الجمعة فى كل جمعة و كان يفعله و ما كان يحسب من جملة السفر الشرعى أصلا و إن كان مسافرا لغه و عرفا ففى كل جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر الله تعالى و ما كان يقال إنه مسافر بالسفر الشرعى فهذه الجمعة أيضا مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعى إليها لعموم ما دل عليه و بطريق عاداته لا بد أن يسعى و يوجد ما لم يكن يقال فيه إنه سفر شرعى فالسفر الشرعى الذى يجب فيه عليه القصر ابتداءه مما زاد على ما أمر به و على ما كان يسعى فى قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلا فى السفر الذى وضع عنه فيه الجمعة انتهى فليتأمل فيه جيدا (و قال) فيما احتمله فى المدارك من قوله و لو قيل إلى آخره إن فيه تأملا لأن ما دل على وجوب السعى عام و مقدم على إنشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه و هو الإسقاط فإن الإسقاط فرع الثبوت و لم يعلم السقوط بعد إذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد النادر يمكن أن يقال إن الخاص مقدم فتأمل انتهى كلامه دام ظله (الرابع) قالوا لو كان السفر واجبا أو مضطرا إليه انتفى التحريم (قلت) أما الأول فيدل عليه كلام النهج و عموم وجوب السعى إن سلم لا يشمل

بل ربما يدعى الإجماع على عدم وجوب السعي حينئذ كما يرشد إليه ما مر من سقوطها للمطر و احتراق القرص و أما الثاني فظاهر و أما لو كان مندوبا ففي (جامع المقاصد) أن الظاهر انتفاء الكراهية قبل الزوال لا انتفاء التحريم بعده (الخامس) قال الأصحاب كما في الروض و الشافية إنه متى سافر بعد تحقق الوجوب مختارا كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ من موضع تحقق الفوات (قلت) نص علي ذلك الشهيد و جمهور من تأخر عنه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تسقط عن المكاتب و المدبر)

قال في (المنتهى) و أم الولد و المخارج و هو قول أكثر أهل العلم و خالف الحسن البصرى و قتادة و في (التذكرة) أيضا نسبة الخلاف إلى البصرى و قتادة و على الحكم نص الأكثر كالشيخ فى المبسوط و أكثر من تأخر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و المعنى بعضه و إن هأياه مولاه فاتفقت فى يومه)

هذا هو المشهور كما فى الجواهر المضيئة و قول أكثر أهل العلم كما فى المنتهى و اقتصر فيه على نسبة الخلاف إلى المبسوط و فى (التذكرة) نسبة الخلاف إلى بعض وجوه الشافية و السقوط خيرة المعتبر و المنتهى و التذكرة و التحرير و التلخيص و الإرشاد و المختلف و الذكري و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و حاشية الإرشاد و الميسية و المقاصد العلية و الروض و الروضة و فى (الشرائع و فوائدها) أنه أظهر و فى (الدروس) أنه أقرب و فى (جامع الشرائع) لا- جمعة على المعنى نصفه (بعضه خ ل) و قال فى (المبسوط) و أما من اعتق بعضه و اتفق مع مولاه على مهأية فى الأيام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة يجب عليه حضورها لأنه ملك نفسه فى هذا اليوم انتهى و وافقه على ذلك صاحب الشافية و استحسنة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٠

و يصلى من سقطت عنه الجمعة الظهر فى وقت الجمعة (١) فإن حضرها أى الجمعة بعد صلاته الظهر لم تجب عليه (٢) و إن زال المانع كعتق العبد و نية الإقامة (٣) أما الصبى فتجب عليه (٤)

فى موضع من المدارك و كأنه يلوح من رياض المسائل التوقف و فى موضع آخر من المدارك هو ضعيف قال و الحق أنه إن ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن البعض مطلقا و إن قلنا باستثناء العبد خاصة ممن تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الأخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقا انتهى (قلت) يريد أن البعض مشمول لقوله عليه السلام كل مسلم و ليس بمشمول للعبد و المملوك لعدم تبادره منهما (و فيه) أن البعض غير متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافا إلى أصل البراءة و العدم لأن الظهر هو الأصل و الجمعة مشروطة ثم إنه على هذا تكون الجمعة واجبة عليه مطلقا لا عند المهأية فقط كما هو مذهب الشيخ و قد استحسنة هو فنظر الشيخ كما سمعت عبارته إلى خلاف ما استند إليه صاحب المدارك و هو الذى احتج له به المصنف فى المختلف قال لأنه ملك المنافع و زال عذر الحضور و حق المولى فى ذلك اليوم فوجب عليه الفرض و أجاب بمنع المقدمة الأولى (قلت) و كذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى و لذا لو أذن لعبد القن لم يجب عليه الحضور على أنه حينئذ لا يكون منحصرا فيما ذكره بل المدار على إسقاط المولى حقه مع أن حق المولى لا يقدم على حق الله فى الفرائض و أما منع الأولى فلعله لأن القسمة الشرعية و زوال حق كل منهما فى نوبة الآخر و الانتقال و التملك فى نوبة نفسه لم يثبت شىء منها سيما على المشهور من أن العبد لا يملك و قد قال فى الذكري يلزم الشيخ مثله فى المكاتب و خصوصا المطلق و هو بعيد لأن مثله فى شغل شاغل إذ هو مدفوع فى نفسه إلى الجد فى الكسب لنصفه الحر فإنزاه بالجمعة حرج عليه و قال فى (كشف اللثام) قد حكم فى المبسوط و غيره بالسقوط لمثل التجهيز و المطر و قد لا يقصر عنهما ما ذكر فلا نلزمه بها و قال الشهيد لو قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ فى انعقادها به الوجهان السالفان (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يصلى من سقطت عنه الجمعة الظهر فى وقت الجمعة)

هذا ذكره الشيخ فى المبسوط و الخلاف و جمهور من تأخر عنه بل فى الشرائع و الذكري و كشف اللثام أنه لا يستحب له التأخير إلى

خروج الجمعة فضلا عن وجوبه و نسبوا الخلاف إلى الشافعى و بعض العامة و فى (نهاية الأحكام) استحباب التأخير لمن يرجو زوال عذره إلى اليأس عن إدراك الجمعة و هو عند رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية (قوله) قدس الله تعالى روحه (فإن حضرها أى الجمعة بعد صلاته الظهر لم تجب عليه) كما نص عليه فى المبسوط وغيره و قال فى (الخلاف) لأنهم قد ثبت أنهم قد صلوا فرضهم بل خلاف فمن ادعى بطلان ما فعلوه فعليه الدلالة و أبطل أبو حنيفة ظهرهم بالسعى إلى الجمعة انتهى (قوله) قدس الهف تعالى روحه (و إن زال المانع كعتق العبد و نية الإقامة) كما صرح بذلك جماعة و هو قضية إطلاق آخرين كما إذا قصر ثم نوى الإقامة (قوله) (أما الصبى فتجب عليه)

أى إذا بلغ بعد صلاة الظهر سواء قلنا إن عبادته شرعية أو تمرينية لأنه لم يكن فرضه و لأنه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجبت إعادتها عندنا كما فى الذكرى و المخالف فى ذلك الشافعى و فى (نهاية الأحكام و جامع المقاصد و كشف اللثام) أن الخشى كذلك إذا وضحت ذكوريته (قلت) يعنون أنه إذا صلى الخشى الظهر إما بناء على عدم وجوبها عليه كالمراة أو لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه شرعا رجلا فإنه يصلى الجمعة مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥١

### [المطلب الثالث فى ماهيتها]

(المطلب الثالث) فى ماهيتها و آدابها و هى ركعتان عوض الظهر (١) و يستحب فيهما الجهر إجماعا (٢) و الأذان الثانى بدعة (٣)

لأن اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال و تبين أن الظهر لم تكن فرضه (المطلب الثالث فى ماهيتها و آدابها و هى ركعتان عوض الظهر) (١) لا خلاف فيه بين أهل الإسلام كما فى جامع المقاصد (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب فيهما الجهر إجماعا)

هذا الإجماع منقول أيضا فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و قواعد الشهيد و جامع المقاصد و العزيم و إرشاد الجعفرية و الروضة البهية فى بحث الكسوف و المقاصد العلية و الفوائد المليئة و المفاتيح و الحقائق و فى (رياض المسائل) نفى الخلاف عنه و فى (المعتبر) لا- يختلف فيه أهل العلم و فى (التنقيح) إجماع العلماء عليه لكن فى المنتهى أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة فى صلاة الجمعة و لم أقف على قول للأصحاب فى الوجوب و عدمه و فى (كشف اللثام) ظاهر قول الصادق عليه السلام فى صحيح عمر بن يزيد و يجهر بالقراءة و فى خبر عبد الرحمن العزرمى و اجهر فيها الوجوب (قال) و أكثر الأصحاب ذكروا الجهر فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى (قلت) قد تتبعنا كتب الأصحاب فوجدنا جملة منها لم يتعرض فيها لذلك كالهداية و المقنع و جملة من كتب السيد و الجمل و العقود و المراسم و الغنية و الشرائع و كفاية الطالبين و غيرها و وجدنا أكثرها قد صرح فيه بالاستحباب كمصباح الشيخ و إشارة السبق و السرائر و النافع و المعتبر و كتب المصنف و الشهيدين التى تعرض فيها لذكر هذا الفرع و التنقيح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و غيرها حتى الكفاية و الشافية و هو ظاهر كشف الرموز بل قد يلوح منه أنه لا خلاف فيه و نقل فى كشف اللثام الاستحباب عن الإصباح نعم فى جمل العلم و العمل على الإمام أن يقرأ فى الأولى الجمعة و فى الثانية المنافقين يجهر بهما و فى (الفتاوى) الأصل أنه إنما يجهر فيها إذا كانت خطبة فإذا صلاها الإنسان فهى كصلاة الظهر فى سائر الأيام و قد تقدم نقل كلامه فى الجهر فى الظهر و فى (النهاية و المبسوط) إذا صلى الإمام بالناس ركعتين جهر فيهما و فى (جامع

الشرائع) و يجهر الإمام بالجمعة و يقرأ الجمعة و المنافقين لكن احتمال الوجوب من الأخير كما يعطيه تمام كلامه ضعيف جدا و قد تقدم ذكر هذه المسألة في بحث القراءة  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأذان الثاني بدعة)

عند علمائنا كما في التذكرة و بذلك عبر في الوسيلة و الشرائع و النافع و كشف الرموز و التحرير و الإرشاد و التبصرة و البيان و نقل ذلك عن فقه القرآن للراوندى و نقلت هذه العبارة في كشف الرموز و المنتهى و تخليص التلخيص عن الخلاف و لم أجد ذلك فيه بعد التتبع و يشهد لذلك قوله في كشف اللثام و حكى ذلك عن الخلاف و لو أنه وجده فيه لحكاه من دون أن ينقل حكايته و ذهب الأكثر إلى أنه حرام كما في إرشاد الجعفرية و إليه ذهب عامة المتأخرين كما في (المدارك) و جمهور المتأخرين كما في الرياض و هو خيرة السرائر و المختلف و المنتهى و التلخيص و الدروس في أول كلامه و التنقيح و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و العزية و الروض و الرياض و الشافية و نقله في جامع المقاصد عن الشهيد و هو ظاهر كشف الرموز و التذكرة و المدارك و غيرها مما عبر فيه بالبدعة كما فهمه جماعة و قالوه في معنى البدعة و قد تقدم لنا كلام في بيان معناها في بحث الأذان لكن في جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية و المسالك و الروض و مجمع البرهان و كشف اللثام و الرياض أنه حرام إن فعله  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٢

.....

على أنه وظيفة و جائز إن لم ينو إلا الذكر و التنبية و الدعاء إلى الصلاة فعلى هذا يعود النزاع لفظيا كما نبه على ذلك في كشف اللثام و الرياض قال في الأخير للاتفاق على حرمة التشريع و حسن الذكر الخالي عنه و إن أطلقت العبارات بالمنع أو الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل و إن كان المقصود بالمنع صورة التشريع و بالجواز غيرها انتهى فتدبر و في (المبسوط و المعبر و الدروس) في آخر عبارته أنه مكروه و نقل ذلك عن الإصباح و لم يرجح شيء في المقتصر و التلخيص و غاية المرام و الكفاية إذا عرفت هذا (فاعلم) أنهم قد اختلفوا في بيان المراد بالأذان الثاني ففي (السرائر و المهذب البارع و المقتصر و التنقيح) و ظاهر المختلف أنه ما يفعل بعد نزول الإمام عن المنبر مضافا إلى الأذان الأول الذي بعد الزوال و عليه نزل في المهذب البارع عبارة المحقق و قد استغربه في البيان كما يأتي (قلت) لكنه موافق لفعل العامة و قال في (المعتبر) الأذان الثاني بدعة و بعض أصحابنا يسميه الثالث لأن النبي صلى الله عليه و آله و سلم شرع للصلاة أذانا و إقامة فالزيادة ثالث و سميناه ثانيا لأنه يقع عقب الأذان الأول و ما بعده يكون إقامة و نحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه و يسمى ثانيا باعتبار إيقاعه بعد الأول و قبل الإقامة انتهى و يقرب منه ما في الذكري في بحث الأذان و هذه العبارات قابلة للتزليل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه و في المنارة في وقت واحد إلى أن قال ثم ينزل الإمام عن المنبر بعد فراغه من إكمال الخطبتين و يتدئ المؤذن الذي بين يديه بالإقامة و ينادى باقي المؤذنين و المكبرين الصلاة الصلاة و لا يجوز الأذان بعد نزوله مضافا إلى الأذان الأول الذي عند الزوال فهذا هو الأذان المنهى عنه و يسميه بعض أصحابنا الأذان الثالث و سماه ثالثا لانضمام الإقامة إليهما فكأنه أذان آخر انتهى (قلت) سيأتي عن الخلاف أن الأذان الثاني خلاف الأذان الثالث و في ظاهر (المبسوط و المنتهى و التذكرة) أو صريح الثلاثة و صريح مجمع البرهان و محتمل الدروس أنه هو الثاني وضعاً لأن الأذان كان يفعل و هو على المنبر فيكون الواقع قبله هو المحدث الموضوع (قلت) أي المحدث في زمن؟؟؟ قال في (مجمع البرهان) و سبب التحريم ليس إلا البدعة و لا شك أنه غير الذي بين يديه و قد قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين أهل العلم في مشروعية الأذان عقب صعود الإمام المنبر و لو سأل سائل عن المحدث لقالوا إنه الأول و الثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه و آله و سلم و إن لم يكن الوقت و المكان شرطا إلا أنه بذلك صار علما لما فعله و ممتازا عن غيره و لو تغير المكان لقليل بتغير ذلك أيضا انتهى فليتأمل فيه و في (الميسية و المسالك و الروض) أنه ما يقع ثانيا بالزمان بعد أذان آخر واقع في



الوقت من مؤذن واحد أو قاصد كونه ثانيا سواء كان على المنارة أم بين يدي الخطيب أم غيرهما و في (الدروس و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الشافية) أنه ما وقع ثانيا بالزمان و في (إرشاد الجعفرية و المدارك) هو ما وقع ثانيا بالزمان و القصد و عن بعضهم أنه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع أولا أو ثانيا بالزمان لأنه الثاني باعتبار الإحداث و هذا احتمله المحقق الثاني و ضعفه بأن كيفية الأذان الواقع في عهده صلى الله عليه و آله و سلم غير شرط في شرعيته إجماعا إذ لو وقع قبيل صعود الخطيب أو لم يصعد منبرا بل خطب على الأرض لم يخرج بذلك عن الشرعية فإذا فعل ثانيا كان هو المحدث (قال) و يعرف أنه المحدث من ظاهر الحال و انضمام القرائن المستفادة من تتالي الأعصار شهدت بأن هذا هو المحدث في زمن؟؟؟ حتى أنه لو حاول أحد تركه قابله بالإنكار

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٣

.....

و المنع و الاعتبار بتخصيص يوم الجمعة بأذان آخر من دون سائر الأيام على تطاول المدة من الأمور الدالة على ذلك و ما هذا شأنه لا يكون إلا بدعة ثم قال إن علم أن المؤذن قصد بالأذان الذي بين يديه هو الذي كان على عهده صلى الله عليه و آله و سلم فالمحرم هو الأول و إن لم يعلم فالأصل عدمه و ظاهر فعل المسلم الصحة ما أمكن فيكون الواقع أولا محكوما بصحته لعدم مقتضى لبطلانه فالتحريم متوجه إلى الثاني انتهى و عبارة التهذيب تعطى أن الأذان الثالث في خير حفص أذان العصر و قد تقدم بيان ذلك في بحث الأذان كما تقدم هناك أن عبارة الخلاف تعطى المخالفة بين الأذان الثاني و الثالث (قال في الخلاف) في بحث الأذان لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر و إن أتيا بذلك موضعا واحدا كان أفضل و لا ينبغي أن يزداد على ذلك و قال الشافعي المستحب أن يؤذن واحد بعد واحد و يجوز أن يكونوا أكثر من اثنين فإن كرر و خيف فوات أول الوقت قطع الإمام بينهم الأذان و صلى دليلنا إجماع الفرق على ما رووه أن الأذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين و المنع عما زاد على ذلك انتهى و هو صريح في مغايرة الثالث للثاني (و قال في البيان) اختلف في وقت الأذان فالمشهور أنه حال جلوس الإمام على المنبر و قال أبو الصلاح قبل الصعود و كلاهما مرويان فلو جمع بينهما أمكن نسبة البدعة إلى الثاني زمانا و إلى غير الشرعي فينزل على القولين (ثم قال) و زعم ابن إدريس أن المنهي عنه هو الأذان بعد نزول الخطيب مضافا إلى الإقامة و هو غريب قال و ليقم المؤذن الذي بين يديه الإقامة و باقى المؤذنين ينادون الصلاة الصلاة و هو أغرب (قال) و عن الباقر عليه السلام الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة و يمكن حمله على هذا بالنظر إلى الإقامة و على أذان عصر يوم الجمعة سواء صلاها جمعة أو ظهرا و قال ابن البراج و ابن إدريس يؤذن للعصر إن صلاها ظهرا و الأقرب كراهية أذان العصر هنا مطلقا انتهى و قد تقدم الكلام في الأذان للعصر يوم الجمعة مستوفى بما لا مزيد عليه و مراده بقوله و لو جمع إلى قوله فينزل على القولين أنه لو أذن قبل صعود الإمام المنبر و بعد صعوده كان البدعي هو الأذان الذي بعد صعود الإمام المنبر لكونه ثانيا و يحتمل أن يكون البدعي هو غير المشروع منهما فإن قلنا إن المشروع هو المشهور كان البدعي هو الأول و كان ثانيا باعتبار وضعه و إحداثه و إن قلنا إن المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الثاني أعنى قول المشهور و في (الذكرى) ينبغي أن يكون أذان المؤذن بعد صعود الإمام على المنبر و الإمام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون و به أفتى ابن الجنيد و ابن أبي عقيل و الأكثر و قال أبو الصلاح إذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالأذان و إذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب و رواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال أذان و إقامة يخرج الإمام بعد الأذان و يصعد المنبر و يتفرع على الخلاف أن الأذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ما هو و ابن إدريس يقول الأذان المنهي عنه بعد نزوله مضافا إلى الأذان الذي عند الزوال انتهى و مراده بقوله ما يتفرع على الخلاف ما ذكرناه في بيان عبارة البيان هذا و قد صرح في الوسيلة و السرائر و المختلف و التذكرة و الدروس و النغلية و الفوائد المليئة

وغيرها أن محل أذان الجمعة عند جلوس الإمام على المنبر و يفهم ذلك من المبسوط و الخلاف و الجامع و غيرها كما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى مسألة حرمة البيع بعد الأذان و قد سمعت نقله عن الكاتب و الحسن و ما فى الذكري و البيان من نسبته فى الأول إلى الأكثر و الثانى إلى المشهور كغاية المرام و قول التقى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٤

و يحرم البيع بعد الأذان (١)

يوافقه قول السيد حمزة فى الغنية إذا زالت الشمس و أذن المؤذنون صعد المنبر بل قد يلوح (يظهر خ ل) منه فيها دعوى الإجماع (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يحرم البيع بعد الأذان)

قد وقعت هذه العبارة فى كلام الأكثر و قد نقل عليها الإجماع فى التذكرة و العزية و المفاتيح و مصابيح الظلام و رياض المسائل و نفى عنه الخلاف فى جامع المقاصد و فى (غاية المرام و الجواهر المضية) الإجماع على حرمة وقت النداء و بذلك عبر فى المختلف و كنز الفرائد و تخلص التلخيص و كشف الالتباس و فى (الشافى) يحرم بعد الشروع فى الأذان على ما قاله الأصحاب و فى (التذكرة) لو تبايعا بعد السعى حال الأذان فأشكال و فى (الخلاف) الإجماع على تحريمه بعد الأذان حين يقعد الإمام على المنبر و فى (المنتهى) أنه مذهب علماء الأمصار و فى (التذكرة) لا- خلاف فيه بين العلماء و تقييد (و توقيت خ ل) الأذان بعود الإمام على المنبر وقع فى عبارة المبسوط و الخلاف و جامع الشرائع و نهاية الأحكام و المنتهى و التذكرة و البيان و غاية المرام و كشف الالتباس و جامع المقاصد و العزية و غيرها لكن فى البيان أو قبله و قد عرفت فيما مضى أن جماعة جوزوا الخطبة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم بعد الأذان و إن كان قبل الزوال قال فى (التذكرة) لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب إليه بعض أصحابنا لم نسوغ الأذان قبله مع احتمالها و متى يحرم البيع حينئذ إن قلنا بتقديم الأذان حرم البيع معه لأن المقتضى و هو سماع الذكر موجود و إلا فأشكال ينشأ من تعليق التحريم بالنداء و من حصول الغاية انتهى و فى (الإرشاد و الموجز الحاوى و الميسية و الروض و المسالك و مجمع البرهان) ترتيب التحريم على الزوال لأنه السبب الموجب للصلاة و النداء إعلام بدخول الوقت فالعبارة به فلو تأخر الأذان عن أول الوقت لم يؤثر فى التحريم السابق لوجود العلة و وجوب السعى المترتب على دخول الوقت و إن كان فى الآية مترتباً على الأذان إذ لو فرض عدم الأذان لم يسقط وجوب السعى فإن المندوب لا يكون شرطاً للواجب انتهى و فى (مجمع البرهان) النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد حرم البيع أيضاً و وجب السعى و لا- يخلو عن نظر سيما فى مقابلة الإجماعات و الشهرة كما ستسمع و فى (جامع المقاصد و العزية) أنه لا- فرق فى التحريم بين أن يكون شاغلاً- عن السعى أو لا- حتى لو باع فى خلال سعيه كان حراماً للإطلاق و لأنه مظنة الإفشاء إلى التراخي و فى (التذكرة) لو لم يمنع من سماع الخطبة و لا- من الشاغل بالجمعة أو منع و لم توجب السماع و لا حرمان الكلام فالوجه التحريم و فى (نهاية الأحكام) احتمالها و نحوه غاية المرام و يظهر من المعتمد على ما فهمه منه صاحب مجمع البرهان و كشف اللثام كما ستسمع أنه قائل فيه بالتحريم و إن لم يكن شاغلاً- و فى (فقه القرآن) للمولى الأردبيلي تحريم البيع تعبد و إن لم يكن مانعاً إذ يجوز الجمع بين البيع و المضى إلى الصلاة و مثله ما فى مجمع البرهان و فى الكل نظر ظاهر لأن الذى ثبت من الآية الشريفه و الإجماع إنما هو الشاغل المنافى أما الآية الشريفه فلمكان العلة و الإطلاق ينصرف إلى المتبادر و هو المنافى الشاغل و أما الإجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر أزيد من المنافى منه و إلا لما تردّد فى نهاية الأحكام و غاية المرام كما عرفت و تمام الكلام عند شرح قوله و ما يشبه البيع هذا و قد عرفت أن الأكثر كما فى الروض علقوا التحريم على الأذان و قضيته أنه لا يحرم قبله و إن زالت الشمس كما صرح بذلك فى الخلاف و المعتمد و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الجعفرية و إرشادها و المنقول عن التبيان وفقه

و ينعقد على رأى (١)

القرآن للراوندى بل فى المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع عليه حيث قال فى الأخير عندنا و فى (الرياض) أنه المشهور و فى (إرشاد الجعفرية) لا- يحرم قبل الأذان و لا بعد الصلاة إجماعاً انتهى و المخالف إنما هو أحمد و مالك و لم يصرح به أحد قبل صاحب الميسية و المسالك و عبارة الإرشاد و الموجز إنما يظهر منهما ذلك نعم فى الخلاف و المعتبر و التذكرة و نهاية الأحكام أنه مكروه بعد الزوال قبله و فى (المنتهى) نسبه إلى أكثر أهل العلم و فى (التذكرة) قال عندنا و علله فى الخلاف بأن الزوال وقت الصلاة و أنه ينبغى أن يخطب فى الفىء و إن زالت نزل فإذا أخر فقد ترك الأفضل (و علله) المصنف بأن فيه تشاغلاً عن التأهب للجمعة و من الغريب ما علله به فى المعتبر بأن فيه تخلصاً من الخلاف مع أنه لم يحك الحرمة عند الزوال إلا عن أحمد و مالك هذا و قد قال فى (المنتهى) إن وقت وجوب السعى الزوال للقريب و قال أيضاً إذا زالت الشمس حرم السفر إجماعاً إلى أن قال لنا إذا نودى للصلاة و النداء وقت الزوال فإيجاب السعى يقتضى تحريم ما يحصل به تركه و رتب الحكم فى الإرشاد على الزوال و ذلك كله قد يخالف كلامه هنا و التأويل ممكن كما يمكن الجمع بأن يقال إن السعى واجب فى أول الوقت وجوباً موسعاً كصلاة الظهر و يحرم ما ينافيه و مفوته مع دخول الوقت و أما البيع فإنه يحرم بقوله و ذروا البيع مطلقاً نافاه أم لا إلا أنه مخصوص بالإجماع بما بعد النداء الذى هو الأذان عقيب صعود المنبر لأنه عطف على فاسعوا الذى هو الجزاء على الظاهر و حينئذ فلا منافاة بين عبارات المنتهى و لا بد من تأويل عبارة الإرشاد و فى (التذكرة و غاية المرام و كشف اللثام و مصابيح الظلام) أنه إذا بعدت المسافة فمنع البيع من قطعها حرم أى و إن تقدم الزوال كما فى كشف اللثام و قد أشار فى المنتهى إلى ذلك كله إيما

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و ينعقد على رأى)

كما اختاره المتأخرون كما فى جامع المقاصد و العزبة و الأكثر و عامة من تأخر كما فى الرياض و الأكثر كما فى مجمع البرهان و أكثر المتأخرين كما فى غاية المرام و هو المشهور كما فى الجواهر المضية و مصابيح الظلام و هو خيرة الجامع و الشرائع و النافع و المعتبر و كتب المصنف و الشهيد و كنز العرفان و التنقيح و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و المدارك و الكفاية و غيرها و نقله فى المبسوط عن بعض أصحابنا قال فى (التذكرة) كما لو ترك الصلاة المفروضة بعد ضيق الوقت و اشتغل بالبيع فإنه يصح و كأنه فى الروض كالموقوف و فى (الميسية) هو قوى و فى (المبسوط) أن عدم الانعقاد الظاهر من المذهب و أفتى به فى الخلاف و فى (كشف الرموز) أن قول الشيخ حسن إن قلنا أن النهى يدل على الفساد فى المعاملات و مال إليه أو قال به مولانا المقدس الأردبيلي فى كتابيه المجمع و آيات الأحكام و نقل عن الكاتب أبى على و قد حكى فى السرائر عن التبيان أنه قال فى تفسير قوله تعالى وَ ذَرُوا الْبَيْعَ معناه اتركوا البيع و الشراء قال الضحاک إذا زالت الشمس حرم البيع و الشراء و قال الحسن كل بيع يفوت فيه الصلاة فإنه بيع حرام لا يجوز و هو الذى يقتضيه مذهبنا لأن النهى يدل على فساد المنهى عنه انتهى ما حكاه عن التبيان و لم يتعقبه بشيء فكأنه فى السرائر موافق له فى ما يظهر منه من عدم الانعقاد و قد نقل فى كنز العرفان عن الخلاف الانعقاد و عن المبسوط عدمه و نقل فى التنقيح عنهما عكس ما فى كنز العرفان و كلاهما خلاف الواقع و عن بعضهم أن النهى عن أمر خارج و هو ترك السعى فلا مانع من الصحة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٦

و كذا ما يشبه البيع من المعاملات على إشكال (١)

حينئذ إجماعاً انتهى (قلت) هذا ذكره صاحب إرشاد الجعفرية و إلى عدم الانعقاد مال الأستاذ و أطال الكلام فى تحقيق المقام فى مصابيح الظلام و قد استدلل الشيخ فى الخلاف على الفساد بأنه منهى عنه فحرم عليه البيع بالآية و النهى يدل على فساد المنهى عنه

عندنا انتهى و ظاهره دعوى الإجماع على ذلك كما نطقت به جملة من كتب الأصول و قد رأيت أنهم أطبقوا هنا إلا نادرا منهم على الانعقاد مستندا أكثرهم إلى أن النهى لا يقتضى الفساد و المولى الأردبيلي و الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته استندا فى عدم الانعقاد إلى أنه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ - إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ - أَوْ قُودًا بِالْعُقُودِ** قالا و الكل إنما تدل على صحة البيع الذى لم ينه عنه (أما الأول) فلأن الحرام لا يمكن أن يكون حلالا (و أما الثانى) فإنه استثناء من قوله تعالى شأنه **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** فالكلام صريح فى أن التجارة عن تراض لا نهى فيها (و أما الثالث) فوجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتحقق و لا يكون (و أما قوله عليه السلام) البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يعهد منهم الاستدلال به و لعله لأن عمومه عرفى لا لغوى فلا يشمل إلا- الشائع من الأفراد و كون الحرام من الأفراد الشائعة محل نظر ثم إن اتحاد عموم البيع و عموم البيع محل تأمل على أنا نقول هذا الإطلاق إنما أتى به لإفادة حكم آخر و هو كونهما بالخيار إلى الافتراق فلعل المراد أن البيع الصحيح هما فيه بالخيار ما لم يفترقا لا أن المراد كل بيع صحيح و بينهما فرق واضح و تمام الكلام فى محله (قوله) قدس الله تعالى روحه (و كذا ما يشبه البيع من المعاملات على إشكال)

حرمة المعاملات حينئذ خيرة الإرشاد و الدروس و البيان و التنقيح و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و غاية المرام و الميسية و الروض و المسالك و المفاتيح و كشف اللثام و مصابيح الظلام على الظاهر منه و هو المنقول عن مجمع البيان وفقه القرآن للراوندى و قربه فى التحرير و نهاية الأحكام و فى (كتر العرفان) ليس بعيدا من الصواب و فى (جامع المقاصد) أن ما يشبه البيع كالأجارة و غيرها من العقود و الإيقاعات بل يمكن أن يتوجه الإشكال فى المحاكمات و قسمة التركات و غيرها مما يعد شاغلا و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) تحرم العقود و استشكل فى المنتهى و التذكرة و المدارك فى المسألة كالكتاب و هو ظاهر الإيضاح و إرشاد الجعفرية و الروض و الشافية و أما كتر الفوائد فشأنه عدم الترجيح و الإشكال كما فى الرياض من الأصل و الخروج عن النص و من أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و إشعار ما هو كالتعليل فى الكتاب المجيد بالعموم و إمكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار فى المنع عن البيع و هو خوف الاشتغال عن الصلاة الحاصل فى محل النزاع لكن هذا إنما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كما سمعت و يمكن أن يجاب بانصراف الإطلاق إلى الشائع الغالب و هو الصورة الأولى دون غيرها هذا حاصل ما فى الرياض فتأمل و فى (المعتبر) أن الأشبه بالمذهب عدم التعدى إلى غير البيع خلافا لطائفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهى بالبيع فلا يعدى إلى غيره انتهى قال فى (كشف اللثام) إنما يريد الذى لا ينافيه و فى آيات الأحكام للمولى الأردبيلي لا يتعدى لأن تحريم البيع تعبد و فى (مجمع البرهان) بعد كلام طويل له أن التحريم يعم البيع المنافى و غيره و أنه لا دلالة فى الآية على تحريم ما يشبهه و لا على العلة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٧

و لو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة (١)

فالإلحاق قياس بلا نص و القول به مشكل مع الأصل فقول المعتبر معتبر ثم إنه لا شك فى تحريم المنافى مطلقا يباعا كان أو إجارة أو غيرها لا للإلحاق و لا للآية بل لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و لو كان خاصا انتهى و قد فهم من المعتبر ما فهمه منه فى كشف اللثام و فى (كتر العرفان) أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على أن البيع هو المختص بالنهى و استشهد ملا فيض على عدم التعدى بهذه العبارة ناقلا لها عن بعض أصحابنا و قال فى (الذكري) لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذى هو معناه الأصلي كان مستفادا من الآية تحريم غيره انتهى و استبعد هذا الحمل فى جامع المقاصد و المسالك و الروض و المدارك و مصابيح الظلام لأنه خلاف المعنى الشرعى كما فى الأول و لأنه حقيقة شرعية فى المعنى المتعارف كما فى الثانى و الثالث و لأنه خلاف

الشرعى والعرفى كما فى الرابع ولأن الظاهر أن المراد بالبيع المعنى الشرعى لأنه المتبادر ولعله أعم من الشراء لإطلاقه عليهما كما فى الخامس وبعض هذا نص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نفاها جماعة فتأمل وكل من بين وجه الإشكال كصاحب كنز الفرائد والإيضاح وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها أو تعرض للاستدلال فرض المسألة فى المنافى قالوا لمشاركته للبيع فى المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة أو نحوها مما هو نص فى المنافى فىكون الحال فى البيع كذلك وعليه ينزل إطلاقهم وإجماعهم كما مر لنا فى شرح قوله ويحرم البيع ومنه يعلم الحال فى كلام من عمم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافى فليلحظ كلامهم فى المقامين

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة)

كما فى الخلاف والشرائع والمعتبر والتحرير ونسب الخلاف فى الخلاف إلى مالك وفى (كشف اللثام) للأصل والإجماع على ما يظهر من التذكرة وكأنه نظر فى نسبة ذلك إلى التذكرة إلى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعى دون غيرهم كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا انتهى (و أنت خبير) بأن ذلك ليس مما نحن فيه أصلاً كما يظهر ذلك لمن تأمل بل ذلك مراد به ما إذا كان المتعاقدان مسافرين أو امرأتين بل الفرع الذى نحن فيه قوله ولو كان أحد المتعاقدين مخاطباً دون الآخر حرم بالنسبة إلى المخاطب إجماعاً وهل يحرم على الآخر قال الشيخ إنه يكرهه والوجه عندى التحريم وإلا فكيف يدعى الإجماع ويخالفه إلى غيره والأمر واضح وفى (المبسوط) أنه مكروه له لأنه معاونته على الإثم وفى (الموجز الحاوى وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع والعزية وحاشية الإرشاد وغاية المرام والمسالك والمدارك) أنه حرام عليه وفى (التذكرة) أنه الوجه وفى (نهاية الأحكام والميسية) أنه أقوى وفى (المنتهى) هو جيد وفى (الذكرى) قوى وفى (الدروس) أنه أقرب وفى (الروض) متجه وظاهر كشف اللتباس وإرشاد الجعفرية ومصايح الظلام التوقف وفى (كشف اللثام) قد لا يكون حرمه ولا كراهيته بأن لا تكون الجمعة على الطرف المتأخر بناء على أن الإتيان بلفظ الإيجاب مثلاً - حرام وإن لم يتم العقد وفى (رياض المسائل) أنه إن حصل به المعاونة فالأجود التحريم وإلا - فالجواز وفى (مجمع البرهان) فى شمول قوله عز وجل <sup>لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ</sup> لغير المخاطب بها تأمل ولهذا جوزوا البيع لآلات اللهو والقمار مع العلم بأنه يصنعها ولا - يشتريها إلا لذلك وكذلك العنب لمن يعمله خمراً وفى الفرق تأمل (نعم) الظاهر أنه يتحقق مع قصدتها ويكون أصل فعله موقوفاً عليه مثل إعطاء العصا الظالم ليضرب والقلم ليكتب مع أنه فعل قد لا يقصد ولا يتوقف عليه فعله نعم لا يترتب عليه الأثر والتحريم إلا معه ولكن من غير دخل له فى صدور ما يمكن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٨

ولو زوحم المأموم فى سجود الأولى لحق بعد قيام الإمام إن أمكن (١) وإلا - يمكن وقف حتى يسجد الإمام فى الثانية فيتابعه فى السجود من غير ركوع (٢) وينوى بهما الأولى (٣) فإن نوى بهما الثانية أو أهمل بطلت صلاته (٤)

صدوره فكونه معاوناً فى مثل هذه تأمل واضح ومثل أن حصل منه الإيجاب بقوله للمخاطب بها بعثك هذا بكذا فيقول هو اشترت وما حصل منه ما يبعثه على إنشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على أن فيه تأملاً - لبعث صدور الفعل مباحاً ثم يصير حراماً من غير دخل للفاعل له وصدور جميع ما أمكن منه ليحتمل التحريم فى حقه بمجرد هذا القول بقصد البيع مع التوقع نعم قد يكون معاوناً مثل أن يبعث على الحرام وابتدأ به فتأمل فيه انتهى كلامه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو زوحم المأموم فى سجود الأولى لحق بعد قيام الإمام إن أمكن)

لا نعرف فى ذلك مخالفاً كما فى المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجليه إجماعاً كما فى التذكرة وجامع المقاصد والعزية والروض والمدارك وجوز عمر بن الخطاب و نعمان والشافعى ذلك وفى (الروضة) عبارة يجب التنبيه عليها قالوا والمزاحم فى الجمعة عن السجود فى الركعة الأولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلتحق ولو بعد الركوع انتهى كلامهما وظاهر الروضة أنه لو لحق

الإمام بعد الركوع أجزأه فيركع وحده كما يسجد وحده و يتابع الإمام في السجود و يحتمل أن يكون المراد و لو لحق الإمام في الركوع و التعبير ببعده إشارة إلى رد القول بأن صحة ذلك إنما يكون بالالتحاق قبل الركوع و لعل هذا هو المراد و يدل عليه أنه في الروض اعترض على قوله في الإرشاد و يلحق قبل الركوع فإن تعذر لم يلحق بأنه يفهم منه أنه لو أدركه راعا لم يلحق و الاعتراض ليس في محله إذ المراد قبل فوات الركوع أو رفع الرأس منه بدليل أن المصنف ممن يذهب إلى أنه يدركه بإدراكه راعا (قوله) قدس سره (و إلا يمكن وقف حتى يسجد الإمام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع)

هذه الأحكام الثلاثة نص عليها جميع من تعرض لهذا الفرع و لم يخالف فيه أحد بل في نهاية الإحكام الإجماع على أنه يتابعه في السجود و في (المنتهى) الإجماع على أنه لا يركع معه و قال في (نهاية الإحكام) و هل له أن يسجد قبل سجود الإمام إشكال أقربه المنع لأنه إنما جعل الإمام ليؤتم به فأشبهه المسبوق (قوله) قدس الله تعالى روحه (و ينويها للأولى)

كما نطقت بذلك كتب الأصحاب و حينئذ تصح جمعته إجماعا كما في المعبر و المنتهى و الذكري و التنقيح و المخالف بعض الشافعية في أحد قوليهِ (قوله) قدس الله تعالى روحه (فإن نوى بهما للثانية أو أهمل بطلت صلاته)

كما في المنتهى و المختلف و التذكرة و التحرير و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و غاية المرام و نسب في كشف اللثام الحكيم إلى النهاية (و نسب البطلان في كشف اللثام في الصورتين إلى النهاية خ ل) و المهذب و كتب المحقق (قلت) أما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحها ذلك لأنه قال و إن لم ينو بهما أنهما للأولى كان عليه إعادة الصلاة و في (المعتبر) لم يتعرض لاشتراط نية أنهما للأولى بل أطلق البطلان متى زاد سجدين لكنه في آخر كلامه قال الأشبه ما ذكره في النهاية و ليس في الشرائع و النافع إلا أنه إن نوى بهما الثانية فالأظهر البطلان كعبارة الإرشاد و ما يقال من أن ظاهرهما يشمل صورة الإهمال لمكان قوله فيهما نوى بهما الأولى لأن ظاهره تعيين ذلك (ففيه) أن ذلك وقع في عبارة المبسوط و هو مخالف فيه كما سيأتي ثم إن ظاهر كشف اللثام أن ذلك صريحهما نعم المشهور

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٥٩

.....

البطلان إن نوى بهما للثانية كما في روض الجنان و هو خيرة السرائر و القاضى على ما نقل عنه في المنتهى و خيرة كتب المحقق و المصنف و الدروس و البيان و التنقيح و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و حاشية الإرشاد و تعليق النافع و العزية و الميسية و المسالك و الروضة و المدارك و الشافية و غيرها مما سمعت (و في كشف الرموز) هو حسن و في (الروض) أنه أوجه و في (المبسوط) أن به رواية و كأنه في إرشاد الجعفرية متوقف كما يظهر ذلك أيضا من المقتصر لأن عاداته فيه الترجيح و في (المبسوط و الخلاف و مصباح السيد) على ما نقل عنه جماعة و جامع الشرائع أنه لم ينو بهما للأولى يحذفهما و لا يعتد بهما و يسجد سجدين ينوى بهما الأولى و يكمل له ركعة و يتمها بأخرى و في (الخلاف) الإجماع عليه و قد منع هذا الإجماع في كشف الرموز و المختلف و رياض المسائل لمكان الخلاف (و فيه) أن الخلاف إنما نشأ بعد الشيخ و أما قبله فلم نجد من خالف فيه أو تعرض له و قد سمعت حكايته عن مصباح السيد و لهم بعد الإجماع خبر حفص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه و إن كان لم ينو السجدين للركعة الأولى لم يجز عنه الأولى و لا الثانية و عليه أن يسجد سجدين و ينوى أنهما للركعة الأولى و عليه بعد ذلك ركعة تامة (قلت) الخبر يشمل الإهمال فإن اعتبر كان حجة على ابن إدريس كما يأتي و قد رده جماعة بالضعف و عدم وضوح الدلالة و قال في (الذكري) ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتغالها بين الأصحاب و عدم وجود ما ينافيها و زيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل

إمامه و هذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الإبطال عن الدلالة و أما ضعف الراوى فلا يضر مع الاشتهار على أن الشيخ قال فى فهرست إن كتاب حفص يعتمد عليه انتهى (و فيه) أن جبرها بالشهرة فرع وضوح الدلالة مع أنها غير واضحة لجواز أن يكون قوله عليه السلام و عليه أن يسجد سجدين إلخ مستأنفا بمعنى أنه كان عليه أن ينوبهما للأولى فإذا لم ينوبها لها بطلت صلاته سلمنا لكن يلزم عدم إدراكه ركعة تامة مع الإمام على أن قد نقول إن تكررها فى كتب الاستدلال من دون عمل بها لا يجبر ضعفها و إن أراد شهرة العمل منع ذلك عليه المتأخرون و مع ذلك فالمنافى لها موجود كما سمعته عن المبسوط من أن على البطلان رواية و هذه أظهر رجحانا من تلك و إن كانت مرسله لانجبارها بالأخبار الدالة على الإبطال فى الفريضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية و عبارة السرائر تعطى عدم البطلان فى صورة الإهمال قال إن السجود لا يحتاج إلى نية بانفراده بل العبادة إذا كانت ذات أبعاد فانية فى أولها كافية بجميع أفعالها و قضية كلامه أنه عند الإهمال تنصرفان إلى الأولى و لا تبطل الصلاة و هو خيرة الدروس و البيان و جامع المقاصد و الجعفرية و حاشية الإرشاد و تعليق النافع و العزيمى و إرشاد الجعفرية و الميسية و المسالك و الروض و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و الشافية و فى (المنتهى) أن قول ابن إدريس ليس بجيد لأن هذا تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة فى كونها للثانية و ما ذكره من عدم افتقار الأبعاد إلى نية إنما هو إذا لم يتم الموجب إما مع قيامه فلا (و فيه) أن وجوب المتابعة لا يصير المنوى للإمام منويا للمأموم و لا يصرف فعله عما فى ذمته و الأصل فى صلاته الصحة و ما ذكره لا يصلح سببا للبطلان و فى (البيان) عبارة يجب التنبيه عليها قال و لو أطلق فالأقرب صرفه إلى الأولى كما فى كل مسبوق و المروى عن الصادق عليه السلام إعادة السجدين بنية الثانية إن لم ينوبهما للأولى و هو يشمل الإطلاق و نية أنهما للثانية و تغتفر الزيادة هنا كما فى سبق المأموم إلى السجود ناسيا لكن (فى «ظ») الطريق حفص بالبطلان متجه انتهى فقوله إعادة السجدين بنية الثانية لم يقل به أحد و لا هو مستفاد من الرواية فصوابه بنية الأولى أو حذف الألف و اللام فيبقى بنية ثانية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٠

و لو سجد و لحق الإمام راعيا فى الثانية تابعه (١) و لو لحقه رافعا فالأقرب جلوسه حتى يسجد الإمام و يسلم ثم ينهض إلى الثانية (٢) و له أن يعدل إلى الانفراد (٣) و على التقديرين يلحق الجمعة (٤) و لو تابع الإمام فى ركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلاته (٥) و لو لم يتمكن من السجود فى ثانية الإمام أيضا حتى قعد الإمام للتشهد فالأقوى فوات الجمعة (٦)

أو يقال الجار متعلق بالسجدين أى إعادة السجدين الواقعتين بنية الثانية بنية الأولى لأن قوله عليه السلام إن لم ينوبهما للأولى أعم من نيتهم للثانية و الإطلاق

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو سجد و لحق الإمام قبل الركوع أو راعيا فى الثانية تابعه)

فى الركوع قولاً واحداً لنا كما فى المنتهى و به حكم فى الخلاف فيقوم مطمئنا منتصبا من غير قراءة ثم يركع كما فى التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و غيرها و فى (المنتهى و التذكرة) لا يشتغل بالقراءة عندنا و فى الأخير لا يجوز له المتابعة فى الركوع قبل الانتصاب انتهى قال فى (كشف اللثام) و قد أدرك الركعتين اتفاقا فى الأول و على خلاف يأتى فى الجماعة فى الثانى (قلت) الخلاف ضعيف جدا كما تقدم آنفا فى الشرط الخامس

(قوله) قدس الله روحه (و لو سجد و لحقه رافعا فالأقرب جلوسه حتى يسجد الإمام و يسلم ثم ينهض إلى الثانية)

هذا هو الذى يقتضيه المذهب كما فى المنتهى و على ذلك نص فى التحرير و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و قد نص فيها على أنه يكون قد أدرك الجمعة و لم يحتل فى المنتهى و لا فى هذه كلها العدول إلى الانفراد كما يأتى فى كلام المصنف و فى

(كشف اللثام) أن له استمراره على القيام حتى يسلم الإمام

(قوله) قدس الله روحه (و له أن يعدل إلى الانفراد)

أى هو مخير بين استمراره على الجلوس حتى يسجد الإمام و يسلم و بين العدول إلى الانفراد قبل فراغ الإمام كما نص على ذلك في التذكرة و الإيضاح و كنز الفوائد و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و فى (الإيضاح) أن هناك قولين آخرين (الأول) أنه ينفرد واجبا و يتمها جمعة لأنه يلزم مخالفة الإمام فى الأفعال لتعذر المتابعة (الثانى) أنه يتابع الإمام ثم يحذف ما فعل كمن تقدم الإمام فى ركوع أو سجود سهوا لتحقق المتابعة (قوله) (و على التقديرين يلحق الجمعة)

كما صرح به فى الكتب المتقدمة إذ يكفى فيه لحوق الركوع فى ركعة و قد لحقه فى الأولى و احتمال فى نهاية الأحكام و كنز الفوائد فوات الجمعة لأنه لم يحصل له مع الإمام سجدتان فى الأولى و لا شىء من أفعال الثانية و الركعة إنما تتحقق بالسجدتين فلم يدرك ركعة معه □

(قوله) قدس الله روحه (و لو تابع الإمام فى ركوع الثانية قبل سجوده للأولى بطلت صلاته)

كما نص على ذلك غير واحد لزيادة ركن و أوجه مالك و الشافعى فى أحد قوليهِ

(قوله) قدس الله روحه (و لو لم يتمكن من السجود فى ثانية الإمام أيضا حتى قعد الإمام للتشهد فالأقوى فوات الجمعة)

كما فى المنتهى و التحرير و التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فى (الذكرى) على قول و اختار فى نهاية الأحكام الإدراك لإدراك الركوع فىأتى بالسجدتين و يأتى بالركعة الثانية بعد تسليم الإمام و احتمال ذلك فى كنز الفوائد و الإيضاح و فى (جامع المقاصد) أنه احتمال ضعيف لعدم صدق المتابعة فيما يأتى به فلا يتحقق إدراك ركعة مع الإمام و إدراك الركوع بمنزلة إدراك الركعة لا نفس إدراكها انتهى هذا كله إذا أتى بالسجود قبل تسليم الإمام أما لو أتى به بعده فلا يكون مدركا للجمعة و جها واحدا كما فى التذكرة و فى (المنتهى) الوجه هنا فوات الجمعة قولاً واحداً و فى (نهاية الأحكام) و إن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦١

و هل يقلب نيته إلى الظهر أو يستأنف الأقرب الثانى (١) و لو زوحم فى ركوع الأولى ثم زال الزحام و الإمام راعى فى الثانية لحقه و تمت جمعته و يأتى بالثانية بعد تسليم الإمام (٢)

لم يدركه حتى سلم فإشكال

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و هل يقلب نيته إلى الظهر أو يستأنف الأقرب الثانى)

كما فى المنتهى و التحرير و كنز الفوائد و الإيضاح و الموجز الحاوى ذكره فى آخر كلامه و كشف الالتباس و جامع المقاصد و احتمال الأول على ضعف فى كنز الفوائد و جامع المقاصد و فى (الذكرى) الوجهان مبنيان على أن الجمعة ظهر مقصورة أو صلاة مستقلة و على الأول يتمها ظهرا بغير نية العدول و على الثانى هل هى مخالفة للظهر فى الحقيقة أو لا فعلى الأول يستأنف و على الثانى يعدل بها إليها و هو أقوى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو زوحم فى ركوع الأولى ثم زال الزحام و الإمام راعى فى الثانية لحقه و تمت جمعته و يأتى بالثانية بعد تسليم الإمام)

يريد أنه إذا زال الزحام و الإمام راعى أو قبل ركوعه لحقه و ركع معه بنية ركوع الأولى و سجد كذلك و قد أدرك الجمعة فىأتى بالثانية بعد تسليم الإمام و هذا مما لا كلام فيه و قد صرح به فى بعض و أشير إليه فى آخر كما ستعرف و المزاحم فى ركوع الأولى مزاحم فى (عن خ ل) سجودها أيضا و قد جعل فى جامع المقاصد و كشف اللثام و غيرهما ما ذكره من فروع أحد العنوانين مفرعا على الآخر من دون فرق أصلا و لهذا عبر بعضهم بالمزاحم فى الركوع و السجود فى الأولى و آخرون كالمصنف اقتصروا على ذكر الزحام فى الركوع و من ذكر العنوانين كالمصنف فى المنتهى و التحرير و التذكرة و الشهيد فى الدروس و غيره فإنما هو لمكان فرع



يتضح ترتيبه على إحدى العبارتين كما سيظهر ذلك وإنما الكلام في مواضع (الأول) هل له أن يركع ويسجد قبل ركوع الإمام إن أمكنه ففي (التحرير والمنتهى) فيه نظر وفي الأول أن الأقرب الجواز وهو الظاهر من جامع المقاصد كما يأتي نقل عبارته قال في (المنتهى) لو زوحم عن ركوع الأولى وسجودها فهل له أن يركع ويسجد فيه نظر ومثله قال في التحرير مع زيادة ما ذكرناه عنه وفي (الذكرى) لو زوحم عن الركوع في الأولى حتى سجد الإمام فإن تمكن من الركوع والسجود بعد ذلك قبل ركوع الإمام للثانية أجزأ ثم ركع مع الإمام في الثانية وعليه دلت رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي (الدروس) لو زوحم في ركوع الأولى أتى به ولو في ركوع الثانية وفي (كشف اللثام) بعد ذكر كلام المصنف قال وله أن يركع ويسجد قبل ركوع الإمام إن أمكنه بل يجب إذا أمكنه إدراك السجود أو ركوع الثانية لصحيح عبد الرحمن وخبره ثم قال وتردد فيه في التحرير والمنتهى من الخبرين ومن أنه لم يدرك الركعة مع الإمام وأن الإمام إنما جعل إماماً ليؤتم به مع ضعف الخبر الثاني وعدم نصوصية الصحيح على المقصود ثم قال وعلى الجواز إن لحقه قبل الركوع أو راعها تبعه في الركوع وتمت له الركعتان وفي (المعتبر والتذكرة والمدارك) لو زوحم في ركوع الأولى وسجودها صبر حتى يتمكن منهما ثم يلتحق وبه رواية عبد الرحمن وفي (البيان) لو زوحم في ركوع الأولى وسجودها صبر إلى الثانية فإن أدركها أجزأ للرواية وإلا- أتمها ظهراً قاله في المعتبر انتهى ويأتي وجه نسبته إلى المعتبر والتبري من عهده وفي (الدروس) أيضاً والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو زوحم في ركوع الأولى وسجودها تلافهما في الثانية (الثاني) إذا جاز له أن يركع ويسجد قبل ركوع الإمام ففعل ذلك فأدركه وقد رفع رأسه من ركوع الثانية ففي (المنتهى والذكرى) قد أدرك الجمعة لأنه أدرك ركعة مع الإمام حكماً وإن لم يكن فعلاً لأنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٢

ويستحب الغسل والتفيل بعشرين ركعة (١)

لحق به في أجزاء الركعة الأولى وباقي الركعة فعله في حكم إمامته وإليه مال في كشف اللثام ونفى عنه البعد في آخر كلامه في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) قد فاتته الجمعة وفي (التذكرة ونهاية الأحكام وجامع المقاصد) أن في إدراكه إشكالا من أنه لم يدرك مع الإمام ركوعاً ومما ذكر في المنتهى والذكرى لكنه في جامع المقاصد لم يتعرض لبيان أن له أن يركع ويسجد قبل ركوع الإمام أم لا وإنما قال بعد شرح عبارة المصنف مقتصرًا على بيانها ولو أدركه بعد الرفع من الأخيرة ففي كونه مدركا إشكال من أنه لم يدرك ركوعاً ومن إدراكه ركعة تامة في صلاة الإمام ويمكن الاحتجاج للثاني برواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية ثم قال فإنها بظاهرها تتناول محل النزاع لأن استواءه في الصف أعّم من كونه قبل الركوع أو بعده ثم قال إن الحكم بالإدراك غير بعيد واختاره في الذكرى انتهى ويجب تنزيهه على ما فهمناه منه من تفرّعه على جواز ركوعه وسجوده قبل ركوع الإمام (الثالث) إذا استمر الزحام إلى أن رفع رأسه الإمام من ركوع الثانية ففي (التذكرة) لو لم يتمكن من القضاء حتى ركع الإمام في الثانية فزوحم عن المتابعة حتى سجد الإمام أتمها ظهراً ومثله ما في نهاية الأحكام وفي (التحرير) لو لم يتمكن من متابعته في الركوع والسجود في الركعتين فلا جمعة له وفي (المعتبر) لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الإمام فالأشبه إتمامها ظهراً (قلت) لعل الأنسب أن يقول الأشبه الاستئناف لما عرفت آنفاً ولعله إلى ذلك أشار في البيان في نسبته إلى المعتبر أو لأنه ممن يرجح إتمامها حينئذ جمعة كما في المدارك قال بعد نقل عبارة المعتبر ويحتمل إتمامها جمعة لأن الجماعة إنما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعله أظهر (الرابع) قال في (المنتهى) إذا زوحم عن سجود الثانية فزال الزحام سجد وتبعه في التشهد وصحت له الجمعة إجماعاً وقال ولو لم يزل الزحام حتى سلم فقد أدرك الجمعة أيضاً وفي (الذكرى) لو أدرك ركوع الثانية فزوحم عن سجودها حتى تشهد الإمام سجد وتبعه في التشهد وقوى الفاضل إدراك الجمعة أما لو استمر الزحام حتى سلم الإمام فهي كالفرع الأول انتهى وفي (كشف اللثام) لم يتعرض المصنف للزحام عن ركوع الثانية أو سجودها لصحة الجمعة قطعاً وإن لم يأت به إلا بعد تسليم الإمام انتهى وقال

فيه أيضا إن لهذا المزحوم عن ركوع الأولى المبادرة إلى الانفراد على ما مر هذا و فى (نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أن النسيان و التأخر لمرض عذر كالزحام و قال فى الأول لو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الإمام و ركع فى الثانية أو لم يركع ففى إلحاقه بالمزحوم إشكال و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه إن تخلف عمدا حتى ركع الإمام بطلت و تصح قبل الركوع و قال فى (نهاية الأحكام) أيضا و لو بقى ذاهلا عن السجود حتى ركع الإمام فى الثانية ثم تنبه فإنه كالمزحوم يركع مع الإمام و قد بين فى كشف اللثام وجه الإشكال فى نهاية الأحكام فى العمد فقال من ترك الائتتام عمدا مع أنه إنما جعل ليؤتم به و من إرشاد الأخبار و الفتاوى فى المزحوم و الناسى إلى مثل حكمهما فى العمد انتهى (و اعلم) أن الزحام كما يفرض فى الجمعة يفرض فى غيرها و الحكم واحد و إنما ذكروا الزحام فى الجمعة لأن وقوعه فيها أكثر و لأن الجماعة شرط فيها و لا سبيل إلى المفارقة ما دام يتوقع إدراك الجمعة بخلاف غيرها فإن المفارقة فيها جائزة لعذر و غيره فلهذا ذكره فيها مع أن الحكم فى غيرها فيه كالحكم فيها (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب الغسل و التنفل بعشرين ركعة)

أما استحباب الغسل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٣

قبل الزوال (١)

فقد تقدم الكلام فيه و فى أطرافه و أما استحباب التنفل فيه بعشرين ركعة فهو المشهور كما فى المختلف و تخلص التلخيص و الذكري و جامع المقاصد و العزىة و مجمع البرهان و الذخيرة و الأشهر كما فى رياض المسائل و هو مذهب المعظم كما فى كشف اللثام و مذهب الأصحاب كما فى المدارك و عليه العمل و الفتوى كما فى شرح الشيخ نجيب الدين و هو مذهب علمائنا خلافا للجمهور كما فى المعبر و عليه الإجماع كما فى المنتهى و التذكرة و هو خيرة الحسن فيما نقل عنه و المفيد و الشيخ و من تأخر عنهما و فى (المختلف) عن أبى على أنها ثمانى عشرة ركعة مع أنه نقل عبارته قبل ذلك و هى تدل على زيادة ركعتين نافلة العصر على العشرين كما نسب إليه ذلك فى غير المختلف و قال (فى المقنع) كما نقل عن رساله أبيه ما نصه و إن قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة أو أخرتها بعد المكتوبة فهى ست عشرة ركعة لكنهما قالا قبل ذلك بلا فاصله فى تفصيل أنها ست عند طلوع الشمس و ست عند انبساطها و قبل المكتوبة ركعتان و بعدها ست و إن قدمت إلى آخره و تفصيلهما ينافى نصهما على أنها ست عشرة إذ هو عشرون و لعلهما أرادا أن العشرين وظيفه من فرق ذلك التفريق و الست عشرة لمن قدم الجميع أو أخر الجميع و من الغريب أن جماعة نقلوا عنهما ما نقلناه أولا و نسبوا إليهما الخلاف بأنها ست عشرة عندهما و كأنهم لم يلحظوا أول كلاميهما و على ما جمعنا به بين كلاميهما يكون مذهبهما التفصيل بالفرق بين الجمع و التفصيل فعلى الأول هى ست عشرة و على الثانى عشرون فتأمل جيدا و كلام الأصحاب و إطلاق الأخبار يقتضيان كون يوم الجمعة متعلق الاستحباب لا أن ذلك مختص بمن يصلى الجمعة كما يظهر من نهاية الأحكام كذا قال فى الروض و نحوه ما فى جامع المقاصد من نسبته إلى ظاهر كثير من الأخبار و عبارات الأصحاب و مثله ما فى الرياض من نسبته إلى ظاهر النص و الفتوى (قلت) بل بذلك صرح جماعة ممن تأخر عن المصنف و فى (نهاية الأحكام) السر فيه يعنى فى كونها عشرين أن الساقطة ركعتان فيستحب الإتيان بهما و النافلة الراتبه ضعف الفرائض انتهى و قد استظهر منه جماعة قصر استحباب الزيادة المذكورة على ما إذا صليت الجمعة (قلت) ليس هناك ظهور و إنما هو إشعار كما فى كشف اللثام و يمكن أن يقال إنه لما كان منشأ الاستحباب فعل الجمعة تم له ما ذكره لكن قد يقال إن هذا التعليل يقتضى أن لا يكون هناك زيادة أصلا لأن البدلية عن الساقط تقتضى الأربع و الباقي يقتضى الأربع أيضا و للعصر ثمان فلا زيادة (و قد يقال) أيضا إن هذا السر فى نفسه (أصله خ ل) مدخول لأن الوارد فى الأخبار و كلام الأصحاب أن الخطبتين بدل الركعتين و حينئذ لا معنى لبدلية النوافل و يمكن الاعتذار بأن قيام الخطبتين مقام الركعتين لا ينافى ذلك لأنهما ليستا بصورة الصلاة فتبقى البدلية باعتبار موافقة الصورة مطلوبة كما نبه عليه فى جامع

## المقاصد

□  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (قبل الزوال)

استحباب فعلها قبل الزوال خيرة المقنعة و النهاية و التهذيبي و المبسوط و الخلاف و الإقتصاد و الكافي و المهذب و جمال الأسبوع لابن طاوس على ما نقل عن الأربعة و الغنية و إشارة السبق و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و المعبر و كشف الرموز و ما تأخر عنها ما عدا الذكرى فليس فيها نص على ذلك و هو المشهور كما في جامع المقاصد و العزية و مذهب الأكثر كما في كشف اللثام و عليه عمل الطائفة كما في السرائر و قد يدعى أن في الغنية الإجماع عليه و في (الخلاف) الإجماع على استحباب تقديم نوافل الظهر قبل الزوال و في (المنتهى) وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٤  
و يجوز بعده (١)

إجماعاً إذ يجوز فعلها فيه و تقديم الطاعة أولى من تأخيرها و الظاهر من كلام السيد و الحسن و الكاتب و الجعفي على ما نقل عنهم استحباب تأخير ست ركعات و فعلها بين الظهرين و نسب ذلك في إرشاد الجعفريه إلى الشهيد و الموجود في الدروس و البيان و اللعة و النغلية موافقة المشهور و لم يرجح في الذكرى شيئاً و في (المقنع) أن تأخيرها أفضل من تقديمها في رواية زرارة و في رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها و عن رسالة علي بن بابويه أن تأخيرها عن الفريضة أيضاً أفضل و كأنه استند إلى خبري عقبه و سليمان و قد حملهما الشيخ على ما إذا زالت الشمس و لم يتنفل و نفى عن هذا التأويل في المعبر البأس (قلت) كلام الصدوقين ذو احتمالين (أحدهما) أن يكون المراد أن التأخير أفضل بالنسبة إلى تقديم الجميع على الفريضة (و ثانيهما) أنه أفضل من التقديم مطلقاً و لعل إرادة الأولى أظهر و يأتي كلامهم في وقت الركعتين و أنهما عند الزوال أو بعده  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجوز إيقاعها بعده)

أى بعد الزوال مقدمة على الفرضين أو متأخرة عنهما أو متوسطة بينهما أو بالتفريق كما في الروض و في (جامع المقاصد) أن جواز إيقاعها بعده و بعد العصر هو المشهور و في (التذكرة) لو أخرها جاز إجماعاً و في (جامع المقاصد) لا كلام في جواز التأخير و بجواز إيقاعها بعد الزوال و بعد العصر صرح في المقنعة و النهاية و المبسوط و غيرها و في (إشارة السبق) أنها تصلى قبل الزوال أداء و بعده قضاء فإن أمكن ترتيبها بصلاة ست منها في أول النهار و ست بعد ارتفاعه و ست قبل الزوال و ركعتين في ابتدائه كان الأفضل و إلا صليت جملة قبل الزوال و ستسمع عبارة «١» الحسن و غيره و قال جملة من المتأخرين إن المحصل أن النهار بأسره محل لهذه النافلة بأسرها و في (كشف اللثام) أن ابن طاوس قال في جمال الأسبوع لعل ذلك لمن يكون معذوراً قال و قال الحلبيان إن زالت الشمس و قد بقي منها شيء قضاء بعد العصر (تنبيه) قال في (المنتقى) ذكر الشيخ في التهذيبي أن الأفضل عنده و الذي يعمل عليه و يفتى به هو تقديم النوافل كلها على الزوال يوم الجمعة و جعل دليلاً خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلاة و عندي فيه نظر إذ الظاهر من سوق الحديث أنه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين بطريق أحمد بن محمد و قد صرح في السؤال هناك بإرادة النافلة التي تصلى بعد دخول وقت الفريضة و هي عبارة عن الركعتين اللتين ذكر في أكثر الأخبار إيقاعهما عند الزوال و مضى في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال و أن محلها قبل الأذان و بعد فرض اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ أصلاً و النظر إلى هذا التعدد في الحديثين و الاحتياج في نفي احتمال اختلاف موضعهما إلى دليل واضح مدفوع بما يعرفه الممارس من كثرة وقوع الغلط في الأخبار و شيوخ إيرادها مع الاتحاد متعددة لتعدد الطرق أو مجرد تكرار إلى آخر ما قال (و نحن) نقول إن كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله لا في أصل الحكم (ففيه) أنا لو لاحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات و إن كان غرضه مع ذلك المناقشة في

الحكم (ففيه) أيضا أنه قد تضافرت الأخبار بإيقاع فرض الظهر في يوم الجمعة أول الزوال و الجمع

(١) ذهب من هامش الأصل هنا كلمتان و بقي بعض حروفهما و المظنون أنهما و ستمتع عبارة كما أثبتناه أو نحو ذلك (مصححه) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٥ و التفريق ست عند انبساط الشمس و ست عند الارتفاع و ست قبل الزوال و ركعتان عنده (١)

فيه بين الفرضين و نفى التنفل بعد العصر و قال الصادق عليه السلام في خبر زريق إذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافله (قوله) قوله قدس الله تعالى روحه (و يستحب التفريق ست عند انبساط الشمس و ست عند الارتفاع و ست قبل الزوال و ركعتان عنده)

هذا هو المشهور و مذهب الأكثر كما في موضعين من كشف اللثام و إليه ذهب الشيخان و كثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين و ستعرف حقيقة ذلك و قال الحسن فيما نقل عنه إذا تعالت الشمس صلى ما بينها و بين زوال الشمس أربع عشرة ركعة فإذا زالت الشمس فلا صلاة إلا الفريضة ثم تنفل بعدها بست ركعات ثم تصلى العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه و آله فإن خاف الإمام إذا تنفل أن تتأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الأيام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام (و قال أبو علي) فيما نقل عنه الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوه النهار و ست ركعات ما بين ذلك و بين انتصاف النهار و ركعتا الزوال و بعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافله العصر (و قال الصدوقان) في المقنع و الرسالة كما في الفقيه إذا طلعت الشمس ست ركعات و إذا انبسطت ست ركعات و قبل المكتوبة ركعتين و بعد المكتوبة ست ركعات (و عن السيد علم الهدى) أنه قال يصلى عند انبساط الشمس ست ركعات فإذا انتفخ النهار و ارتفعت الشمس صلى ستا فإذا زالت صلى ركعتين فإذا صلى الظهر صلى بعدها ستا و عنه في المنتهى أنه قال ركعتين عند الزوال و عن التقى أنه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة النوافل بعد الغسل و يلزم من حضره قبل الزوال أن يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فإذا زالت الشمس صلاهما و قال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس و ست قبل الزوال إذا تعالت الشمس و ركعتان قبل الزوال و ست بعد الظهر و يجوز تأخيرها إلى بعد العصر انتهى فهذه العبارات هي التي ظاهرها الخلاف و أما الباقيون فموافقون لما في الكتاب كالمفيد و الشيخ و القاضي و العجلي و أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي و ابني سعيد و سائر المتأخرين إلا من شد و إنما هناك خلاف بينهم فيما سنده عليه و قال في (كشف اللثام) بعد نقل عبارة الحسن و الصدوقين و نقل الأخبار الموافقة لعباراتهم يمكن حمل الجميع على موافقة المشهور ثم نقل عبارة أبي علي الكاتب و قال في تفسير الضحوه الواقعة في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في العين و الصحاح و الديوان و المحيط و شمس العلوم و غيرها فلا يخالف المشهور إلا في زيادة ركعتين على العشرين و هي موجودة في خبر سعد بن سعد و فيه أنهما بعد العصر و لا ياباه كلام أبي علي و أرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد و ليس فيه هاتان الركعتان و إلا في تأخير ست عن الفريضة و ستمتع جوازه و لكن روى الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة و ست ركعات ضحوه و ركعتين إذا زالت و ست ركعات بعد الجمعة قال و هو يعطى إما كون الضحوه بمعنى الضحى كما في المذهب أو بعده كما في المفصل و السامى أو فعل الست الأول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف اللثام هذا و المشهور أن الست الأول عند الانبساط كما في جامع المقاصد و العزبة و به صرح المفيد في المقنعة و الأركان على ما نقل و السيد و الشيخ و العجلي و أبو الحسن الحلبي و ابنا سعيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٦

و من تأخر عنهم و قد سمعت كلام الصدوقين و الجعفى من جعلها عند الطلوع فتأمل فيه و كلام الحسن و عرفت الحال فى كلام الكاتب و المشهور صلاة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما فى تحقق الزوال قاله الأصحاب كذا قال فى الذكري (قلت) و بالاستظهار بهما صرح المفيد فى المقنعة و القاضى و العجلى فى السرائر و سبطه ابن سعيد فى جامع الشرائع و إليه تشير عبارة الإشارة حيث قال عند ابتداء الزوال و عبارة كشف اللثام حيث قال قبل تحققه و ظاهره دعوى الشهرة على ذلك و بأنهما قبل الزوال نطقت عبارتا الحسن و الجعفى و قبل المكتوبة نطقت عبارتا الصدوقين و بكونهما عند قيام الشمس أفصحت عبارة الموجز الحاوى و كشف الالتباس و بكونهما عند الزوال صرح فى المبسوط و النهاية و عبارة السيد على ما نقله عنه فى المنتهى و كتب المحقق و المصنف و الشهيد و الجعفرية و ينزل كلامهم على كونهما قبل تحققه استظهارا لمكان ما يظهر من الذكري من دعوى الإجماع أو على كونهما قبله حقيقة لما سمعته من تصريحهم آنفا باستحباب فعل النوافل كلها قبل الزوال مضافا إلى المنقول على ذلك من شهراتهم و إجماعاتهم و قد قال فى (المنتهى) يستحب تقديم ركعتى الزوال عليه لما رواه الشيخ فى الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن ركعتى الزوال يوم الجمعة قبل الأذان أو بعده قال قبل الأذان و الأذان لا يجوز تقديمه على الزوال إلا على قول شاذ و قال بعض أصحابنا إن الركعتين تصليان يعد الزوال و هو اختيار الجمهور و ليس بشىء انتهى و قال فى (السرائر) بعد أن حكم أنهما قبل الزوال و لا تجوزان بعده و استدلل على ذلك بالخبر المذكور و شاهدت جماعة من أصحابنا يصلونهما بعد الزوال ثم إنه أيد مختاره بقول المفيد فى المقنعة و عبارة التقي و قد سمعتها و إن كانت ظاهرة فى أنهما بعده لكنها لا تأبى التنزيل على قول المفيد و لهذا نسب فى المختلف و تخلص التلخيص جعلهما عند الزوال إليه و إلى السيد و الشيخين و أبى على و عبارة السيد فيما نحن فيه على ما فى المختلف كعبارة التقي لكن قد عرفت أنه فى المنتهى نقل عنه أنه قال عنده و بعد هذا كله قال المحقق الثانى و تلميذه فى جامع المقاصد و العزية إن المشهور صلاة الركعتين عند الزوال و قال أى بعده و أن المخالف إنما هو الحسن و كأنهما أخذنا ذلك من عبارة المختلف و تخلص التلخيص حيث قيل فيهما الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد و الشيخين و أبى الصلاح و ابن الجنيد و منع ابن عقال من ذلك و جعلهما مقدمتين على الزوال انتهى و أنت خير بأن مرادهما بعند الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسبة ذلك إلى المفيد أيضا و قد علمت أنه يستظهر بهما تحقق الزوال و بكونهما بعده صرح فى إرشاد الجعفرية و الميسية و المسالك و الروضة و الروض و الفوائد المليئة و قال فى (رياض المسائل) إن بعض الأفاضل ادعى الأكثرية على تقديمهما على الزوال و فيه إشكال لأنه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرهما عنه الشهرة انتهى (قلت) أراد ببعض الأفاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لأنه نقل عبارته بتمامها ثم قال فى بعض ما ذكره إشكال كدعواه الأكثرية إلى آخره و أنت خير بأنه فى كشف اللثام لم يدع الأكثرية على التقديم على الزوال و إنما ادعاها على أنهما قبل تحققه كما نقل ذلك هو عنه فى أول كلامه و قد علمت أن ظاهر الذكري دعوى الإجماع على ذلك و أما الجماعة الذين قال إنهم ادعوا الشهرة على استحباب التأخير فليس هم إلا المحقق الكركى و المصنف فى المختلف على ما يظهر منه بادئ بدء و قد نقل عبارة المختلف بعينها صاحب الذخيرة و كأنه أراد فى الجماعة أيضا و أما العزية و تخلص التلخيص فليسا عنده دام ظله و إن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٧

و يجوز ست بين الفرضين (١) و نافلة الظهرين منها (٢)

أراد غير من ذكرنا فلم نجده بعد فضل التبع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجوز ست بين الفرضين)

كما في النهاية و المبسوط و السرائر حيث قال فيه إن ذلك التفريق أفضل و جامع الشرائع و الشرائع و جملة من كتب المصنف و الشهيدين و الكركي و غيرها مما تأخر عنها و يفهم من إشارة السبق أنها تكون حينئذ قضاء و قد سمعت عبارتها آنفا كما سمعت عبارة القديمين و غيرهما و عن ابن طوس في جمال الأسبوع لعل ذلك ممن لا يقدر على تقديمها لعذر و أيده بأن الأدعية بينها على التأخير وردت الرواية أنه يقولها مسترسلا كعادة المستعجل بضرورات الأزمان و ألفاظها مختصرة كأنها على قاعدة من ضاق عليه الوقت و الجواز هنا كما في المسالك بالمعنى الأعم و المراد أنه دون التفريق الأول في الاستحباب و مثله قال في (الروضة) و هذه الست هي الست الثالثة كما في البيان و إرشاد الجعفرية و في (الروضة) يجوز فعل ست الانبساط بين الفرضين (قوله) قدس الله تعالى روحه (و نافلة الظهرين منها)

أى من العشرين و كأن ظاهره أن الأربع نافلة اليوم و البواقي نافلة الظهرين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم و يأتي نقل جملة منها و كما هو صريح الموجز الحاوي و كشف الالتباس و النفي و الفوائد المليئة و الروض و المسالك ففي الأولين أن الأربع هي لليوم فلا يسقطها السفر و لا تقضى بخلاف الرواتب و صرحا بأنها ليست من الرواتب و قال في (المسالك) أيضا الاختصاص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع و إلا فإن نافلة الظهرين مشتركة انتهى و أما العبارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي (المبسوط) و الزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة أربع ركعات و في (النهاية) يزيد في نوافل يوم الجمعة أربع ركعات و مثله قال في موضع من التذكرة و في (الغنية) نوافل الجمعة و هذه العبارات قد يظهر منها أو يلوح أن الجميع نافلة اليوم فتأمل فيه و في (السرائر) و أما النوافل يوم الجمعة فالمسنون فيها زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم و مثل ذلك من دون تفاوت ما في المعبر و التحرير و في (إشارة السبق) يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة أربع ركعات و في موضع من التذكرة يزيد على نوافل الظهرين أربع ركعات و في (الذكرى) يزيد النافلة أربعاً و في (الدروس) يزيد يوم الجمعة أربعاً و في (اللمعة و الروضة) يزيد في نافلتها عن غيرها من الأيام أربعاً و عن فخر الإسلام في شرح الإرشاد أنه خير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة و أن ينويها بالأربع و ينوي نافلة الظهر بثمان و نافلة العصر بثمان و في (المسالك) إذا قدمها على الزوال تخير في ست عشرة بين أن ينوي بها نافلة الجمعة و بين نافلة الظهرين و يتحتم في الأربع الزائدة نية نافلة الجمعة و كذا يتخير إذا أخرها بطريق أولى و مثله قال في الروض و في (كشف اللثام) هل الجميع نافلة الظهرين أو الجميع نافلة اليوم أو الأربع نافلة اليوم و الباقية نافلة الظهرين أوجه (بيان حجة المشهور) فيما ذهبوا إليه من التوزيع المذكور صحيح سعد الذي سأل فيه الرضا عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة و ست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة و ست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة و أرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله و ليس فيه الركعتان اللتان بعد العصر و البكرة كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المكروهة قال و يحتمل المعنى الحقيقي كما يقال تستحب المباشرة إلى المسجد و في (كشف اللثام) البكرة و إن كانت أول

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٨

و المباركة إلى المسجد (١)

اليوم من الفجر إلى طلوع الشمس أو تعمه لكن كراهية التنفل بينهما و عند طلوع الشمس دعتهم إلى تفسيرها بالانبساط و في خبر آخر أما أنا فإذا كان يوم الجمعة و كانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات و في آخر مروى في السرائر إن قدرت أن تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس إلى آخر الخبر و لما كره التنفل بعد العصر و تضافرت الأخبار بأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره و روى أن الأذان الثالث فيه بدعة و كان التنفل قبلها يؤدي إلى انفضاض الجماعة رجحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلاتين أو بعدهما و لما تضافرت الأخبار بأن وقت الفريضة يوم

الجمعة أول الزوال و أنه لا- نافلة قبلها بعد الزوال التزموا على أن يحملوا بعد الزوال في الخبر على احتمالاه كما قال أبو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عجلان إذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فإذا استيقنت الزوال فصل الفريضة و قال الكاظم عليه السلام لأخيه علي بن جعفر في الصحيح حين سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الأذان أو بعده فقال قبل الأذان و قال الرضا عليه السلام للبرزطي كما في السرائر عن كتابه إذا قامت الشمس فصل ركعتين و إذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول و قال أبو جعفر عليه السلام لأبي بصير كما في السرائر عن كتاب حرير و ركعتين قبل الزوال و أما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب البرزطي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلها بعد الفريضة فيجوز أن يكون سأله و قد زالت الشمس أو كان التأخير له أولى به أو متعينا عليه لتقيته أو غيرها و أما قول الكاظم عليه السلام ليعقوب بن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيجوز أن يراد بذلك الانبساط و قول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي بصير المحكي عن كتاب حرير ست بعد طلوع الشمس و ست قبل الزوال إذا تعالت الشمس فيمكن حمله على موافقة المشهور انتهى ما في كشف اللثام فبعضه برمته و بعضه ملخص (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب المباكرة إلى المسجد)

أول النهار ذهب إليه علماؤنا كما في المنتهى و في (المعتبر و التذكرة) نسبة الخلاف إلى مالك فإنه أنكر استحباب السعي قبل النداء و قال إنه من وقت الزوال لأن الأمر بالحضور حينئذ يتوجه إليه و بعيد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم و لأن الرواح المذكور في الخبر النبوي اسم للخروج بعد الزوال (و رده في نهاية الأحكام) باشتغال الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال و زيادة زاد الثواب باعتباره و ذكر الرواح لأنه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال (قلت) الخبر الذي أشير إليه يأتي نقله و في (التذكرة و جامع المقاصد و الروض و المسالك و مجمع البرهان) أن المباكرة التوجه إليه بعد الفجر و إيقاع صلاة الصبح فيه و في الثلاثة الأخيرة مع الاستمرار (قلت) قولهم بعد حلق الرأس و قص الأظفار و أخذ الشارب و استحباب إتيان الأهل في الجمعة و استحباب تأخير غسل الجمعة و خبر جابر الذي فيه أن أبا جعفر عليه السلام الخبر ربما ينافي هذا التفسير فتأمل و قال في (التذكرة) قال بعض الشافعية إنها بعد طلوع الشمس لأن أهل الحساب يعدون أول النهار طلوع الشمس و ما ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الأولى التي أشير إليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه و آله و سلم فإنه استدلل به على استحباب المباكرة و هو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٦٩

بعد حلق الرأس و قص الأظفار و أخذ الشارب و السكينة و الوقار و التطيب و لبس الفاخر و الدعاء عند التوجه (١)

راح فكأنما قرب بدنه و من راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة و من راح في الساعة الثالثة الحديث قال في (التذكرة) المراد بالساعة الأولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة إلى الجامع المرغب فيه و إيقاع صلاة الصبح فيه و لأنه أول النهار ثم نقل عن بعض الشافعية ما سمعت و نسب إليه فيها من تأخر عنه تفسير المباكرة بذلك و في (نهاية الأحكام) الأقرب أنها يعني الساعات من طلوع الفجر الثاني لأنه أول اليوم شرعا و قال ليس المراد بالساعات الأربع و العشرون التي ينقسم اليوم و الليلة عليها و إنما المراد ترتيب الدرجات و فضل السابق على الذي يليه إذ لو كان المراد بالساعات المذكورة لاستوى السابق و المسبوق إذا جاء في ساعة واحدة على التساوق و لاختلف الأمر باليوم الشاتي و الصائف و لفاتت الجمعة إن جاء في الساعة الخامسة إذا كانت الجمعة في أقصر الأيام انتهى و قال في (جامع المقاصد) بعد نقل ذلك يمكن إجراء الحديث على ظاهره و لا محذور لأن كل واحد من البدنه و البقرة و الكبش و الدجاجة و البيضة له أفراد متفاوتة فينزل التفاوت بالمجيء في أجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات أو يحمل على إرادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة و ما يليها و أجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فتأمل و في (كشف اللثام) بعد نقل كلام النهاية الاختلاف و الفوت على الساعة المستقيمة و الأخبار منزلة على المعوجة و قد يستوى السابق و المسبوق

فى إدراك فضل من قرب بدنة مثلا- و إن كانت بدنة السابق أفضل و فى (جامع المقاصد و الروض و المسالك) إن قيل إن تأخير الغسل إلى ما قبل الزوال أفضل و هو مضاد لاستحباب فعله أول النهار و المباشرة إلى المسجد قلنا لا منافاة لأن استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارض طاعة أعظم منه فإن المباشرة إلى المسجد مشتملة على عدة طاعات المسارعة إلى الخير و الكون فى المسجد و ما ينجر إلى ذلك من التلاوة و الدعاء و الصلاة فينبغى استحباب التأخير لمن لا يباكر المسجد إما لمانع أو لاختياره ذلك (قلت) لا مانع من المباشرة و الخروج إلى الغسل فى وقت أفضلته و الرجوع إلى المسجد و لذا لم يذكره من تعرض لما يقدم على المباشرة كالحلق و قص الأظفار و الأخذ من الشارب و غيرها فى ذلك كالمحقق و المصنف و غيرهما و لا قالوا فى باب الغسل حيث قالوا إن تأخيره أفضل إلا لمن يباكر إلى المسجد إلا أن تقول قد ورد فى بعض الأخبار أنه مما يقدم على الرواح إلى المسجد و المباشرة إليه و أن ذلك يناسب الفائدة التى شرع لأجلها و هى التنظيف و إزالة الرائحة و الوسخ حالة اجتماع الناس كما فى المسالك و أن كلامهم هنا مقيد لكلامهم هناك (و فيه) أن ما تضمن ذلك من الأخبار عامى و قد سمعته و لو كانت الفائدة حالة اجتماع الناس لما استحباب لآتى الجمعة و غيره كالنساء و العبيد و المسافرين فتأمل على أن اجتماع الناس إنما هو قبيل الزوال لا بعد صلاة الصبح فليتأمل جيدا و الاعتذار بالتقيد بعيد و استحباب المباشرة للإمام و غيره كما نص عليه غير واحد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (بعد حلق الرأس و قص الأظفار و أخذ الشارب و السكينة و الوقار و التطيب و لبس الفاخر و الدعاء عند التوجه)

أما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الأصحاب و قال جماعة منهم إن كان من عادته و إلا غسله بالخطمى و أما أنه قبل المباشرة فقد نص عليه المحقق و أكثر من تأخر عنه و قال مولانا صاحب

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٠

و إيقاع الظهر فى الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة (١) و يقدم المأموم الظهر مع غير المرضى و يجوز أن يصلى معه الركعتين ثم يتم ظهره (٢)

مجمع البرهان و صاحب المدارك و صاحب الذخيرة إنا لم نطلع على خبر بخصوصه فى استحباب حلق الرأس يوم الجمعة و قال فى الأخير و علله فى المعتمد بأنه يوم اجتماع فيجتنب فيه ما ينفرد فيه و فيه ضعف انتهى و فى (مصاييح الظلام) ورد فى بعض الأخبار أن الصادق عليه السلام كان يحلق رأسه فى كل جمعة قال و روى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال إنى لأحلق كل جمعة فيما بين الطلئة إلى الطلئة فتأمل و ورد الأمر بالترين يوم الجمعة و الفقهاء أيضا أفتوا بذلك انتهى و فى فهرست الوسائل فى باب عقده فى استحباب حلق الرأس للرجل أن فيه من الأخبار ما صرح فيها باستحباب الحلق فى كل جمعة و كذا الاطلاع و لم يحضرنى كتاب الوسائل لأنقل ذلك منه فعلة غير ما ذكره فى مصاييح الظلام (و أما قص الأظفار) فيه فقد صرح به فى كلام الأصحاب و الأخبار و قال جماعة منهم أو حكها إن أخذت فى الخميس و جعلوا ذلك قبل المباشرة كما فى الكتاب كما فى أخذ الشارب و فى (القاموس) الشوارب ما سال على الفم و ما طال من ناحيتى السبلة أو السبلة كلها شارب و قال السبلة محركة الدائرة فى وسط الشفة العليا أو ما على الشارب من الشعر أو طرفه أو مجمع الشاربين أو ما على الذقن إلى طرف اللحية كلها أو مقدمها خاصة و فى (الصحاح) السبلة الشارب و فى (كشف اللثام) أن الشارب على ما فى فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا و فى (مصباح الفيومى) الشعر الذى يسيل على الفم قال أبو حاتم و لا يكاد يثنى و قال أبو عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين و الجمع شوارب و فى (الديوان) شارب الرجل ناحيتا سبلته و فى (الصحاح) طر شارب الغلام و هما شاربان و فى (العين) الشاربان تجمعهما السبلة و الشاربان ما طال من ناحيتى السبلة و منه سعى شارب السيف و بعضهم يسمى السبلة كلها شاربيا واحدا و ليس بصواب و نحوه تهذيب اللغة و فى (المحيط) الشاربان ما طال من ناحيتى السبلة (و أما استحباب السكينة و الوقار) فقد صرح به الأصحاب و فى (النهاية و المبسوط و



جامع الشرائع و الذكري و البيان و الموجز الحاوى) و غيرها أنهما حالة الخروج و السعى و فى (كشف الالتباس) فى جميع اليوم و فى (الروض و الفوائد المليئة و كشف اللثام و الرياض) إما فى جميع اليوم أو حالة الخروج و إتيان المساجد و فى (الإرشاد و الروض) الاقتصار على السكينة و فى (الروض و المسالك) السكينة فى الأعضاء بمعنى الاعتدال فى حركاتها و فى الأخير و الفوائد المليئة الوقار فى النفس بمعنى طمأننتها و ثباتها على وجه يوجب الخشوع و الإقبال و فى (كشف اللثام) المراد بهما إما واحد و هو التأنى فى الحركة إلى المسجد أو فى الحركات ذلك اليوم أو المراد بأحدهما الاطمئنان ظاهرا و بالآخر قلبا أو التذلل و الاستكانة ظاهرا و باطنا و مثله قال فى الرياض (و أما لبس الفاخر) و هو الفاضل النظيف من ثيابه فقد صرح به جمهور الأصحاب و فى (التذكرة و الذكري و جامع المقاصد و كشف الالتباس و الروض) أن أفضلها البيض و قال هؤلاء أيضا و يتأكد ذلك فى حق الإمام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و إيقاع الظهر فى الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة)

صرح باستجابته جماعة كالمحقق و المصنف فى جملة من كتبه و الشهيدان و غيرهم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يقدم المأموم الظهر مع غير المرضى و يجوز أن يصلى معه الركعتين ثم يتم ظهره)

كما فى النافع و التذكرة و غيرهما و فى (المبسوط و السرائر و التحرير) يقدم المأموم الظهر مع غير المرضى و لو لم يتمكن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧١

## [الفصل الثانى فى صلاة العيدين و فيه مطلبان]

### إشارة

(الفصل الثانى فى صلاة العيدين) و فيه مطلبان

### [المطلب الأول الماهية]

(الأول) الماهية و هى ركعتان (١) يقرأ فى الأولى منهما الحمد و سورة (٢) ثم يكبر خمسا (٣)

صلى معه ثم قام فأتى ظهره و قضية ذلك أن التقديم أفضل كما فى المعتبر و الدروس و الشافية و فى (الشرائع) أن صلاة الركعتين معه أفضل من التقديم و المراد بالمأموم فى قولهم يقدم المأموم صورة الغير الناوى للاقتداء و كذا الحال فى قولهم يصلى معه الركعتين إذ المراد أن يصليهما بنية الظهر الرباعية غير ناو للاقتداء (الفصل الثانى فى صلاة العيدين و فيه مطلبان الأول الماهية و هى ركعتان) (١) أما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما فى الغنية و السرائر و أما إذا صليت مع إمام فهو قول علماء الإسلام كما فى المنتهى و فى (مصايح الظلام) أن كونها ركعتين ضرورى من الدين و فى (كشف اللثام) أن المشهور أنها ركعتان إن صليت فرادى و فى (الرياض) أنه أشهر و فى (المختلف) أن المشهور أن مع اختلال الشرائط يستحب الإتيان بها كما لو صلى مع الشرائط و نسب إلى أبى على و على بن الحسين أنها مع الاختلال أربع و فى (الهداية) إن صليت بغير خطبة صليت أربعاً بتسليمه واحدة و فى (المختلف) عن على بن بابويه مثل ذلك و عن أبى على أنها أربع مفضولات و قال بعد نقلهما هذان القولان عندنا ساقطان و قد جعل صلاتها مع اختلاف الشرائط مسألة على حدة غير صلاتها بلا خطبة و الأمر كما ذكر و إن كان هناك تلازم و أسند الصدوق فى ثواب الأعمال عن سليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من صلى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلاة الإمام يقرأ فى أولهن سبح اسم ربك

الأعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب أنزله الله تعالى و في الركعة الثانية و الشمس و ضحاها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس و في الثالثة و الضحى فله من الثواب كمن أشبع جميع المساكين و دهنهم و نظفهم و في الرابعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة مستقبلة و خمسين سنة مستدبرة قال الصدوق هذا لمن كان إمامه مخالفا فيصلى معه تقيته ثم يصلى هذه الأربع ركعات للعيد فأما من كان إمامه موافقا لمذهبه و إن لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلى بعد ذلك حتى تزول الشمس و قال في (كشف اللثام) يمكن عند التقيته أن تكون نافله و عند عدمها أن تصلى بعد الزوال و في (التهذيب) و من فاتته الصلاة يوم العيد فلا يجب عليه القضاء و يجوز له أن يصلى إن شاء ركعتين أو أربعا من غير أن يقصد القضاء و إنما قلنا ذلك لأنه لا قضاء على من فاتته صلاة العيد انتهى و في (الإستبصار) من صلى وحده كان مخيرا بين أن يصلى ركعتين على ترتيب صلاة العيدين و بين أن يصلى أربعا كيف ما شاء و إن كان الفضل في ترتيب صلاة العيدين انتهى و مستنده في ذلك خبر أبي البختری و هو ضعيف معاراض مع احتمال هذه الأربع نافله يستحب فعلها لمن فاتته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (يقرأ في الأولى منهما الحمد و سورة)

أما الحمد فلا- صلاة إلا- بها و أما السورة فهل قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى و في (المعتبر و التذكرة) الإجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد و أنه لا- يتعين في ذلك سورة مخصوصة و في (المختلف) نفى الخلاف عن ذلك و سيأتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيهما من السور و في (كشف اللثام) أما السورة فيأتي فيها ما تقدم من الخلاف و بخصوص هذه الصلاة قول أبي جعفر عليه السلام في خبر إسماعيل الجعفي ثم يقرأ أم الكتاب و سورة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يكبر خمسا)

أما أن التكبير الزائد خمس في الأولى فقد نقل عليه الإجماع في الإنتصار و الناصريات و الخلاف و الإستبصار

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٢

.....

و ظاهر الغنية و السرائر و المختلف حيث نفى عنه الخلاف في الأخيرين و عليه عامة المتأخرين كما في الرياض و به صرح الأصحاب و يأتي بيان الحال فيما في المنتهى عن الحسن و ابن بابويه من أن التكبيرات الزائدة في الركعتين سبع و في علل الفضل عن الرضا عليه السلام (فإن قيل) لما جعل في الأولى سبع و في الثانية خمس و لم يسو بينهما (قيل) لأن السنة في الصلاة الفريضة أن تستفتح بسبع تكبيرات و جعل في الثانية خمس لأذن التحريم من التكبير في اليوم و الليلة خمس تكبيرات و أما أن هذه التكبيرات الخمس بعد القراءة كما يفهم من قوله ثم ففي (الإنتصار و الناصريات) الإجماع عليه و هو ظاهر الخلاف حيث قال دليلنا ما قدمناه في المسألة الأولى سواء فلا- معنى لإعادته و قد استدلل في الأولى بالإجماع و ظاهر السرائر حيث قال عندنا و في (كشف الرموز) أن عليه فتوى الأصحاب إلا على بن بابويه فإنه قدم في رسالته التكبيرات على القراءة و في (المهذب البارع و المقتصر و الجواهر المضيئة) أطبق عليه الأصحاب و ندر أبو علي و في (كنز العرفان نسبه) إلى الأصحاب و هو المشهور كما في تخلص التلخيص و النفلية و جامع المقاصد و العزية و الروض و المقاصد العلية و مجمع البرهان و مصابيح الظلام و الكفاية و مذهب المعظم كما في الذكري و المدارك و الأكثر كما في المنتهى أيضا و التذكرة و التنقيح و الذخيرة و جامع المقاصد أيضا و كذلك العزية و هو الأشهر بين الأصحاب كما في المختلف و البيان و الكفاية و الرياض و الأشهر رواية كما في النافع و المعتبر و فتوى كما في كشف اللثام و في (المختلف) أنه مذهب السيد المرتضى و ابن أبي عقيل و ابن حمزة و ابن إدريس و ابن بابويه و المفيد و أبي الصلاح و ابن البراج و ابن زهرة و مثله ما في الذخيرة مع زيادة الفاضلين و الشهيدين و في (منتقى الجمان) أنه خيرة جمهور المتأخرين و قال في (الهداية) في كيفية صلاة العيد في باب الحج و ابرز تحت السماء و قم على الأرض و لا تقم على غيرها و كبر سبع تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ما شئت من

كلام حسن من تحميد و تكبير و تهليل و دعاء و مسألة و تقرأ الحمد و سبح اسم ربك الأعلى و تركع و ظاهره أن التكبير قبل القراءة كما نقلوه عن أبي علي و كما في كشف الرموز و التنقيح عن علي بن بابويه و في (النقلية) في نسخة صحيحة ما نصه و نقل عن ابن أبي عمير و المونسي الإجماع على تقديمه على القراءة في الأولى و في نسخة أخرى مشروحة نقل ابن أبي عمير و المونسي الإجماع على تقديمه على القراءة في الأولى و مستندهم في ذلك أخبار صحيحة حملها الشيخ و جمهور المتأخرين على؟؟؟ لأن كان ذلك مذهب أبي؟؟؟ و لم يرتضه في المعبر أعنى الحمل على التقيّة قال لأن ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد أن ذكر في خطبته أنه لا يودعه إلا- ما هو حجة له و اختاره ابن الجنيد منا لكن الأولى أن يقال فيه روايتان أشهرهما بين الأصحاب ما اختاره الشيخ انتهى و استحسّن في المدارك ما في المعبر و في (مصايح الظلام و حاشية المدارك) أنه ليس فيه من الحسن شيء قال و كم من خير رواه في الفقيه حملوه على التقيّة و كم من خير رواه مخالفا لمذهبه ثم إنه أخذ يذكر بعض ذلك حتى أنه نقل عن بعض الأفاضل أنه قال إن الصدوق رجع عما ذكره في خطبة الفقيه (قلت) و لا يشترط في الحمل على التقيّة أنه لا يذهب إليه أحد من الشيعة حتى يستشهد بذهاب الكاتب إليه بل ذهابه إليه قد يكون فيه إشعار بذلك و في (مجمع البرهان) لا يبعد حملها على الجواز و أولوية الأولى للجمع و قد تأول هذه الأخبار في المختلف بتأويل ناقشه فيه بعض من تأخر عنه و لنذكر الخلاف في حكم التكبير الزائد في الأولى و الثانية هل هو واجب أو مستحب و إن كان المصنف سيتعرض له لكن الأكثر ذكره هنا فنقول الظاهر من كلام الأصحاب و لفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز و في (المختلف)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٣

و يقنت عقيب كل تكبير (١)

و كذا جامع المقاصد هو الظاهر من كلام الأصحاب لأنهم يذكرون وجوبها يعني صلاة العيد ثم يذكرون وصفها و في (الذكري و كشف اللثام) أنه ظاهر الأكثر و في (غاية المراد و التنقيح) أن الوجوب مذهب الأكثر و قال في الأخير حتى أن المرتضى قال إنه مما انفردت به الإمامية و في (كنز الفرائد و الإيضاح و الذخيرة و رياض المسائل) أنه المشهور و في الأخير الشهرة العظيمة و في (جامع المقاصد أيضا و تخليص التلخيص و المقاصد العلية و الروض و المدارك و المفاتيح) أنه مذهب الأكثر و هو ظاهر الناصرية و الإنتصار و فيهما الإجماع كما هو ظاهر الإستبصار و قد نسبه بعض إلى صريحها و قد سمعت ما في التنقيح و هو ظاهر الغنية أيضا و قد يظهر منها الإجماع أيضا لكن لم ينسبه أحد إليها و هو صريح الكاتب و أبي الصلاح كما نقله عنهما جماعة و المختلف و الإيضاح و الدروس و اللمعة و غاية المراد في آخر كلامه و التنقيح و كنز العرفان و كفاية الطالبين لابن المتوج و الموجز الحاوي و المقتصر و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و حاشية الإرشاد و إرشاد الجعفرية و العزية و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و مجمع البرهان و المدارك و حاشيته و مصايح الظلام و الشافية و استحسّنه في كشف الرموز بعد أن نقله عن المتأخرين يعني العجلي و يأتي أنه ظاهره و قربه المصنف فيما يأتي و صاحب المعالم و تلميذه و في بعض هذه أنه واجب حيث تجب الصلاة و شرط حيث تستحب و هو ظاهر المقنع و الفقيه و جمل العلم و العمل و الناصرية و الإنتصار و الإستبصار و المصباح و الجمل و العقود و النهاية و المبسوط و الخلاف و الوسيلة و المراسم و الغنية و السرائر و إشارة السبق و التبصرة و البيان و الألفية و الجعفرية و الكفاية بل هو صريح بعض هذه أو كاد يكون صريحها و في (الإرشاد و التلخيص و التذكرة و التلخيص و المهذب البارع و المقاصد العلية) فيه قولان و ظاهرها التردد كصريح الذخيرة و في (المقنعة و التهذيب و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و التحرير و المنتهى) أن هذا التكبير الزائد فيهما مستحب غير واجب و قد يظهر ذلك من الهداية و يظهر من المنتهى نسبه إلى أكثر أهل العلم و في (الذكري) أنه أقوى و مال إليه في المفاتيح

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يقنت عقيب كل تكبير)

قال فى (المنتهى) و يقنت بين كل تكبيره عند علمائنا أجمع و قال مالك يقنت بين كل تكبيرتين و أبو حنيفه و الأوزاعى يكبر متواليا فيكون عدد القنوت تسعا (تسعه خ ل) على المشهور كما فى الكفاية و الذخيرة و ثمانية (ثمانيا خ ل) على القول الآخر كما يأتى و بكونه تسعه صرح الأصحاب حيث يقولون و يقنت عقيب كل تكبيره و فى (مصايح الظلام) نسبتبه إلى فتوى الفقهاء تارة و إلى المشهور أخرى فى موضع آخر و فى بعض العبارات يكبر خمسا يقنت بينها و يكبر فى الثانية أربعا يقنت بينها و قد وقع مثل ذلك فى عبارة الشرائع و الإرشاد و الكتاب فيما يأتى و قد سمعت عبارة المنتهى و قد حمل ذلك فى هذه العبارات الشارحون و المحشون على المسامحة لا- على الخلاف و وقع فى كثير من عبارات القدماء و يقنت بين كل تكبيرتين و هذا أيضا محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة و الرابعة كما ظنه صاحب المدارك و صاحب الذخيرة من الأخبار و كلام الأصحاب و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و يكبر فى الركعة الأولى بسبع تكبيرات و فى الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين لكن فى السرائر كما نقل عنها فى كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من العيدين ركعتان

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٤

.....

باثنتى عشرة تكبيره بغير خلاف و إنما الخلاف بين أصحابنا فى القنوتات منهم من يقنت ثمان قنوتات و منهم من يقنت سبع قنوتات و الأول مذهب شيخنا أبى جعفر الطوسى و الثانى مذهب شيخنا المفيد انتهى فتأمل جيدا و الموجود فى النسخة التى عندى منهم من يقنت تسع قنوتات و منهم من يقنت ثمان قنوتات إلى آخره و هل القنوت واجب أو مستحب اختلف الأصحاب فى ذلك على نحو اختلافهم فى التكبير بعد اتفاهم على جوازه كما فى المعبر و غيره ففى صريح الإنتصار و ظاهر الغنية الإجماع على وجوبه و هو ظاهر الفقيه و المقنع و جمل العلم و العمل و الجمل و العقود و المصباح و النهاية و المبسوط و المراسم و السرائر و إشارة السبق و الألفية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الجواهر المضية و نقله فى كشف اللثام عن ظاهر الكافى و غيره و هو صريح المختلف و الإيضاح و كفاية الطالبين و غاية المراد و الذكري و الدروس و البيان و اللمعة و التنقيح و كنز العرفان و المهذب البارع و الموجز الحاوى و المقتصر و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و تعليق النافع و العزية و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و المدارك و مصايح الظلام و الرياض و الشافية و هو المشهور كما فى كنز الفرائد و الرياض و مذهب الأكثر كما فى التنقيح و جامع المقاصد و الروض و المدارك و الذخيرة و المفاتيح و هو مذهب الأكثر ظاهرا كما فى غاية المراد و فى (الخلاف و الوسيلة و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و المنتهى و التحرير و التلخيص) أنه مستحب مسنون ليس بواجب و هو ظاهر التهذيب كما فى المختلف و جامع المقاصد بل فى الأخير نسبتبه إلى الشيخ و من تبعه و فى (كشف الرموز و تخلص التلخيص) نسبتبه إلى ابن بابويه (قلت) قد يظهر ذلك من الهداية و مال إليه فى المفاتيح و الكفاية و كأنه يلوح من المدارك فى آخر كلامه الميل إليه و فى (المنتهى) نسبتبه إلى أكثر أهل العلم و فى (الخلاف) الإجماع عليه و لم يتعرض لذكره فى الناصرية أصلا و قد وصف صلاة العيد و ذكر كفيته و أنها على ذلك مبرئة للذمة بالإجماع و لم يذكره فقد يلوح منها الاستحباب و لم يتعرض فى المقنع للقنوت فى الثانية بل قال فإذا نهضت إلى الثانية كبرت أربع تكبيرات مع تكبيره القيام و ركعت بالخامسة و فى (مجمع البرهان) لم يدل دليل على وجوبه صريحا نعم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه و بين التكبير كان القول بالوجوب حسنا (قلت) إن لحظت ما نقلناه عنهم فى المسألتين عرفت أن القول بالفصل ثابت فى الجملة فالحظ ما نقلناه فيهما عن الوسيلة و الذكري و غيرهما و فى (التذكرة و الإرشاد و كشف الرموز و المقاصد العلية) الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح و على القول بالوجوب هل يتعين له لفظ فى الركعتين أم لا- فالمشهور كما فى غاية المرام و الجواهر المضية و الذخيرة أنه لا يتعين لفظ و هو مذهب الأكثر كما فى المهذب البارع و فى (الرياض) لا- خلاف فيه إلا من الحلبي (قلت) الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع و فى (كشف اللثام) لم يعينه الشيخ

في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا الفاضلان والأكثر (قلت) ولا السيد في الانتصار والجمل ولا في المصباح على ما نقله عنه في كشف الرموز بل قال إنه نص فيه على عدم التعيين ونقل ذلك فيه أيضا عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الديلمي ولا العماد الطوسي ولا العجلي ولا أبو الحسن بن أبي الفضل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن المتوج ولا الشهيدان ولا أبو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني ولا من تأخر عنه في شيء (واحد خ ل) من كتبهم وعن الحلبي أنه قال إنه يلزمه أن يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل العزة والجبروت وأهل القدرة والملكوت وأهل الجود والرحمة أسألك بهذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلى على محمد وآل محمد وأن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٥

ثم يكبر ويركع ويسجد سجديتين (١) ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة (٢)

تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظاً ونصيباً وفي (الغنية) ويقنت بين كل تكبيرتين بما نذكره بدليل الإجماع الماضي ذكره يعني إجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره برحمتك يا أرحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرمته بعد شرفته وزيادة كرامته بعد قوله ذخرًا وقال في (كشف اللثام) لم أظفر بخبر يتضمن هذا القنوت وقال المفيد ثم كبر تكبيرة ثانية ترفع بها يديك واقنت بعدها فتقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلى على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم إني أسألك من خير ما سألك به عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقنت بهذا القنوت إلى آخر ما قال وقال في (كشف اللثام) وكذا قال القاضي في المهذب وقال في (شرح جمل العلم والعمل) فأما القنوت الذي يقنت به بين كل تكبيرتين وهو أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر ما مرّ وبهذا القنوت خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام وبه خير محمد بن عيسى بن أبي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى (وقال الشيخ في المصباح) فإذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمداً وآل محمد وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمداً وآل محمد اللهم إني أسألك خير ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكر أنه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذكر في مجمع البرهان وكشف اللثام أنه لم يظفر بخبر يتضمنه لكن قال في إرشاد الجعفرية إن عمل المحقق الثاني على ما في المصباح وفي (مجمع البرهان) أنه المشهور (قلت) وعليه عمل الناس في عصرنا وفي (المسالكة) يمكن حمل كلام الحلبي على الوجوب التخيري فلا يتعين قول بالتعيين وقال في (الذكرى) إن أراد به الوجوب تخيراً أو الأفضلية فحق وإن أراد به الوجوب عينا فممنوع □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يكبر ويركع ويسجد سجديتين)

يريد أنه يكبر السابعة ولا يقنت بعدها بل يركع كما هو موضع وفاق وهل إذا رفع رأسه من السجدة الثانية يكبر أم يقوم من دون تكبير الأول صريح المبسوط قال إذا قام إلى الثانية قام بتكبير رفع الرأس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء ستسمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع أو محتمله قال فإذا سجد قام قائلاً بحول الله وقوته أقوم وأقعد وقد تحتمله عبارة النهاية حيث

قال فإذا قام إلى الثانية قام بغير تكبير ونحوها جملة من العبارات كعبارة القاضى فيما نقل عنه وغيرها و ستسمع جميع ذلك فى المسألة الآتية □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يقوم فيقرأ الحمد و سورة)

يريد أنه يقوم إلى الركعة الثانية فيقرأ من دون تكبير قبل القراءة و لو كان ممن يرى التكبير قبلها لنص عليه كما صنع فى الغنية قال إذا نهض إلى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٦

.....

الركعة الثانية و استوى قائما كبر و مثلها عبارة التقى فيما نقل عنه و كذا المنقول من عبارة القاضى حيث قال يرفع رأسه من سجود الركعة الأولى و يقول بغير تكبير ثم يكبر ثم يقرأ و هذه العبارات صريحة فى كون التكبير بعد القيام و قد يظهر ذلك أو يحتمل من عبارة الفقيه و المقنع و المقنعة و الناصريات و جمل العلم و العمل و المراسم و إشارة السبق قال فى (الفقيه و المقنع) إذا نهض إلى الثانية كبر و تلك عين عبارة جمل العلم و العمل و فى (المقنعة) و يكبر إلى القيام إلى الثانية قبل القراءة و فى (السرائر) اختيار ما فى المقنعة على ما فى النسخة التى عندى و يأتى نقل عبارتها بتمامها و قد نسب إليها جماعة موافقة المشهور و قال فى (الناصرية) و فى الثانية يكبر خمسا فيها واحدة عند قيامه و فيها الإجماع و فى (المراسم) يقوم إلى الثانية بالتكبير و فى (إشارة السبق) و خمس فى الثانية منها تكبيرتا القيام و الركوع و قيل يقوم إلى الثانية بغير تكبير انتهى و هذا القيل نسبه فى الغنية إلى الرواية فهذه العبارات يظهر منها ما ذكرنا و كأن عبارة الناصريات و الإشارة صريحة فى ذلك حيث جعل فيهما فى الثانية و هو الذى فهمه صاحب السرائر من عبارة المفيد و تحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح المبسوط و قد سمعت عبارته و يؤيده ما فى صريح الإنتصار و ظاهر الخلاف من الإجماع على أن التكريرات الزائدة فى الركعتين بعد القراءة لكن فى الخلاف بعد أن قال فى الثانية خمس منها تكبيره الركوع قال و فى أصحابنا من قال منها تكبيره القيام و كلامه هذا ظاهر فى وجود الخلاف و إرادة التقى و القاضى بعيدة فيكون المراد الصدوق و المفيد و السيد و فى (المنتهى) و المفيد جعل فى الثانية ثلاثا و زاد تكبيره أخرى للقيام إليها و فى (التلخيص) ثم يقوم بغير تكبيره على رأى و هاتان ظاهرتان فى تحقق الخلاف بل الأولى نصت على المفيد و فى (المختلف) الظاهر أن مرادهم يعنى المفيد و القاضى و التقى و أبا المكارم بالتكبير السابق على القراءة فى الركعة الثانية هو تكبير القيام إليها لكنه قال بعد ذلك بمسألة واحدة لا خلاف فى عدد التكريرات الزائدة و أنها تسع تكبيرات خمس فى الأولى و أربع فى الثانية لكن الخلاف فى وضعه فالشيخ على أنه فى الأولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات و يقنت خمس مرات عقيب كل تكبيره قنته ثم يكبر تكبيره الركوع و يركع و فى الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقنت عقيب كل تكبيره قنته ثم يكبر الخامسة للركوع و ذهب إليه ابن أبى عقيل و ابن الجنيد و ابن حمزة و ابن إدريس و قال المفيد يكبر فى الأولى سبع تكبيرات مع تكبيره الافتتاح و الركوع و يقنت خمس مرات فإذا نهض إلى الثانية كبر و قرأ ثم كبر أربع تكبيرات يركع بالرابعة و يقنت ثلاث مرات و هو اختيار السيد المرتضى و ابن بابويه و أبى الصلاح و سلار انتهى ما فى المختلف و هو يخالف ما ذكر فيه أولا من أن الظاهر أن مرادهم بالتكبير السابق فى الركعة الثانية تكبيره القيام و قال فى (السرائر) بعد أن نسب إلى المفيد أنه يقنت ثمان (ثمانى خ ل) قنوتات ما نصه لأن الشيخ المفيد يقوم إلى الركعة الثانية بتكبيره و يجعل هذه التكبيره من جملة التكريرات الخمس فيسقط لها قنوتها لأنه فى دبر كل تكبيره ثم يكبر الخامسة و يركع بها و هذا أظهر فى الروايات و العمل و به أفتى انتهى فتأمل فيه هذا و المشهور أنه يقوم بغير تكبير كما فى تخلص التلخيص و هو خيرة الهداية و الإنتصار و كتب الشيخ و الوسيلة و جامع الشرائع و المحقق و جميع من تأخر عنه و نقل ذلك عن الكندرى (الكيدرى خ ل) و إجماع الناصرية معارض بإجماع الإنتصار و ظاهر الخلاف و مقطوع بالمعلوم من إجماع المتأخرين و لا مستند لهم

من الأخبار سوى مضمير يونس و هو ضعيف السند و الدلالة على أنه معارض بخبرى أبى بصير و محمد بن مسلم الذى يقول الصادق عليه السلام فيهما ثم يقوم فى الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً و الخامسة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٧

ثم يكبر أربعاً و يقت عقيب كل تكبير ثم يكبر و يركع (١) و يسجد سجدتين ثم يتشهد و يسلم و يجب الخطبتان بعدها و ليستا شرطاً (٢)

يركع بها كذا فى الأول (كما فى الأول خ ل) و فى الثانى ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة و تأويل الخامسة بالرابعة من أبعده التأويل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يكبر أربعاً و يقت عقيب كل تكبيره ثم يكبر و يركع)

قد سمعت أن فى الخلاف و ظاهر السرائر الإجماع على أن التكبير فى الركعتين اثنتا عشرة تكبيراً فالخلاف إنما هو فى الزائد منه و فى وضعه و قد علمت أن المشهور أن الزائد من التكبير تسع كالأزائد من القنوت و أن كل واحد منهما خمس فى الأولى و أربع فى الثانية و أن فى المختلف نفي الخلاف عن ذلك فى التكبير و قد سمعت عبارة المختلف برمتها لكن فى المنتهى عن الحسن و ابن بابويه أنه سيع و هو يخالف ما فى المختلف حيث إنه نسب فيه إليهما موافقة المشهور و حيث إنه نفي الخلاف عن ذلك فالمخالفة من وجهين و على ما فى المنتهى يتحقق الخلاف فيحتمل أن يكون مراد الحسن و الصدوق أن فى الأولى أربعاً و فى الثانية ثلاثاً أو أن فى الأولى خمساً و فى الثانية اثنتين و لم نجد للصدوق عبارة ظاهرة فى ذلك فضلاً عن أن تكون صريحة فيه قال (فى الفقيه) فإذا نهض إلى الثانية كبر و قرأ الحمد و الشمس و ضحاها ثم كبر أربع تكبيرات مع تكبيره القيام ثم ركع بالخامسة و مثلها من دون تفاوت أصلاً عبارة المقنع و أصرح منهما عبارة الهداية حيث قال و تقوم و تقرأ الحمد و الشمس و ضحاها و تكبر خمس تكبيرات و ترقع بالخامسة انتهى هذا حال الركعة الثانية و أما الركعة الأولى فقد صرح فيها فى الكتب الثلاثة أنه يركع بالسابعة اللهم إلا أن يريد بابن بابويه علياً لا محمداً و هو بعيد لكن الصدوق ما كان ليخالف أباه فى جميع كتبه نعم تحتمل عبارة الفقيه و المقنع و المقنعة و جمل العلم و المراسم أن الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم بأن يراد بتكبيره القيام فى كلامهم تكبيره رفع الرأس من السجود كما صرح بذلك فى المبسوط و هذه التكبيره غير زائدة و قد عرفت الحال فى وضعه و المخالف فيه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجب الخطبتان بعدها و ليستا شرطاً)

أما وجوب الخطبتين فهو مذهب الحلين كما فى الذكري و فى (التذكرة) الاقتصار على نسبة الخلاف إلى الجمهور و فى (شرح جمل العلم و العمل) على ما نقل أنهما واجبتان عندنا و فى (الرياض) لم نقف على مصرح بالاستحباب سوى ما فى المعبر و النزاهة و فى (مصاييح الظلام) لم أجد قائلاً باستحبابهما غير ما نقل عن المعبر و قال فيه أيضاً إن الظاهر من المنتهى بل و المختلف عدم الخلاف فى الوجوب (قلت) لعله فهم ذلك من قوله فى المنتهى الخطبتان واجبتان كوجوبهما فى الجمعة «١» و يستحب الجلوس بينهما و هو قول أهل العلم أو لعله فهمه منه و من المختلف من عدم التعرض للمخالف فى ذلك و لذا لم يذكر ذلك فى المختلف و لو كان هناك مخالف لعقد لهما مسألة فيه و فى الكل تأمل و لو ظفر بالتذكرة لنسب إلى صريحها عدم الخلاف و الوجوب خيرة جمل العلم و العمل و شرحه على ما نقل و المراسم و السرائر و الوسيلة على ما نقل و فى النسخة التى عندى سقط فى المقام و التذكرة و المنتهى و التحرير و التبصرة و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و مصاييح الظلام و فى (الذكري و المسالك) العمل على الوجوب أحوط و فى (رياض المسائل) لعل الوجوب أقوى و هو ظاهر الانتصار و النهاية و المبسوط و الخلاف و الجمل و العقود و إشارة السبق و الغنية و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و الإرشاد و كفاية الطالبين و البيان و اللمعة و الألفية و الدروس و الموجز

(١) ولا نعرف خلافا بين المسلمين فى أنها بعد الصلاة أو من قوله فى الخطبتان فىهما كما فى الجمعة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٨

.....

الحاوى و كشف الالتباس و الروضة و كذا الإقتصاد و الكافى و الكندرى على ما نقل عنهم و وجه الظهور أمران الأول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلاة العيد بشروط صلاة الجمعة و لم يستثنوا الخطبة مع نصهم إلا من شد على كون الخطبتين من شروط الجمعة بل فى الخلاف و الإنتصار و ظاهر الناصرية و كشف الالتباس الإجماع على ذلك «١» من دون ذكر استثناء شىء بل فى المبسوط و جامع الشرائع و غيرهما شرائطها شرائط الجمعة سواء فى العدد و الخطبة و فى (كشف اللثام) الأكثر شارطون بهما الصلاة (فإن قلت) المحقق مع استحبابه لهما نص على ذلك فلا دلالة فيما استنهضت (قلت) سيأتى بيان الحال فى كلام المحقق و إجماعه (فإن قلت) هذا المصنف نزل عبارات الأصحاب على الاشتراط بشرائط الجمعة سوى الخطبتين و إلا لما استثناهما فى كتبه من الشروط و لما ذهب هو و غيره إلى عدم كونهما شرطا و لما قال فى التذكرة بعد نقله كلام الشيخ فى المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء فى العدد و الخطبة إلى آخره فيه نظر و ليس مراده بالنظر إلا عدم استثناء الخطبة (قلت) لا دليل فى كلامهم على هذا التنزيل و ما ذا يصنع بكلام المصريح كالشيخ و غيره و سيأتى تمام الكلام (فإن قلت) هؤلاء الذين أطلقوا و لم يستثنوا قد استغنوا بعدم عد الخطبتين فى شروط الجمعة كالسيد فى الجمل و كذا الإنتصار و سلار و لما لم يعد جماعة فى شروط الجمعة إلا التمكن من الخطبتين لم يفتقروا إلى استثنائهما هنا أيضا (قلت) قد علمت أن السيد فى الجمل و سلار قد صرحا هنا بالوجوب و ليس عد التمكن منهما فى الجمعة إلا فى الغنية و المهذب و الإشارة و شرح جمل العلم و أما ما عداها و فيها البلاغ فقد نص فيها على كون الخطبتين من شروطها هذا على تقدير تسليم أن عد التمكن يغنى عن الاستثناء (الثانى) من وجهى الظهور أنا وجدنا هؤلاء بل جمهور الأصحاب يذكرون كيفية صلاة العيد و يذكرون الخطبة و أنها بعدها و يقولون لا يجب استماعها بل يستحب و فى ذلك دلالة على وجوب الخطبة من وجهين بل قال الأستاذ دام ظله فى مصابيح إن الوجوب ظاهر الكلينى و الصدوق و الشرائع و النافع قال لأنه فى الأخيرين ذكر عدم وجوب الاستماع و لم يتعرض لاستحبابها (قلت) و فى جامع المقاصد نسب إلى المصنف الوجوب فى جميع كتبه مع أنه فى الإرشاد لم يصرح به كالشرائع و من البعيد أن ينسب إليه ذلك و لا- يكون لحظ الإرشاد و ما نسبه الأستاذ دام ظله إلى الصدوق لعله فهمه من قوله فى الفقيه و كان على عليه السلام يبدأ بالتكبير إلى آخره أو من روايته فى العلل و العيون خبر الفضل عن الرضا عليه السلام إنما جعل الخطبة يوم الجمعة فى أول الصلاة و جعلت فى العيدين بعد الصلاة لأن الجمعة أمر دائم و إذا كثر على الناس ملوا و تفرقوا و العيد إنما هو فى السنة مرتين و الناس فيه أرغب الحديث و دلالته على الوجوب كادت تكون ظاهرة و أما المقنع فلم يتعرض فيه لذكر الخطبة و لم يظهر منه فى الهداية الوجوب و أما نسبه إلى الكلينى فلعله فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلاة العيدين و الخطبة فىهما أو لذكره فى ذلك الباب مضمرا معاوية فتأمل و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام صلاة العيدين مع الإمام فريضة و لا تكون إلا بإمام و خطبة فإن كان حجة فذاك و إلا كان ابن بابويه ممن قال بالوجوب فقد كثر القائلون بالوجوب كثرة توجب ندره القول بعدمه فلا يصغى إلى من يدعى الإجماع أو الشهرة على الاستحباب كما ستسمع و فى (مصابيح الظلام) أن صحيحة زرارة صريحة فى أن الخطبتين من جملة الصلاة و توابعها و ظاهرة فى وجوب الاستماع حيث أمره الإمام عليه السلام بالجلوس

(١) أى اشتراط وجوب صلاة العيد بشروط الجمعة (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٧٩



حتى يفرغ الإمام فالحظها و فى (الزهد و المعبر و كنز العرفان و المقاصد العلية و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح) أنهما مستحبتان و فى (المعتبر) الإجماع على ذلك و فى (الذكرى) أنه المشهور فى ظاهر الأصحاب و فى (الروض و المسالك) أنه مذهب الأكثر و فى (الكفاية) أنه أشهر و فى (المقاصد العلية) أن القول بالوجوب نادر (و فى الدروس) أنهما سنة فى المشهور و فى (البيان) أكثر الأصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين و أنت بعد ما سمعت ما فى شرح الجمل من ظهور دعوى الإجماع و ما فى الذكرى من نسبه إلى الحلين و هم جماعة كثيرون و ما فى التذكرة و مصايح الظلام و الرياض و بعد ما عرفت المصرحين بالوجوب و هم من قدماء الأصحاب و أساطينهم و ما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت الحال فى إجماع المعتبر فينبغى تنزيهه على ما ذكره فى كشف اللثام قال الظاهر أنه يريد الإجماع على شرعهما و الرجحان (قلت) لو لم ينزل على ذلك لخالف أيضا نصه فى كتبه على اشتراطها بشروط الجمعة مع نصه هناك على كون الخطبتين من شروطها و لخالف ما يظهر منه فى الشرائع و النافع من الوجوب فتأمل و لعل نظر الشهيدين فيما ادعياه من الشهرة إلى هذا الإجماع و ظاهر الروض و مجمع البرهان و كشف الالتباس و رسالة صاحب المعالم و شرحها التردد كالمدارك فى موضع منه و فى موضع اختار الاستحباب و أما كونهما بعدها فعليه اتفاق المسلمين كما فى الخلاف و التذكرة و الذكرى و البيان و كشف اللثام و فى (لمنتهى) لا- نعرف الخلاف فيه إلا- من بنى أمية و فى (الغنية) لا- خلاف فيه ممن يعتد به و الإجماع منقول عليه من جماعة و قالوا أول من ابتدع التقديم؟؟؟ و تبعه ابن الزبير و مروان و أما كونهما ليستا شرطا للصلاة فعليه الإجماع فى المقاصد العلية و النجبية لكن ليس فى هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين و ممن وافق المصنف على اختياره فى جملة من كتبه الوجوب و عدم الشرطية المحقق الثانى فى جامع المقاصد و تلميذه فى العزبة و فى (التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و العزبة) الإجماع على أنه لا- يجب على المأمومين حضورهما و لا- استماعهما و فى (المنتهى) نفى الخلاف عنه و فى (التحرير) الإجماع على عدم وجوب الاستماع و عليه نص فى المبسوط و السرائر و الإشارة و الشرائع و النافع و غيرها و فى (البيان و الروض و المقاصد العلية و المفاتيح) الإجماع على استحباب الاستماع و فى (كنز العرفان) نفى الخلاف عنه انتهى لكن التقى قال فيما نقل عنه و ليصغوا إلى خطبته و ظاهره وجوب الاستماع و فى (التذكرة و جامع المقاصد) أخرتا ليتمكن المصلى من تركهما و لعل هذا يخالف ما سمعته عن العلل و العيون و لا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع و عدم وجوبهما فإن جماعة قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع أن اشتراطها فيها مجمع عليه و قال الأستاذ أدام لها سبحانه حراسته دالة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس إلا من جهة أن الغرض من الخطبة منحصر فى الاستماع و الاعتاظ و إلا لكان قوله يا أيها الناس اتقوا الله لغوا عبثا و من المعلوم أن ما ذكر كما ينفى الوجوب ينفى الاستحباب و الترغيب و الحث بل يقتضى ذلك الوجوب الشرطى بأن يقال إن استمعوا خطب و إلا- فلا- و لم يقل به أحد منا و البناء على أنهم فى مقام الخطبة و الوعظ يستمعون عادة و لا أقل من استماع البعض و هو كاف فى الاستحباب جار مثله فى الوجوب لأنه كما يكفى فى الاستحباب يكفى فى الوجوب من دون تفاوت أصلا كما هو ظاهر و قال أيضا الظاهر من الفقهاء و الأخبار اتحاد صلاة الجمعة و صلاة العيد من دون إظهار المخالفة فى الخطبة و مع وجود تلك الأخبار و الفتاوى كيف يقال بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الإجماع و يرد بذلك على سائر الفقهاء و يختار عدم الوجوب و عدم الاشتراط ثم إنه أخذ يستدل على الوجوب و الاشتراط و لعله لم يظفر بما وجدناه من الإجماعات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٠

و يستحب الإصحاح إلا بمكة (١) و مع (إلا مع خ ل) المطر و شبهه (٢)

المستفيضة على عدم وجوب الاستماع و لا بنص الأصحاب على ذلك هذا و قد سمعت ما يظهر من الخلاف من دعوى الإجماع على

الاشتراط وكذا الإنتصار والناصريات ونص (و تنصيص خ ل) الشيخ في المبسوط وابن سعيد وغيرهما على الاشتراط هنا وفي (كشف اللثام) أن القاضي وابن زهرة على اشتراطها بالممكن منهما وقد عرفت الناصين وهم جم غفير على اشتراط وجوب صلاة العيد بشروط صلاة الجمعة مع نصهم على كون الخطبتين من شروطها وما في كشف اللثام من أن الأكثر شارطون بهما الصلاة انتهى وتصريح هؤلاء المشترطون «١» بعدم وجوب الاستماع غير مضر كما عرفت وأما ما اختاره المصنف ومن وافقه من الوجوب وعدم الشرطية فحجتهم عليه ورود الأمر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فاندفع ما في كشف اللثام من عدم ظفره بالأمر الذي استدل به في التذكرة وأما الشرطية فلم يدل عليها دليل فكان الأصل من غير معارض خصوصا في المتأخر عن المشروط حجة على ذلك وأجاب عن الأخير في مصابيح الظلام بأن صحيح زرارة الذي أمر فيه بالجلوس حتى يفرغ الإمام في غاية الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلاة بدونهما قال ﷺ وكذا خبر الفقه الرضوي وأيد ذلك بخبر العلل والعيون واستند في ذلك إلى أن فعل النبي وأمير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي وإلى أن توقيفية العبادة تقتضى ذلك ونحوه ما في الرياض في (الحقائق) عن بعضهم وأظنه صاحب البحار أنه قال الذي يظهر من فحوى كلام أصحابنا أن أصل مناط حكمهم في نفى الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع هو الخبر العامي ومبنى الإجماع الذي ذكره عليه وإلا فلم نقف لهم على دليل فيما ذكره أزيد من دعوى الإجماع مع أن ظاهر المبسوط وكل من أطلق الحكم بكون شرائط العيد شرائط الجمعة على خلاف هذا الإجماع إلى آخر ما قال ﷺ

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب الإصحار إلا بمكة)

أما استحباب الإصحار بها فقد حكى عليه الإجماع في الخلاف والمنتهى وإرشاد الجعفرية و ظاهر التذكرة حيث نسبه فيها إلى علمائنا وعليه إجماعنا وأكثر العامة كما في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الظلام ورياض المسائل وبه صرح الصدوق في الهداية ومن تأخر عنه إلا من لم يتعرض له إلا أن في النهاية لا تجوز ﷺ إلا في الصحراء ولعل مراده تأكيد الاستحباب لأنك قد سمعت أنه نقل الإجماع في الخلاف على الأفضلية وأما استثناء مكة زادها الله تشريفا وتعظيما فقد نقل عليه الإجماع في الخلاف والمنتهى و ظاهر التذكرة وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرها ومن تأخر عنهما قالوا فإنهم يصلون في المسجد الحرام و علله في السرائر بحرمه البيت وقال فيكون الصلاة في صحن المسجد الحرام دون موضع الصلاة منه ولم ينبه على ذلك غيره وفي (السرائر) أيضا عن قوم من أصحابنا إلحاق المدينة على مشرفيها أفضل الصلاة وأتم السلام بمكة وقد حكى ذلك جماعة عن أبي علي وردوه بالمخالفة للأخبار عموما و خصوصا كخبر أبي بصير وفي (الخلاف والمعتبر) أنه لا يجوز للإمام إذا أراد الخروج إلى الصحراء أن يكلف أحدا يصلي العيد في المسجد بضعفة الناس وفي (جامع المقاصد) لا ينبغي ونقل في الذكرى عن الخلاف والمعتبر ما ذكرناه عنهما ولم يتعقبه بشيء

(قوله) (إلا مع المطر وشبهه)

هذا ذكره في المبسوط وتبعه

(١) كذا في نسخة الأصل ولعله سهو من قلمه الشريف والصواب المشترطين (مصححه)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨١

و خروج الإمام حافيا (١) ماشيا (٢) بسكينه و وقار ذاكر الله (٣) وقراءة الأعلى في الأولى والشمس في الثانية (٤)

عليه جمهور من تأخر وهو مما لا شك فيه كما في مصابيح الظلام وشبه المطر الوحل والخوف وغير ذلك كما في المبسوط وأما خبر هارون بن حمزة أنه سأله عليه السلام رأيت إن كان مريضا لا يستطيع أن يخرج أ يصل في بيته قال لا فحمل على عدم الوجوب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و خروج الإمام حافيا)

قال فى (المبسوط) يخرج الإمام ماشيا ثم قال بعد ذلك بأسطر و المشى حافيا مستحب للإمام خاصة و قال فى (النهاية) يستحب أن يخرج الإنسان ماشيا و الإمام يستحب له المشى حافيا و ظاهر الأخير أو صريحه كصريح الأول اختصاص المشى حافيا بالإمام و هو الظاهر من عبارة الكتاب و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعتبر و المنتهى و التحرير و الذكرى و الدروس و البيان و الجعفرية و شرحها و المدارك و فى (كشف اللثام) نسبة ذلك أى الاختصاص بالإمام إلى ظاهر الأكثر و لم يذكر ذلك فى الوسيلة و الغنية و السرائر و الإشارة و غيرها و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و التبصرة و النفلية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروض و الفوائد المليئة و المفاتيح و الكفاية و الذخيرة) يستحب الخروج حافيا و ظاهرها العموم بحيث تشمل المأموم كنص جامع المقاصد و فى (كشف اللثام) أن فى نهاية الأحكام و التذكرة الإجماع و فى (التذكرة) إجماع العلماء و فيه أنه ليس فى التذكرة شىء من ذلك هنا و إنما نقل ذلك فيها فى المشى كما يأتى و فى (كشف اللثام) لا أعرف جهة لما يظهر من الأكثر من اختصاصه بالإمام سوى أنهم لم يجدوا به نصا عاما و لكن فى المعتبر و التذكرة أن بعض الصحابة كان يمشى إلى الجمعة حافيا و قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول من أغبرت قدماه فى سبيل الله حرهما الله على النار (قوله) قدس الله تعالى روحه (ماشيا)

أى و يستحب خروج الإمام ماشيا كما فى المقنعة و المبسوط و جامع الشرائع و المعتبر و التحرير و المنتهى و الدروس و الذكرى و البيان و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و نقل ذلك عن الكندرى و فى (المقنعة) روى أن الإمام يمشى يوم العيد و لا يقصد المصلى راكبا و أطلق استحباب الخروج ماشيا فى التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فى (التذكرة) عليه إجماع العلماء و فيها أيضا يستحب العود ماشيا إلا من عذر و لعلمهم استندوا فى ذلك إلى ما رواه فيها و فى المنتهى و رواه فى المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام من السنة أن يأتى العيد ماشيا و يرجع ماشيا و عبارة النهاية و قد سمعتها صريحة فى الشمول للإمام المأمومين كعبارة الغنية و جامع المقاصد و المذهب و الكافى فيما نقل (قوله) قدس الله تعالى روحه (بسكينة و وقار ذاكر لله)

بإجماع العلماء كما فى التذكرة و بالإجماع كما فى نهاية الأحكام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و قراءة الأعلى فى الأولى و الشمس فى الثانية)

هذا مشهور كما فى الذكرى و جامع المقاصد و الرياض و مذهب الأكثر كما فى المعتبر و الأشهر كما فى الفوائد المليئة و هو خيرة الفقيه و الهداية و المقنع و النهاية و المبسوط و المصباح و المراسم و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و التبصرة و كفاية الطالبين و البيان و النفلية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و كشف اللثام و هو المنقول عن الإصباح و مختصر المصباح و فى (الذكرى) أنه أولى و استندوا فى ذلك لخبرى الجعفى و الكنانى و فى (المقنعة و جمل العلم و العمل و الخلاف و الغنية و المختلف و المنتهى و المدارك و الشافية) أنه يقرأ فى الأولى الشمس و فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٢ و السجود على الأرض (١) و أن يطعم قبل خروجه فى الفطر (٢)

الثانية الغاشية و هو المنقول عن الكافى و المذهب و فى (الخلاف) أنه المستحب للإجماع و قال فى (كشف اللثام) يحتمل إجماع الخلاف أن يكون على خلاف قول الشافعى لأنه يقرأ فى الأولى ق و فى الثانية لقمان (قلت) هذا احتمال بعيد عن عادته و مخالف لما فهمه الأصحاب من عبارته و فى (الذكرى و جامع المقاصد و الرياض) أنه أيضا مشهور و فى (البيان و الفوائد المليئة و الكفاية) أنه أصح إسنادا و قد مال إليه أو قال به فى مجمع البرهان و فى (الرياض) لعله أقرب و خالف الحسن بن عيسى و اختلف النقل عنه ففى

(المعتبر) أنه قال إن الأفضل أن يقرأ في الأولى الأعلى و في الثانية الغاشية كما هو خيرة الشرائع و قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك و في (المختلف و الذكرى و التنقيح) أن الحسن قال إنه يقرأ في الأولى الغاشية و في الثانية الشمس و نقل جماعة عن رسالة علي بن بابويه أنه يقرأ في الأولى الغاشية و في الثانية الأعلى و خير في الدروس و الموجز الحاوي بين جميع الأقوال و في (الذكرى) الكل حسن لكن المشهور أولى و خير بين القولين الأولين في الفوائد المليئة و رسالة صاحب المعالم و لم يرجح أحد القولين في التذكرة و التنقيح و جامع المقاصد و كشف الالتباس و الروض و الكفاية و اضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العامل في نقل الأقوال و في (كشف اللثام) بعد نقل كلامي الحسن و الصدوق روى الوجهان عن الرضا عليه السلام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و السجود على الأرض)

كما في النهاية و المبسوط و الشرائع و التذكرة و المنتهى و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و في (السرائر و جامع الشرائع و الفوائد المليئة) على الأرض بعينها من غير حائل و في (جامع المقاصد) المراد بالسجود على الأرض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلح على نحو بساط و تخصيص الجبهة في خبر الفضيل لشرفها و غيرها أولى انتهى و زيد في النلفية و الفوائد المليئة و المسالك بعد ذكر السجود على الأرض استحباب أن لا يفترش سواها و في (المفاتيح) مباشرة الأرض و السجود عليها و في (الهداية) قم على الأرض و لا تقم على غيرها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و أن يطعم قبل خروجه في الفطر)

هذا مذهب العلماء كما في ظاهر المعبر و المنتهى أو صريحهما و أكثر العلماء كما في التذكرة و في (الأمالي) أنه من دين الإمامية و نقل عليه إجماعنا في المدارك و المفاتيح و المصايح و الرياض و ذكر كثير من الأصحاب كما في الذكرى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع استحباب الحلو و في (روض الجنان و مجمع البرهان) نسبتة إلى الأصحاب و به صرح في النهاية و المبسوط و السرائر و التحرير و التذكرة و المنتهى و البيان و الذكرى و النلفية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و إرشادها و الفوائد المليئة و الروضة و المدارك و غيرها و نقل ذلك عن المهذب و في (الكفاية) أنهم استندوا في ذلك إلى رواية غير دالة و في (السرائر و الذكرى) أن أفضله السكر و نسبه في كشف اللثام إلى البيان و الموجود فيه الاقتصار على نسبه إلى ابن إدريس و في (الكفاية) مستنده غير واضح و في (مجمع البرهان) الموجود في الخبر التمر و لعل لهم دليلا آخر انتهى و خصه جملة من متأخري المتأخرين بالتمر كصاحب كشف اللثام و الشافية و الرياض و في (مصايح الظلام) الخبر يدل على خصوص التمر و على الثلاث منه أو الخمس أو التسع أو الأقل أو الأ-كثر إلا أن يضم إليه عدم القول بالفصل و تنقيح المناط فلا بد من التأمل في ذلك و ما في الذكرى من أن أفضله السكر فلعلة لما ورد في فضله عموما و لما ورد في الفقه الرضوي خصوصا انتهى و في (السرائر) أنه روى الإفطار فيه على التربة المقدسة و أن هذه الرواية شاذة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٣

و بعد عوده في الأضحى (١) مما يضحى به و التكبير (٢)

من أضعف أخبار الأحاد لأن أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالإجماع إلا ما خرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أفضل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للأمراض و ما عدا ذلك فهو باق على أصل التحريم و الإجماع انتهى و شرط الشهيدان و جماعة كثيرون لجواز تناولها أن يكون به علة قالوا و بدونها يحرم و رموا الخير بالشذوذ و الضعف قلت يحمل على أنه استشفى بها من علة كانت به و في (فوائد الشرائع) لو أفطر على التربة جاز

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و بعد عوده في الأضحى)

كما هو مذهب عامة أهل العلم كما في المنتهى و العلماء كما في المعبر و أكثر أهل العلم كما في التذكرة و أشار بذلك إلى خلاف

الحنبلية فإنه إنما استجبه لمن يضحى و فى (الأمالى) أنه من دين الإمامية و عليه الإجماع فى المدارك و المفاتيح و المصايح و الرياض سواء كان ممن يضحى أو لا كما هو ظاهر كل من استدل بخبر زرارة و كما هو ظاهر النهاية أو صريحها و صريح التذكرة و المنتهى و الشافية و كشف اللثام و فى (المبسوط) و أكثر العبارات كما فى الكتاب من أضحيتة و لعلها تشعر بمذهب أحمد و ليس كذلك لأنهم يستدلون على ذلك بخبر زرارة و لأنه مخالف لعامة أهل العلم و للعلماء كما سمعت هذا و فى (النهاية) يكره الأكل فى يوم الأضحى إلا بعد الرجوع انتهى فتأمل و قد صرح جماعة بأنه إن لم يقو على الصبر فمعذور و قال فى (السرائر) و لذلك سنّ تعجيل الخروج إلى المصلى و تأخره فى الفطر و ذكر جماعة فى وجه التقديم و التأخير وجوها منها إخراج الفطرة قبل الصلاة و اتساع الزمان للتضحى  
 قوله) قدس الله تعالى روحه (و التكبير)

استحباب التكبير فى العيدين مذهب الأ-كثر كما فى جامع المقاصد و العزية و المدارك و إرشاد الجعفرية و كشف اللثام و هو المشهور كما فى الثلاثة الأول أيضا و الروض و الروضة و مجمع البرهان و الكفاية و الذخيرة و حج المهذب البار و غاية المرام و المسالك و مذهب المعظم كما فى الذكري و إرشاد الجعفرية أيضا و الأشهر و عليه عامة من تأخر كما فى الرياض و مذهب الشيخ و باقى الأصحاب عدا السيد كما فى كشف الرموز و التنقيح و عليه المتأخرون كما فى كشف الالتباس و من دين الإمامية كما فى الأمالى و قد اتفقت الشيعة فى الأعصار و الأمصار على عدم الالتزام به العلماء و العوام كما فى مصايح الظلام و فى (الغنية) الإجماع عليه و فى (جامع المقاصد و العزية) يمكن ادعاء الإجماع عليه و فى (المفاتيح) قول السيد شاذ و فى (المنتهى) الإجماع على نفي الوجوب فى الفطر و أن خلاف السيد و أبى على لا-يؤثر فى انعقاده فما فى الرياض من الاحتجاج به عليه فهما لم يصادف محزه و استحبابه فى الفطر قول فضلائنا و أكثر الجمهور كما فى المعبر و فى (الخلاف) الإجماع على ذلك فى الفطر و فى (كتر العرفان) نسبته إلى الأصحاب و فى (التذكرة) نسبته إلى الأكثر و فيها و فى (المنتهى) الاقتصار على ذكر القولين بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه أو إجماع و استدلال جماعة على استحبابه فى الفطر بالأصل و خبر النقاش و قالوا إذا ثبت الاستحباب فى الفطر ثبت فى الأضحى لعدم القائل بالفصل و لو استدلو بخبر على بن جعفر و قالوا إذا ثبت فى الأضحى ثبت فى الفطر كان أولى و فى (الذكري و جامع المقاصد) أنه يستحب للمنفرد و الجامع و الحاضر و المسافر و البادى (و البلدى خ ل) و القروى و الذكر و الأنثى و الحر و العبد للعموم و مثله ما فى التحرير و المنتهى و النفلية و الفوائد المليئة و خالف فى ذلك بعض العامة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٤

فى الفطر عقيب أربع أولها المغرب ليلة الفطر و آخرها العيد (١)

و صريح الإنتصار أن التكبير واجب فى العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه نعم ظاهره الإجماع على الوجوب فى الأضحى و نقل الوجوب فهما عن أبى على و قد يظهر ذلك من الوسيلة و المراسم فى المقام و من حج الهداية كما قد يظهر من جمل العلم و العمل وجوبه فى الفطر و قد صرح فيه بوجوبه فى الأضحى على من كان بمنى كما صرح بذلك فى الجمل و العقود و الإستبصار و الوسيلة كما نقل ذلك عن التبيان و روض الجنان لأبى الفتوح كما قد يظهر ذلك من حج المقنع لكنه فى المقام صرح فيه باستحبابه فى الفطر و الأضحى لكنه قد أسند فى العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنه كتب للمأمون فيما كتب و التكبير فى العيدين واجب فى دبر خمس صلوات و قد اشتمل على ما لم يقل به أحد من الأصحاب مع إمكان حمل الوجوب فيه على الثبوت و التأكد و يظهر من حج الوسيلة وجوبه فى الأضحى على من لم يكن بمنى إن لم نقل أنه صريحها كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت و لم يتعرض فى حج الفقيه بعد ذكره للتكبير لا لوجوب و لا استحباب و نقل عن ابن شهر آشوب فى متشابه القرآن أنه أوجه فى الفطر و سكت عن الأضحى و عن الراوندى فى فقه القرآن أنه أوجه على من كان بمنى دون غيره و احتمله و العكس فى

حل المعقود من الجمل والعقود ثم رجح الأول و في (المختلف) بعد نقل إجماع الإنتصار أن الإجماع على الفعل دون الوجوب و في (الذكري) أنه حجة على من عرفه و في (الروض) أنه ممنوع و في (مصاييح الظلام) أن مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم و العتاب لا- الذم و العتاب لأن الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب و ضرب على تركه اللوم و العتاب و كيف يراد به المعنى المصطلح و الرواء ما كانوا يعرفونه مع عموم البلوى به و في (كشف اللثام) أن ابن شهر آشوب استدل كما في الإنتصار بقوله تعالى وَ لَتُكَبَّرُوا لِلَّهِ عَلِيًّا مَا هَذَا كُمْ فَعِي (التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن) للراوندى أن مذهبنا أن المراد به التكبير المراد هنا (و فيه) بعد التسليم أنه ليس نصا في الوجوب خصوصا إذا عطف و ما قبله على اليسر في يريد الله بكم اليسر انتهى و قد استدل الشيخ في الإستبصار بعد عقد الباب لوجوبه على من كان بمنى بحسنه محمد بن مسلم التي سأل فيها الصادق عليه السلام عن قوله عز و جل وَ اذْكُرُوا لِلَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فقال التكبير في أيام التشريق قال في (كشف اللثام) ليس الخبر نصا في التفسير و الأيام المعدودات قد وقع فيها خلاف و إن نقل في الخلاف عدم الخلاف في أنها أيام التشريق (قوله) قدس الله تعالى روحه (في الفطر عقيب أربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر و آخرها صلاة العيد)

قد نقل على ذلك الإجماع في الخلاف و الغنية و ظاهر الإنتصار و لا يستحب في أزيد من ذلك من فرض أو نفل كما هو صريح المبسوط و المعبر و التذكرة و غيرها و هو ظاهر عبارة الكتاب و غيرها و في (تخليص التلخيص و كشف اللثام) أنه المشهور و في (التذكرة) أنه الأشهر و قد يظهر من الخلاف و الإنتصار الإجماع على أنه ليس في أزيد من ذلك كالخروج إلى المصلى و غيره و في السرائر أن عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من أنه يكبر بعد الست و عن الكاتب استجابته عقيب النوافل و وجوبه عقيب الفرائض و احتج له في المختلف بأنه ذكر يستحب على كل حال و أجاب بأنه مستحب من حيث إنه تكبير أما من حيث إنه تكبير عيد فيمنع مشروعيته و هذا ذكره في المعبر في رد حجة الشافعي في الأضحى و عن البنزطي في جامعه أنه قال يكبر الناس في الفطر إذا خرجوا إلى العيد و قال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة) ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٥

يقول الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله و الله أكبر الحمد لله على ما هدانا و له الشكر على ما أولانا (١)

المفيد و إذا مشى يعني إلى المصلى رمى ببصره إلى السماء و يكبر بين خطواته أربع تكبيرات ثم يمشى و في (التلخيص) عن رسالة على بن بابويه أنه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر و العصر و هو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال و في غير رواية سعيد و في الظهر و العصر و صريحه في المقنع و الأمالي و في (الذكري و الفوائد) المليء لم نقف على مأخذه و في (كشف اللثام) لعله فهم ذلك من خبري الأعمش و الفضل بن شاذان فإنه أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام و التكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات و في (الخصال) عن الأعمش عن الصادق عليه السلام أما في الفطر ففي خمس صلوات يبدأ به من صلاة المغرب ليلة الفطر إلى صلاة العصر من يوم الفطر فكانه فهم منهما خمس فرائض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما قد ينسب إلى الرضا عليه السلام انتهى و يأتي تمام الكلام في نوافل التشريق □ □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (يقول الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله و الله أكبر الحمد لله على ما هدانا و له الشكر على ما أولانا)

أما تثليث التكبير أولا فهو خيرة النافع و الدروس و الموجز الحاوي و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و نسبه في الذكري إلى النهاية و إلى رواية سعيد النقاش و قال في (جامع المقاصد) إنه لم يجده في النهاية و الموجود فيها التثنية (قلت) و كذلك النسخة التي عندنا و أما خبر النقاش ففي بعض نسخ التهذيب وجود التثليث فيه و تردد فيه في الشرائع و المشهور التثنية كما في الروض و كشف اللثام و الأشهر ذلك كما في نهاية الأحكام و جامع المقاصد و في (الخلاف) الإجماع عليه و هو خيرة الكاتب و القاضي و أبي الفتوح فيما نقل عنهم و الهداية و المقنع و الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و سائر المتأخرين و أما بقية التكبير فقد اختلفوا فيه

اختلافا شديدا ففي (نهاية الأحكام و جامع المقاصد) أن الأشهر بعد التكبير مرتين لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر على ما هداانا و له الحمد على ما أولانا و قد نقل ذلك في كشف الالتباس و كشف اللثام عن نهاية الأحكام ساكتين عليه و في (الروض) أن المشهور الله أكبر مرتين لا إله إلا الله و الله أكبر على ما هداانا و له الشكر على ما أولانا و في (الخلافة) الإجماع على أنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر و الله أكبر و لم يفصل فيه بين العيدين (قلت) لم أجد ما ادعى عليه الشهرة و الإجماع في كلام أحد من القدماء سوى ما في نهاية الأحكام فإنه يوافق ما في السرائر فعن الكاتب أنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد على ما هداانا و ذلك هو المنقول عن المهدب و روض أبي الفتوح مع زيادة و له الشكر على ما أولانا فيهما و في (الهداية و المقنع) الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد الله أكبر على ما هداانا و الحمد لله على ما أبلانا و في الأول أنه قول الصادق عليه السلام و في (الفقيه) ذكر خبر النقاش لكنه زاد في آخره زيادة ليست موجودة في الكافي و التهذيب و هي قوله و الحمد لله على ما أبلانا و أسند نحوه في الخصال عن الأعمش كما في كشف اللثام و ما في الكافي و التهذيب عن النقاش هو الذي عول عليه في صفة التكبير في المعتمر و المنتهى و المدارك و الكفاية و غيرها و ظاهر المختلف التعويل عليه أيضا و في (المقنعة و النهاية و الشرائع و التحرير و الدروس) ما في الكتاب سوى أن في المقنعة و بعض نسخ الشرائع و الحمد لله بالواو و قد اضطرب النقل عن المقنعة و النهاية اضطرابا كثيرا لا حاجة بنا إلى التنبيه عليه و في (المبسوط و المصباح للشيخ و جامع الشرائع) ما في الكتاب مع زيادة و لله الحمد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٦

و في الأضحى عقيب خمس عشرة أولها ظهر العيد إن كان بمنى و عقيب عشر إن كان بغيرها (١)

قبل قوله الحمد لله و في (السرائر و التلخيص) الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر على ما هداانا و له الحمد على ما أولانا و في (اللمعة) مثل ذلك غير أنه لم يذكر قوله و له الحمد على ما أولانا و في (النافع و الموجز الحاوي) بعد التكبير ثلاث مرات لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد الله أكبر على ما هداانا و في نسخة من النافع زيادة و له الشكر على ما أولانا و في (الذكري و جامع المقاصد و كشف الالتباس و الروضة و الرياض بعد نقل جملة من عباراتهم في وصفه أن الكل حسن إن شاء الله تعالى و نحو ذلك قال في المعتمر و لم يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم و الوسيلة و الغنية و إشارة السبق و الانتصار و الجميلين و غيرها هذا و احتمال في كشف اللثام أن يكون إجماع الخلافة على خلاف ما حكاها فيه عن الشافعي و مالك و ابن عباس و ابن عمر من أنه يكبر ثلاثا نسقا فإن زاد على ذلك كان حسنا (قلت) يجري مثل ذلك في كثير من إجماعات الخلافة فتأمل (قوله) قدس الله تعالى روحه (و في الأضحى عقيب خمس عشرة أولها ظهر العيد إن كان بمنى و عقيب عشر إن كان بغيرها) قد حكى ذلك كله الإجماع في الانتصار و الخلافة و الغنية و المنتهى و التذكرة و ظاهر المعتمر و قالوا و لم يعرف الفرق بين من هو في منى و من هو في غيرها لغير أصحابنا و في (الخلافة) الإجماع على أنه لا فرق بين أن يصلح في جماعة أو فرادى في بلد كان أو قرية في سفر كان المصلح أو حضر صغيرا كان أو كبيرا رجلا كان أو امرأة و صرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل و في (كشف اللثام و الرياض) أنه المشهور بل في الأخير بل كاد يكون إجماعا و صرح جماعة بعدم استحبابه أيضا في غير أعقاب الفرائض كالخروج إلى المصلح و الطرقات و الشوارع و قبل عرفه كما في حج المبسوط و غيره و في التذكرة يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون النوافل إلا على رواية و قد يظهر من الخلافة و الانتصار انعقاد الإجماع على أنه ليس بمسنون فيما سوى أعقاب هذه الفرائض و في (الفقيه) أن أمير المؤمنين عليه السلام خطب في الأضحى فقال الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر و لله الحمد الله أكبر على ما هداانا و له الشكر فيما أبلانا و الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الأنعام انتهى و يمكن أن يكون المراد أنه خطب بعد الظهر لأنهم نصوا على أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم النحر بمنى بعد الزوال و بعد الظهر (و فيه) أيضا أنه عليه السلام

كان إذا فرغ من الصلاة يعني صلاة عيد الأضحى صعد المنبر ثم بدأ فقال الله أكبر ثلاث مرات الله أكبر الله أكبر زنه عرشه ورضا نفسه إلى آخره وفي (الإستبصار) اختيار استحبابه عقيب النوافل وفي (البيان) عن أبي علي أنه استحبه عقيب النوافل وأنه قال يكبر الإمام على الباب أربع تكبيرات ثم يقول لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هداانا والله أكبر على ما هداانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام الحمد لله على ما أبلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال ويرفع به يديه إن شاء ويحركهما تحريكا يسيرا انتهى ما أردنا نقله من كلام أبي علي المنقول في البيان وهو قد يوافق حديث صلاة الرضا عليه السلام بمرو وفي (الغنية) يقف الإمام كلما مشى قليلا ويكبر وفي (المنتهى) قال بعض أصحابنا يستحب للمصلي أن يخرج بالتكبير إلى المصلي وهو حسن لما روى عن علي عليه السلام أنه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى إلى الجبانة وفي (رياض المسائل) لا بأس بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بالمسامحة في أدلة السنن والكراهة كما لا بأس لأجله بالمصير إلى إلحاقها بالفرائض في الفطر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٧

و يزيد و رزقنا من بهيمة الأنعام (١)

كما قال الإسكافي أيضا وإن لم نقف له على نص أصلا انتهى فليتأمل وقد ألحق المفيد مكة بمنى قال في (كشف اللثام) وهو مراد غيره أيضا فإن الناسك يصلي الظهرين أو أحدهما غالبا بمكة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يزيد و رزقنا من بهيمة الأنعام)

يريد أن صورة التكبير في الأضحى والتشريق كصورته في الفطر غير أنه يزيد ما ذكر وقد وافقه على تثليث التكبير أولا هنا الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وإرشاد الجعفرية عن أبي علي لكن في المعبر والمنتهى عنه التبريع وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد تضمنت التبريع عند الوقوف على الباب والأكثر كما في كشف اللثام على التشية حتى إن المحقق في النافع وأبا العباس في الموجز وقد وافقه في الفطر على التثليث خالفه هنا فثنياه وأما البواقي من التكبير فما نقلت عليه الشهرة في الروض هناك نقلت عليه فيه هنا مع زيادة و رزقنا إلى آخره وما نقل عليه أنه الأشهر في نهاية الأحكام و جامع المقاصد نقل عليه فيهما هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الإجماع في الخلاف وأنه لم يفصل بين العيدين فلا يزداد عنده في الأضحى شيء وقد نقل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام في الأضحى عين ما في الخلاف قال وكان يكبر في دبر كل صلاة فيقول الله أكبر إلى آخره ولم يذكر أنه عليه السلام قال و رزقنا من بهيمة الأنعام وقد ذكر ذلك في بحث صلاة العيدين لكنه في باب الحج من الفقيه و باب الصلاة من المقنع قال والتكبير في الأضحى وأيام التشريق أن يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر على ما هداانا والحمد لله على ما أبلانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما أولانا بدل أبلانا وبه خبر الأعمش المروي في الخصال وعن الحسن بن عيسى أنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله أكبر و رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا كذا نقل عنه في المختلف والذكرى وفي (كشف اللثام) لم يذكر عنه والحمد لله على ما أبلانا ولعله سهو من الناسخ لكن النسخة صحيحة مقابلة وعليها خط الشارح وفي (المختلف) قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله أكبر على ما هداانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام والحمد لله على ما أبلانا وقد زيد في المنتهى وكشف اللثام عنه قبل قوله والله الحمد لله أكبر بعد قوله والله أكبر وسقطت وأو والحمد لله في كشف اللثام ولم يزد في الذكرى على ما في المنتهى وكشف اللثام لكنه أسقط من آخره قوله والحمد لله على ما أبلانا وقد عرفت ما في البيان وأنه قال إنه يكبر الإمام على الباب فخصه بالإمام وبأنه على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما أنه بعد الفرائض فتأمل وفي (المقنعة) الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و



الله أكبر و الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الأنعام و عن فقه القرآن للراوندى الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر و لله الحمد و الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الأنعام و قد وقع في المبسوط و النهاية و الشرائع اختلاف في وصفه في باب الصلاة و باب الحج ففي حجبها و حج الإرشاد عين ما في صلاة السرائر و حجبها و قد سمعت ما في صلاة السرائر و التلخيص في الفطر غير أنهم زادوا جميعا في ذلك و رزقنا من بهيمة الأنعام و في صلاة النهاية و الشرائع عين ما في الكتاب من دون تثليث في التكبير الأول و في صلاة المبسوط و المصباح و الوسيلة و الجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة و لله الحمد قبل قوله و الحمد لله و ما أحسن مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٨

و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال (١)

ما قال في (المنتهى) هذا شيء مستحب فتارة يزداد و تارة ينقص و فيه و في النافع و التذكرة التعويل على حسن زرارة المروى في التهذيب و هو الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام و قد عول بعض متأخري المتأخرين على خبر ابن عمار و هو كما حكى في المنتهى عن أبي على بزيادة الله أكبر و بإثبات واو و الحمد لله على ما أبلانا إلا أن التكبير في أوله مرتين و عن حج المذهب الكامل أنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر على ما هدانا و الحمد لله على ما أولانا و رزقنا من بهيمة الأنعام و عنه في الصلاة و عن روض الجنان لأبي الفتح أنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر و لله الحمد على ما هدانا و له الشكر على ما أولانا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال)

إجماعا كما في نهاية الأحكام و جامع المقاصد و العزية و إرشاد الجعفرية و ظاهر التذكرة حيث نسبه إلى علمائنا و هو المشهور كما في تليخيص التلخيص و كشف الالتباس و المقاصد العلية و الروض و الرياض و الكفاية بل في الروض بل قيل إنه إجماعى و في (الذخيرة و الرياض) بل الظاهر أنه متفق عليه و هو ظاهر الفقيه و صريح جمل العلم و العمل و الجمل و العقود و المراسم و السرائر في موضع منه و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و كتب المصنف و كتب الشهيد التي تعرض فيها لذكر الوقت و هي أربعة و كفاية الطالبين و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و شرحها و الروض و الروضة و المقاصد العلية و مجمع البرهان و غيرها و نقل ذلك عن القاضى في شرح جمل العلم و العمل حيث قال في موضع إن وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال جائز و عن الحسن بن عيسى أن وقتها بعد طلوع الشمس قال في (الذكري) هذا يقارب قول الشيخ في المبسوط إن وقتها إذا ارتفعت الشمس و انبسطت (قلت) و في النهاية أيضا و الوسيلة و الغنية و موضع من السرائر أن وقتها انبساط الشمس إلى الزوال و نقل ذلك عن الإقتصاد و الإصباح و عن موضع من شرح جمل العلم و يظهر ذلك من المقنعة و تأتي عبارتها برمتها فإن أرادوا أنه وقتها على الإطلاق بمعنى أنه لم يردى الخروج إلى الجبانة و غيرهم تحقق الخلاف كما فهمه منهم جماعة كثيرون و إن أرادوا به اختصاصه بمريدى الخروج إلى الجبانة كما هو الغالب و كما هو قضية الجمع بين عبارتى السرائر و إلا فما كان ليعدل عن كلامه الأول من دون تقادم عهد و كذا الحال في المنقول عن شرح جمل العلم و قد يفهم ذلك من التذكرة حيث نسب القول الأول إلى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستند إليه فلتلحظ عبارتها ثم ما كان المصنف و غيره ليدعوا الإجماع مع ما يرونه من مخالفة هؤلاء و على تقدير الخلاف فالراجح خلاف ما ذهبوا إليه لإطباق المتأخرين على خلافهم و إنما مال إلى قولهم صاحب المدارك حيث جعله أحوط و قد يلوح من كشف اللثام الميل إليه حيث استدلل للمشهور بأنها مضافة إلى اليوم فتشروع بأوله لكن لما استحج الجلوس بعد فريضة الفجر إلى طلوع الشمس لم تشروع قبله و بقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ليس يوم الفطر و لا يوم الأضحى أذان و لا إقامة أذانها طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا (و اعترض) بأن الشرطية قرينة على أن الطلوع وقت الخروج إلى الصلاة لا وقتها انتهى (قلت) وجه الاستدلال أن الأذان إعلام بدخول الوقت و الخروج مستحب فدل على جواز الصلاة عند الطلوع و إن لم يخرجوا فضعف ما

ضعفه به مضافا إلى استلزام ذلك جهالة أول وقت الصلاة الواجبة لعدم تعيين مقدار زمان الصلاة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٨٩

فإن فاتت سقطت (١)

قله و كثرة بحسب الأوقات و الأشخاص و الأمكنة فتعين كون الطلوع مبدأ نفس الصلاة لا للخروج إليها و بهذا يجاب عن الأخبار المعارضة لهذا الصحيح المتضمنة لجعل الطلوع وقتا للخروج كالموثق و خبرى الإقبال و حديث صلاة مولانا الرضا عليه السلام بمرور بعد الإغماض عن سندها هذا و فى (المنتهى) يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف و تأخيرها يوم الفطر عنه يوم الأضحى قول أهل العلم انتهى و فى (الخلاف) الإجماع على أن وقت الخروج بعد طلوع الشمس و أن التبكير مذهب الشافعى و فى (التذكرة و الذكرى) و غيرهما التصريح بما فى الخلاف و فى (التحرير و جامع المقاصد) و غيرهما التصريح بما فى المنتهى من استحبابه بعد الانبساط و المراد واحد و فى (المقنعة) فإذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت و لبست أطهر ثيابك و تطيبت و مضيت إلى مجمع الناس من البلد لصلاة العيد فإذا طلعت الشمس فاصبر هنيئاً ثم قم إلى صلاتك قال فى (المختلف) و هو يشعر بأن الخروج قبل الطلوع و هو الظاهر من كلام ابن البراج فى الكامل و قال الشيخ بعد الطلوع و كذا قال ابن الجنيد و هو الأقرب انتهى و فى (كشف اللثام) أن الشيخ الطبرسى يوافق المفيد فى ظاهر جوامع الجوامع (الجامع ظ) إذ قال كان الطرقات فى أيام السلف وقت السحر و بعد الفجر مغتصية «مفتضة خ ل» بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج و قيل أول بدعة أحدثت فى الإسلام ترك البكور إلى الجمعة انتهى ما نقله عنه فتأمل (و أورد فى المختلف) على المفيد بأن التعقيب فى الصباح فى المساجد إلى طلوع الشمس أولى و فى قوله فى المساجد إشارة إلى دفع سؤال هو أن التعقيب ممكن فى طريقه و جلوسه فى مصلى العيد فيكون جامعاً بين التبكير و التعقيب فأجاب بأن ذلك و إن كان ممكناً إلا- أن فعله فى المساجد ملازماً لمصلاه إلى طلوع الشمس أفضل هذا و توهم بعض متأخري المتأخرين ممن لا يعتد بالإجماع عدم امتداد وقتها إلى الزوال و أنه مختص بصدر النهار لما رواه فى دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام فى القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياماً حتى مضى وقت صلاة العيد أول النهار فيشهد شهود عدول أنهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفترون و يخرجون من غد فيصلون صلاة العيد أول النهار و فيه بعد مخالفته لما أطبق جمهور الأصحاب من وجه آخر كما ستسمع و الإغضاء عن سنده أنه يمكن أن يراد بأول النهار ما يمتد إلى الزوال بقريته صحيحة محمد بن قيس الدالة على الامتداد إلى الزوال و إلا للغا التفصيل و خلا التقييد عن الفائدة و عليه يحمل إطلاق مرفوعه محمد بن أحمد ثم إنا نقول إن الأخبار قد نطقت بإضافة هذه الصلاة إلى هذا اليوم و ظاهرها الامتداد إلى الغروب و قد خرج منه ما بعد الزوال بالنص و الإجماع فيبقى الباقي تحت الإطلاق على أنه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كأن يقال قد وردت الأخبار و أطبق الأصحاب على أن وقتها طلوع الشمس أو انبساطها و ليس فيهما تحديد الآخر فالأصل بقاؤه إلى أن يدل دليل من إجماع أو نص على خلافه فتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فإن فاتت سقطت)

يريد أنها إن فاتت بأن زالت الشمس سقطت فلا تقضى أما فواتها بالزوال فقد نص عليه الأصحاب و نقل عليه فى الخلاف و المنتهى الإجماع و هو قضية الإجماعات المحكية فى المسألة السابقة و أما عدم قضائها فهو المشهور كما فى الروض و كشف اللثام و مصابيح الظلام و مذهب الأكثر كما فى التذكرة و جامع المقاصد و الكفاية و الذخيرة و أشهر القولين كما فى الروضة و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٠

.....

(الذكرى و الرياض) أن المشهور عدم القضاء بالكلية و الظاهر أن معناه أنه لا فرق فى الفوات بين كونه عمداً أو نسياناً أو جهلاً و فى

الصلاة بين كونها فرضاً أو نفلاً- وفي القضاء بين أن يكون واجباً أو ندباً كما صرح بذلك كله في المنتهى و التحرير و هو ظاهر إطلاق عبارة الكتاب و غيرها كما فهمه صاحب المدارك و غيره من عبارة الشرائع و غيرها و ظاهر الخلاف و المنتهى الإجماع على عدم استحباب القضاء ذكراً ذلك في مسألة من لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال و كأنَّ شهرة التذكرة منقولة على ذلك و قد نسب عدم الاستحباب في كشف اللثام إلى الكافي و غيره مما ذكرنا كـالخلاف و المنتهى قال و تعطيه عبارة المعبر و كأنه لم يلحظ التحرير (و عن أبي علي) أنه قال إن تحققت الرؤية بعد الزوال أفطروا و غدوا إلى العيد و احتج له في (الذكرى) بالخبر المروى عنه صلى الله عليه و آله و سلم أن ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه و آله و سلم أنهم رأوا الهلال فأمرهم أن يفطروا و إذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم و أجاب عنها بأنها (عنه بأنه خ ل) لم تثبت من طريقنا (قلت) قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس و مرفوع محمد بن أحمد كما ستعرف و في (مصايح الظلام و الذخيرة و الرياض) أن ظاهر ثقة الإسلام و الصدوق العمل بهما و أنه مال إليه جماعة من متأخري متأخري أصحابنا و في (الرياض) هو حسن لو لا الإجماع المنقول و الشهرة المحققة و المحكية و في (مصايح الظلام) لا غبار على الفتوى بذلك لصحة السند و اعتضاده بما يظهر من الصدوق و الكليني و عموم من فاتته صلاة و إن كان المتبادر منه عند الإطلاق اليومي لكنه يصلح مؤيدا و لا يضره من فاتته الصلاة مع الإمام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الرويتين و اختلفوا فقال بعضهم إنه قضاء و بعضهم إنه أداء لأن الغد وقتها في هذه الصورة و مجرد هذا لا يكون مضراً فلا- بد من التأمل و بعض العامة نفوا هذه الصلاة مطلقاً انتهى كلامه دام ظلّه العالی و في (المدارك) لا بأس بالعمل بمقتضى هاتين الرويتين لاعتبار سند إحداهما و صراحتها في المطلوب انتهى و نفى عن ذلك البعد في الذخيرة (قلت) قال في الكافي باب ما يجب على الناس إذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد في ذلك خبرين (أحدهما) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بالإفطار في ذلك إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بالإفطار ذلك اليوم و آخر الصلاة إلى الغد فصلى بهم (و الثاني) مرفوع محمد بن يحيى قال إذا أصبح الناس صياماً و لم يرو الهلال و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا و ليخرجوا من الغد أول النهار إلى عيدهم و قال في (الفتاوى) باب ما يجب على الناس إذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد خبر محمد بن قيس (ثم قال) و في خبر آخر قال إذا أصبح الناس الحديث و أنت خبير بأن إطلاق الخبر الثاني يشمل ما إذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزم أنهم حينئذ أيضاً يخرجون إلى الصلاة من الغد و لا قائل به أصلاً بل في الخلاف أنه لا خلاف من الخاصة و العامة في أنهم حينئذ يصلون في ذلك اليوم صلاة العيد فإن كان ظاهرهما الفتوى بما رويها في هذا الباب كان ظاهرهما القول بهذا أيضاً إلا أن تقول هذا مطلق فيحمل على المقيد على أنه ليس فيه التصريح بالخروج إلى الصلاة و إنما فيه الخروج إلى العيد و المدار على الصحيح و قد حملة المحقق الشيخ محمد على الاستحباب و قال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلاة يوم العيد لا يجب عليه القضاء و يجوز له أن يصلى إن شاء ركعتين و إن شاء أربعاً من غير أن يقصد بها القضاء و قد نسب إليه الخلاف في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩١

### [المطلب الثاني في الأحكام]

(المطلب الثاني) في الأحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة (١)

المسألة في كلامه هذا في ظاهر المنتهى أو صريحه و غيره و في (المختلف) نسب إلى الشيخ جواز القضاء و لعله فهم ذلك منه من هذه العبارة و ليته دلنا على الموضع الذي خالف فيه و في (الهداية) قال أمير المؤمنين عليه السلام من فاتته العيد فليصل أربعاً و في

(المقنعة) من أدرك الإمام و هو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلى القضاء و فى (الوسيلة) إذا فاتت لا يلزم قضاؤها إلا- إذا وصل إلى الخطبة و جلس مستمعا لها و هو يعم ما بعد الزوال قال فى (كشف اللثام) و قد يراد بالقضاء فى الكتابين الأداء إن لم تزل قال و كذا قول ابن إدريس ليس على من فاتته صلاة العيدين مع الإمام قضاء و إن استحب له أن يأتى بها منفردا و قول أبى على من فاتته و لحق الخطبتين صلاها أربعا كالجمعة و فى (مصايح الظلام) أن ابن حمزة استند إلى صحیحه زرارة (و فيه) أن الظاهر منها القضاء مطلقا لا أن المستمع خاصة يقضى لأن المعصوم عليه السلام أمره بالجلوس حتى يفرغ الإمام مع أن القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحیحه لعله ليس محل تأمل لأحد لما عرفت من أن هذه الصلاة مستحبة عند عدم الإمام و من نصبه وفاقا و إنما التأمل فى كونها جماعة أو فرادى أو كليهما و أنها ركعتان أو أربع انتهى كلامه دام ظله

(المطلب الثانى فى الأحكام) (شرائط العيدين شرائط الجمعة)

يريد أن شرائط وجوب صلاة العيد هى شرائط وجوب صلاة الجمعة عينا و قد نقل عليه (الإجماع ظ) فى الإنتصار و الناصرية و الخلاف و الغنية و المعتبر و التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و جامع المقاصد و العزیه و مصايح الظلام و فى (المنتهى و التقيح و الرياض) لا خلاف فيه و فى (كنز العرفان) عندنا و ظاهر كنز الفوائد و الإيضاح نسبتبه إلى الأصحاب ذكره فى آخر بحث صلاة العيد كما هو صريح المدارك و الذخيرة و البحار و كشف اللثام و الشافية بل ظاهر مجمع البرهان أو صريحه الإجماع عليه و كذا إرشاد الجعفرية و قد يظهر ذلك من تخلص التلخيص بل قد يكاد يظهر الإجماع من المختلف و الذكرى و المقاصد العلية و فى جملة من هذه استثناء الخطبتين هذا و اعلم أنه ليس فى المقنع و المقنعة و النهاية أن شرائطها شرائط الجمعة و إنما اقتصر فيها على ذكر الإمام كما ستسمع و لعله لكونه أهم شرائطها و أشرفها و قضية هذه الإجماعات اشتراط السلطان العادل أو من نصبه بل قد نقل الإجماع عليه بخصوصه فى ظاهر الناصرية و صريح مجمع البرهان و المعتبر حيث قال يشترط فى وجوبها شروط الجمعة لأن كل من قال بوجوبها على الأعيان اشترط ذلك وجود الإمام أو إذنه شرط الوجوب و نسب ذلك جماعة إلى المنتهى (قلت) قد أحال الحكم فيه هنا على ما فى الجمعة كالسرائر و قد ادعى هناك على اعتبار الإجماع و ستسمع ما فى الروض و المسالك و المقاصد العلية من ظهور دعوى الإجماع بل سترى ما فى كلام المترددين فى اعتباره ممن تأخر من نسبتبه إلى الأصحاب غير مرة و قد صرح باعتباره هنا الحسن بن عيسى و الصدوق فى الفقيه حيث قال الإمام العادل و فى (المقنع) حيث قال كما فى المقنعة الإمام و فى (النهاية) الإمام العادل أو من نصبه و كذا سائر ما تأخر عنها و فى (الحدائق) نسبتبه إلى الفاضلين و من تأخر عنهما انتهى هذا كله مضافا إلى المعبرة المستفيضه القريية من التواتر فى اعتبار الإمام و الجماعة و تنكير الإمام فى جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الإمام فيها ليس هو المعصوم كما نبه عليه فى مجمع البرهان و قال العمدة الإجماع و تبعه على ذلك جماعة لا يقولون بالإجماع فترددوا مسلم إلا أنا نقول إنه لا يظهر منها أنه إمام الجماعة فى اليوميه بل الظاهر بل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٢

.....

الصريح أنه إمام العيد و هو النائب عن المعصوم لأنه من المعلوم أن المعصوم لا يصلى إلا فى بلده و أما سائر البلاد فالمصلى نائبه بل ربما استتاب فى بلده لمرض و نحوه كما هو الشأن فى سائر الأمور التى من وظائفه و حينئذ فلا فرق بين المعرفة و النكرة و لذا وردت الأخبار بهما بل من الراوى الواحد كزرارة عن الباقر عليه السلام و الأمر فى ذلك ظاهر أو نقول إن التنكير معارض بجملة منها عرف الإمام فيها بحيث يظهر أن المقصود من التنكير ليس ما ذكره و إلا لما عرف و حينئذ فيحمل على ما هو متبادر عند الإطلاق و التجرد من القرينة و مقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الإشعار المعتد به و لا سيما على القول بمنع الجماعة فيها عند فقد الشرائط سلمنا و لكنه معارض بظاهر الموثق بل صريحه (قلت) له متى يذبح قال إذا انصرف الإمام (قلت) فإن كنت فى أرض ليس فيهم إمام فأصلى

فهم جماعة قال إذا استقلت (استقبلت خ ل) الشمس وقال لا بأس أن تصلى وحدك ولا صلاة إلا مع إمام وقد أطال الأستاذ أدام الله حراسته فى بيان وجه دلالتة و صراحتة و ذكر جملة من الأخبار بين أنها صريحة فى المراد كالخبر الذى فيه أمر الإمام عليه السلام الناس بالإفطار وغيره مضافا إلى جملة مما مر فى اشتراط هذا الشرط فى بحث الجمعة من القاعدة و عبارة الصحيفة الشريفة السجادية وغير ذلك و فى (المدارك بعد أن نقل عن المنتهى الاستدلال بالإجماع و جملة من الأخبار قال و عندى فى هذا الاستدلال نظر إذ الظاهر أن المراد بالإمام هنا إمام الجماعة لا إمام الأصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الإمام و لفظ الجماعة و قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان و موثقة سماعه و ساق الروايتين ثم قال و قال جدى قدس الله تعالى سره فى روض الجنان و لا مدخل للفقيه حال الغيبة فى وجوبها فى ظاهر الأصحاب و إن كان ما فى الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا إلا أنه يحتاج إلى القائل و لعل السر فى عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة أن الواجب الثابت هو التخيير كما مر أو العينية و هو منتف بالإجماع و التخيير فى العيدين غير متصور إذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها و بينه فلو وجبت لوجبت عينا و هو خلاف الإجماع (قلت) الظاهر أنه أراد بالدليل ما ذكره فى الجمعة أن الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالتائب الخاص و قد بينا ضعفه فيما سبق و أما ما ذكره من السر فكلام ظاهرى إذ لا منافاة بين كون الوجوب فى الجمعة تخييريا و فى العيدين عينا إذا اقتضته الأدلة و بالجملة فتخصيص الأدلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من إشكال و ما ادعوه من الإجماع فغير صالح للتخصيص أيضا لما بيناه غير مرة أن الإجماع إنما يكون حجة مع العلم القطعى بدخول قول الإمام عليه السلام فى أقوال المجمعين و هو غير متحقق هنا و مع ذلك فالخروج عن كلام الأصحاب مشكل و اتباعهم بغير دليل أشكل انتهى ما فى المدارك و فى (المسالك و المقاصد العلية) مثل ما نقله عن الروض و قريب من ذلك ما فى الميسية و قد أشار إلى ذلك المحقق الثانى و يأتى بيان أن الحق هو ما ذكره جده و بيان فساد ما فى المدارك و فى (المفاتيح و الوافى) أن الأخبار فى المسألة متشابهة و ليست محكمة و نحوه ما فى حاشية الفقيه للمحقق الشيخ محمد نجل الشيخ حسن و ما فى الشافية للشيخ الجزائري و فى (الذخيرة) ظاهر كلام الفاضلين ادعاء الإجماع على اشتراط السلطان العادل و قد عرفت عدم تمام ذلك فى الجمعة و صراحة كلام جماعة من المتقدمين فى الوجوب العينية فى الجمعة حال الغيبة و لم أطلع على كلامهم فى صلاة العيد و ظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العينية و قد نقل اتفاق الأصحاب رضى الله تعالى عنهم على أن صلاة العيد واجبة على من وجبت عليه الجمعة و مقتضى ذلك الوجوب عينا هنا فى زمن الغيبة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٣

.....

لمن قال به فى الجمعة إلا أنى لم أعتز على تصريح لواحد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب فى غاية الإشكال و الاجترار على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الأصحاب لا يخلو عن إشكال و فى (البحار) ذكر مثل ما فى أول عبارة المدارك من دون تفاوت إلى أن قال و بالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الأصحاب جرأة عظيمة مع أنه لا ريب فى رجحانه و نية الوجوب لا دليل عليها و لعل القربة كافية فى جميع العبادات انتهى و نقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف بإطباق الأصحاب على هذا الشرط و فى (الحدائق) معظم الإشكال عند هؤلاء يعنى صاحب المدارك و المفاتيح و البحار و الذخيرة بعد إجمال الأخبار هو عدم التصريح من أحد بالوجوب العينية هنا ثم ذكر نحو ما فى الذخيرة من قوله و قد نقل اتفاق الأصحاب إلى آخره ثم ادعى أن المفيد فى المقنعة مصرح بالوجوب العينية فى العيد حيث قال و هذه الصلاة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرائط حضور الإمام و سنه على الانفراد عند عدم حضور الإمام قال و هو صريح فيما ادعينا فإنك قد عرفت مذهبه فى الجمعة و أن شرطها عنده إنما هو إمام الجماعة و أنت خبير بأن عبارة المقنعة صريحة فى عكس ما يدعيه و ما استند إليه من مذهبه فى الجمعة فقد عرفت الحال فيه بما لا مزيد عليه ثم ادعى أن الصدوق فى كتاب ثواب الأعمال مصرح بصحة الصلاة بإمام الجماعة و عدم اشتراط إمام الأصل قال روى فى البحار عن

الصدوق في كتاب ثواب الأعمال أنه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلاة أربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلاة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان إمامه مخالفا فصلى معه تقياً ثم يصلى هذه الأربع ركعات للعيد فأما من كان إمامه موافقا لمذهبه وإن لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلى بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى (قلت) ليس في كلامه تصريح بالوجوب عينا في زمن الغيبة فيحمل على صلاة مستحبة كما هو ظاهر ثم إن تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه فتأمل ولنرجع إلى ما في المدارك لأنه الأصل في ذلك وقد عرفت أن أقوى ما استند إليه التنكير وقد عرفت الحال فيه (قال الأستاذ دام ظله) وقوله تخصيص الأدلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات إلى آخره يقضى بأن هناك عموما مع أنه في آخر كلامه اعترف بانتفاء ما يدل على العموم فيمن تجب عليه فتدبر وقوله إن الإجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم فإن أراد القطع للمدعين فلا ريب في حصوله لهم وإن أراد حصول القطع له فكيف يقبل أخبار الآحاد واعترافه ومن تبعه بعدم المخالف هنا يكشف عن عدم المخالف هناك لاعتراهم جميعا بأن مقتضى عبارات الأصحاب اتحادهما في الشرائط على أنه في الروض ادعى الإجماع على ذلك وبنى الأمر عليه فكأنه قال السر في عدم اختيار أحد من الأصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب تخيرا مع أن الجمعة والعيد متحدا في الشرائط عند جميع الأصحاب وحالهما واحد بحسب الفتاوى والإجماعات هو أن الوجوب يصير عينا فيلزم منه مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرائط ومخالفتها من تجب عليه فكلامه محض الحق والصواب انتهى كلام الأستاذ دام ظله ملخصا وأما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعته من الإجماعات عموما خصوص إجماع الخلاف والمنتهى والحدائق وفي (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم عليه وفي (المختلف والذكري) الاقتصار على نسبة الخلاف إلى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه إلى المشهور وفي (الخلاف) أيضا بعد قوله العدد شرط وكذلك جميع الشرائط واستدلالة على ذلك بإجماع الفرق ما نصه وأيضا إذا ثبت أنها فرض وجب اعتبار العدد فيها لأن كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الأمة من فرق بينهما وقد سمعت

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٤

.....

نحو ذلك عن المعتمد وفي (المنتهى) القول بالوجوب مع القول بانتفاء شرطية العدد مما لا يجتمعان إجماعا وصرح جماعة من المتأخرين بالاكْتفاء هنا بالخمسة وعن الحسن أنه قال ولا عيد مع الإمام ولا أمرائه إلا في الأمصار بأقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان إلى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق عز وجل قال الشهيد وجماعة الظاهر أنه رواه وفي (المنتهى) لم يقل به أحد وفي (المعتبر) أنه خلاف الإجماع وأما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق وأما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الأصحاب كما في المدارك ومصايح الظلام وعليه الإجماع كما في الغنية والرياض وهو المشهور كما في كشف الالتباس ومذهب الأكثر كما في الشافية وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر الخلاف والمعتبر وقد تقدم نقل كلامهما في مسألة الإصحاح وصريح الذكري والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية والعزية والميسية والمسالك والروض والرياض ومصايح الظلام وقد أشار إليه في الروضة حتى إنه كاد يكون صريحها وفي (المدارك والذخيرة) نسبته إلى الشهيد ومن تأخر عنه وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (التذكرة) فيه إشكال من اتحادهما في الشرائط ومن كونه ليس شرطا فإن علماءنا عدوا الشروط ولم يذكروه شرطا بالنصوصية وإن حكموا بالبطلان مع الاقتران وصحة السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الأحكام وما يأتي من الكتاب ولم يتعرض له في باقي كتبه وفي (كنز الفوائد) ما ذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط في هذا المكان ولذا عدّه جماعة من أصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن إدريس انتهى (قلت) قد نقل الإجماع في التذكرة ونهاية الأحكام وظاهر المنتهى أنها شرط في الجمعة وبين وجه الإشكال في الإيضاح فقال

ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة و من عدم النص عليه حيث عدوا شرائط العيد و للأصل و فعل الفقهاء انتهى فتأمل جيدا و في (كشف اللثام) من انتفاء النص و الإجماع و أصل الجواز و عدم الاشتراط و من إطلاق الأصحاب أن شرائطها شرائط الجمعة و أنهما أولى بالاشتراط لأن اجتماع الناس في السنة مرتين أكثر و لم ينقل عيدان في بلد في عهد النبي صلى الله عليه و آله و في (إرشاد الجعفريه) فيما ذكره في الذكرى من أنه لا وجه للتوقف فيه فيه نظر لأن ما ذكروه من التعليل لا يدفع أصالة الجواز و في (المدارك) أن توقف العلامة في التذكرة و نهاية الأحكام في محله (و فيه) أن العبادة توقيفية و غاية ما يفهم من الأخبار هو جواز صلاة واحدة في المصر و توابعه إلى مسافة فرسخ فنبت الثانية و مشروعيتها يتوقف على الدليل مضافا إلى إجماع الغنية و ما في الصحيح من قول أمير المؤمنين عليه السلام لا أخالف السنة و أظهر منه خبر الدعائم المروى في البحار قبل له يا أمير المؤمنين لو أمرت من يصلى بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال أكره أن أستن (أسن خ ل) سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه و آله و نحوه ما رواه فيه «١» أيضا عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام (و عن) كتاب مجالس المؤمنين عن رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام و في (الخلافة) أن العامة روت عن أمير المؤمنين عليه السلام جواز ذلك و الذي أعرفه من روايات أصحابنا أنه لا يجوز ذلك و قد نقل كلام الخلافة في المعبر و قال أهل البيت أعرف كما تقدم نقل ذلك بتمامه و في (المدارك و الذخيرة) و الحدائق أن الشهيد و من تأخر عنه قالوا إن هذا الشرط إنما يعتبر مع وجوب الصلاتين أما نفلهما و الفرض و النفل فلا

(١) أى فى البحار

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٥

إلا الخطبتين (١) و مع اختلال بعضها تستحب جماعة و فرادى (٢)

اشتراط و فى (كشف اللثام) لا إشكال فيه و فى الكتب الثلاثة الأولى أنه لا شاهد له من جهة النص قال فى الأخير لأنه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة فى العيدين (قلت) سيأتى إن شاء الله تعالى بيان الدليل (قوله) قدس الله تعالى روحه (إلا الخطبتين)

قد تقدم الكلام فىهما مستوفى و قال فى (كشف اللثام) لما لم يعد فى الغنية و المهذب و الإشارة و شرح جمل العلم للقاضى فى شروط الجمعة إلا التمكن منهما لم يفتقر فيها إلى استثنائهما كما استغنى عنه السيد فى الجمل و سار لأنهما لم يعداهما من الشروط انتهى و قد أشرفنا إلى ذلك فيما سلف

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و مع اختلال بعضها تستحب جماعة و فرادى)

أما استحبابها فرادى عند اختلال بعض شرائطها فلا أجد فيه خلافا (مخالفا خ ل) إلا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال و لا تصليان إلا مع إمام فى جماعة و من يدرك الإمام فى جماعة فلا صلاة له و ما نقل عن الحسن من قوله من فاتته صلاة مع الإمام لم يصلها وحده سنة و نسبة ذلك إلى ظاهرهما كما قلنا وقعت فى الدروس و البيان و فى (المختلف) أن كلامهما مشعر بسقوطها فرضا و استحبابا مع غير الإمام فلم ينسب ذلك إلى ظاهرهما فضلا عن صريحهما كما لعله وقع من بعضهم و لعل ذلك لتكثر الأخبار الدالة على الانفراد من البعيد عدم اطلاعها عليها فيحمل كلامهما على نفي الوجوب كما حملوا على ذلك الأخبار الكثيرة الناطقة بأنه لا صلاة يوم الفطر و الأضحى إلا مع إمام و فى (المختلف) احتمال حملها على نفي الفضل (و فيه) أنه على القول بأنها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة ممكنا و على القول بأنها للأعم فأقرب المجازات نفي الصحة على أن الصلاة أعم من الواجبة و المستحبة فلا يتجه نفي الوجوب إلا أن تقول إن الحق أنها اسم للفريضة كالجمعة فالمستحبة ليست بصلاة حقيقة بل هى مثل المعادة اليومية و عبادة الطفل و أمثالهما أو تقول إن ذلك لمكان القرينة من الأخبار الأخر و قد نص الأصحاب على الانفراد و نقلت عليه الشهرة فى المختلف و البيان و غيرهما بل

ظاهرهم الاتفاق عليه كما ستعرف و فى (الذكرى) نسبته إلى الأصحاب و فى (رياض المسائل) أنه الأشهر و عليه عامة من تأخر و أما استحبابها جماعة فقد نقل فى الذكرى و البيان و كشف الالتباس و النجبية عن ابن الجنيد و أبى الصلاح و نقل عن المفيد فى المقنعة فى باب الأمر بالمعروف و لم أجده فيه و هو صريح النهاية و المراسم و السرائر فى باب الأمر بالمعروف حيث قال يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا بالناس فى العيدين و يخطبوا الخطبتين و هو ظاهر المبسوط فى باب الأضحى و ظاهر الوسيلة فى المقام حيث قال إذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها و إذا لم تصل فى الجماعة استحباب أن تصلى على الانفراد فتأمل و ظاهر المراسم هنا أيضا و تأتى عبارتها و ظاهر الإشارة حيث قال إذا لم تتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة و كذا الغنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم تتكامل له شرائط وجوبها و أوضح من ذلك قوله لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلاته الواجبة و يكره قبل المسنونة بدليل الإجماع و قد نقل هذه العبارة فى الذكرى عن أبى الصلاح و هذه كالصريحة أو صريحة فى استحبابه جماعة و إلا فصلايتها فرادى جائزة فى السفر إجماعا كما يأتى فلا وجه لكراهة السفر قبلها لو لا إرادة الجماعة و هو الذى نقله جماعة عن الشيخ فى الحائريات و هو خيرة السرائر هنا و الشرائع و النافع و المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و التحرير و التبصرة و الذكرى و الدروس و البيان و اللعة و النلفية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٦

.....

المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و الشافية و هو ظاهر الميسية و المسالك و المدارك و هو مذهب الأكثر كما فى الذكرى و جامع المقاصد و العزية و الشافية و مذهب الشيخ و أكثر الأصحاب كما فى المدارك و الأشهر كما فى الكفاية و المشهور كما فى البيان و روض الجنان و الذخيرة و الحدائق و عليه فعل الأصحاب فى زماننا كما فى المختلف و عليه جمهور الأصحاب قولاً و عملاً كما فى الرياض و فى (الذكرى) أيضا نسبته إلى الأصحاب حيث قال تفارق الجمعة عند الأصحاب و عليه عامة من تأخر كما فى الرياض أيضا و جمهور الإمامية يصلون هاتين الصلاتين جماعة و عملهم حجة كما حكوه عن القطب الراوندى و عليه المتأخرون كما فى كشف الالتباس و عليه إجماع أصحابنا كما فى السرائر و ستسمع عبارتها و ظاهر الغنية الإجماع على تلك العبارة التى استظهرناه منها و فى (مجمع البرهان) أن ظاهر المنتهى عدم النزاع فى الجماعة حيث إنه ما نقل إلا خلاف بعض العامة فى الانفراد قلت و كذا صنع فى المعتبر و التذكرة فىكون ظاهرهما عدم النزاع أيضا عنده و هذا يدل على أنهما و غيرهما لم يفهما من المفيد و غيره ما فهم منهم من خالف أو مال أو تردد كما ستعرف و قد عرفت أن على بن بابويه و الكاتب قالوا إنها عند فقد جميع الشرائط تصلى أربعا فهما ليسا مخالفين فى المقام كيف و قد سمعت ما نقله الشهيد و غيره عن ابن الجنيد و قد نقل جماعة أن الحلبي منع منها جماعة عند فقد بعض الشرائط و قد سمعت ما نقله عنه الشهيد و غيره و يؤيده ما ذكره الحلبيان فى الإشارة و الغنية لأنهما غالبا لا يخالفانه على أنك قد سمعت عبارته الأخرى التى هى كالصريحة فى الاستحباب لكنه فى المختلف نقل عين عبارته و هى تخالف ما نقله الشهيد و غيره و كأن الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ فى قبح و يصح و ستسمعها و منع منها جماعة ظاهر المقنعة هنا و الناصرية و جمل العلم و التهذيب و المبسوط و الجمل و العقود و المصباح و الخلاف و جامع الشرائع و نقل عن ظاهر الإقتصاد و قد مال إليه الأستاذ دام ظله فى مصابيح الظلام و قال به صاحب الحدائق و كأن أستاذنا صاحب الرياض متردد كصاحب المفاتيح و كما يظهر من المختلف و فى عبارة السرائر و المنقول عن القطب الراوندى ما يفصح عن أن هناك مخالفا صريحا و لعلهما عنيا أبا الصلاح كما قطع به فى كشف اللثام و أنت خبير بأن الأولى عدم التردد فضلا عن القول به بعد ما سمعته من التصريح بالقول الأول من بعض من ظاهره الخلاف هنا مضافا إلى إطباق المتأخرين و الإجماعات و الشهوات التى سمعتها و عمل الشيعة فى جميع الأمصار على أن كلام هؤلاء قابل للتأويل قريب التنزيل على



الأول و نحن ننقل عباراتهم هذه لتعرف الحال فيها ثم نذكر تنزيلها ففى (المقنعة) هذه الصلاة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الإمام سنة على الانفراد مع عدم حضوره (و فيها) أيضا من فاتته جماعة صلاها وحده كما يصلى فى الجماعة ندبا مستحبا و فى (المبسوط) و من تأخر عن الحضور لعارض صلاها فى المنزل منفردا سنة (و فيه) أيضا من لا تجب عليه من المسافر و العيد و غيرهما يجوز له إقامتها منفردا سنة و فى (الناصرية) تصلى على الانفراد عند فقد الإمام أو اختلال بعض الشرائط و مثلها عبارته فى جملة و فى جمل الشيخ هى مستحبة على الانفراد و من دون ذكر أن ذلك مع اختلال بعض الشرائط أو كلها و فى (المصباح) و إن لم تجتمع الشرائط أو اختل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الانفراد و نحوه ما فى التهذيب و فى (الخلاف) فى بيان نسبها للمسافر عموم الأخبار التى وردت فى الحث على صلاة العيدين منفردا و ذلك عام فى جميعهم انتهى فتأمل و فى (جامع الشرائع) إن صلاها لعذر أو لإخلال شرط صلاها فى بيته ندبا و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٧

و تجب على من تجب عليه الجمعة (١)

(المختلف و كشف اللثام) عن النقى أنه قال فإن اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلاة و قبح الجمع فيها مع الاختلاف و كان كل مكلف مندوبا إلى هذه الصلاة فى منزله و الإصحار بها أفضل و الشهيد و غيره عنه أنه قال يصح الجمع فيها إلى آخره هذه عباراتهم و ليست بذلك الظهور سلمنا و لكن يمكن تنزيلها على ما فى المراسم حيث قال شرط وجوب صلاة العيد شرط وجوب صلاة الجمعة إلا- أنها سنة مؤكدة للمنفرد انتهى (بيان ذلك) أن يقال إنهم إنما أرادوا الفرق بينها و بين صلاة الجمعة باستحباب صلاتها منفردة بخلاف صلاة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت و احتاجوا إلى ذلك إذ شبهوها بها فى الوجوب إذا اجتمعت الشرائط كما نبه عليه فى كشف اللثام و فى (السرائر) معنى قول أصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك أن يصلى كل واحد منهما منفردا بل الجماعة أيضا عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة و يشبهه على بعض المتفقهة هذا الموضوع بأن يقول على الانفراد مستحبة إذا صليت كل واحد وحده قال لأن الجمع فى صلاة النوافل لا يجوز فإذا عدت الشرائط صارت نافله فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن إدريس هذا قلة تأمل من قائله بل مقصود أصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط فأما تعلقه بأن النوافل لا- يجوز الجمع فيها فذلك النافله التى لم تكن على وجه من الوجوه و لا- وقت من الأوقات واجبة ما خلا صلاة الاستسقاء و هذه الصلاة أصلها الوجوب و سقط عند عدم الشرائط و بقى جميع أفعالها و كفياتها على ما كانت عليه من قبل و أيضا فإجماع أصحابنا يدمر ما تعلق به و هو قولهم أجمعهم يستحب فى زمن الغيبة لفقهاء الشيعة أن يجتمعوا بهم صلاة الأعياد فلو كانت الجماعة فيها لا تجوز لما قالوا ذلك انتهى و قد قطع فى كشف اللثام بأن مراده من بعض المتفقهة أبو الصلاح و الذى وجدناه فى النهاية و المراسم أنه يجوز لفقهاء أهل الحق دونه يستحب كما نقل و الأمر سهل و قد استبعد تأويله فى المختلف و لم يرمه بذلك فى الذكرى و فى (رياض المسائل) يمكن الطعن فى أدلة المنع بعدم صراحتها فيه بل و لا ظهورها بعد احتمال كون المراد بصلاتها وحدة صلاتها مع غير الإمام و لو فى جماعة كما مر نظيره فى بعض أخبار الجمعة و يمكن أن يكون هذا أيضا مراد الفقهاء المحكى عنهم المنع ما عدا الحلبي فإنه نادر انتهى (قلت) الموثق المانع عن جماعة الرجل بأهله فى بيته لا يقبل إلا ما فى الذكرى من حمله على أن المراد نفى تأكيد الجماعة فى حق النسوة و يشعر به التعرض فى آخره للنهى عن خروجهن أيضا أو ما فى جامع المقاصد من حمله على ما إذا خوطب الرجل بفعلها هذا و اعلم أن ظاهر جماعة أن الجماعة أكد من الانفراد و به صرح الشهيد و جماعة و فى (الذخيرة) أن المشهور استحبابها منفردة إذا تعذرت الجماعة و فى (المدارك) نسبة هذه العبارة إلى الأ-كثر و فى (الكفاية) إلى الأشهر و فى (المدارك) أيضا أن المستفاد من النصوص المستفيضة أنها تصلى على الانفراد مع تعذر الجماعة أو عدم اجتماع العدد خاصة انتهى و هل تصلى جماعة فى السفر الذى فى المعبر و المنتهى و التحرير و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية أنها تصلى

جماعة و فرادى سفرًا و حضرا و يأتى تمام الكلام فيما يأتى فى ذيل المسألة الآتية إن شاء الله تعالى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تجب على كل من تجب عليه الجمعة)

أى إذا اجتمعت شرائط الوجوب و قد حكى على ذلك الإجماع فى الخلاف و الإنتصار و المعتبر و المنتهى و التذكرة و جامع

المقاصد و الروض و كشف اللثام و ظاهر الناصرية و كشف الحق

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٨

و الأقرب و جوب التكبيرات الزائدة و القنوت بينها (١)

و الرياض و استحبابها مالك و أكثر الشافعية و أوجبها أحمد على الكفاية كالناصر فى الناصرية و فى (جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية) الإجماع على أنها تسقط عن تسقط عنه الجمعة و الإجماع أيضا ظاهر الخلاف أو صريحه و بذلك صرح فى النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و نهاية الأحكام و البيان و كشف الالتباس و المقاصد العلية و نقل ذلك عن المهذب و الإصباح و فى (الذخيرة و الحدائق) نسبه إلى الأصحاب و فى الأول الظاهر أنه لا خلاف فى ذلك بينهم و فى الثانى الظاهر اتفاقهم على ذلك ثم نقلا عن التذكرة أنه قال إنما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة إجماعا و ليس فى التذكرة إلا قوله تجب من دون ذكر إنما و فى (رياض المسائل) لا- تجب إلا- على من تجب عليه الجمعة بلا خلاف و الأخبار به مستفيضة فى المسافر و المريض و المرأة و يلحق الباقى بعدم القائل بالفرق بين الطائفة و فى (الخلاف) أيضا المسافر و العبد لا تجب عليهم لكن إذا أقاموها سنة جاز إجماعا و فى (المنتهى) الذكورة و العقل و الحرية و الحضر شروط لا نعرف فيه خلافا و لا يسقط بفقد هذه الشروط الاستحباب و فى (المعتبر) تسقط عن المسافر و المرأة و العبد و جوبا لا استحبابا و أما النساء فلا شبهة عندي أنه لا تستحب فى حق ذوات الهيئة و تستحب لمن عداهن و فى (المدارك) قد حكم الأصحاب باستحبابها لمن لا تجب عليه الجمعة كالمسافر و العبد و هو حسن و إن أمكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص (قلت) هذا منه مخالف للمعروف من طريقته و فى (الذخيرة و الكفاية) أن المشهور أنها تستحب لمن لا تجب عليه الجمعة إلا الشواب و ذوات الهيئة من النساء و لم أطلع على نص يدل على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر ما رواه إلى آخره و فى (الحدائق) قد صرح الأصحاب باستحباب الصلاة لهؤلاء يريد من سقطت عنهم جماعة و فرادى (و فيها) أيضا المشهور استحبابها لكل من سقطت عنه إلا الشواب و ذوات الهيئة من النساء فإنه يكره لهن الخروج و اختار الكاشانى فى الوافى و تبعه صاحب الحدائق أن استحبابها للمسافر مقيد بما إذا شهد بلدة صلى فيها العيد قالا فإنه يستحب له حضورها كما فى الجمعة إلا أنه ينشئ صلاة العيد فى سفره و فى (المبسوط و السرائر) لا بأس بخروج العجائز و من لا هيئة لهن من النساء فى صلاة الأعياد و لا يجوز ذلك لذوات الهيئة منهن و الجمال و فى (كشف اللثام) عن الإصباح أنه قال نحو ذلك قال و هو ظاهر المهذب انتهى و فى (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ فى هذا الكلام أمران (أحدهما) أن ظاهره عدم الوجوب عليهن و لعله لما رواه ابن عمير و ساق الخبر إلى أن قال (و الأمر الثانى) منع خروج ذوات الهيئات و الجمال و الحديث دال على جوازها للتعرض للرزق اللهم إلا أن يريد به المحصنات و المملوكات كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد حيث قال و يخرج إليها النساء العواتق و العجائز و نقله الثقفى عن نوح بن دراج من قدماء علمائنا انتهى (قلت) الحديث الذى دل على جوازها للتعرض للرزق قد نص فيه على أن الرخصة لم تكن للخروج للصلاة هذا و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام صلاة العيدين واجبة مثل صلاة الجمعة إلا على خمسة المريض و المرأة و المملوك و الصبى و المسافر و قد يوهم فى بادئ النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الخمسة و يجرى فيه التوجيه الذى يذكر فى بعض الصحاح التى هى مثله فى الجمعة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرب و جوب التكبيرات الزائدة و القنوت بينها)

هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ١٩٩  
و يحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكلف بها (١) و يكره بعد الفجر (٢)

عليه

(قوله) (و يحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها)

هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب كما في مصابيح الظلام و المدارك و لا خلاف فيه كما في الرياض و الحدائق و قد عللوه باستلزامه الإخلال بالواجب فعلى هذا لو لم يلزم منه الإخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد و في (الروض و المدارك و كشف اللثام) المراد بالسفر السفر الذي يفوتها عليه إلى مسافة أو لا إلى مسافة و في (الغنية) الإجماع على أنه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلاته الواجبة و يكره قبل المسنونة انتهى و نقل مثل ذلك عن التقى و يمكن تنزيهه على ما في الكتاب كما يأتي و في (النهاية) إذا أراد الشخص من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر إلا أن يشهد الصلاة و في (المبسوط و جامع الشرائع) يكره بعد الفجر حتى يشهد (إلا أن يشهد) الصلاة و ظاهرهما الخلاف فتأمل و حرم في الدروس و الموجز الحاوي و كشف الالتباس البيع و شبهه إذا قال المؤذن الصلاة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يكره بعد الفجر)

أى قبل طلوع الشمس و بهذا التفصيل أعنى الكراهية بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و المنتهى و التحرير و التذكرة و الإرشاد و التبصرة و البيان و الدروس و النقلة و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الروض و الفوائد المليئة و المدارك و المفاتيح و الكفاية و غيرها و ظاهر الذخيرة أنه المشهور و في (الرياض) الظاهر إطباق الأصحاب على عدم الحرمة و عن ظاهر القاضى أنه حرام و هو ظاهر الحدائق أو صريحها و قد سمعت عبارة النهاية و عبارتي المبسوط و جامع الشرائع و سمعت ما في الغنية و ما نقل عن التقى و في (السرائر) تردد أولاً في التحريم ثم قال الأشبه الجواز كما نقلنا عنه و قواه في الميسية و لم يرجح صاحب غاية المرام و أما خبر أبى بصير الذي يقول فيه إذا أردت الشخص في يوم عيد فانفجر الصبح و أنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ففي (الذكري و جامع المقاصد و الروض) و غيرها أنه يحمل على الكراهية لأنه لم يثبت الوجوب (و أورد) عليهم في المدارك أنه لا منافاة بين الأمرين «١» حتى يتوجه الحمل على الكراهية لكن الراوى و هو أبو بصير مشترك فلا يصح التعلق بروايته و الخروج بها عن مقتضى الأصل انتهى فتأمل (و أجاب) عنه في الذخيرة بعد وصفه بالصحة بعدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصاً إذا لم يكن القول بذلك مشهوراً بين الأصحاب و هذا منه بناء على ما يذهب إليه في أصوله من أن الأوامر و النواهي في الأخبار لا تدل على الوجوب و التحريم إلا إذا اعتضدت بالشهرة بين الأصحاب و هو مذهب شاذ لم يوافق عليه أحد و في (مصابيح الظلام) يمكن أن يقال إن مشاركة الجمعة و العيدين الثابتة من الأخبار و الإجماع تصير قرينة على كون النهى هنا على سبيل الكراهية بعد ما ثبت في الجمعة أن السفر قبل النداء مكروه فلاحظ و تأمل انتهى و في (نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و كشف الالتباس) أن من كان بينه و بين العيد ما يحتاج معه إلى السعى قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الأول تردد أولاً ثم قرب المنع و في الأخيرين الجزم به و تردد فيه في جامع المقاصد من أن السعى مقدمة للواجب و من فقد سبب الوجوب و هو الوقت و وجوب المقدمة تابع انتهى فتأمل جيداً

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الخروج)

(١) أى التحريم و عدم وجوبها إذ يجوز أن يكون التحريم لأمر آخر (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٠

و الخروج بالسلاح لغير حاجة (١) و التنفل قبلها و بعدها إلا في مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم فإنه يصلى قبلها فيه ركعتين (٢)

بالسلاح لغير حاجة)

هذا ذكره الشيخ و الأصحاب قاطعين به قال في (النهاية) إلا عند خوف و في (السرائر) يكره للإمام و المسلمين إلا لخوف من عدو و نحوهما كتب الأصحاب الباقية و الأصل في ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهى النبي صلى الله عليه و آله و سلم أن يخرج السلاح في العيدين إلا أن يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي و في (التهذيب) و أكثر كتب الاستدلال إلا أن يكون عذر ظاهر

□ □ قوله) قدس الله تعالى روحه (و التنفل قبلها و بعدها إلا في مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم فإنه يصلى فيه قبلها ركعتين) أما كراهة التنفل قبل صلاة العيد و بعدها للإمام و المأموم إلى الزوال فقد نقل عليه الإجماع في الخلاف و المنتهى و جامع المقاصد و هو ظاهر كلامه في التذكرة حيث نسب استثناء مسجده صلى الله عليه و آله و سلم إلى الأصحاب كما ستسمع فلاحظ عبارتها و هو المشهور كما في المختلف و كشف اللثام و مصابيح الظلام و الحقائق و الأشهر بلا- خلاف فيه يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض و بذلك صرح جمهور الأصحاب مع زيادة نفى التنفل أداء و قضاء و بعض هذه الشهرة نقلت على ذلك أيضا و في (المبسوط و النهاية و جامع الشرائع) و لا يصلى يوم العيد قبل صلاة العيد و لا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء و لا قضاء إلا بعد الزوال إلا بالمدينة خاصة فإنه يستحب أن يصلى ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم قبل الخروج إلى المصلى و أما قضاء الفرائض فإنه يجوز على كل حال انتهى فقد نفى فيها صلاة النوافل قبلها و بعدها كما نفى الصلاة الصدوق في الهداية بعدها إلى الزوال و لم يتعرض للقبل و في (المقنع) ليس قبلها و بعدها شيء و قد يظهر منها جميعها التحريم فتأمل و في (الوسيلة و الغنية) لا يجوز التنفل قبلها و بعدها إلا- في المدينة و ظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضى و عن التقى أنه قال لا يجوز التطوع و لا القضاء قبل صلاة العيد و لا- بعدها حتى تزول الشمس (قال في المختلف) بعد نقلها هذه عبارة رديئة فإنها توهم المنع من قضاء الفرائض إذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فإن قصد بالتطوع ابتداء النوافل و بالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهية و إن قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك و تصير المسألة خلافية انتهى (و قد أورد) الأستاذ دام ظله العالى خمسة أخبار ظاهرة في المنع و عدم الجواز و قال ليس للمشهور إلا الأصل و هو لا يعارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسألة مما تعم بها البلوى و تشتد إليها الحاجة فلو كان حراما لما اشتهر خلافه فيكون هذا قرينة على عدم إرادة الحرمة من ظواهر الأخبار لكن كون ذلك إجماعا أو كافيًا في القرينة الصارفة يحتاج إلى تأمل كامل و كيف كان فلا شك أنه في مقام العمل يختار الترك البتة انتهى كلامه دام ظله و من المعلوم أنه لم يظفر بالإجماعات و إلا لما استند إلى ما استند و في (كشف اللثام) لو لا قول الصادقين عليهما السلام في صحيح زرارة لا- تقض وتر ليلتك إن كان فاتك حتى تصلى الزوال في يوم العيد لأمكن أن يكون معنى تلك الأخبار أنه لم يوظف في العيدين قبل صلاتهما صلاة و في (اللمعة و الروضة) يكره التنفل قبلها بخصوص القبليّة و بعدها إلى الزوال بخصوصه للإمام و المأموم انتهى فقد نبه في الروضة بالخصوص على أنه ربما كره قبلها أو بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع الشمس قبل ذهاب الشعاع و نحوه من مواضع الكراهية (و اعلم) أن عبارات الأصحاب من قدمائهم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠١

.....

و متأخريهم و متأخري متأخريهم ما عدا المحدث الكاشاني ظاهرة في اختصاص الكراهة أو الحرمة بما إذا صليت العيد و هو صريح

كلام الصدوق في ثواب الأعمال بعد نقل خبر سلمان و في (مصاييح الظلام) نسبه إلى الأصحاب و ظاهر المفاتيح أن ذلك من خواص يوم العيد و إن لم يصل صلاة العيد و في (رياض المسائل) هل كراهة النافلة أو حرمتها تختص بما إذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة و غيرها يريد عبارة النافع أم يعمه و غيره كما هو مقتضى إطلاق الصحيحين و جهان و لعل الثاني أجود انتهى (قلت) الخبران محمولان على المعهود في كلام الأصحاب و الأخبار الآخر فإن صحيحى زرارة و عبد الله بن سنان كعبارة الأصحاب ليس قبلها و لا بعدها صلاة و في الأخير شيء و أما استحباب الصلاة في مسجده صلى الله عليه و آله و سلم قبلها لمن كان بالمدينة فقد نقل عليه في المنتهى الإجماع و في (التذكرة) نسبه إلى الأصحاب و هو ظاهر جامع المقاصد و في (مجمع البرهان) أنه مشهور قريب من الإجماع و هذا الاستثناء نص عليه في المنقول من كلام الكاتب و التقى و القاضى و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الغنية و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و كتب المصنف و الشهيدين و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المدارك و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و غيرها و في (مصاييح الظلام و الحدائق و الرياض) أنه المشهور و قد اختلفت عباراتهم في تأديته هذا الحكم فعن أبى على الكاتب أنه لا يستحب التنفل قبل الصلاة و لا بعدها للمصلى في موضع التبعيد فإن كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم فلا أحب إخلاءه من ركعتين قبل الصلاة و بعدها و قد روى عن أبى عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان يفعل ذلك في البدأة و الرجعة في مسجده هذا ما نقله المصنف و الشهيد عنه و قد مر أيضا أن مذهبه أنها تصلى في المسجدين و قد اشتمل كلامه هذا على أحكام (الأول) أن ذلك مستحب له إن اجتاز و به صرح في السرائر قال فإن من غدا إلى صلاة العيد مجتازا على مسجدها استحبه له أن يصلى فيه ركعتين انتهى و هذا المعنى لا يباه كثير من عباراتهم لأن كثيرا منها كعبارة الكتاب و قد سمعت عبارة المبسوط و غيرها و يرشد إلى ذلك أن المصنف في المختلف نقل كلامه هذا و قال قد خالف فيه في موضعين (الأول) في تعديته الحكم إلى المسجد الحرام (و الثاني) استحباب الركعتين بعد الرجوع و لم يذكر أنه خالف فيما يظهر منه من تخصيصه بالمجتاز لكن في جامع المقاصد و الروض و المسالك و المدارك أن المراد من عبارة الشرائع و الإرشاد و غيرها أن من كان بالمدينة يستحب له أن يقصد مسجده صلى الله عليه و آله و سلم فيصلى فيه ركعتين ثم يخرج إلى المصلى و نحوه ما في الذخيرة و في (مجمع البرهان) لا يبعد فهمه فافهم بل في جامع المقاصد أن ذلك ظاهر كلامهم و ظاهره أنه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك إلى عبارة نهاية الأحكام و هي هذه يستحب صلاة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم لمن كان بالمدينة قبل خروجه إلى العيد (قلت) و مثلها عبارة المنتهى و التذكرة و لو استند إلى عبارة المنتهى الذى ادعى عليها الإجماع كان أولى و هي عين عبارة المبسوط و قد سمعتها و لعل تلك أوضح عنده و ما أحسن ما قال في الروض من أن في تأديته ذلك من أكثر العبارات خفاء (قلت) لعل الذى دعا إلى ذلك خبر الهاشمى فإنه أفاد استحباب إتيان مسجده صلى الله عليه و آله و سلم و الصلاة فيه (الثاني و الثالث) من الأحكام التى تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع و إلحاق المسجد الحرام و كل مكان شريف قال في (الذكري) هذا كأنه قياس و هو مردود و قال في (الحدائق) الموجود فى النص و عليه كلمة الأصحاب أنه قبل الخروج (قلت) لم يقيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٢

.....

بالقبليّة في جملة من كتبهم كالغنية و الذكري و الدروس و اللمعة و الموجز الحاوى نعم الأكثر كما ذكر و احتج له في المختلف بتساوى الابتداء و الرجوع و بتساوى المسجدين في أكثر الأحكام و أجاب بمنع التساوى فى المقامين للحديث (قلت) إن ثبت الخبر الذى رواه عن أبى عبد الله عليه السلام فلا اعتراض عليه و لا حاجة به إلى ما احتجوا له به فى الثانى و يبقى الكلام عليه فى الثالث و قد وافقه عليه فى المسجد الحرام الكندرى (الكيدرى خ ل) فيما نقل عنه و احتج له فى كشف اللثام بعموم أدلة استحباب صلاة التحيّة

مع عدم صلاحية الأخبار الواردة في المقام لتخصيصها إذ ليس مفادها إلا أنه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة إلى الزوال و أن الراتب لا تقتضى فيه قبل الزوال و ذلك لا ينافى التحية إذا اجتاز بمسجده صلى الله عليه و آله بدءا و عودة و النص المستثنى و هو خبر الهاشمي إنما أفاد استحباب إتيان مسجده صلى الله عليه و آله و الصلاة فيه و عدم استحباب مثله في غير المدينة و هو أمر وراء صلاة التحية إن اجتاز بمسجد انتهى كلامه و أنت خير بأن هذا منه مبنى على أن المراد من نفي الصلاة في أخبار المسألة نفي التوظيف و نفي خصوص قضاء الراتب لا المنع من فعل النافلة أصلا كما فهمه الأصحاب بل الكاتب أيضا بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه لأمكن أن يكون معنى تلك الأخبار أنه لم يوظف في العيدين قبل صلاتهما صلاة و ظاهر هذا الكلام موافقه القوم في المنع من النافلة أصلا ثم إنك قد عرفت أنه في السرائر قد فهم من الخبر استحبابها إن اجتاز و من هنا يظهر الحال فيما يأتي عن المعتبر و غيره هذا و ظاهر المقنع و الخلاف الخلاف حيث أطلق في الثاني كراهية التنفل من دون استثناء للصلاة في مسجده صلى الله عليه و آله و أطلق في الأول نفي الشيء قبلها و بعدها من دون استثناء أيضا هذا و في (الفوائد المليئة) أنه لو كان في المسجد استحباب له صلاة الركعتين قبل الخروج و لا يكونان تحية و نحو ذلك ما في المنتهى حيث قال إلا في المدينة فإنه يستحب أن يصلى في مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى أو في المسجد ذهب إليه علماؤنا أجمع انتهى فتأمل و في (المعتبر و التذكرة و نهاية الأحكام و الروض و الروضة) استحباب صلاة التحية إذا صليت في مسجد لعموم الأمر بالتحية كما في الجمعة كذا قال في المعتبر و قال في (الذكرى) الخصوص مقدم على العموم و في (المنتهى) في فرع ذكره في أحوال الخطبة هل يشتغل بالتحية حال الخطبة لو صلى العيد في المسجد الأقرب لا لعموم النهي عن التطوع بالصلاة إلا في مسجد الرسول صلى الله عليه و آله انتهى و قضيته كما في الذكرى أن هذا العموم أخص من عموم استحباب التحية (قلت) و أعدل شاهد يشهد بذلك أنه لو كان ما دل على استحباب التحية أخص لكان مطلقا غير مشروط بوقوع صلاة العيد في المسجد أو غيره و لكان الحال في مطلق النوافل و ذات الأسباب كذلك و لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد و كل ذلك خلاف ما ذكره المستحبون لها مضافا إلى ما ذكرناه في الرد على صاحب كشف اللثام حين وجه كلام الكاتب و قال في (الحدائق) التحقيق أن بينهما عموما و خصوصا من وجه فتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج إلى دليل من خارج انتهى (قلت) و قد يقال بناء على هذا إنه يكفي في استحباب التحية عموم الصلاة خير موضوع (و فيه) أن بين هذا العموم و أخبار المسألة عموما و خصوصا مطلقا فيخص بها فتبقى شرعية التحية لا دليل عليها في المقام فتأمل جيدا و في (مجمع البرهان) بعد نقل كلام الروض و استدلاله بأنه موضع ذلك قال إن في المدعى و الدليل تأملا لعموم أدلة الكراهة إلا أنه لما كان في الأدلة ضعفا و ثبت استحباب التحية بخصوصها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٣

و لا- ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين (١) و تقديم الخطبتين بدعة و استماعهما مستحب (٢) و يتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا (٣)

فتحمل تلك على الكراهة إذا كانت لا لسبب فتستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الأوقات الخمسة انتهى كلامه و هو كما ترى □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين)

نقل في التذكرة إجماع العلماء على هذه العبارة و كذا في نهاية الأحكام و في (المنتهى و جامع المقاصد و العزية) يكره نقله بلا خلاف و في (المعتبر) أن كراهية النقل فتوى العلماء و عمل الصحابة و في (الذكرى) لا ينقل المنبر إجماعا و في (تعليق النافع و فوائد الشرائع) الإجماع على كراهية نقله و في (المدارك) أن الحكمين المذكورين في الشرائع إجماعيان و هو قوله لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استحبابا و في (الرياض) نفي وجود الخلاف عنهما و في (التلخيص) لا- ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأى و

ظاهرة وجود الخلاف فيه و قال ابن ابن أخته في شرحه هذا هو المشهور و لم أجد مخالفا في ذلك و ربما أوما (أومي خ ل) المصنف بالخلاف هنا لظواهر أقوال الأصحاب المعطية مساواة هذه الصلاة لصلاة الاستسقاء في أكثر الأحكام و قد نقلنا في صلاة الاستسقاء في نقل المنبر خلافا لعلم الهدى حيث قال ينقله المؤذنون بين يدي الإمام و في أكثر نسخ هذا الكتاب لم يتعرض المصنف للخلاف في هذه بل أفتي بما صدره هنا و ربما ظهر من كلام الفاضل إجماع الأصحاب على ذلك و أن الخلاف مختص بصلاة الاستسقاء انتهى (قلت) لعله أشار إلى ما يظهر من أكثر العبارات أو يلوح منها من أن النقل حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به و لو لا ما ذكرناه من الإجماعات على الكراهية لكان السابق إلى الفهم من أكثر العبارات و لهذا نقلنا الإجماعات على نمط ما حكوها عليه و لم نخلط كما وقع لبعضهم فلاحظ و يؤيد التحريم ما إذا فرض أن الواقف أثبتة بحيث يحتاج نقله إلى تغيير في الوقف كما هو الغالب فإنه حينئذ يمكن القول بالحرمة كما أشار إليه الكركي في بعض فوائده (و يعلم) أنني تتبعت ما حضرني من كتب الأصحاب فوجدتها كلها ناطقة بأن المنبر يكون (يعمل خ ل) من طين بل هو مشمول تحت جملة من إجماعاتهم غير أن في البيان و الميسية و الروض و المسالك من طين أو غيره و نحو ذلك ما في الدروس حيث قال و يعمل منبر في الصحراء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تقديم الخطبتين بدعة و استماعهما مستحب)

قد تقدم الكلام في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا)

قد حكى على ذلك الإجماع في الخلاف و ظاهر المنتهى و التذكرة حيث قال فيهما ذهب إليه علماؤنا إلا أبا الصلاح ذكر ذلك في التذكرة في بحث الجمعة و هو مذهب المعظم كما في الذكري و المشهور كما في الروض و المسالك و مجمع البرهان و كشف اللثام و الذخيرة و في (المدارك و حاشيته و الرياض) نسبه إلى الأصحاب و في (الذكري أيضا و المفاتيح) نسبه إلى الأكثر و في (الرياض) أيضا أنه الأشهر و هو خيرة الفقيه في ظاهره و المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر ذكره في بحث الجمعة و جامع الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و المختلف و التلخيص و الإرشاد و البيان و الدروس و الذكري و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الميسية و الروض و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و في (الشرائع) أن الأشبه اختصاصا الترخيص بمن كان نائيا عن البلد كأهل السواد و هو خيرة الشافية و الحدائق و نقل ذلك عن ظاهر أبي على و قال بعضهم إن كلامه مشعر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٤

و على الإمام الحضور (١) و الإعلام (٢) و لو أدرك الإمام راكعا تابعه و سقط التكبير (٣)

بذلك و في (المعتبر) الأقوى أن الرخصة لمن لم يكن من أهل البلد و هو خيرة الموجز الحاوي و خص في التحرير و اللمعة بأهل القرى و في (الغنية) إذا اجتمع عيد و جمعة و جب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما و قد روى أنه إذا حضر العيد كان مخيرا في حضور الجمعة و ظاهر القرآن و طريقة الاحتياط و اليقين يقتضيان ما قلناه انتهى و في (المختلف) عن التقى أنه قال قد وردت الرواية إذا اجتمع عيد و جمعة أن المكلف مخير في حضور أيهما شاء و الظاهر في الملة (المسألة خ ل) و جوب عقد الصلاتين و حضورهما على من خوطب بذلك و عن ابن البراج أنه قد ذكر أنه إذا اتفق أن يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلاة العيد مخيرا بين حضور الجمعة و بين أن لا يحضرها و الظاهر هو و جوب حضور هاتين الصلاتين انتهى (قلت) الرواية التي أشار إليها أبو الصلاح لم نجد لها فلاحظ أخبار الباب و في (الذكري) بعد نقل كلام أبي على أن البعد و القرب من الأمور الإضافية فيصدق القاصي على من بعد بأدنى بعد فيدخل الجميع إلا- من كان مجاورا للمسجد و جعل هذا وجه جمع بين الأخبار فقال بعد أن قال المعتمد التخيير ما نصه و إن كان الأولى للقريب الحضور جمعا بين الروايتين (و فيه) أن المتبادر عرفا من القاصي هو من كان خارجا

عن المصر كأصحاب القرى كما صرح به خير صاحب دعائم الإسلام و كما اعترف هو به حيث قال و ربما صار بعض إلى تفسير القاصي بأهل القرى دون أهل البلد لأنه المتعارف انتهى و كأن ما جعله أولى في وجه الجمع مخصوص به فليتأمل في كلامه جيدا و الأستاذ أدام سبحانه حراسته بعد أن ذكر الأدلة للأقوال قال يمكن القول بالرخصة للقاصي بل و مطلقا على إشكال فيه انتهى و لو ظفر بالإجماعات التي نقلناها ما استشكل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و على الإمام الحضور)

يريد أنه يجب على الإمام الحضور كما فهم منه ذلك جماعة و قد نقل الإجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية و في (البيان و مصابيح الظلام) لا خلاف فيه و في (الرياض) أنه الأشهر و هو خيرة علم الهدى في المصباح كما نقلوه عنه و ليتهم نقلوا لنا مختاره في المأموم و خيرة السرائر ذكره في بحث الجمعة و المعتبر و المنتهى و التحرير و المختلف و الذكري و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و المسالك و الروض و الروضة و الذخيرة و غيرها و قد سمعت كلام الحلبيين و القاصي و لم يتعرض له في المبسوط و النهاية و في (الخلاف) إذا اجتمع عيد و جمعة سقط فرض الجمعة فمن صلى العيد كان مخيرا إجماعا و ظاهر قوله سقط تخيير الإمام كما نسب ذلك إلى ظاهره الشهيد و جماعة و ليس فيه ما يظهر منه ذلك غير ما ذكرنا و في (المدارك) بعد نسبة ذلك إلى ظاهر الخلاف أنه لا بأس به

(قوله) قدس سره (و الإعلام)

أى و على الإمام الإعلام و هذه العبارة ذكرت في النهاية و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و التحرير و الذكري و ظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و المسالك و الروض و الاستحباب صريح النافع و المعتبر و المنتهى و إرشاد الجعفرية و الروضة و الرياض و كشف اللثام و الشافية و الحدائق و ظاهر التذكرة الإجماع عليه حيث نسبة إلى علمائنا و قد تظهر دعواه من الحدائق و دعوى الشهرة من الرياض

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أدرك الإمام راعيا تابعه و سقط التكبير)

كما تسقط القراءة فيها و في سائر الصلاة و هل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٥

و كذا يسقط الفاتحة «١» لو أدرك البعض (١) و يحتمل التكبير ولاء من غير قنوت إن أمكن

يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة العدم و الخلاف الآتى جار فيه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و كذا يسقط الفاتحة من الخمس لو أدرك البعض)

أى و إن تمكن من التكبير ولاء لفوات المحل لوجوب القنوت بين التكبير فلا يكون التكبير الثانى في محله و لم أجد من وافقه على ذلك بل في المبسوط و السرائر و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس و غاية المرام و الشافية كبر ولاء من غير قنوت إن أمكن و إن خاف الفوت ترك و في (المنتهى و البيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ مع السكوت و في (المعتبر) بعد أن نقل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد و كأنه في الإيضاح متردد أيضا و احتمل في الذكري و جامع المقاصد و المدارك وجوب الانفراد إذا علم أو ظن عدم التمكّن من الجمع بين المتابعة و بين التكبير و في (جامع المقاصد) هو قوى و احتجوا عليه بأن التكبير و القنوت من الأجزاء و لا دليل على أن الإمام يتحملهما كالقراءة و الاقتداء و إن وجب لكنه ليس جزءا من الصلاة (و أورد) عليهم في كشف اللثام أن هذه الصلاة لا تجب على المنفرد و في (الحدائق) بعد أن ذكر ما في الذكري قال إن المسألة لا تخلو عن شوب الإشكال و في (مصابيح الظلام) في موضع منه الاقتصار على نقل ما في المدارك و قال في موضع آخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول



بوجوب القنوت نعم لو أتى بقنوت ما بعد التكبير أمكن القول بالصحة مع الإشكال فى ذلك لأن المستفاد من الأخبار كون القنوت على قدره المعهود أو ما قاربه انتهى و هل يقضى ما سقط بعد التسليم فى المبسوط و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الشافية أنه يقضى بعده و تردد فى المعبر و فى (المنتهى و البيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ و فى (جامع المقاصد) هذا من الشيخ بناء على أصله من أنه لو نسيه المصلى قضاء و يشكّل بأنه إنما يقضى مع عدم التمكن من فعله بالنسيان و هنا ليس كذلك لأن الإخلال به إنما كان للاقتداء و حينئذ يكون النظر فى صحة الاقتداء و جواز ترك التكبير لأجله انتهى و لم يرجح شيئاً فى الذكرى و فى (كشف اللثام) بعد نسبة عدم القضاء إلى المحقق و قد علمت أنه متردد قال و هو الأقوى كما لا يقضى ذكر الركوع لو فات انتهى و ينبغي التعرض لما إذا نسي التكبيرات أو بعضها حتى ركع ففى (المبسوط و الخلاف و المعبر و المنتهى و التحرير و التلخيص و الذكرى و البيان و كشف اللثام و غاية المرام و الجعفرية و إرشادها و المدارك) و غيرها أنه يمضى و لا شىء عليه و هو صريح المنقول عن أبى على و كاد يكون صريح الموجز الحاوى قالوا لأنها ليست أركاناً و فى (حاشية المدارك و مصابيح الظلام) فى موضع استشكل فى ذلك لأن الأصل فى كل جزء ركنية حتى يثبت خلافه و فى موضع آخر منه عند ذكر الحكم فى نسيان القنوت مال أو قال بعدم الركنية و قال إن ظاهر الفقهاء عدم ركنية شىء من التكبيرات و القنوتات انتهى و هل تقضى بعد الصلاة نفاه المحقق فى المعبر و من تأخر كما فى المدارك (قلت) ظاهر الدروس و الذكرى التوقف كما هو ظاهره فى المدارك و قال المحقق فى (المعبر) و جماعته إن الشيخ أثبت القضاء و فى (التحرير و تخلص التلخيص نسبه إليه فى الخلاف و ليس لذلك فى الخلاف عين و لا أثر و الموجود فى الخلاف إذا نسي التكبيرات حتى يركع مضى فى صلاته و لا شىء عليه و ليس فيه تعرض لذكر القضاء كما هو الشأن فى غيره مما حضرني من كتب الشيخ و الذى يؤيد ذلك أن المصنف فى المختلف ذكر المسألة و لم ينسب

(١) من الخمس خ

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٦

و بينى الشاك فى العدد على الأقل (١) و أقل ما يكون بين فرضى العيدين (٢) ثلاثة أميال كالجمعة على إشكال

### [الفصل الثالث فى الكسوف و فيه مطلبان]

#### إشارة

(الفصل الثالث) فى الكسوف و فيه مطلبان

#### [المطلب الأول الماهية]

(الأول) الماهية و هى ركعتان (٣)

ذلك إلى الشيخ لا- فى الخلاف و لا فى غيره و لعلمهم ظفروا به فيما زاغ عنه النظر و هل تجب سجداً سهواً لنسيان التكبير كلا أو بعضاً صرح به الكاتب فيما نقل عنه فى المختلف و هو خيرة الدروس و الموجز الحاوى و كشف اللثام و الجعفرية و ظاهر المختلف و إرشاد الجعفرية اختياره و فى (البيان) أنه أولى و احتمله فى الذكرى و فى (المنتهى) لو كان عليه سجود سهواً آخر التكبير

الذي عقب الصلاة إلى أن يسجد لا نعرف فيه خلافا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و بينى الشاك في العدد على الأقل)

المتيقن كما في المبسوط والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوى وكشف الالتباس وغاية المرام والمدارك والشافية وغيرها وفي (مصايح الظلام) أن هذا لا يخلو عن إشكال لأن أصل العدم لا يجرى في ماهية العبادة وما ورد من قوله إذا شككت فابن على اليقين فهو على طريقة العامة مع التأمل في شموله للمقام ويمكن أن يأتي بالمشكوك بنية القربة والأحوط الإعادة إلا أن يكون كثير الشك فتصح صلاته و بينى على أنه أتى بالمشكوك فيه على أن في الفريضة اليومية أن من شك في شيء وهو في موضعه أتى به وإن دخل فيما بعده فشكه ليس بشيء وهو جار في المقام لظاهر الإجماع وبعض الأخبار مع أن شغل الذمة يقتضى يقين البراءة انتهى (فرع) قال الشهيد و جماعة لا يتحمل الإمام شيئا هنا سوى القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت قال و يكفى عن دعاء المأمومين قال و هذا لم أقف فيه على نص انتهى و استبعد هذا الاحتمال جماعة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و أقل ما يكون بين فرضى العيد إلى آخره)

تقدم الكلام فيه

(الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان الأول الماهية و هي ركعتان)

صرح بكونها ركعتين في المقنعة والمعتبر وأكثر كتب المصنف والشهيدين وكفاية الطالبين والموجز الحاوى وكشف الالتباس وغيرها مما تأخر وبذلك صرح في الناصر «١» في رسالته و ناقشه علم الهدى في ذلك كما يأتي وفي (المقاصد العلية) بعد قوله في الألفية في كل ركعة خمس ركوعات هذا مبنى على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع و من هنا بينى الشاك فيها على الأقل و ينبه عليه اختصاص سمع الله لمن حمده بالخامس والعاشر ولا ينافى ذلك القنوت على كل مزدوج لعدم انحصار القنوت شرعا في الركعة الثانية وإن كان ذلك هو الأغلب انتهى (قلت) مما يدل على عدم تعدد الركعات أن الركعة وإن كانت لغة واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من اللغوية وغايته أنها سميت عشرة باعتبار اللغة و هي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وفي (المقنع والهداية والإنتصار و جمل العلم و الجمل والعقود والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر في نسخة منها وإشارة السبق و جامع الشرائع) وغيرها أنها عشر ركعات وفي (الخلافة) ونسخة من السرائر أنها عشر ركوعات ولعل هذا يرجع إلى كونها ركعتين وفي (الوسيلة) أنها عشر ركعات أو ركعتان (وقال علم الهدى) في شرح الناصرية بعد قول الناصر رحمه الله تعالى إنها ركعتان ما نصه العبارة الصحيحة أن يقال هذه الصلاة عشر ركعات وأربع سجودات ثم قال و أما الأخبار التي

(١) قد برهن بعض المعاصرين المتتبعين الماهرين و هو شيخنا الشيخ أبو على الحائرى على أن الناصر إمامى (منه قدس سره) أقول كأن المراد به أبو على صاحب كتاب الرجال (محسن)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٧

في كل ركعة خمس ركوعات و سجودتان (١) يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد و سورة ثم يركع و يقوم فيقرأ الحمد و سورة هكذا خمسا ثم يسجد سجدين ثم يصنع في الثانية كذلك و يتشهد و يسلم (٢)

يروبها أبو حنيفة من أنها ركعتان فنحملها على أنها ركعتان كما قلناه ثم إن في كل ركعة ركوعا زائدا على ما بيناه انتهى و نحو ذلك ما في الإنتصار و يفهم منهما و من غيرهما أن التعبير بذلك لمكان الرد على العامة و يأتي في مبحث السهو بيان الحال فيما شك بين الركعتين أو بين الركوعات و نقل كلام الأصحاب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (في كل ركعة خمس ركوعات و سجدتان)

قد حكى على ذلك الإجماع في الناصرية و الانتصار و الخلاف و الغنية و التذكرة و غيرها كما ستسمع و هو مذهب أهل البيت عليهم

السلام كما في المنتهى و في (كشف اللثام) لا خلاف في ذلك عندنا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد و سورة ثم يركع و يقوم فيقرأ الحمد و سورة هكذا خمساً ثم يسجد

سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك و يتشهد و يسلم)

هذه الكيفية مجمع عليها كما في الخلاف و المنتهى و مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعبر و مذهب علمائنا كما في التذكرة

و التنقيح و لم يوجب في السرائر الحمد إلا مرتين في كل ركعة مرة واحدة و يعارضه فتوى الأصحاب و المنقول عن أهل البيت عليهم

السلام كما في المعبر و المنتهى و فتوى الأصحاب كما في التنقيح و كشف الالتباس و فتواهم و عملهم كما في الذكري و كشف

اللثام و قد أجمع الأصحاب على ذلك عدا ابن إدريس كما في جامع المقاصد و كلام ابن إدريس مخالف للمشهور كما في تخلص

التلخيص و المشهور بين الطائفة كما في الذخيرة و قد رماه جماعة بالشذوذ و الندرة و في (الرياض) لا خلاف في شيء من ذلك إلا

من الحلبي و في (كشف اللثام) نطقت بذلك الأخبار و أفتى به الصدوق و الشيخ و من بعده انتهى و في (الغنية) الإجماع على أنه

يركع بعد القراءة فإذا رفع رأسه من الركوع قرأ فإذا فرغ ركع و هكذا حتى يكمل خمس ركعات (و قال في الذكري) فإن احتج ابن

إدريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فصلى

ركعتين قام في الأولى فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم

ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة فركع فعل ذلك خمس مرات قبل أن يسجد ثم سجد سجدين ثم قام في الثانية ففعل مثل

ذلك عشر ركعات و أربع سجعات و التوفيق بينها و بين باقى الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الإكمال (و الجواب)

أن تلك الروايات أشهر و أكثر و عمل الأصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على أن الراوى ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق

تلك الروايات الأخر انتهى (قلت) لا بد لابن إدريس من تأويلها و إلا فقد ترك ذكر الحمد فيها بالكلية و في (الحدائق) أن هذه

الرواية لم ينقلها صاحب الوافى و لا صاحب الوسائل و لا شيخنا المجلسى فى البحار مع تعديده (تصديده «ظ») لنقل جملة الأخبار و

الظاهر أنه غفل عنها و إلا- لنقلها عن الذكري كما هو مقتضى عادته من نقل الأخبار و إن كانت من كتب الفروع انتهى و قال فى

(المنتهى) إن خبر محمد بن خالد البرقى و خبر يونس بن يعقوب لم يعمل بهما أحد من علمائنا فكانا مدفوعين و معارضين بالأخبار

الأخر انتهى و قد صرح بعضهم بأن هذه الكيفية المذكورة أفضل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٨

و لو قرأ بعد الحمد بعض السورة و ركع قام فأتى السورة أو بعضها من غير فاتحة (١)

كيفيةها و هو الظاهر من جملة منهم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قرأ بعد الحمد بعض السورة و ركع قام و أتم السورة أو بعضها من غير فاتحة)

نطقت بجميع ذلك الأخبار و أفتى به الصدوق و الشيخ و من بعده من الأصحاب كما فى كشف اللثام و نقل عليه الإجماع فى المنتهى

و هو مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما فى المعبر و مذهب علمائنا كما فى التذكرة و التنقيح و إرشاد الجعفرية و لم يختلف فيه

الأصحاب كما فى كشف الالتباس و هذه الصورة مقطوع بها فى كلام الأصحاب كما فى النجيب و قد ذكر فى جامع المقاصد خمس

صور و قال كلها لا خلاف فيها و جعل (الأولى) ما ذكره المصنف أولاً و قال (الثانية) أن يقرأ فى كل منهما سورة مبعضا (الثالثة) أن

يقرأ بالتفريق فى الركعتين بأن يبعث فى أحدهما بسورة و يقرأ فى الأولى خمساً (الرابعة) أن يبعث فى الركعتين معا بأزيد من

سورتين و يتم السورة التى بعض بها فى كل من الخامس و العاشر مراعىا للترتيب فى قراءة السورة بحسب المنقول و حيث أتم السورة

في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه الفاتحة و ما لا فلا (الخامسة) أن يفرق في الركعتين بأن يقرأ خمسا أو ببعض بواحدة في أحدهما و ببعض في الأخرى بسورتين فصاعدا مراعيًا ما تقدم في التي قبلها و هذه كلها لا خلاف فيها إلا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فإن المخالف فيه ابن إدريس انتهى كلامه و هنا مباحث يجب التنبيه عليها (الأول) هل يجوز مع التبعض إعادة الفاتحة إذا أراد أن يقرأ من الموضع الذي قطع أم لا يجوز ذلك صرح في السرائر بالجواز و هو ظاهر المبسوط و جامع الشرائع و المنتهى حيث قيل فيها لا يلزمه قراءة الفاتحة و نحو ذلك ما في البيان و اللمعة و الروضة و المقاصد العلية حيث قيل فيها لا يحتاج و كذلك غاية المرام و الشافية و قال الصادق عليه السلام في خبر الحلبي و إن قرأت نصف السورة أجزأك أن لا- تقرأ فاتحة الكتاب إلا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى و ظاهر المقنع و الهداية عدم الجواز حيث قال فيهما فإن بعضت فلا تقرأ الحمد و اقرأ من الموضع الذي بلغت و في (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و لا- تقرأ سورة الحمد إلا- إذا انقضت السورة و في (النهاية و الوسيلة و كفاية الطالبين) لا تقرأ الحمد و في (الإرشاد و التحرير) من غير أن يقرأ الحمد و في (الدروس) لا تكرر الحمد و ظاهرها عدم الجواز كما هو صريح كشف اللثام و الحدائق للنهي عنه في أخبار (قلت) يحتمل أن يكون هذا النهي لرفع توهم الوجوب كما يفصح عنه قوله عليه السلام في الخبر السالف أجزأك و يأتي في المباحث الآتية ما له نفع في المقام (البحث الثاني) ذكر في المقنع و الهداية و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و كفاية الطالبين و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و غيرها أنه متى ركع عن بعض سورة قرأ في القيام بعده من حيث قطع و ظاهرها تعيين ذلك عليه و في (نهاية الأحكام و كشف اللثام و موضع من التذكرة) أنه أحوط و قال في موضع آخر من الأخير الأقرب أنه يكملها أو يقرأ بعضا من الموضع الذي انتهى إليه و ليس له أن يقرأ بعضا من سورة أخرى و في (الذكرى و البيان و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد العلية) أنه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع و بين القراءة من أي موضع شاء متقدما أو متأخرا و بين رفضها و قراءتها غيرها و نحو ذلك ما في رسالة صاحب المعالم و شرحها و نسب صاحب إرشاد الجعفرية إلى المحقق الثاني تقوية ذلك في بعض فوائده و نسب في التذكرة التخيير بين الأول و الثالث إلى ظاهر المبسوط و الأمر كما ذكر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٠٩

.....

قال في (المبسوط) إذا أراد قراءة بعض السورة فإذا أراد في الثانية بقية تلك السورة قرأها و لا يلزمه قراءة سورة الحمد بل يتبدى من الموضع الذي انتهى إليه فإذا أراد أن يقرأ سورة أخرى قرأ الحمد ثم قرأها بعدها و مثله من دون تفاوت ما في النهاية و الوسيلة و هو أي التخيير بين الأول و الثالث خيرة الجعفرية مع إعادة الحمد إذا أراد الثالث و في (المسالك و الروض و الروضة و المقاصد العلية و رسالة صاحب المعالم) و تلميذه أنه يجب عليه فيما عدا الأول إعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب في الجميع في الكتب الثلاثة الأولى و قد سمعت ما في المبسوط و غيره من ظهور وجوب إعادتها في الأخير لكن المصنف في التذكرة و نهاية الأحكام توقف فيه «١» في الأخير ذكر ذلك في التذكرة بعد أن نقله عن المبسوط و منشؤه أن موجب الحمد في غير القيام الأول ابتداء سورة أو ختم سورة و في (فوائد الشرائع و جامع المقاصد) لو قرأ من موضع آخر في القيام بعده أو أعرض عنها و قرأ سورة أخرى أو بعضها ففي الجواز قولان فإن قلنا به فلا بد من إعادة الفاتحة و يجب مع ذلك أن يكمل له سورة في الركعة قال في الأول و هذا القول لا يخلو من قوة انتهى و مثله قال في تعليق النافع و احتمال في الذكرى بعد أن قرب التخيير بين الثلاثة المذكورة منع الأخير منها لمخالفتها المعهود و في (البيان) احتمال منعه أيضا لقول الصادق عليه السلام فقرأ من حيث قطعت قال و هذا مشعر بعدم جواز العدول إلى سورة أخرى سواء كانت كاملة أو مبعضة و في (كفاية الطالبين و غاية المرام) منعه أيضا و في (المقاصد العلية) بعد أن حكم الشهيد في الألفية بتعدد الحمد عند إتمام السورة قال هذا أما بناء على القول الآخر و هو عدم تعدد الحمد في هذه المواضع الثلاثة أو محمول

على الوجوب العيني بمعنى أنه مع إكمال السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس غيره ثم إذا لم يتمها فهو مخير إن شاء فعل ما يوجب إعادة الحمد وإن شاء فعل ما لا يوجبها فليست قراءة الحمد حينئذ متعينة و فى (المدارك و مصابيح الظلام و الحدائق) أن فى أكثر ما ذكر فى الذكرى إشكالا لقوله عليه السلام فإذا نقصت من السورة شيئا الحديث و فى (الرياض) لا وجه لما ذكره فى الذكرى لمكان الخبر المذكور و غيره انتهى و فى (الذخيرة) بعد أن ذكر ما فى الذكرى و بعض ما سنحكيه عن التذكرة قال فى أكثر هذه الصور إشكال و المتجه الاقتصار على المورد الذى دلت عليه الرواية و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى) احتمال وجه رابع و هو أن له إعادة البعض الذى قرأه من السورة بعينه قالوا و هل يتعين عليه حينئذ قراءة الفاتحة إشكال ينشأ من أجزاء بعضها بغير الحمد فالكل أولى و من وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بأول السورة قال فى (الذكرى) هذا إن قرأ جميعها و إن قرأ بعضها فأشد إشكالا و فى (البيان) لو بعض فى قيام و أراد فى القيام إلى الثانى استئناف ذلك البعض أو قراءة السورة بكاملها احتمال المنع لظاهر الخبر و حينئذ يشكل وجوب قراءة الحمد انتهى و فى (مصابيح الظلام) لعل دليل الشهيدين فى التخييرات الثلاثة خبر الحلبي (قلت) قوله عليه السلام فيه حتى تستأنف أخرى لعله يرفع دلالاته (البحث الثالث) ظاهر الأخبار و كلام الأصحاب كما فى الحدائق أنه يجب قراءة سورة كاملة فى مجموع الخمس و فى (رسالة صاحب المعالم و النجبية و مصابيح الظلام) أنه المشهور و هو خيرة الذكرى و البيان و الدروس و الألفية و الجعفرية و شرحها و المقاصد العلية و الروضة و غيرها كما ستعرف و قره فى التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و مصابيح الظلام لصيرورتها حينئذ بمنزلة ركعة و فى (كشف اللثام) فى وجوب

(١) أى فى الوجوب

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٠

و تستحب فيها الجماعة (١)

سورة فى ركعة كل صلاة واجبة نظر و فى (النجبية) أن مستند الوجوب غير معلوم و لهذا نسبه المصنف إلى المشهور (البحث الرابع) اختار الشهيدين فى الدروس و البيان و المسالك و الروضة أنه يجوز أن يقرأ سورتين أو ثلاثا قلت و قد يظهر ذلك من المقنع و الهداية و النهاية و غيرها و قره فى التذكرة بعد أن استشكل فيه و كذلك قره فى كشف اللثام و فى (الذكرى) يحتمل أن ينحصر المجزى فى سورة واحدة أو خمس سور لأنها إن كانت ركعة و جبت الواحدة و إن كانت خمسا فالخمس و ليس بين ذينك واسطة و فى (المدارك و مصابيح الظلام) أن الأحوط قراءة خمس سور فى ركعة أو تفريق سورة على الخمس و فى (الحدائق و الرياض) لا وجه لهذا الاحتياط بعد دلالة الصحيحين صحيح البنزطى و على بن جعفر على جواز التفريق فى ركعتين أو ثلاث (الخامس) قال فى التذكرة الأقرب جواز أن يقرأ فى الخمس سورة و بعض سورة قال فإذا قام إلى الثانية ابتداء بالحمد و جوبا لأنه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدى بسورة من أولها ثم إما أن يكملها أو يقرأ بعضها و يحتمل أن يقرأ من الموضع الذى انتهى إليه أولا من غير أن يقرأ الحمد لكن يجب عليه أن يقرأ الحمد فى الركعة الثانية بحيث لا- يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة فى الركعتين معا و فى (نهاية الأحكام) يحتمل ضعيفا أن يقرأ من الموضع الذى انتهى إليه من غير أن يقرأ الحمد لكن يجب عليه أن يقرأ الحمد إلى آخر ما فى التذكرة قال فى (كشف اللثام) و يجب عليه أن يقرأ سورة أخرى بناء على وجوبها و فى (الحدائق) تقوية ما ضعفه فى نهاية الأحكام لصحيح زرارة و غيره و فى (الذكرى) لو بعض بسورتين أو ثلاث أو أربع جاز غير أنه إذا أتم السورة و جب عليه أن يقرأ بعدها الفاتحة (قلت) جواز التبويض بما ذكر يظهر من عبارات جماعة و قال فى (التذكرة) هل يجوز تفريق سورتين أو ثلاث إشكال ينشأ من تجويز قراءة خمس و سورة فجاز الوسط و من كونها بمنزلة ركعة فلا تجوز الزيادة أو خمس فتجب الخمس و الأقرب الجواز و فى (الذكرى) لو قرأ السورة فى القيام الأول و بعض بسورة أو أزيد فى القيام الباقى جاز و الظاهر عدم وجوب إكمال السورة ثانيا لحصول

مسمى السورة فى الركعة و يحتمل أن ينحصر المجزى فى سورة واحدة أو خمس إلى آخر ما مر نقله عنه و فى (إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروضة و الروض و المسالك) أنه لو أتم سورة فى الركعة ثم بعض فى باقى القيام لم يجب عليه إكمال ما شرع فيه لحصول الغرض و هو قراءة سورة فى الركعة (قلت) و هذا ظاهر جملة من كتبهم و قد يلوح من عبارة الألفية و جوب الإكمال حيث قال و فى الخامس و العاشر يتمها لكن قال فى المقاصد العلية إن فى بعض نسخها بعد قوله يتمها لو لم يكن أتم سورة قبل قال و هو قيد حسن مؤد لما ذكرناه انتهى و فى (كفاية الطالبين) لابن المتوج متى وزع لا يركع و عليه من سورة بقیه و ظاهره و جوب الإكمال لمكان تنكير السورة و فى (جامع المقاصد) صور آخر يستفاد حكمها و تصويرها مما ذكرناه (البحث السادس) الظاهر أن القرآن هنا كالقرآن فى المكتوبة كما فى البيان و الشافية و قال فى (الروض) لا يجزى فى التبعض أقل من آية و عليك بملاحظة هذه المباحث فإن فى بعضها ما يؤيد ما فى البعض الآخر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تستحب فيها الجماعة)

إجماعا منا كما فى التذكرة و ظاهر الغنية أو صريحها و عندنا كما فى كشف اللثام و فى (الخلاف) الإجماع على صلاتها جماعة و فرادى و فيه الإجماع على خلاف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١١

و الإطالة بقدره (١)

قول أبى حنيفة من أن صلاة خسوف القمر فرادى لا- جماعة و هو المشهور كما فى المذهب البار و فى (المختلف) أن المشهور استحبابها مطلقا و فى (كشف اللثام و الرياض) لا فرق فى المشهور بين احتراق القرص كله و احتراق بعضه أداء و قضاء (قلت) و بهذا الإطلاق صرح الشهيدان و غيرهما و لا أجد مخالفا فى ذلك إلا ما يظهر من المقنع حيث قال فيه إذا احترق القرص كله فصلها فى جماعة و إن احترق بعضه فصلها فرادى فيظهر منه فيه كما نقل عن ظاهر والده أيضا نفى الجماعة عند احتراق البعض و فى (النجبية) هو متروك بين الأصحاب و قال جماعة قد يريد الصدوقان نفى تأكيد الاستحباب مع احتراق البعض و خبر ابن يعفور نص على أن الجماعة عند الاستيعاب أكد و إلا- ما يظهر من المفيد من نفيها فى القضاء حيث قال إذا احترق قرص القمر كله و لم يعلم به حتى أصبح صلاها جماعة و إن احترق بعضه و لم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى هذا و ليست الجماعة شرطاً فى صحتها عندنا و عند أكثر العامة كما فى الذكرى و فى (التذكرة) هذه الصلاة مشروعة مع الإمام و عدمه إجماعاً منا و لأنه صلاة ليس من شرطها الاستيطان و البيان فلم تكن من شرطها الجماعة و جوز فى البيان فى هذه الصلاة اقتداء المفترض بالمتنفل و بالعكس و استحسنة فى المدارك و الذخيرة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الإطالة بقدره)

إجماعاً كما فى المعبر و المفاتيح و النجبية و ظاهر الغنية و فى (المنتهى) لا نعرف فيه خلافاً و فى (التذكرة) و به قال الفقهاء إلا أبا حنيفة و المراد بقدره القدر المعلوم أو المظنون المستند إلى قرينه كما فى البيان و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و فى (الفوائد المليية و المسالك و المدارك و الذخيرة و النجبية) هذا إنما يتم مع العلم بذلك أو الظن الحاصل من أخبار رصدي أو غيره و أما بدونه فربما كان التخفيف ثم الإعادة مع عدم الانجلاء أولى لما فى التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الإتمام و قال فى (المليية) خصوصاً على القول بأن آخره الأخذ فى الانجلاء فإنه محتمل فى كل آن من آتات الكسوف و أصالة عدم الانجلاء لا يدفع هذه الفريضة و قال فى (المسالك) يمكن عموم استحباب الإطالة و إن لم يتفق موافقة القدر لأصالة البقاء و كيف كان فتخفيف الصلاة مع الجهل بالحال ثم الإعادة تحصيلاً للفضيلة أحوط انتهى (قلت) هذا منهم مبنى على القول بأنه مع خروج الوقت قبل الإتمام يجب القطع و يأتى إن شاء الله تعالى كلام المخالف فى ذلك و المتردد و يتقدح هنا إشكال لم أظفر بحله يأتى ذكره فى المطلب الثانى عند قوله

و لو قصر زمان الموقتة و يستفاد من جملة الأخبار استحباب الإطالة حتى للإمام مطلقا لكن في الصحيح إلا أن يكون إماما يشق على من خلفه و هو مع صحة سنده أوفق بعموم النصوص في بحث الجماعة الآمرة بالإسراع و التخفيف فيمكن حمل أخبار الباب على صورة رغبة المأمومين في الإطالة و في (الوسائل) باب استحباب إطالة الكسوف بقدره حتى للإمام و أورد فيه مرسل الصدوق و خبر القداح و في (الحدائق) الجمع بين الروايات لا يخلو من الإشكال انتهى و ظاهر الشيخ و أكثر الأصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الإطالة لكن ورد في خبرين أن صلاة كسوف الشمس أطول ففي أحدهما أطول من صلاة كسوف القمر و هو خيرة المعتمد و في الآخر أنها أطول صلاة الآيات و أشدها و في (النفلية و الفوائد المليئة) يستحب جعل صلاة الكسوف أطول من صلاة الخسوف و هل ينسحب ذلك إلى غيرهما من الآيات حتى يكون الكسوف أطول منها توقف في الذكري و الظاهر العدم و ظاهر خبر عبد الرحمن مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٢

و إعادة الصلاة مع بقائه (١)

بن أبي عبد الله يرشد إليه انتهى و في (الذكري) يستحب إطالة صلاة كسوف الشمس على صلاة خسوف القمر رواه الأصحاب عن أبي جعفر الباقر عليهما السلام و هل ينسحب إلى باقى الآيات حتى يكون الكسوف أطول منهما لم نقف فيه على نص انتهى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و تستحب إعادة الصلاة مع بقائه)

و اتساع الوقت كما هو خيرة الفقيه و المقنع قال فيهما و إن لم تكن انجلت فليعد الصلاة و إن شاء قعد و مجد الله و هو المنقول عن الكاتب و القاضى و كذا المفيد على ما فى المختلف و التخليص و خيرة الشيخ و جميع من تأخر عنه إلا من سذكروه و فى (الذكري) أنه مذهب المعظم و فى (التذكرة و الكفاية) أنه الأشهر و فى (المنتهى و المدارك و الذخيرة و النجبية و الرياض و المصايح) أنه مذهب الأ-كثر و فى (المراسم) أن عليه إعادة كما نقل عن الكافى و ظاهرهما الوجوب كما تحتمله المقنعة و جمل العلم و العمل و فى (المختلف) يشعر به كلام السيد و نسبه الشهيد و غيره إلى ظاهره و عبارته فى الجمل هذه فإذا فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلاة و فى (كشف الرموز) بعد أن نسبه إلى ظاهر المفيد و علم الهدى ذكر ما يظهر منه الميل إليه و قال فى (الذكري) يمكن حمل كلام المرتضى و من تبعه على الاستحباب فتصير المسألة متفقا عليها (قلت) و ينحصر الخلاف فى العجلى فى السرائر فإنه نفى الوجوب و الاستحباب جميعا و هو قول الجمهور كافه كما فى التذكرة و فى (كشف الرموز) أنه إقدام مع وجود النص و فتوى الأصحاب و فى (المختلف) أنه مخالف لعمل الأصحاب و فى (الذكري) أن الأصحاب قبله مطبقون على شرعية إعادة و ذهب صاحب الحدائق إلى القول بوجوب إعادة أو الدعاء تخيرا و ادعى أنه ظاهر الفقيه و قد سمعت عبارته و عبارة المقنع و هذا شيء احتمله صاحب المدارك و الذخيرة فى الجمع بين الأخبار و قال غير أنا لا نعلم به قائلا من الأصحاب و فى (النجبية) أنه من البعد فى غاية قال الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته (لا يقال) مقتضى الصحيحتين وجوب أحد المذكورين تخيرا و أما المطلقات فلا تعارض المقيد (لأننا نقول) ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا و لم يقل به أحد مضافا إلى التعارض الواقع بينها فلم يبق ظاهرهما على حاله و الوجوب التخيري أقرب إلى الظاهر إلا- أنه يوجب خروج أخبار كثيرة عن ظواهرها التى هى مفتى به عند جل الأصحاب و لم يقل أحد بالوجوب التخيري مع أن فى موثقة عمار إن صليت الكسوف إلى أن يذهب عن الشمس و القمر و تطول فى صلاتك فإن ذلك أفضل و إن أحببت أن تصلى و تفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز انتهى (قلت) لمن قال بالوجوب تخيرا أن يقول إنا نقول بموجبه كما أن للقاتل بوجوب إعادة أن يقول ذلك كأن يقول إن المراد الفراغ من صلاة واحدة قبل انجلائه و لا يلزم منه عدم وجوب أخرى و يجاب عن هذا بأن المراد الفراغ من صلاته التى خوطب بها فلو كان وراءها صلاة مخاطب بها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن على هذا يصح لابن إدريس أن يحتج به فنقول قد قسم الحال فيه إلى قسمين تطويل الصلاة بحيث يطابق الانجلاء و عدم تطويلها و لم يذكر إعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة إلا أن يقال كان غرض السائل منحصر فى

هذين القسمين وذلك لا ينافي استحباب الإعادة بدليل آخر وليس المراد حصر جميع الأقسام الممكنة فهنا اقتصر على القسمين بحسب المقام فتأمل هذا وقال في (نهاية الأحكام) باستحباب الإعادة مطلقا وقيل ثلاث مرات انتهى (قوله)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٣

ومساواة الركوع القراءة زمانا (١) و السور الطوال مع السعة (٢) و التكبير عند الانتصاب من الركوع إلا في الخامس و العاشر فيقول سمع الله لمن حمده (٣) و القنوت بعد القراءة في كل مزدوج (٤)

قدس الله تعالى روحه (و مساواة الركوع القراءة زمانا)

كما في جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع وإشارة السبق وسائر ما تأخر عنها وفي (الخلاف والغنية والعزية) الإجماع عليه وفي (التذكرة) نسبتها إلى علمائنا وفي (المقنعة) إطلاله بقدر السورة ولعل المراد ما يعم الفاتحة فلا مخالفة وفي (كشف اللثام) لم يذكره ابن إدريس وجماعة فإن أراد ما في المقنعة فلم يذكره أحد وإن أراد ما في الكتاب فهو صريح السرائر وما تأخر عنها حتى الكفاية والشافعية بل في إشارة السبق وجامع الشرائع والإرشاد والذكرى والبيان والدروس والنقلية وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وإرشاد الجعفرية والروض والفوائد المليية ورسالة صاحب المعالم والنجبية والذخيرة والكفاية والشافعية استحباب مساواة السجود للقراءة زمانا كالركوع وفي (العزية) الإجماع عليه وفي (المنتهى) الإجماع على استحباب التطويل في الركوع من أهل العلم والإجماع منا في السجود وفي (التذكرة) نسبة التطويل في السجود إلى علمائنا وهو وإن لم يقدر التطويل في المنتهى في كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدل عليه بالأخبار الدالة على ذلك فيكون ذلك عنده معقد الإجماعين وستسمع ما في المعتبر والتذكرة ونهاية الأحكام ومما ذكر فيه إطالة السجود من غير كونه كالقراءة جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي (العزية) الإجماع على استحباب إطالة القنوت بقدر القراءة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وإرشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجبية وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام) الاستدلال على استحباب الإطالة في الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن أبي جعفر عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود والموجود في الكافي والتهذيب تطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وعلى ما في المعتبر وما بعده يجوز في الركوع والسجود النصب والخفض والثاني أظهر

قوله) قدس الله تعالى روحه (و السور الطوال مع السعة)

هذا مذهب أهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في الخلاف والمعتبر وظاهر الغنية والحدائق وقال الشيخ والعماد الطوسي وابن سعيد وغيرهم كالكهف والأنبياء وعله لما رواه في المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه صلى بالكوفة صلاة الكسوف فقرأ فيها الكهف والأنبياء الحديث ووجه التقييد بالسعة في جميع ما تقدم واضح وطريقها العلم أو الظن كما مر

قوله) قدس الله تعالى روحه (و التكبير عند الانتصاب من الركوع إلا في الخامس و العاشر فيقول سمع الله لمن حمده)

هذا ذكره الصدوق وعلم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الإجماع في الخلاف والعزية وظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى حيث نسب فيها إلى علمائنا وفي (الحدائق) لا خلاف فيه وفي (كشف اللثام) نطق بذلك الأخبار والأصحاب وفي (الغنية) الإجماع على أنه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر فتأمل ولعل النسخة غير صحيحة وفي (النقلية والمليية) روى إسحاق بن عمار نادرا مخالفا للمشهور رواية وفتوى عمومته أي عموم قول سمع الله لمن حمده إذا ركع وفرغ من السورة وإن لم يكن الخامس والعاشر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و القنوت بعد القراءة من كل مزدوج)



و خالف في ذلك

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٤

و لو أمرك الإمام في ركوعات الأولى فالوجه الصبر حتى يبتدئ بالثانية (١) و يحتمل المتابعة فلا يسجد مع الإمام فإذا انتهى إلى الخامس بالنسبة إليه سجد ثم لحق الإمام و يتم الركعات قبل سجود الثانية (٢)

الجمهور فأنكروا القنوت كما في المنتهى و التذكرة و عليه الإجماع كما في العزيمه و ظاهر الغنية و الحدائق و الرياض و هو المشهور كما في المليه و قال الصدوق في الفقيه كما نقل عن والده و إن لم يقنت إلا في الخامسة و العاشرة فهو جائز لورود الخبر به و في (الهداية) بعد ذكره الخمس قنوتات و روى أن القنوت في الخامسة و العاشرة (قلت) و فيما ذكره في الكتابين بلاغ فكأن صاحبى المدارك و الذخيرة لم يحتفلا- بذلك أو لم يطلع عليه حيث نفي الاطلاع في ذلك على نص و ما ذكره الصدوقان خيرة التحرير و البيان و النلفية و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و العزيمه و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الشافية و في (الفوائد المليه) أنه مخالف للمشهور و في (النهاية و المبسوط و الوسيلة و جامع الشرائع و البيان و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و العزيمه و إرشاد الجعفرية و كشف الالتباس) جواز الاقتصار عليه في العاشرة حيث قالوا و أقله على العاشر (العاشر) خ ل) و نقل ذلك عن الإصباح

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أدرك الإمام في ركعات الأولى فالوجه الصبر حتى يبتدئ بالثانية)

إذا أدرك الإمام في الركوع الأول أدرك الركعة بغير إشكال كما جزم به كل من تعرض له و في (مصاييح الظلام) أنه المشهور (قلت) لم نجد من خالف و لعله جعل الحال هنا كالحال في اليومية و أما إذا لم يدركه حتى رفع رأسه من الركوع الأول ففي (المعتبر و التحرير و المنتهى و التذكرة و البيان و الموجز الحاوى و غاية المرام و كشف الالتباس و المدارك و الشافية و مصاييح الظلام و الحدائق) أنه قد فاتته الركعة و يصبر حتى يبتدئ بالثانية أو يتابعه ندبا ثم يستأنف و في (نهاية الأحكام) في إدراكه إشكال و في (الذكري) فيه وجهان و يأتي تمام ما في هذين الكتابين و ظاهر المعتبر و التذكرة و غيرها أنه يتابعه في السجود ندبا فإذا قام إلى الثانية استأنف و صريح الذكري و كشف اللثام و ظاهر غيرهما أنه يتابعه و يبقى قائما حتى يسجد الإمام ثم يستأنف و الأمر في ذلك سهل قالوا لأنه إن اقتدى به في الركوع الثاني مثلا فإذا سجد الإمام بعد الخامس لم يخلو إما أن لا يسجد معه فيبطل الاقتداء أو يسجد معه فإذا أن يكتفى بما أدرك قبله من الركوعات و هذا السجود و خمس ركوعات أخر و سجود ثان يتابع الإمام في الكل فيلزم نقصان ركعته الأولى عن خمس ركوعات أو تحمل الإمام ما فاتته من الركوع و لم يعهد شيء من ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يحتمل المتابعة فلا- يسجد مع الإمام فإذا انتهى الخامس بالنسبة إليه سجد ثم لحق الإمام و يتم الركعات قبل سجود الثانية)

هذا الاحتمال ذكره في التذكرة و نهاية الأحكام قال فيهما و يحتمل المتابعة بنية صحيحة فإذا سجد الإمام لم يسجد هو بل ينتظر الإمام إلى أن يقوم فإذا ركع الإمام أول الثانية ركع معه عن ركعات الأولى فإذا انتهى إلى الخامسة بالنسبة إليه سجد ثم لحق الإمام و يتم الركعات قبل سجود الثانية لكنه قال في التذكرة و الوجه الأول كما نقلنا عنه و في (كنز الفرائد) إنما قلنا بهذا الاحتمال لأصالة الجواز و في (الإيضاح) وجهه تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلاة و جاز ترك المتابعة في مواضع فليجز هنا (قلت) لعله أشار بذلك إلى ما ورد في الجمعة فيمن زوحم فيها في السجدين

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٥

.....

الأولين لكن إجراؤه في المقام مشكل و يجوز أن يكون الحكم في المسألة مبنيًا على مسألة أخرى و هو أنه هل يجوز للمأموم التخلف عن الإمام لغير عذر بركن أو ركنين أم لا يجوز ذلك و الذي صرح به جملة منهم في باب صلاة الجماعة هو الجواز و ممن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلاته أتى بما وجب عليه و التحق بالإمام سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً أو لعذر و قد مر مثله في الجمعة و لا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن و لا أكثر عندنا و في (التذكرة) توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن و المروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام انتهى ما في الذكرى و ظاهره دعوى الإجماع على الحكم المذكور و مثله قال المحقق الثاني في الجعفرية و شارحها و ناقشوا العلامة في التوقف و تمام الكلام يأتي في محله بعون الله تعالى و لطفه و رحمته و بركة خير خلقه محمد و آله صلى الله عليه و آله و سلم (و أنت خبير) بأنه يأتي على ما ذكره أن المأموم يجوز له الدخول في صلاة الكسوف بعد مضي ركوع أو أكثر و إن فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكره هناك و ما استندوا إليه من الخبر مورده سهو المأموم و هو عذر خارج عن محل النزاع على أن الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره هنا حيث صرح في مسألتنا بالمنع من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الإمام بركن أو أكثر قال فإن قلنا بالمتابعة فالأصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين إما التخلف عن الإمام أو تحمل الإمام الركوع إلى أن قال فلم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الإمام فيما بقي من الركوعات و ليس في هذا إلا تخلف عن الإمام لعارض و هو غير قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا إن من قال إن التخلف عن الإمام يقدر فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا- يتم هذا و من اغتفر ذلك فإنما يكون عند الضرورة كالمزاحمة و لا- ضرورة هنا انتهى و هو صريح في المخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا و قال في (جامع المقاصد) فإن قلت الإخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة و لا يخل بالصحة على المعتمد فلا يعد مانعا و الزيادة مغتفرة لمتابعة الإمام و لا تخل بهيئة الصلاة (قلت) إنما اغتفر ذلك لأنه وقع بعد انعقاد الصلاة و ثبوت القدوة و هو موضع استثناء فلا يلزم جواز إنشاء القدوة عليه و أما الزيادة المغتفرة فإنما هي في مواضع النص و لك أن تقول نمنع الحصر بل يجوز أن يقال يدخل معه فإذا سجد نوى الانفراد و ذلك غير قادح في صحة الصلاة بوجه لأن الجماعة غير واجبة و نية الانفراد غير مخللة بالصحة و من ثم لو دخل في اليومية مع الإمام على عزم المفارقة في الركعة الثانية انعقدت صلاته على الظاهر لعدم لكل امرئ ما نوى و هل يسوغ له أن يبقى على القدوة أم ينفرد في الموضوع الذي نوى فيه المفارقة و هل يحتاج إلى نية الانفراد أم لا سيأتي تحقيقه انتهى و عن (حل المعقود) من الجمل و العقود جواز المتابعة فيما أدركه من ركوعات الأولى فإذا سجد الإمام أتم ركوعاته مخففة ثم لحق الإمام فيه السجود جواز ما احتمله المصنف و أن ظاهره تحمل الإمام الركوعات السابقة و هذا مذهب لبعض العامة و في (المنتهى) أن جمهورهم على الفوات و معنى قول المصنف و يتم الركعات قبل سجوده الثانية أن يأتي به قبل سجوده هو الثانية فإذا سجد الإمام لم يسجد معه بل يتم ما عليه ناويا للانفراد قال في (جامع المقاصد) لا ما توهمه بعضهم من أن المراد قبل سجود الإمام بمعنى أنه يأتي بما عليه مخففاً و يطول الإمام القراءة إلى أن يتم و يسجدان جميعا و هو وهم إذ لا- يجوز مفارقة الإمام اختيارا لمن لم ينو الانفراد إلا في مواضع اختصت بالنص و لاستلزامه جواز انتظار الإمام المأموم في القراءة و هو من خصوصيات صلاة الخوف (قلت) ما ذكر أنه وهم فسر به العبارة في كشف اللثام و ذكر ما ذكره في جامع المقاصد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٦

### [المطلب الثاني الموجب]

(المطلب الثاني) الموجب و هو كسوف الشمس و خسوف القمر و الزلزلة و الريح المظلمة و أخايف السماء (١)

من أنه لا يسجد مع الإمام ثم قال ثم يسلم مع الإمام أو منفردا

(المطلب الثاني الموجب و هو كسوف الشمس و خسوف القمر و الزلزلة و الريح المظلمة و أخاوييف السماء)

هذا مذهب أكثر أصحابنا كما في المدارك و المصاييح و الأشهر كما في الكفاية و المشهور كما في الحدائق و عليه عامة المتأخرين و المتقدمين إلا نادرا كما في الرياض و إجماع أصحابنا كما في الخلاف و في (التذكرة و البيان و الذكرى و جامع المقاصد و كشف اللثام و المفاتيح) الإجماع على الكسوفين و هو أى الإجماع ظاهر الإنتصار أو صريحه و المعتبر و كشف الحق و المنتهى و الكفاية و النجيبية و في (التذكرة) الإجماع على الزلزلة و هو ظاهر المعتبر و المنتهى و الذكرى و الرياض و في (مجمع البرهان) كأنه إجماع و في (الروض) أنه مذهب المعظم و جعل في الذكرى الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف و نسب الوجوب في الرجفة إلى الحسن و ظاهر الأصحاب و نحن ننقل جملة من عباراتهم قال في (الخلاف) صلاة الكسوف واجبة عند الزلازل و الرياح العظيمة و الظلمة العارضة و الحمرة الشديدة و غير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء و لم يقل بذلك أحد من الفقهاء (دليلنا) إجماع الفرقة و في (المقنعة) هاتان الركعتان تجب صلاتهما عند الزلازل و الرياح و الحوادث من الآيات و في (جمل العلم و العمل) تجب هذه الصلاة أيضا عند ظهور الآيات كالزلازل و الرياح العواصف و الظاهر أن مراده التعميم و في (المراسم) تجب صلاة الكسوف و الزلازل و الرياح الشديدة و الآيات و في (المصباح) عد أربعة أشياء كسوف الشمس و خسوف القمر و الرياح المظلمة و الزلازل و في (الغنية و إشارة السبق) صلاة الكسوف و الآيات العظيمة (قلت) و الآيات تشمل الرياح و الظلمة و سائر الأخاوييف و في (السرائر) صلاة كسوف الشمس و خسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد أسطر قليلة و كذلك عند الزلازل و الرياح المخوفة و الظلمة الشديدة و الآيات التي لم تجر بها العادات و قال أبو على فيما حكى عنه و تلزم الصلاة عن كل مخوف سماوى و قال الحسن فيما حكى عنه يصلى من الزلازل و الرجفة و الظلمة و الرياح و جميع الآيات كصلاة الكسوف سواء فهذه العبارات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية و مخوف سماوى و هو المنقول عن المهذب و شرح جمل العلم و العمل و خيرة المصنف في جميع كتبه و الشهيد فيما عدا الألفية و خيرة كفاية الطالبين و المقتصر و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد العلية و المدارك و مجمع البرهان و الكفاية و الشافية و هو ظاهر المعتبر أو صريحه و في (السرائر) أنه المروى فهو ظاهرها أيضا كما هو ظاهر التنقيح و قد نسبه فيه تبعا للمختلف للصدوقين و الموجود في الفقيه باب صلاة الكسوف و الزلازل و الرياح و الظلم و في (الهداية و المقنع) إذا انكسف القمر أو الشمس أو زلزلت الأرض أو هبت ريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلوا و زاد في المقنع أو حدثت ظلمة و نسب في غاية المرام إلى السرائر موافقة النهائية و المبسوط و الموجود في النهاية صلاة الكسوف و الزلازل و الرياح المخوفة و الظلمة الشديدة فرض واجب و الموجود في المبسوط صلاة كسوف الشمس و خسوف القمر فرض واجب و كذلك عند الزلازل و الرياح المخوفة و الظلمة الشديدة يجب مثل ذلك و مثله قال صاحب جامع الشرائع و من الغريب ما في كشف الرموز حيث قال إن الشيخ في الخلاف أفتى برواية محمد و قال في (النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الفقيه و المقنع و المقنعة)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٧

.....

تجب الكسوف و الزلازل و الرياح المظلمة و عليه المتأخر يعنى ابن إدريس و قال المرتضى و ابن أبى عقيل و التقى للكسوفين و الأول أحسن هذا كلامه و قد سمعت ما في النهاية و المبسوط و سمعت كلام المرتضى و الحسن و الموجود في الجمل و العقود و المصباح و الوسيلة أن الموجب إحدى أربع الكسوفين و الزلزلة و الرياح السود المظلمة لكنه في المصباح ترك ذكر السود و من هنا يظهر لك ما في التنقيح من قوله لم يحصرها إلا ابن حمزة في الكسوفين و الزلزلة و الريح المظلمة و قد نقل جماعة كثيرين عن التقى أنه لم يذكر سوى الكسوفين فما في المهذب البارع من أن ابن إدريس موافق للحلبى لم يصادف محزه و كأنه لحظ أول عبارة السرائر

فقط و عن (الإقتصاد) أن صلاة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس و خسوف القمر و الزلازل المتواترة و الظلمة الشديدة و نحوه عن الإصباح مع زيادة الرياح المخوفة و هذا أيضا يقدر فى حصر التنقيح و فى (النافع و رسالته صاحب المعالم) أن الموجب الكسوفان و الزلزلة و قال فى (النافع) و فى رواية تجب لأخاويف السماء و فى (الموجز الحاوى) تجب بكسوف النيرين لا الكواكب و بكسوف النيرين بها و الزلزلة و الريح الشديدة و المتلونة المخوفة و الصيحة كالرعد الهائل و الباب المفتحة و فى (الألفية) الكسوفان و الزلزلة و كل ريح مظلمة سوداء أو صفراء مخوفة و مقتضاها انحصار الوجوب فى الريح الجامعة للوصفين فلا تجب للريح المنفكة عنهما أو عن أحدهما و إن أخافت و لا للظلمة المنفكة عن الريح و فى (إرشاد الجعفرية) ما فى الألفية إلى قوله مظلمة ثم وصفها بالشديدة و ترك ذكر الباقي من عبارة الألفية هذا و قال فى (الذكري) و أما باقى الآيات فلها صور تجب الصلاة أيضا للزلزلة نص عليه الأصحاب و ابن الجنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك و كذا ابن زهرة و أما أبو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا فتوى الأصحاب و صحاح الأخبار ثم قال (الثانية) الرجفة و قد تضمنته الرواية و صرح به ابن أبى عقيل و هو ظاهر الأصحاب أجمعين (الثالثة) الرياح المخوفة و منهم من قال الرياح العظيمة و قال المرتضى الرياح العواصف و أطلق المفيد الرياح (الرابعة) الظلمة الشديدة ذكره الشيخ و المرتضى فى ظاهر كلامه و صرح ابن أبى عقيل بجميع الآيات و ابن الجنيد على ما نقلناه عنه و ابن البراج و ابن إدريس و هو ظاهر المفيد و دليل الوجوب فى جميع ما قلناه مع فتوى المعتبرين من الأصحاب ما رواه إلى آخره و من العجيب قوله إن ابن زهرة لم يصرح بالوجوب و فى (الشرائع) بعد ذكر كسوف الشمس و خسوف القمر و الزلزلة و هل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة و غيرها من أخاويف السماء قيل نعم و هو المروى و قيل بل يستحب و قيل تجب للريح المخوفة و الظلمة الشديدة فحسب انتهى يعنى زيادة على الكسوفين و الزلزلة و قد فهم ذلك من اقتصار بعضهم على ذلك كما سمعت و بمثل ذلك يثبت الوفاق و الخلاف فى عبارات الفقهاء فمفهوم اللقب فى عباراتهم حجة فلا- وجه لما اعترضه به فى الحدائق من أن مجرد ذكر بعض الأسباب لا- يستلزم القول بالانحصار انتهى نعم يرد على ما فى الشرائع و المفاتيح من قولهما و قيل يستحب أنا لم نجد القائل بذلك أصلا و لا الناقل له و لعل المحقق فهمه من عدم تصريح أبى على بالوجوب و قد سمعت عبارته أو من عدم ذكر أبى الصلاح غير الكسوفين و تبعه على ذلك صاحب المفاتيح لكن فى بعض نسخ المختلف على ما ذكره الأستاذ دام ظله أن أبا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوف و الزلازل و لو كسفت الشمس ببعض الكواكب كما نقل أن الزهرة رثيت فى جرم الشمس كاسفة لها فى (الذكري) أن ظاهر الخبر يقتضى الوجوب لأنها من الأخاويف و به جزم فى الموجز الحاوى و كشف اللثام و قرب فى البيان العدم و جزم به فى الدروس

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٨

و وقتها فى الكسوف من الابتداء فيه إلى ابتداء الانجلاء (١)

و فى (المقاصد العلية) فيه قولان و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس) أن فيه إشكالا من عدم التنقيص و أصالة البراءة و خفائه لعدم دلالة الحس عليه و إنما يستند فيه إلى قول من لا يوثق به من المنجمين و من كونه آية مخوفة ثم قال فى (التذكرة) و الأول أقوى و فى (الذكري) قوى الفاضل عدم الوجوب لعدم النص و أصالة البراءة و منع كونه مخوفا فإن المراد بالمخوف ما خافته العامة و هم لا يشعرون بذلك و مثله ما فى المقاصد العلية و فى (المدارك و الحدائق) الأجود إناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما فى الخبر و فى (كشف اللثام) ليس الكسوفان إلا- انطماس نور النيرين كلا- أو بعضا و أما الكون لحيلولة الأرض أو القمر فلا مدخل له فى مفهومهما لغه و لا عرفا و لا شرعا و لا فى الإخافة فلا إشكال فى وجوب الصلاة لهما و إن كان لحيلولة بعض الكواكب فإن مناط وجوبها الإحساس بالانطماس فمن أحس به كلاً أو بعضاً وجبت عليه الصلاة أحس به غيره أو لا كان الانطماس على قول أهل الهيئة لحيلولة كوكب أو الأرض أو لغير ذلك و إذا حكم المنجمون بالانطماس بكوكب أو غيره و لم يحس به لم تجب الصلاة لعدم الوثوق بقولهم شرعا و إن أحس به بعض دون بعض فإنما تجب الصلاة على من أحس به و من ثبت عنده بالبينه دون غيره من

غير فرق في جميع ذلك بين أسباب الانطماس فلا وجه لما في التذكرة و نهاية الأحكام من الاستشكال و لا لما في الذكرى من منع كونه مخوفاً لأن على صلاة الكسوفين الإجماع و النصوص من غير اشتراط بالخوف نعم يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكشاف بعض الكواكب من عين ما ذكر في وجه الإشكال و الأقرب الوجوب أيضا لكونه من الأخايف لمن يحس و المخوف ما يخافه معظم من يحس به لا- معظم الناس مطلقا (قلت) في الدروس و فوائد الشرائع و المقاصد العلية كسف بعض الكواكب ببعض لا- يوجب الصلاة و قربه في البيان و في (التجيبه) أنه مما لا خلاف فيه انتهى و يظهر من الذكرى الميل إلى الوجوب و في (التذكرة) أن فيه الإشكال و أن الأقوى عدم الوجوب و قال الأستاذ أدام الله حراسته عند قوله في المفاتيح المخوفة لعامه الناس يقتضى أن يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر إذ ربما كان جبانا يخاف من شيء سهل و إطلاق لفظ الأخايف ينصرف إلى الفروض الشائعه فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم أحد النيرين لم يكن فيه صلاة لأن أغلب الناس لا يخافون من مثله إلا أن يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم و لو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الأخايف المسلمه فإن غير المطلع بها لا يخاف البتة و الخوف فرع الاطلاع لكن كون العامه يخافون من مثله إن اطلعوا محل تأمل و كذا كون الأخايف التي لا يطلع عليها إلا نادرا موجبا للصلاة و الأحوط أن يصلح المطلع انتهى هذا و في (المقاصد العلية) الزلزله الرجفة فلا يكفي مطلق الحركة و قد سمعت ما في الذكرى من أن الرجفة غير الزلزله كما لعله يظهر من عبارة الحسن لكن عطف التفسير فيها محتمل و لا كذلك الذكرى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و وقتها في الكسوف من الابتداء فيه إلى ابتداء الانجلاء)

أما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الإسلام كما في المنتهى و عليه الإجماع كما في كشف اللثام و الرياض و هو مذهب علمائنا كما في التذكرة و لا خلاف فيه كما في الذخيرة و الحدائق و أما أن آخره ابتداء الانجلاء فقد نقل في المعبر و التنقيح و المدارك و غيرها عن المفيد و هو خيرة النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المصباح و المراسم و الوسيلة و إشارة السبق و السرائر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢١٩

و في الرياح الصفر و الظلمة الشديدة مدتها (١)

و جامع الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و التذكرة و البيان و كفاية الطالبين و الموجز الحاوي و الشرائع على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع و الشهيد الثاني في المسالك و هو المنقول عن الكندري و إليه مال في مجمع البرهان و هو مذهب علمائنا كما في التذكرة و معظم كما في الذكرى و العزبة و المشهور كما في جامع المقاصد و غاية المرام و كشف الالتباس و المسالك و الذخيرة و الرياض و الحدائق و مذهب الأكثر كما في الذكرى أيضا و الروض و الكفاية و لم أجد مصرحا بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعبر و المصنف في المنتهى حيث ذهب إلى أن آخره انتهاء الانجلاء و وافقهما على ذلك الشهيد في الدروس و المحقق الثاني في جامع المقاصد و الجعفرية و تعليق النافع و فوائد الشرائع و جملة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك و الكفاية و الذخيرة و الشافية و المصاييح و الحدائق و هو ظاهر المنقول من قول التقى إن الوقت ممتد بمقدار الكسوف و الخسوف و في (المنتهى) أنه اللائح من كلام علم الهدى و الحسن و في (البيان) نقله عن ظاهر المعبر و المرتضى و في (الرياض) لعله أقوى و في (الوسائل) أن الأخبار عليه أقوى دلالة و لم يظهر لي من الذكرى و التنقيح و المقاصد العلية و إرشاد الجعفرية ترجيح واحد من القولين و أما الألفية فعبارتها هذه وقتها حصولها و هي على غاية من الإجمال و قال في (المقاصد العلية) إنه يلوح منها موافقة المنتهى و في (البيان) شرعية الإعادة و جوبا كقول المرتضى و التقى و استحبابا كقول الأكثر تقوى هذا القول (قلت) و كذا الاستصحاب و شغل الذمة و الاحتياط و عدم صدق الانجلاء حقيقة لصحة إطلاق الكسوف على الكسف في الجملة و عدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع إمكان تأويله تقوى هذا القول أيضا مضافا إلى خبر الرهط و غيره من الأخبار الأخر أنه مذهب أبي حنيفة و الشافعي و أحمد و أنه قد يدعى أن

الإجماع معلوم قبل المحقق و أنه منقول فى ظاهر التذكرة و ذلك كله مع الشهرة قد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم فليتأمل و سيأتى عن جماعة احتمال بقاء المدة مدة العمر هذا و تظهر الفائدة كما قال جماعة فى نية الأداء و القضاء لو شرع فى الانجلاء و كذا فى ضرب زمان التكليف الذى يسع الصلاة  
(قوله) (و فى الرياح الصفر و الظلمة الشديدة مدتها)

و كذا ما كان نحوها هذا هو المشهور كما فى كشف الالتباس و المسالك و الذخيرة و الرياض و فى (الذكرى و ظاهر الحدائق) نسبته إلى الأصحاب و هو صريح الشرائع و التذكرة و الإرشاد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و المدارك و الذخيرة و الرياض و غيرها و فى (التذكرة و البيان) و جملة مما ذكر أنه إن قصرت المدة فلا وجوب و فى (الروض) نسبة ذلك إلى الأكثر و إليه يشير ما فى إشارة السبق من أن الصلاة لا تجب لشيء من الزلزلة و هذه الآيات إذا لم تتسع لها و فى (الوسيلة) أول وقت الرياح السود و الزلازل أول ظهورها و ليس لآخرها وقت معين و فى (المنتهى و التحرير) الرياح و الزلازل و ما يشبهها من الآيات السريع زوالها فالأقرب أن وقتها العمر و مثله ما فى الدروس و التنقيح و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و غاية المرام و المقاصد العلية و المسالك و ظاهر الروض و إليه أومى فى المعبر فى موضع آخر يأتى قال هؤلاء جميعا نحو ما فى الدروس أو عينه و عبارة الدروس هكذا و فى غير الكسوف عند حصول السبب  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٠

.....

فإن قصر الوقت سقطت فى الكسوف و وجبت أداء فى غيره و فى (التذكرة) بعد ما نقلناه عنها من أن وقت الرياح المظلمة الشديدة و الظلمة الشديدة و الحمرة الشديدة مدتها ما نصه كل آية يضيق وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما أما ما نقص عن فعلها وقتا دون آخر فإن وقتها مدة الفعل فإن قصر لم يصل و مثلها من دون تفاوت ما فى نهاية الأحكام و قد ناقشه فى ذلك صاحب المدارك و قال فى (الذكرى) وقت الأصحاب الزلزلة بطول العمر و صرحوا أنه لا يشترط سعة الزلزلة للصلاة إلى أن قال و باقى الأخايف عند الأصحاب يشترط فيه السعة و لا نرى وجهها للتخصيص إلا قصر زمان الزلزلة غالبا فإذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل قصر زمانها أيضا غالب احتمل الفاضل وجوب الصلاة أداء دائما كما يحتمل فى الزلزلة ذلك انتهى و احتمل فى البيان الوجوب بمجرد السبب إن لم يتسع الزمان فى الكسوف و غيره قال و قد أومى إليه فى المعبر انتهى و فى (المراسم) بعد أن ذكر صلاة الكسوف و الزلازل و الرياح الشديدة و الآيات قال و هى موقته فابتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف و الآيات إلى ابتداء انجلائه و لم أجد موافقا له على ذلك فيما عدا الكسوف و ليعلم أنه يدل على المشهور و هو أنه مدتها لا مدة العمر و لا إلى الشروع فى الانجلاء أصل الامتداد إلى الانجلاء من غير معارض هنا و أصل البراءة بناء على عدم ما يدل على كونها من الأسباب التى تجب صلاتها مطلقا كالزلزلة سوى الإطلاقات كالصحيح إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخف أن يذهب وقت فريضة و يجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل أخايف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلاة الكسوف حتى يسكن فإن حتى هنا إما لانتهاى الغاية أو للتعليل و على كل منهما يثبت التوقيت نصا على الأول و فحوى على الثانى و مثله و إن جرى فى الزلزلة لكن قصورها عن مقدار أداء الصلاة غالبا يعين المصير إلى عدم كونها موقته لاستلزامه التكليف بفعل فى زمان يقصر عنه و اعتراض مولانا المجلسى و تبعه صاحب الحدائق على الوجهين فى حتى (قال المجلسى) يمكن المناقشة فى الأول باحتمال كون التوقيت لتكرار الصلاة لا لأصلها إذ يقال ضربته حتى قتلته و لا يقال ضربت عنقه حتى قتلته و أما الثانى فيمكن كون العلة للشروع فى الصلاة لا لأصلها انتهى (و فيه) أن تقدير التكرار خلاف الأصل لا- يصار إليه إلا- لدلالة من قرينه كما فى ضربته حتى قتلته بخلاف صل إلى أن يسكن مع أنه لم يقل أحد بوجود التكرار هنا بل و لا- استحبابه مع أن الاستحباب أيضا مجاز و خلاف الأصل لأن الأمر حقيقة فى الوجوب فالمراد أن غاية

وجوب هذه الصلاة وطلبها شرعا أن يسكن مثل قوله جل شأنه أقم الصلاة لذلوك الشمس إلى غسق الليل وغيره مما استدلووا به على التوقيت وليس المراد أن ذلك غاية للفعل سلمنا ولكن يحتمل إرادة الطول والامتداد بأن يكون ابتداءها ابتداء الآية و انتهاءها سكونها على أن التكرار إذا كان في ظرف لا يتعداه فنفس الصلاة أولى لأن المكرر إذا شرط أن يكون في ظرف زمان فلا جرم أن يكون جزؤه أو بعضه و هو المرة الأولى في ذلك الظرف فتأمل على أنه على تقدير كون التكرار مقدرًا تصير العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن إن لم يسكن بالأولى أو الثانية أيضا وهكذا فتكون العبارة حينئذ ظاهرة في كون حتى للتعليل بل الظاهر أنها للتعليل في جعلها للغاية أيضا لأن ما بعد حتى داخل في ما قبلها و كونها بمعنى إلى مجاز خلاف الأصل و أما قوله في الثاني إن العلة للشروع لا لنفس الصلاة فلا شبهة في فساده لجعل العلة في الخبر لنفس الصلاة و الأصل عدم التقدير و قوله لعل الشروع في الصلاة علة لزوال الآية قبل إتمامها كما إذا قيل صل الصلاة الفلانية حتى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢١

و في الزلزلة طول العمر فإنها أداء و إن سكنت (١)

يقفر الله لك عند الشروع فيها (ففيه) أنه لم يعتبر أحد خصوص الشروع هنا مع أن الشارع جعل الصلاة للزوال و نسبة كل جزء منها للعلية كنسبة الجزء الآخر و لو قال عند الشروع يسكن أو بمجرد الشروع لظهر التفاوت هذا إذا ثبت لزوم الإتمام أو وجوبه و هو أول الكلام إذ السكون إذا حصل لا يحتاج إلى مسكن ضرورة مع أنه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما بقي علة و إطلاق لفظ صل لعله يكون محمولا على ما إذا لم يسكن بقريته قوله يسكن و بضميمته و إلا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة إذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك إذ العلة قبل المعلول و لو كان مراد المعصوم ما تقولون لكان الواجب ترك قوله حتى يسكن لإيهامه خلاف مطلوبه بل هو ظاهر فيه نعم ربما قد يقال يضعفه استبعاد تحقق ربح مخوفة يسع وقتها الطهارة و الصلاة و فيه ما لا يخفى فتأمل و قد ظهر وجه إطباق الأصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا إلى ما بين فيه من الأخبار ابتداء وقتها مع النصوص الواردة في القضاء نفيا و إثباتا و إنها لصريحة في التوقيت مبدأ و منتهى فيهما على الأول و ظاهره كذلك على الثاني قال في (كشف اللثام) و توقيت صلاة الكسوفين بهما معلوم للحكم بالقضاء في الأخبار و الفتاوى و احتمال إرادة الأداء بعيد انتهى فما في الروض و الذخيرة و الحدائق و مجمع البرهان و غيرها من أن الأدلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه ما فيه مع أن في الذكرى ما نصه أن احتمال السببية في الكسوف مرفوض بين الأصحاب (و يمكن الاستدلال) للقاء بالسببية بإطلاق قوله عليه السلام فإن انجلى قبل أن تفرغ فأتى ما بقي لكن يمكن أن يكون متفرعا على قوله عليه السلام و تطيل القنوت و الركوع بل هو الظاهر و على هذا لا يبقى دلالة و يأتي تمام الكلام في ذلك بلطف الله تعالى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في الزلزلة طول العمر فهي أداء و إن سكنت)

أما أن وقت الصلاة في الزلزلة طول العمر و أنها لا تسقط بقصر الوقت عن قدر الصلاة ففي (المقاصد العلية و النجبية) أن عليه الإجماع و في (مجمع البرهان) نقل حكايته و في (الذكرى) نسبته إلى الأصحاب و في (المدارك) إلى المعظم و في (الذخيرة) إلى الأكثر و إلى المشهور في الرياض و قد سمعت فيما مضى عبارة إشارة السبق فإن ظاهرها وحدها الخلاف و أما أنها أداء و إن سكنت ففي (الذكرى) نسبته إلى الأصحاب و في (البيان) نسبته إلى كثير و في (المدارك و الحدائق) إلى المعظم و في (الذخيرة) إلى الأكثر و في (فوائد الشرائع و العزية و إرشاد الجعفرية) الإجماع واقع على كون هذه الصلاة موقتة و التوقيت يوجب نية الأداء و هذا الحكم أعنى كونها أداء و إن سكنت ففي (العزية) نسبته إلى الأصحاب و كذا إرشاد الجعفرية و هو ظاهر جملة من كتبهم و صريح الشرائع و التحرير و التذكرة و الإرشاد و الدروس و كفاية الطالبين و التنقيح و الموجز و كشف الالتباس و الجعفرية و جامع المقاصد و حاشية الإرشاد و فوائد الشرائع و العزية و إرشاد الجعفرية و غاية المرام و المسالك و غيرها بل في جملة من هذه التنصيص على الأداء في

كل ما يغلب عليه القصر من بقية الآيات و قال في (البيان) و صار بعضهم إلى أنها قضاء و في (المدارك و النجبية) لم يعرف قائله بل في الأخير أنه نادر (قلت) لعله في البيان عنى المصنف في نهاية الأحكام حيث احتمال فيها أن تكون وقتا لا ابتداء الصلاة فتجب المبادرة إليها و يمتد الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قضاء ثم إنه استضعفه و في (كشف اللثام) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٢

.....

أنه قوى لأن شرع الصلاة لاستدفاع العذاب انتهى و في (الذكرى و غاية المرام و فوائد الشرائع و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و رسالة صاحب المعالم و النجبية و غيرها أنها أداء و أنه يجب الفور بها و في (العزية) نسبتها إلى الأصحاب و في (المدارك) أنه أحوط و إن أمكن المناقشة فيه و في (الذخيرة) لا دليل على الأداء و الفورية و قد سمعت فيما مضى عبارة الوسيلة فإنه قد يلوح منها الخلاف و في (المسالك) أوجب الشهيد و من تبعه الفورية بها و هو على القول باقتضاء الأمر الفور متجه لا على عدمه و حرره بعض المحققين بأن وقتها نفس وقت الآية و لما لم يسعها غالبا و امتنع فعلها فيه و جب المصير إلى كون ما بعدها صالحا لإيقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال و بقى حكم الأداء مستصحا لانتفاء الناقل و روعى فيها الفورية من حيث إن فعلها خارج وقت السبب إنما كان بحسب الضرورة فاقصر في التأخير على قدرها جمعا بين القواعد المتضادة و هي توقيت هذه الصلاة و قصور وقتها و اعتبار سعة الوقت لفعل العبادة و هذا التوجيه لا يتم إلا مع ثبوت هذه المقدمات و ليس في النصوص ما يدل على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل إنما دلت على كونها سببا و هو لا يستلزم انحصار الوقت فيه و لو تم كونه وقتا و اعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلاة اقتصارا على موضع الضرورة لم يصح القول بامتداد وقتها بامتداد العمر بل إنما يثبت ذلك من كون الآية سببا لوجوب الصلاة و حيث لا تحديد لوقتها في النصوص جعل وقتها مدة العمر كالنذر المطلق و إنما غايره في وجوب نية الأداء و لا ريب أن الفورية بها أحوط عند من لم يستفدها من مطلق الأمر انتهى ما في المسالك (قلت) أراد ببعض المحققين المحقق الثاني فإنه في فوائد الشرائع ذكر ما نقله عنه في المسالك جوابا عما أوردوه على عبارة الكتاب و نحوها و هو أنهم قد صرحوا بأن صلاة الزلزلة لا بد فيها من نية الأداء و هذا يدل على أنها موقته لأن الأداء عندهم من توابع التوقيت و هو ينافى ما قرروه من استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها و إذا صحت هذه المقدمة لزم أن لا تكون من الموققات لأن وقت الزلزلة قاصر كما يشهد به الحس كذا نقل عنه تلميذاه العارfan بكلامه المشاهدان له و قوله جمعا بين الأدلة المتضادة و هي توقيت الصلاة و قصور وقتها صريح في ذلك فما في المدارك من أن السؤال هو أن الأداء من توابع الموقت فإذا كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر فلا وجه لقولهم إنها تصلى أداء و إن سكنت غير واضح و إن كان مما يورد لمخالفته ما سمعت و لأنه خلاف ما ذكره في الذكرى و غيرها في بيان مرادهم في قولهم إن وقتها طول العمر كما ستسمع و ما في المسالك و المدارك و الذخيرة و الحدائق من أنه لا دليل على التوقيت (ففيه) أنه قد ادعى عليه الإجماع في فوائد الشرائع و العزية و إرشاد الجعفرية و ظاهر الذكرى حيث قال فيها إن حكم الأصحاب بأن الزلزلة تصلى أداء طول العمر لا- يريدون به التوسعة فإن الظاهر وجوب الأمر هنا على الفور بل على معنى نية الأداء و إن أخل بالفور لعذر أو غيره انتهى و كلامه هذا ظاهر في دعوى الإجماع على التوقيت و صريح في أن مرادهم بالتوسعة أنها تصلى أداء كما صرح بذلك في غاية المرام قال و يمتد وقتها مدة العمر بمعنى أنها تصلى أداء و لا تصير قضاء و نحوه ما في إرشاد الجعفرية و العزية من أن السعة هنا ليست بالمعنى المصطلح لتنافى الفورية بل هي بمعنى تساوى أجزاء الزمان الذي بعدها و عدم أولوية بعض أجزائه من بعض بالإتيان بها و هي بهذا المعنى لا تنافى ما حكموا بها من كونها واجبا فوريا قال في (العزية) فحكم الأصحاب بالفورية محافظة على الوقت المعين و ما يقرب منه بحسب الإمكان و حكموا بوجوب نية الأداء و فاء لحق التوقيت و حيث عرفت عدم أولوية زمان



و لو قصر زمان الموقته عن الواجب سقطت (١)

على زمان آخر ثبت الأداء في تمام المدة المذكورة فأثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقيه الأحكام انتهى ثم إن المحقق الثاني اعترف بأن الأحكام متضادة و حاول الجمع بينها لأن التأليف بين القاعدتين و لو من بعض الوجوه أولى من طرح أحدهما لأن في ذلك ترجيحا من غير مرجح و ما ذكره هو غاية التوجيه فلا معنى للتعجب منه كما في المدارك و الحدائق و كذا المسالك من الحكم بالتوقيت و التوسعة مدة العمر و أما إنكارهم الفورية و ما يدل عليها فقد سمعت ما في العزية و كذا إرشاد الجعفرية من ظهور دعوى الإجماع بل قد يقال إنه يظهر من الذكري و قال الأستاذ دام ظله في مصابيح الظلام إن خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على أن الأمر للفور في الزلزلة و ساق الخبر و هو طويل ثم أخذ في بيان دلالة و أطال في بيانها و أثبتها من وجوه ثم قال و يظهر من الأخبار أن صلاة الكسوف و الزلزلة على حد سواء و قد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة أخبار تدل على فورية صلاة الكسوف انتهى ما أردنا نقله من كلامه دام ظله و يستأنس لما ذكره الشهيد و من تأخر عنه بالحج كما في كشف اللثام و بما إذا أدرك من صلاة العصر ركعة قبل الغروب كما في إرشاد الجعفرية فما ذكره في الحدائق غير صحيح و غير لائق (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قصر زمان الموقته عن أقل الواجب سقطت)

كل من تعرض لهذا الفرع استند إلى امتناع توقيت الفعل بما لا يسعه و هي قاعدة مسلمة إجماعية عندهم كما في جامع المقاصد و قد علمت أنها في الكسوفين موقته (و قال في الحدائق) هذه القاعدة عندهم من الأدلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الأدلة الشرعية و الأمر عندنا بالعكس لأنه لم يقم عليها دليل شرعي فلا يعتمد عليها مع معارضة الأخبار لها و قد اقتفى بذلك أثر صاحب الذخيرة (و فيه) أن الأخبار لم تدل على السببية و إنما دلت على التوقيت و قد عرفت حال ما يمكن أن يكون معارضا منها و يأتي ما يزيده وضوحا و أول من صرح بهذا الفرع المحقق و وافقه عليه كل من تأخر عنه ممن تعرض له كما عرفت آنفا نعم قال في (كشف اللثام) فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتمله في نهاية الأحكام في الزلزلة و هو أن يكون أول الكسوف وقتا لابتداء الصلاة فتجب المبادرة إليها و يمتد الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قضاء (قلت) هذا الاحتمال هنا أقوى منه هناك لما قاله في الذكري قال قال الفقهاء المطلوب بالصلاة رد النور إلى الشمس و القمر فليتأمل جيدا و قد انقذح هنا إشكال نشأ من قولهم لو قصر زمانها عن أقل الواجب سقطت و من قولهم بوجوبها مع اتساع زمان الكسوف بعلم أو ظن غالب كأن يكون رسديا أو يرجع إلى قول رسدي صرح بهذا جماعة كثيرون كالشهيد و المحقق الثاني و غيرهم فعلى هذا لو لم يحصل ظن كأن لا يكون رسديا و ليس هناك رسدي كما هو الغالب أشكل الأمر لأن المفروض وجوبها مع اتساع الزمان لأدائها و قد نقل الإجماع على أن أول الكسوف أول الصلاة فنية الوجوب مع عدم الظن أصلا غير واضحة و القول بوجوبها إلى أن ينكشف الحال بعيد إذ المفروض أنها واجب موقت و ليس في كلام الأصحاب شيء شاف في هذا المقام على ما اطلعت عليه نعم ورد في بعض الأخبار الأمر بإتمامها إذا انجلى قبله و هو لا يأبى التقييد بحالتي العلم أو الظن باتساعها لها مخففة على أنك ستعلم الحال في الخبر و قال في (المنتهى) لو خرج الوقت في الكسوفين و لم يفرغ منها أتمها و استند في ذلك إلى هذا الخبر الذي أشرنا إليه و هو خبر زرارة و محمد قلت و نحوه ما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٤

فلو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء و خرج الوقت و قد أكمل ركعة فالأقرب عدم وجوب الإتمام (١)

عليه السلام و إذا انجلى و أنت في الصلاة فخفف و سننقل عنه في المنتهى ما يخالف ذلك و نحاول الجمع بين كلاميه على أن كلامه هذا قابل للتقييد بما قيدنا به الخبر و قد نبه على هذا الإشكال في النجبية و تركه على غره و يظهر من المحقق الثاني أن احتمال

السعة كاف ذكر ذلك فى المسألة الآتية و قد تقدم له أن المدار على العلم أو الظن و يمكن أن يقال إن الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف و الخسوف لمقدار الصلاة لأن الغالب فيهما ذلك و عدم السعة فرض نادر كما هو المشاهد فلا ريب فى حصول الظن و ذكر الرصدى فى كلامهم على سبيل التمثيل فالإشكال إنما هو فى صورة نادرة جدا و هى عند عدم حصول الظن بالسعة و قد تقدم عند قوله و تستحب الإطالة بقدره ما له نفع فى المقام و يأتى أيضا ما يناسب ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو اشتغل أحد المكلفين فى الابتداء و خرج الوقت و قد أكمل ركعة فالأقرب عدم وجوب الإتمام) وفاقا للتذكرة و كنز الفوائد و جامع المقاصد و الروض و المدارك و النجيبه و ظاهر نهاية الأحكام و الإيضاح و الذكري و مجمع البرهان و محتمل البيان قال فى (جامع المقاصد) لأنه قد تبين أنه غير مكلف و الوجوب إنما كان مستندا إلى ظن أو احتمال ظهر فسادها (قلت) و هو قضية القاعدة المسلمة عندهم و المفروض فى المسألة ما إذا اقتصر على أقل الواجب و لم يقصر فى الابتداء كما صرح به جماعة و أن المراد بإكمال الركعة سجود السجدين كما يأتى الإشارة إليه عن الشهيد و قال فى (المنتهى) ما سمعته آنفا و قال فى (التحرير) و موضع آخر من المنتهى عند التعرض لخصوص هذه المسألة إن الوجه وجوب الإتمام لأن إدراك الركعة بمنزلة إدراك الصلاة لكنه قال فيهما بعد ذلك بلا فصل و لو قصر الوقت عن أقل صلاة تمكن على إشكال و الظاهر أن هذا منه رجوع عما استوجهه فيهما إلى التردد لأن إدراك الركعة داخل تحت القصور عن أقل صلاة تمكن كما فهمه منه صاحب المدارك و يدل على ذلك أنه قال فى التذكرة لو اتسع لركعة و قصر عن أخف صلاة لم تجب فجعلها شيئا واحدا لكن الرجوع منه فى الكتابين إلى التردد من دون فاصلة أصلا بعيد جدا فيجب أن يحمل كلامه الأخير على من لم يشرع كما سيأتى بيانه عند قوله أما الآخر فلا يجب إلى آخره و هذا منه موافقة للمعتبر قال فيه و لو ضاق وقت الكسوف عن إدراك ركعة لم تجب و فى وجوبها مع قصور الوقت عن أخف صلاة تردد و لعل وجه التردد مما ذكرناه فى وجه عدم الوجوب و من عدم صراحة الروايات عنده فى التوقيت و هذا هو الذى عنوه بقولهم فيما مضى و قد أومى إلى السببية فى المعتبر و سيأتى عند شرح قول المصنف أما الآخر بيان وجه تردد المعتبر و إشكال المنتهى و التحرير بما هو الصحيح و بيان وهم من توهم و فى (التذكرة) بعد أن قوى عدم وجوب الإتمام فيما نحن فيه مما فى الكتاب احتمال وجوب الإتمام لكنه لم يستند إلى ما استند (يستند ل) إليه فى المنتهى بل استند إلى أنه مكلف بالظن فصح ما فعله فيدخل تحت و لا تبطلوا أعمالكم و قال فى (الذكري) هل يشترط فى وجوب صلاة الكسوف اتساع الوقت لجمعها أم يكفى ركعة بسجودتها أم يكفى مسمى الركوع لأنه يسمى ركعة لغه و شرعا فى هذه الصلاة احتمالات من تغليب السبب فلا يشترط شىء من ذلك فيكون كالزلزلة إلا أن هذا الاحتمال

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٥

.....

مرفوض بين الأصحاب و من إجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة و من خروج اليومية بالنص فلا يتعدى إلى غيرها انتهى و ظاهره موافقة الكتاب هذا كله إذا خرج الوقت و قد أكمل ركعة و أما إذا خرج و لم يكملها فقد جزم فى المعتبر و المنتهى و التحرير و نهاية الأحكام و التذكرة بعدم الوجوب و فى (الروض) لا فرق فى عدم وجوب الإتمام بين ما إذا ضاق الوقت عن إدراك ركعة و بين ما إذا وسع و لا بين من شرع فى الابتداء فخرج الوقت و قد أكمل ركعة و من لم يشرع و فى (المدارك) أن الفرق غير واضح و قال فى (جامع المقاصد) و التحقيق أن ابتداء المسألة على قاعدتين أصوليتين و هى أن التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه جائز أم لا و الأصح فيها عدم الجواز و الأخرى أن التكليف بفعل لا يجوز نقص وقته عنه و هذه إجماعية فالمعتمد عدم وجوب الإتمام و الاستدلال بقوله عليه السلام من أدرك ركعة لا عموم له هنا للمنع من صدق اسم الوقت على محل النزاع و أما عموم الصلاة على ما افتتحت فنقول بموجبه إذ هو مقيد بعدم المنافى إجماعا و من ثم لو تحرم بفريضة ثم تبين سبب أخرى فعدل أو تبين فعلها لم تكن

على ما افتتحت عليه و أما عموم و لا تبطلوا أعمالكم فنقول فيه أن العمل المحرم إبطاله هو الواجب ابتداء و ما يجب بالشروع لا مطلقا انتهى (قلت) لعله أراد بمنعه صدق اسم الوقت هنا أن من في قوله عليه السلام من الوقت تبعيضية إذ لا يتوجه سواء من معانيها و هو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه إذ لا زيادة في الوقت عن الركعة و يؤيد إرادة التبويض أنه الغالب في اليومية و من هنا يعلم الحال فيما إذا تضيق وقت الحاضرة فقدمت على الكسوف و لم يبق من صلاة الكسوف إلا مقدار ركعة فإن الاحتمالين آتيان هنا لكن احتمال وجوب الإتمام هنا لعله أقوى بناء على ما فسرنا به الخبر فتأمل جيدا (و قد يقال) على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه إن المراد بالركعة من آخر الوقت و التقدير أنه شرع في ابتداء الوقت فهو كالمعذور في ابتداء الوقت فإنه لا يكتفى بركعة قطعاً (و فيه) أنه لا- إشعار في الخبر بقيد الآخر و دعوى الإشعار من الإدراك لأنه يقضى بسبق السبق مردودة بقولنا أدركت حاجتي إذا حصلتها و بقوله في الصحاح عشت حتى أدركت زمانه فكان الإدراك بمعنى الحصول كما هو بمعنى اللحق (فإن قلت) فعلى هذا الإدراك في الخبر أعظم من الأول و الآخر فيكتفى بالمعذور في ابتداء الوقت بركعة فيجب عليه القضاء (قلنا) هذا خرج بالإجماع فتأمل جيدا و يرد على ما استدلل عليه في التذكرة لما احتمله أنا نقول إنه صح بزعمه ثم تبين البطلان و في (كشف اللثام) أن الأولى الاستدلال بحسن زراة و محمد و قد سمعته و استدلل به في الحقائق على بطلان كلام الأ- كثر و بما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام من قوله إذا انجلى و أنت في الصلاة فخفف و على هذا يمكن الفرق بين ما إذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلاة و بين ما إذا دخل بانيا على اتساعه و تبين الضيق في الأثناء فتكون سعة الوقت شرطا في الابتداء لا في الاستدامة (و أنت خبير) بأنهم ما كانوا ليستندوا في وجوب الإتمام إلى ما استندوا لو كان في هذا الخبر دلالة على ذلك و هو نصب أعينهم و ذلك لأن الخبر وارد في غير محل الفرض إذ قد علمت أن فرض المسألة فيما إذا اقتصر على أقل الواجب و الخبر وارد حيث يفعل المستحب و يطيل في الركوع و السجود و القنوت على قدر القراءة و من المسلم عندهم أنه إذا فعل ذلك فحصل الانجلاء قبل الفراغ أنه يجب عليه الإتمام فالخبر ليس من محل النزاع و هم متسايمون على العمل به و هو هكذا و تطيل القنوت و الركوع على قدر القراءة و الركوع و السجود فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد و ادع الله حتى ينجلي و إن انجلى قبل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٦

أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين (١) و جاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه إلا مع الاستيعاب (٢)

أن تفرغ من صلاتك فأتهم ما بقى الحديث و من المعلوم أن قوله عليه السلام فإن انجلى متفرغ على ما قبله فالغفلة ممن نسب الأصحاب إلى الغفلة و على ذلك يحمل قوله الأول في المنتهى فإن فرغ إلى آخره فلم يبق هناك ما يصلح أن يستند إليه في وجوب الإتمام عند إدراك (إكمال خ ل) ركعة و قد خرجنا عن وضع هذا الكتاب حرصا على بيان الصواب و دفعا لتوهم الغفلة عن الأصحاب □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين)

المراد بالآخر كما في كثر الفوائد و جامع المقاصد من لم يكمل الركعة سواء شرع و لم يتمها أم لم يشرع بالكلية و في (كشف اللثام) هو الذي لم يشتغل بها و يجوز أن يريد من لم يدرك ركعة اشتغل بها أم لا انتهى و المراد بالتقديرين الأقرب و ما يقابله أعنى سقوط الإتمام عن المشتغل و عدمه لأنه لم يدرك ركعة و لم يشرع و لم يفتتح مضافا إلى الأخبار بنفى القضاء عن فاته و هو خيرة التذكرة و كثر الفوائد و جامع المقاصد و الروض و ما في كشف اللثام من أنه استشكل في التذكرة فغفلة لأن عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير إشكال و قد سمعت ما في المنتهى و التحرير من قوله فيهما و لو قصر الوقت عن أقل صلاة تمكن لم تجب على إشكال و ما في المعبر من التردد عند قصور الوقت عن أقل صلاة و لعل وجه الإشكال و التردد من أن إدراك الركعة إدراك الصلاة فالإتمام لها اتساع لها مع احتمال السببية و إن بعد جدا و من استحالة قصور وقت عبادة عنها إلا أن يقصد القضاء و لم يثبت القصد هنا و لم يعرف

صاحب الحدائق وجه الإشكال و التردد فى كلامهما فقصر أحد وجهى التردد على السببية و الآخر على التوقيت ثم قال إلا أن قولهما بوجودها بإدراك ركعة و عدمه مع عدم إدراكها مبنى على التوقيت فنسبهما إلى الغفلة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و جاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه إلا مع الاستيعاب)

أما سقوطها عن جاهل أصل الكسوف لا جاهل حكمه إذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علمائنا عدا المفيد كما فى التذكرة و عن القاضى فى شرح جمل العلم و العمل الإجماع عليه و هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين إجماعاً بل لعله إجماع كما فى الرياض و المشهور كما فى التنقيح و كشف الالتباس و الحدائق و الأشهر كما فى الكفاية و مذهب الأكثر كما فى الذخيرة و المعظم كما فى المدارك و مصابيح الظلام و هو ظاهر السيد فى جمل العلم و العمل و المنقول عن المصرى الثالث و عن مصباحه و ستسمع عبارته و صريح المصباح للشيخ و التهذيب و الإستبصار و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعتمد و كشف الرموز و المنتهى و الإرشاد و التذكرة و التحرير و المختلف و الذكري و الدروس و النلفية و التنقيح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و المدارك و رسالته صاحب المعالم و النجبية و الكفاية و الذخيرة و مصابيح الظلام و لم يتعرض له فى النهاية و المبسوط و المراسم و الوسيلة و الخلاف و تأتى عبارته و جملة من كتب المتأخرين و فى (الهداية) من فاته فعلية أن يقضيها و ظاهره شمول ما نحن فيه و نحوه قول القاضى فى المهذب و إذا فاتته و لم يكن علم فليصلها إذا علم ذلك و يبقى التأمل فى معنى الفوات و سيأتى بيانه و نقل عن (المقنع) فى المختلف و الذكري أنه قال و إذا انكسف الشمس و القمر و لم تعلم به فعليك أن تصلها إذا علمت و إن احترق القرص كله فصلها بغسل و إن احترق بعضه فصلها بغير غسل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٧

.....

انتهى و لم أجد ذلك فى المقنع الذى عندى لا فى المقام و لا فى باب الغسل و عن على بن بابويه أنه قال و إذا انكسف الشمس أو القمر و لم تعلم فعليك أن تصلها إذا علمت به و إن تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل و صلها و إن لم يحترق القرص كله فاقضها و لا تغتسل و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام عبارات متناقضة على الظاهر فإن فيه فإن علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلاة فاقض متى شئت و إن أنت لم تعلم بالكسوف فى وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شئ عليك و لا قضاء ثم ذكر فيه كلاماً أجنبياً لا تعلق له بالمسألة إلى أن قال و إذا احترق القرص كله فاغتسل و إن انكسفت الشمس و القمر و لم تعلم به إلى آخر عبارة على بن بابويه و هذا مما يدل على أن النسبة إليه عليه السلام محل شبهة و إن صحت النسبة و جب حمل كلامه الأول على عدم الاحتراق كلا و إن كان مطلقاً و الأخير على الاحتراق كله كما صرح به و قوله و إن لم يحترق القرص كله راجع إلى الترك عمدا فيندفع التنافى بين الكلامين و يسقط ما نسبوه إلى على بن بابويه من مخالفة المشهور من جهة هذه العبارة لأن الظاهر أن رسالته على بن بابويه مأخوذة من الكتاب المذكور إن لم يكن تصنيفه فتدبر جيداً و قال المفيد فى (المقنعة) إذا احترق القرص كله و لم يكن علمت به حتى أصبحت صليت الكسوف جماعةً و إذا احترق بعضه و لم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى ذكره فى خسوف القمر و ظاهره وجوب القضاء على التقديرين كما هو المنقول عن أبى الصلاح و قال أبو على فيما حكى عنه إن قضاها إذا احترق القرص كله ألزم منه إذا احترق بعضه و قد قال بعضهم إن ظاهره أيضاً الوجوب على التقديرين و بعضهم قال كأنه يستحب القضاء و لعل هذا أولى و فى (الانتصار) مما انفردت به الإمامية القول بوجوب صلاة الكسوف و الخسوف و يذهبون إلى أن من فاتته هذه الصلاة و جب عليه قضاؤها و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و الحجة الإجماع و قد يدعى أن ظاهره أيضاً الوجوب على التقديرين و يأتى بيان معنى الفوات و قد نسب ذلك إلى ظاهر الخلاف و ليس بصحيح لأنه قال فى (الخلاف) من ترك صلاة الكسوف كان عليه

قضاؤها بالإجماع و ظاهر الترك ما كان لا- عن جهل و في (جمل العلم و العمل) بعد أن ذكر ما سمعت نقله عنه قال و قد روى وجوب ذلك يعنى القضاء على كل حال و في (السرائر) قال كذلك في المصباح كما ستسمع و قد فهم صاحب كشف الرموز من السرائر موافقة المفيد قال و وافقه المتأخر مستدلا بالإجماع على أن من فاتته صلاة فوقتها حين يذكرها و بالخبر المجمع عليه من الرسول صلى الله عليه و آله من نام عن صلاة فوقتها حين يذكرها و بطريقة الاحتياط قال و الكل ممنوع (قلت) قال في السرائر و متى احترق بعض قرص الشمس و القمر و ترك الصلاة متعمدا و جب عليه القضاء بغير غسل بلا خلاف و إن تركها ناسيا و الحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء و قد ذهب بعض أصحابنا إلى وجوب القضاء في هذه الحال و هو اختيار شيخنا المفيد في مقننته و هو الذى يقوى في نفسى للإجماع من جميع أصحابنا بغير خلاف على أن من فاتته صلاة إلى آخر ما نقله عنه في كشف الرموز هذا كلامه فتأمل فيه و نقل موافقة المفيد عن السيد فى الجمل و المصرىات و الموجود فى الأول و المنقول من عبارة الثانى خلاف ذلك و الأدلة من الأخبار على المشهور كثيرة و أما القول الآخر فقد يستدل له بما فى جمل العلم و المصباح كما ستسمع من قوله روى إلى آخره و قال فى (الذكرى) بعد نقل هذا عن الجمل لعله يعنى الوجوب على كل تقدير لروايته لم نقف عليها (قلت) و قد يريد علم الهدى عموم نحو من فاتته و حسن زارة و صحيحه عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير ظهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها إذا ذكرها و لا يعارض الخصوص مع أن فوات الصلوات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٨

و لا تجب و لا يجب القضاء «١» على جاهل غيره (١)

قد يظهر منه فوات صلوات و جبت عليه و لا- وجوب لها إذا جهل الكسوف و من هنا يعلم حال عبارة الهداية و المهذب الكامل و الإنتصار و المصباح و جمل العلم و العمل و جميع ما عبر فيه بالفوات و لا ريب أن الأحوط القضاء كما فى مصابيح الظلام و استحبه الشهيدان فى النفلية و الفوائد المليئة كما هو الظاهر من عبارة الكاتب و أما وجوب القضاء مع الاستيعاب و الجهل كما أشار إليه المصنف بقوله إلا- مع الاستيعاب فهو مذهب علمائنا كما فى كشف الالتباس و مذهب علمائنا إلا المفيد كما فى التذكرة و ظاهر التحرير قصر الخلاف أيضا على المفيد و لا خلاف فيه كما فى الرياض و عن شرح الجمل للقاضى الإجماع عليه و أما ما فى الاعتبار و المنتهى و الذخيرة من نسبه إلى الأكثر و ما فى التنقيح من نسبه إلى المشهور على احتمال و ما فى المدارك و مصابيح الظلام من نسبه إلى معظم فاعله لإغفال جماعة ذكره كالشيخ فى المبسوط و النهاية و الطوسى فى الوسيلة و الديلمى فى المراسم و غيرهم و هو خيرة جميع الكتب التى ذكرناها فى المسألة المتقدمة و غيرها كاللمعة و كفاية الطالبين و جملة من كتب المتأخرين بل المخالفون فى تلك المسألة موافقون هنا و قد سمعت عباراتهم بل لو لم ينصوا على ذلك لفهم منهم ذلك بالأولوية فكانت موضع إطباق و اتفاق و لو كان هناك مخالف فله أن يحتج بالأخبار المطلقة بنفيه مع أصل البراءة و يحمل أخبار القضاء على الندب فليتأمل جيدا و أما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فغير معذور عند الفقهاء لأن الجاهل غير معذور إلا فى نادر من المسائل كذا قال الأستاذ دام ظله فى مصابيح الظلام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يجب القضاء على جاهل غيره)

من الآيات حتى انقضى قطعا كما فى البيان و هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا كما فى المدارك و المشهور كما فى الذخيرة و الرياض لكن فى الأخير فيما عدا الزلزلة و الشهرة تستفاد عند التأمل من الروضة و لا نعلم قائلا بوجوب القضاء هنا كما فى الروض و هو خيرة الشرائع و التحرير و الإرشاد و المختلف و التذكرة و تعليق النافع و العزية و الروض و مجمع البرهان و النجيبية و ظاهر الدروس و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و رسالة صاحب المعالم و يظهر ذلك من كفاية الطالبين و فى (المسالكة) الحكم مشكل و فى (كشف اللثام) هذا على التوقيت ظاهر و أما على السببية فلاختصاص أخبارها بالتسبيبية بالنسبة إلى من علم بها

حينها و احتمال فى نهاية الأحكام وجوب القضاء هنا لعموم الأخبار و احتمله فى الروض لوجود السبب و نفى عنه البعد فى الذخيرة لكنه قال فى الروض إلا- أنا لا- نعلم به قائلا- و يمكن أن يدخل فى قول من يقول بوجوب القضاء فى الكسوف باحترق البعض مع الجهل و فى (الروضه) لو قيل بالوجوب مطلقا فى غير الكسوفين كان قويا و فى (الذكري) لو فاتت بقية صلوات الآيات عمدا و جب القضاء و كذا نسيانا و يحتمل انسحاب الخلاف فيها بطريق الأولى للإجماع على وجوبها و إن جهل احتمال أيضا انسحاب الخلاف و عدم القضاء أوجه إما لعدم القضاء فى الكسوف و هو أقوى و إما لامتناع تكليف الغافل (قلت) يدل عليه الأصل السليم عن المعارض و فحوى ما دل عليه فى الكسوفين لكون دليل وجوب صلاتهما أقوى فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الآيات و أما الأخبار التى ادعى عمومها فى نهاية الأحكام فلعله عنى نحو خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السلام و خبر من فاتته صلاة و فى عمومها نظر لاختصاصها بحكم التبادر باليومية و فيه ما ستمعه و أما أخبار الصلاة لها فقد سمعت عن كشف اللثام

(١) و لا يجب القضاء خ ل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٩

و الناسى و المفطر عمدا يقضيان (١)

اختصاصها بأحيائها و احتمال فى نهاية الأحكام فى الزلزلة قويا الإتيان بها لأن وقتها العمر و لم يقطع به لما مرّ عنه من احتمال التوقيت فى الزلزلة أيضا و لاحتمال السببية بالنسبة إلى من علم بها حينها للاستكشاف و ما قواه فى النهاية كأنه مختار مجمع البرهان و احتاط به صاحب المدارك و صاحب الشافية و قواه صاحب الذخيرة و فى حاشيته على هامش البيان إذا جاءت الزلزلة فى بلد و قامت البيئه بها فى بلد آخر و جب قضاؤها و نقل آخر لا يجب و هو ما فى الكتاب انتهى و فى (مصايح الظلام) أن مقتضى ما ذكر من أن وقت الزلزلة تمام العمر و جوبها على المكلف أى وقت اطلع عليها إلى انقضاء عمره و يحتمل أن يكون فواتها من جهة فوريتها فتفوت بفواتها و صرح فى التذكرة بسقوطها فى صورة الجهل عملا بالأصل السالم عن المعارض (و فيه) ما مرّ من الأخبار التى ذكرناها فى وجوب صلاة الزلزلة مضافا إلى اتفاق الفتاوى فى كون وقتها العمر من غير توقيت و لذا قال فى النهاية و يحتمل قويا الإتيان بها لأن وقتها العمر فعليك بملاحظة الأخبار و فتاوى الأصحاب انتهى (قلت) و قد لاحظنا ذلك فوجدنا ما ذكرنا و قد عرفت المراد من التوسعة فيها فيما مضى مضافا إلى قطع البيان الذى يؤذن بالإجماع و دعوى الشهيد الثانى و سبطه عدم العلم بالخلاف (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الناسى و المفطر عمدا يقضيان)

يعنى فى الكسوفين و غيرهما أما أنهما يقضيان فى سائر الآيات عدا الكسوفين فهو المشهور كما فى الذخيرة و الكفاية و الرياض و الحدائق و ظاهر التنقيح و فى (المدارك) أنه مذهب الأكثر و هو خيرة الهداية و الشرائع و المختلف و التحرير و الإرشاد و الذكري و الدروس و اللعة و الموجز الحاوى و كفاية الطالبين و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و النجبية لكن عبارات هذه الكتب متفاوتة فى التنصيص و الظهور و هو قضية ما فى السرائر حيث إنه ادعى فيما تقدم الإجماع كما سمعت على أخبار قضاء الفوائت و لا دليل لهم فى المقام سوى هذه الأخبار و فيها ما عرفت آنفا مع أنها جارية فى صورة الجهل و لم يقولوا بمقتضاها فيه فينبغى القول بعدم الوجوب هنا إلا أنى لم أجد به قائلا نعم لم يتعرض له جماعة كثيرون و قال فى (الذخيرة) إن أكثر الأدلة مختصة بالكسوفين فلا- تجرى فى غيرهما من الأخايف و القول بوجوب ترجيح القضاء غير بعيد للأخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت فإنها سالمة عن المعارض و طريق التأمل فيه غير منسد و قال فى (المدارك) و أما أخبار قضاء الفوائت فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع و لهذا لم يحتج بها الأصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ثم قال بعد ذلك لا ريب أن الأحوط القضاء و أما قضاء صلاة الكسوفين على الناسى و المتعمد فهو الأشهر كما فى رساله صاحب المعالم و شرحها و قد

سمعت ما فى الإنتصار والخلاف من الإجماع على وجوب القضاء على من فاتته صلاة الكسوف كما فى الأول وعلى من تركها كما فى الثانى وفى (ظاهر الغنية) بل صريحها الإجماع على أن من تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها وأنه إن كان متعمدا فهو مأزور وفى (إشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوى ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والتنجيب والشافية) التنصيص على ذلك أعنى وجوب القضاء على العامد والناسى وفى (المقنعة) إذا فاتتك الصلاة للكسوف من غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك وإن تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء وفى (كفاية الطالبين) لو أهمل هذه الصلاة مع العلم قضاها وجوبا وفى (السرائر والنافع والمعتبر وكشف الرموز

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٠

و تقدم الحاضرة استحبابا إن اتسع الوقتان (١)

و التذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والتنقيح وتعليق النافع وإرشاد الجعفرية وكشف الالتباس والروضة ومصايح الظلام والرياض) النص على وجوبها عليهما مع الاستيعاب وعدمه وفى (التنقيح) أنه المشهور وكذا الذخيرة وهو مذهب الأكثر كما فى المدارك ومصايح الظلام والأشهر وعليه عامة من تأخر كما فى الرياض ويشمله بإطلاقه إجماع الإنتصار والخلاف والغنية وكذلك العبارات السابقة كعبارة الإشارة وما بعدها وظاهر السرائر نفى الخلاف عنه فى العامد مع عدم الاستيعاب كما أن ظاهرها الإجماع عليه فى الناسى كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل أن صريح السرائر وجوب القضاء عليهما مع الاستيعاب وعدمه فلا معنى لعددها مع المقنعة والخلاف والمصباح للشيخ مع أن الموجود فى المصباح يجب قضاؤها على من تركها متعمدا وفى (المنتهى) لو لم يصل مع العلم واحترق القرص كله وجب القضاء إجماعا وفى (المبسوط) متى احترق بعض القرص وترك الصلاة متعمدا قضاها بلا غسل وإن تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء ومثله من دون تفاوت ما فى النهاية والمهذب والوسيلة وجامع الشرائع وهى صريحة فى عدم القضاء على الناسى مع عدم الاستيعاب كما هو المنقول عن الإقتصاد والكندرى وقواه فى المدارك وفى (جمل العلم والعمل) من فاتته صلاة الكسوف وجب عليه قضاؤها إن كان القرص انكسف كله فإن كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقد روى وجوب القضاء على كل حال وأن من تعمد ترك هذه الصلاة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الغسل انتهى وهو صريح فى وجوب القضاء مع احترق الجميع وعدمه مع احترق البعض من دون تعرض لعمد أو نسيان ومثله بدون تفاوت ما نقل عن المصرىات الثالثة وهو الذى فهمه منها فى المختلف والذكرى وغيرهما وقال فى (السرائر) قال السيد فى مصباحه من فاتته صلاة الكسوف وجب عليه قضاؤها إن كان قرص المنكسف قد احترق كله فإن كان إنما احترق بعضه فلا يجب القضاء وقد روى وجوب القضاء على كل حال والأول أظهر وروى أن من تعمد ترك هذه الصلاة وجب عليه القضاء مع الغسل انتهى وهو كعبارة الجمل وفى (المدارك) أنه يظهر رجحان ما ذهب إليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا إلا مع الاستيعاب وفى (كشف اللثام) أن ظاهر السيد فى المصباح والجمل والشيخ فى التهذيب والإستبصار التفصيل بالاستيعاب وعدمه فى العامد كما فصل فى المبسوط فى الناسى بذلك وأنت قد سمعت عبارتى الجمل والمصباح وقال الشيخ فى التهذيب والإستبصار إذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاتته صلاة الكسوف وإن لم يحترق كله وفاتته لم يكن عليه قضاء ولا ينافى هذا ما رواه عمار من قوله إنه إنما يلزم القضاء على من أعلم فلم يصل حتى فاتته لأن الوجه فى هذه الرواية أن نحملها على أنه إذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلاة فحينئذ لزمه قضاؤها ونحن إنما أسقطنا القضاء عن من لم يعلم باحترق بعض القرص أصلا انتهى وفى (المراسم) إن أخل بالصلاة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه معنى القضاء وفى (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقا فى غير الكسوفين وفيهما مع الاستيعاب كان قويا وفى (الذخيرة) المسألة محل إشكال والاحتياط فى القضاء انتهى وهذا كله على المختار من التوقيت فى صلاة الآيات ويأتى على جعلها من الأسباب لزوم أدائها على كل حال

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تقدم الحاضرة استحبابا إن اتسع الوقتان)

اشتمل كلامه على حكمين التخيير و استحباب تقديم الحاضرة أما الأول فهو مذهب أكثر الفقهاء كما فى المعتمد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣١

.....

و المذهب البارع و المدارك و الذخيرة و قد يلوح من الذكرى و الروض التأمل فى هذه النسبة و فى (غاية المرام و الحدائق) أنه المشهور و فى (الكفاية) و بعض نسخ النافع أنه الأشهر و فى (التنقيح) أنه يظهر من كلام المرتضى و الحسن و هو خيرة جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعتمد و كشف الرموز و التحرير و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و نهاية الأحكام و المختلف و الذكرى و البيان و الدروس و اللعة و التنقيح و فوائد الشرائع و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروضة و الروض و المدارك و الشافية و الكفاية و الذخيرة و ظاهر غاية المرام و المذهب البارع و مجمع البرهان أو صريحها و فى (الذكرى) قال السيد المرتضى و ابن أبى عقيل يصلى الكسوف ما لم يخش فوت الحاضرة انتهى و هذا منهما اختيار لتقديم صلاة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز و ظاهره و جوب ذلك بل كاد يكون صريحه حيث قال يلزم و ظاهر السرائر أو صريحها اختيار التقديم و دعوى الإجماع عليه و أنه مذهب المرتضى قال يصلى الكسوف إلا أن يخشى فوت فرض صلاة حاضرة و قال بعد نقل عبارة المبسوط و النهاية و نقل عبارة الجمل و العقود و بيان ما بينهما من المخالفة و الاستدلال على ما اختاره ما نصه و هذا الذى اخترناه مذهب السيد المرتضى و الإجماع عليه و شيخنا أبو جعفر وافق فى جملة و عقوده و رجع و كذلك فى أول كلامه فى المبسوط انتهى (قلت) ما حكاها عن المبسوط فى أول كلامه هو قوله متى كان وقت صلاة الكسوف وقت فريضة فإن كان أول الوقت صلى صلاة الكسوف و قد روى أنه يبدأ بالفرض على كل حال و إن كان فى الوقت و هو أحوط ثم قال فى المبسوط فإن دخل فى صلاة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلاة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلاة الكسوف انتهى و ما حكاها عن المرتضى هو قوله على ما حكاها عنه فى المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف إلا أن يخشى فوت صلاة فريضة حاضر وقتها فيبدأ بتلك ثم يعود إلى صلاة الكسوف قال فى (المختلف) و مثله قال ابن أبى عقيل (قلت) فما فى التنقيح غير منقح و ما حكاها عن الجمل و العقود هو قوله خمس صلاة يصلين فى كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة و عد منها صلاة الكسوف و من الغريب أنه لم ينقل ذلك عن السرائر فى الكتب المتداولة نعم نقله عنها صاحب كشف الرموز و قال فى (المذهب البارع و الروض) و غيرهما إن فى المسألة ثلاثة أقوال أحدها تقديم الكسوف من غير تصريح بوجوب فى ذلك و لا ندب و فى (الفقيه) لا يجوز أن تصلبها فى وقت فريضة حتى تصلب الفريضة و فى (المقنع) إذا كنت فى صلاة الكسوف و دخل عليك وقت الفريضة فاقطعها و صل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلاة الكسوف و نحوه ما فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و ظاهر جامع الشرائع و جوب القطع أيضا كما ستسمع و قد سمعت أنه خير ابتداء و هو منه غريب و عن على بن بابويه كما فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و لا تصلبها فى وقت فريضة حتى تصلب الفريضة و ظاهرهما إيجاب تقديم اليومية كما هو ظاهر النهاية و المذهب الكامل و الوسيلة و هو خيرة الحدائق و سيأتى بيان المستند و نقل ذلك فى المعتمد و كشف اللثام عن المرتضى و هذه عبارة المعتمد و قال الشيخ فى النهاية يبدأ بالفريضة الحاضرة ثم قال و لو دخل فى الكسوف أتمه و به قال علم الهدى فى المصباح و قد سمعت ما نقل عن المرتضى فى السرائر و المختلف و الذكرى و قد سمعت عبارة المبسوط و نقل فى الذكرى عن الجمل و العقود موافقة النهاية و الموجود فيه ما سمعته آنفا و فى (التنقيح) نسبة القول بإيجاب تقديم اليومية إلى الأكثر و قد سمعت ما فى المعتمد و غيره من نسبة التخيير إلى الأكثر بل فى التذكرة ما نصه و لا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خلاف و أما الثانى أعنى استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه فى التذكرة و نهاية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٢



و وجوبا إن ضاقا (١)

الإحكام و المختلف و التنقيح و الجعفرية و شرحها و غيرها و نفى عنه البعد في مجمع البرهان  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و وجوبا إن ضاقا)

يعنى تقدم الحاضرة و جوبا إن تضيق وقتها معا و قد حكى على ذلك الإجماع في التنقيح و فى (الذكرى) أنه لا خلاف فيه و فى (كشف اللثام) كأنه لا- خلاف فيه و هو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة و هم جماعة من القدماء و صريح التحرير و التذكرة و المنتهى و المختلف و الدروس و البيان و اللمعة و المذهب البارع و غاية المرام و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها و الروض و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و الذخيرة و الشافية و الرياض بل صرح جماعة بقطع صلاة الكسوف إذا خيف فوت الحاضرة كالطوسى فى الوسيلة و التقى على ما نقل عنه فى المختلف قال و أبو الصلاح و ابن حمزة قالا مثل ما اخترناه و قد اختار هو القطع مع خوف الفوت و كلام الوسيلة و الجعفرية و إرشادها يعم ضيقهما بل فى المعبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الإحكام الإجماع على القطع إذا خيف فوتها قال فى (كشف اللثام) بعد نقل هذه الإجماعات و كلامهم يعم ضيقهما لكن فى الأخير مع ضيقهما تردد من أولوية الحاضرة بالأصل و أولوية صلاة الكسوف بالشروع و يحتمل إتمامها إن أدرك من الحاضرة بعدها ركعة و إلا استأنف انتهى (قلت) هلا ذكر التذكرة مع نهاية الإحكام فإنه ذكر فيها جميع ما ذكره فى نهاية الإحكام بأوضح عبارة لكنه جعله مسألة برأسها و أخرها فكأنه لم يلحظ آخر كلامه و أما قوله إن كلامهم يعم ضيقهما (ففيه) أنه كاد يكون صريحا فى ما إذا كان وقت الكسوف متسعا و قد سمعت عبارة التذكرة و الحظ عبارة المعبر و المنتهى تجد الأمر على خلاف ما ذكر و هذا الإجماع الذى فى المعبر و ما بعده قد ادعاه فى ظاهر السرائر أو صريحها و كلامه فيما إذا كان وقت الكسوف متسعا و حكى هذا الإجماع أيضا فى العزية و المدارك «١» و نسب الحكم فى الأخيرين إلى الشيخين و المرتضى و ابن بابويه و أتباعهم و ستسمع كلام الجميع و فى (إرشاد الجعفرية) أن الحكم بالقطع مع ضيقهما ليس بإجماعى و إنما هو قول قوى كما ذكره المصنف يعنى المحقق الثانى فى الجعفرية قال و فى المسألة قول آخر و هو عدم جواز القطع بل يجب عليه الإتمام و ضعفه ظاهر لأنه فى مقابلة النص انتهى و قال فى (البيان) و لو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروى فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قطعها و فعل الحاضرة ثم البناء فى الكسوف و عليه المعظم انتهى و ظاهره أن ذلك مع سعة وقت الفريضة و الرواية التى أشار إليها مقيدة بخوف الوقت و أما نسبه إلى المعظم فلعله أشار به إلى ما فى ظاهر الفقيه و المقنع و النهاية و المذهب الكامل و جامع الشرائع من القطع مع اتساع الوقت للحاضرة و هو المنقول عن على بن بابويه و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام قال فيه و لا تصلها فى وقت فريضة فإذا كنت فيها و دخل عليك وقت الفريضة فاقطعها و صل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلاة الكسوف و مثله عبارة الصدوقين و النهاية و المذهب الكامل و أما الجامع فقد وافقه فى كلامه الأخير و خير فى الابتداء كما سمعت و قد سمعت عبارة المبسوط فيما تقدم و فى (السرائر) الإجماع على خلاف ما قاله الشيخ فى النهاية و أن خلافه مذهب المرتضى و قد سمعت ما فى التذكرة من نفى الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين و سيأتى عند الكلام على تضيق وقت أحدهما إجماعات لها نفع تام فى المقام و بعض المتأخرين قال لا نعرف فى جواز القطع مع السعة نصا و بعض إنه بعيد جدا و بعض إنه لا وجه له

(١) و ظاهر الذخيرة و كلامهم ظاهر فى الاتساع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٣

.....

هذا و قال فى (الذكري) نقل الفاضل عن أبى الصلاح موافقة النهاية و نقل عنه فى المعبر موافقة الأكثر و عبارته هذه فإن دخل وقت فريضة من الخمس و هو فيها فليتمها ثم يصلى الفرض و إن خاف من إتمامها فوات الفرض قطعها و دخل فيه فإذا فرغ بنى على ما مضى من صلاة الكسوف انتهى (قلت) الفاضل فى المختلف قد نقل عن أبى الصلاح موافقة لا موافقة النهاية كما سمعت و لم أجد فى المعبر لأبى الصلاح ذكرا و لعله سقط مما عندنا أو زاغ عنه النظر و صاحب الحدائق جمع بين أخبار المسألة فحمل وقت الفريضة فى خبر محمد و بريد بن معاوية على وقت الفضيلة و الخبر هكذا إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة فإن تخوفت فابدأ بالفريضة الخبر و أيد ذلك بخبر أبى أيوب عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس و يخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا و صلوا الفريضة و عودوا إلى صلاتكم و بخبر ابن مسلم قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فإن صلينا الكسوف خشينا أن نفوتنا الفريضة فقال إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك و اقض فريضتك ثم عد فيها الحديث قال صاحب (الحدائق) صحيحة محمد بن مسلم الأخرى قد صرح بالأمر بالابتداء بالفريضة و الأمر حقيقة فى الوجوب و الفقه الرضوى قد صرح بالنهى عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة حتى يصلى الفريضة فلم يبق إلا صحيحة محمد بن مسلم و بريد فيحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرح به صحيحته الثانية و صحيحة أبى أيوب و إطلاق الوقت فى الأخبار على وقت الفضيلة خاصة لا ما يشمل وقت الإجزاء كثير انتهى كلامه و حاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خيرة الصدوق و فيه نظر لعدم ظهور خبر محمد و خبر أبى أيوب فيما ذكر فتأمل مع أنه ليس بأولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة فى خبر محمد الذى رد الأخبار إليه على آخر وقت الإجزاء و يكون العمل على خبر محمد و بريد كما هو مذهب الحسن و المرتضى بل قد ادعى الإجماع عليه فى السرائر ثم إنه لا معنى لتضييق وجوب أحدهما بمجرد معارضته للأخرى مع كونها فى أصل الشرع موسعة و هذا مما يرد على هذين القولين فالقول بالتخيير معتضد بالأصل و التساوى فى الوجوب و الاتساع و بعموم ما دل على جواز الفرضين فى وقتها و فيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الأمر بتقديم الفريضة على الكسوف و ما دل على العكس و الجمعان الأولان لا ترجيح لأحدهما على الآخر مضافا إلى ما فى التذكرة من ظهور دعوى الإجماع فتعين التخيير و من الغريب أن الصدوق أورد فى الفقيه خبر محمد و بريد بن معاوية الصريح فى الأمر بصلاة الكسوف ما لم يتخوف أن يذهب وقت الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فتواه و لم يجب عن الرواية المذكورة بشيء و لعل نظره إلى الفقه الرضوى إن ثبتت النسبة لكنه معارض فى بعضه بما رواه فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال فيمن وقف فى صلاة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلاة قال يؤخرها و يمضى فى صلاة الكسوف حتى يصير إلى آخر الوقت فإن خاف فوت الوقت قطعها و صلى الفريضة قبل صلاة الكسوف (و يعلم) أن بعض ما ذكرنا فى توجيه القول بالتخيير مع السعة يجرى فى حالة ضيقهما لو لا الإجماع و ما يستفاد من الأخبار من أهمية اليومية (و يعلم) أنهم اختلفوا فى حكمه بعد قطعه لصلاة الكسوف و إتيانه بالحاضرة مع ضيقها أو سعتها على اختلاف الرأيين هل يعود إلى صلاة الكسوف و يبنى على ما تقدم محتسبا له أم لا- بل يجب استئنافها من رأس فالمعظم كما فى البيان على الأول و الأكثر كما فى الذخيرة و هو المشهور كما فى الدروس و الحدائق و الرياض و هو مذهب علمائنا كما فى المنتهى و قد تلوح دعوى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٤

.....

الإجماع من السرائر و فى (المعبر و التذكرة) نسبتة إلى الثلاثة و فى (الذخيرة) نسبتة إلى الشيخين و المرتضى و ابن بابويه و أتباعهم و هو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الصدوقين و الشيخ فى النهاية و القاضى فى المهذب الكامل و العجلى فى السرائر و ابن سعيد فى الجامع و المصنف فى التحرير و المنتهى و الشهيد فى الدروس و صاحب المدارك و الذخيرة و غيرهم و قربه

في البيان و نفى عنه البعد في مجمع البرهان و نقل عن التقى و قد سمعت المنقول من عبارته و هي صريحة في ذلك و عن ابن حمزة و لم أجد في الوسيلة و قد يلوح ذلك من علم الهدى و الحسن على ما نقل من كلامهما في المختلف و تردد المحقق في المعتبر و استشكل المصنف في التذكرة و اختير في المبسوط و الذكرى و العزية و الروض و الشافية الاستئناف من رأس و في (التنقيح) بعد نقل القولين نقل عن بعض الفضلاء أنه قال البناء على ما قطع حق على تقدير أن لا يأتي بفعل غير الصلاة لأن الصلاة لا تبطل الصلاة انتهى فتأمل قال في (الذكرى) و الاعتذار بأن الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلاة بعيد فإنما لم نطلبها بالفعل الكثير بل يحكم الشرع بالإبطال و الشروع في الحاضرة فإذا فرغ منها فقد أتى بما يخل بنظم صلاة الكسوف و نحوه قال صاحب العزية (و فيه) أن الأخبار قد نطقت بالبناء و اعتضدت بفتوى الأصحاب حتى كاد يكون المخالف نادرا فلا يصغى إلى الاعتبارات (إذا عرفت هذا) فاعلم أنهم اختلفوا في مقام آخر و هو ما إذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ففي (المعتبر و المنتهى و التحرير) إن فرط قضى و إلا فلا و في (التذكرة و المختلف و التنقيح و الرياض و الذخيرة) إن كان فرط في تأخير صلاة الكسوف قضاها و إلا فلا و في (المهذب البار و غاية المرام و الروضة) إن كان فرط في تأخير صلاة الكسوف أو في الحاضرة قضى و إلا فلا و في (الذكرى) إن كان قد فرط في فعل الحاضرة أول الوقت فالأقرب القضاء لاستناد إهمالها إلى ما تقدم من تقصيره و يحتمل عدمه لأن التأخير كان مباحا إلى ذلك الوقت ثم تغير عليه الفعل بسبب التضيق و اقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر إلى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الأداء لعدم التمكن و لا القضاء لعدم الاستقرار و في (الذخيرة) بعد نقل ذلك عن الذكرى قال ما احتج به على الوجوب ضعيف لأن التأخير جائز فلا يكون ذلك تقصيرا و في (البيان) حكم بالقضاء إن كان فرط في تأخير صلاة الكسوف و قرب الوجوب إذا كان فرط في الحاضرة و في (جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الميسية و الروض و المسالك) إن أخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضى الكسوف و في الأخيرين و إن كان التأخير بغير اختياره فإن كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء و إن كان لا- مع وجوبها كما لو كان في باقى الوقت صغيرا أو مجنونا أو كانت حائضا ففي وجوب قضاء الفائتة بسبب الاشتغال بالحاضرة و جهان و عدم القضاء أوجه و في (الذكرى) أما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض و نحوه فعدم قضاء الكسوف أظهر لعدم التفريط و في إجراء الناسى و الكافر يسلم عند تضيق الوقت مجرى المعذور عنده فيه تردد و لو قيل بقضاء الكسوف مطلقا كان وجهها لوجود سبب الوجوب و لا ينافيه العارض و في (المدارك) إن فرط في فعل الحاضرة أول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف و قيل لا- يجب و هو ظاهر المعتبر و هو حسن انتهى (قلت) حاصل كلامهم أنه إن لم يكن فرط في تأخير صلاة الكسوف و لا- في الحاضرة فلا- نزاع في أنه لا- قضاء عليه إلا- ما أشار إليه في الذكرى بقوله و لو قيل إلى آخره و أنه إن كان فرط في تأخير صلاة الكسوف فلا كلام في القضاء و إنما النزاع فيما إذا فرط في تأخير الحاضرة و الوجه فيه التفصيل (بأن يقال) لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٥

و إلا قدم المضيق منهما (١) و الكسوف أولى من صلاة الليل و إن خرج وقتها (٢) ثم تقضى ندبا (٣)

أحيانا فيجب القضاء و إلا فلا و لم يعلم استقرار الخلاف حتى يكون إحداث قول فليتأمل و الاستشهاد على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط بالحاضرة بالأخبار الكثيرة الدالة على أنه بعد زوال السبب لا قضاء كما في الحدائق لا وجه له لأنك قد عرفت أن الأصحاب قد حملوها على صورة الجهل و عدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها و بين ما دل على الأمر بالقضاء و على كل تقدير هل يجب الكسوف بإدراك ركعة أم لا بد من إدراك الجميع احتمال الأول هنا في التذكرة و نهاية الأحكام و قد تقدم الكلام في هذا بخصوصه مستوفى لكن الفاضل الميسى حكم بالوجوب و الأداء بإدراك ركعة هنا و استشكل في الروض و المسالك (قوله) قدس الله تعالى روحه (و إلا قدم المضيق منهما)

أى و إلا يتسعا و لا يتضيقا بأن تضيق أحدهما قدمت و تعينت للفعل و قد حكى على ذلك الإجماع فى المنتهى و إرشاد الجعفرية و المدارك و الذخيرة و الحدايق و هو مذهب الكاتب أبى على حيث قال فيما نقل عنه لو حضرت صلاة الكسوف و غيرها بدئ بما يخشى فوته و خيرة المعبر و المنتهى و التحرير و المختلف و التذكرة و الدروس و البيان و اللمعة و المهذب البارع و غاية المرام و التفتيح و فوائد الشرائع و الجعفرية و شرحها و الكفاية و الروضة و الرياض و فى (مجمع البرهان) أنه غير بعيد و هو ظاهر السرائر و غيرها ممن حكى عنه تقديم صلاة الكسوف مع السعة إذ لعله هنا عندهم أولى و حينئذ ينطبق عليه إجماع السرائر و ظاهر الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الصدوقين و من وافقهم فيما تقدم الخلاف هنا و القول بتقديم الفريضة و إن اتسع وقتها و ضاق وقت الكسوف و فى (الذكري) بعد أن نقل الأقوال فى الاتساع قال لا خلاف أن الحاضرة أولى مع خوف فوت وقتها و الظاهر أنه لو خاف فوت وقت الكسوف مع علمه باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عند هؤلاء انتهى فتأمل  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة الكسوف أولى من صلاة الليل و إن خرج وقتها)

نص عليه فى المبسوط و النهاية و المهذب الكامل و السرائر و غيرها و فى (المنتهى) صلاة الكسوف أولى من النافلة موقته أو لا رتبة أو لا عند علمائنا أجمع و فى (المعتبر و التذكرة) أنها أولى من النافلة كذلك و إن فاتت عند علمائنا و فى (جامع المقاصد) إن قدم صلاة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز و نحوه ما فى مجمع البرهان و قال فى الأول و ظاهر المصنف فى كتبه العدم لقولهم تصلى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة (قلت) ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر إطلاق الفتاوى و الإجماعات أنه لا فرق بين ما إذا اتسع وقت صلاة الكسوف بحيث ما لو أتى بالنافلة أدركها بعدها أو لا بل بذلك صرح الشهيد و غيره و هو معتضد بعموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة و قد تقدم الكلام فيه فى محله  
(قوله) قدس سره (و تقضى ندبا)

صرح به أيضا فى النهاية و المبسوط و المهذب و الجامع و غيرها و فى (الذكري) لو كانت صلاة الليل مندورة فكالفريضة الحاضرة فى التفصيل السالف و مثله قال فى البيان و قال فى (الذكري) و هل ينسحب فيها قول البناء و كذا فى كل صلاة مندورة تراحم صلاة الكسوف الظاهر لا اقتصارا على مورد النص مع المخالفة للأصل و فى (التذكرة) لو اتفقت مع مندورة موقته بدأ بما يخشى فوته و لو أمن فوتهما تخير و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) لو اتسع لهما تخير و الأولى الكسوف و لو تضيق الوقت بدأ بالكسوف و إن فاتت المندورة و يكفر إن فرط بالتأخير انتهى (قلت) أنت خبير بأن  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٦  
و لا تصلى على الراحلة و مشيا اختيارا (١)

لفظ الفريضة فى أخبار الكسوف إنما ينصرف إلى اليومية لا كل واجب فكون صلاة الليل المندورة أو غيرها من الصلوات المندورة كالفريضة الحاضرة محل إشكال و قال فى (الذكري) لو جمعت صلاة العيد بأن تجب بسبب الآيات المطلقة أو بالكسوفين نظرا إلى قدرة الله تعالى و إن لم يكن معتادا على أنه قد اشتهر أن الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين عليه السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار رواه البيهقى و غيره و روى الأصحاب أن من علامات المهدي عجل الله فرجه كسوف الشمس فى النصف الأول من شهر رمضان حينئذ إذا اجتمع الكسوف و العيد فإن كانت صلاة العيد نافلة قدم الكسوف و إن كانت فريضة فكما مر من التفصيل فى الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين إن قلنا باستحبابهما كما هو المشهور و قال فى (الذكري) لو اجتمعت آيتان فصاعدا فى وقت واحد كالكسوف و الزلزلة و الريح المظلمة فإن اتسع الوقت للجميع تخير فى التقديم و يمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الأصحاب فى وجوبها و تقديم الزلزلة على الباقي لأن دليل وجوبها أقوى و لو اتسع لصلاتين فصاعدا و كانت الصلوات أكثر مما يتسع له احتمال قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير فى باقى الآيات و لا يقضى ما لا يتسع

له إلا- على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلاة في الآيات و لو وسع واحدة لا غير فالأقرب تقدم الكسوف للإجماع عليه و في وجوب صلاة الزلزلة هنا أداء و قضاء وجهان و على قول الأصحاب بأن اتساع الوقت لها ليس بشرط يصلها من بعد قطعها و كذا الكلام في باقى الآيات انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تصلى على الراحلة و لا مشيا اختيارا)

عند علمائنا خلافا للجمهور كما في التذكرة و عند جمهور الأصحاب كما في الذخيرة و ظاهر المعبر انحصار الخلاف في أبى على و ستمع عبارتيهما و هو المشهور كما في المهذب البار و المقتصر و غاية المرام و الأشهر كما في المدارك و عليه عامة المتأخرين كما في الرياض (قلت) و هو خيرة النهاية و المبسوط و غيرهما لكن عبارة الشرائع و النافع قد تعطى التأمل في ذلك قال فيهما يجوز أن تصلى هذه الصلاة على الراحلة و ماشيا و قيل إلا مع الضرورة و هو أشبه و قال في (المعتبر) ما نصه و لا تصلى على الراحلة مع الإمكان و تجوز مع الضرورة و قال ابن الجنيد استحب أن يصلى بها على الأرض و إلا فبحسب حاله و قال الباقون تصلى على الراحلة كغيرها من الفرائض انتهى و الظاهر أن مراده أنها كغيرها من الفرائض تصلى على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله و يؤيده ما رواه عبد الله ابن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قلت يصلى الرجل شيئا من الفروض على الراحلة فقال لا ثم ذكر خبر الواسطي فما في التنقيح غير صحيح حيث قال و نقل في المعبر عن باقى الأصحاب الجواز اختيارا كالنوافل ثم قال و الحق أن ذلك مشروط بالعدر و هو قول الشيخ في النهاية انتهى (قلت) و هو قوله في المبسوط أيضا و قول جميع من تعرض له ممن تأخر عنه بل في الرياض الإجماع عليه عند الضرورة و قد صرح في الروضة بعدم الجواز على الراحلة و إن كانت معقولة و قال أبو على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الأرض أو راكب سفينة أو دابة عند تعيينه به و يستحب أن يصلها على الأرض و إلا فبحسب حاله و هو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة قال في (المختلف) هو يشعر بذلك (قلت) و لا رأينا و لا نقل إلينا خلافا عن غير أبى على و كان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٧

### [الفصل الرابع في صلاة النذر]

(الفصل الرابع في صلاة النذر) (١) من نذر صلاة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية (٢) و يزيد الصفات التي عينها في نذره إن قيده بها إما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية كالمسجد أو غيرهما (٣)

الواجب على الفاضل المقداد أن يحمل عبارة معتبره على السهو إن لم يكن هو الساهى إذ لو لحظ تمام عبارة المعبر لعرف الحال الفصل الرابع في صلاة النذر (١) قال في (كشف اللثام) و شبهه أو النذر يعمه لأنه الوعد أو صلاة النذر نعم صلاة شبهه كصلاة الكسوف أو الفصل لصلاة النذر خاصة و قوله و اليمين و العهد كالنذر في ذلك كله خارج عنه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و من نذر صلاة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية)

كما في الإرشاد و الذكرى و البيان و غيرها و في (التذكرة و نهاية الأحكام و إرشاد الجعفرية) يشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة و الاستقبال و غيرهما إجماعا إلا الوقت انتهى ما في الثلاثة و قال المحقق الثاني في تعليقه على الإرشاد و قد عرفت أن عبارته كعبارة الكتاب إن ذلك حكم ما إذا أطلق فتجب السورة و القيام و نحو ذلك أما إذا نذر الوتيرة من جلوس أو القراءة ببعض سورة أو تكرار السورة جاز و الفرق أن النذر إنما يتعلق بالصلاة على هذا الوجه بخلاف ما إذا أطلق و مثله قال في روض الجنان و الروضة و الذخيرة و قال في (مجمع البرهان) بعد أن ذكر نحو ما ذكر المحقق المذكور و بالجملة المناط هو الصدق شرعا و ما ورد من وجوب السورة و القيام و القبلة و عدم الجواز على الدابة في الصلاة الواجبة فأظنها في الواجبة بأصل الشرع لا بالنذر و نحوه

(و يؤيده) أنه لو عمم نذرها بحيث يشمل اتصافها بهذه الأشياء و عدمها صريحا لانعقد بلا شك و بالجمله كل فعل و شرط ليس بشرط للصحة فى النافله لو نذر بحيث يشمل عدمه و كذا لو أطلق هو فرد للمندورة و تبرا به الذمه و إن كان الأولى و الأحوط اختيار ما اجتمع فيه جميع الشرائط المعتبرة فى صحة الواجبة و فى (كشف اللثام) بعد حكاية الإجماع عن نهاية الأحكام قال و عندى أنه إنما يشترط فيها ما يشترط فى المندوبة لأصل البراءة و منع الإجماع (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يزيد الناظر الصفات التى عينها فى نذره إن قيد بها إما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية أو غيرهما)

ينعقد النذر إذا قيده بالفعل فى زمان معين له مزية و رجحان إجماعا كما فى نذر الإيضاح و بلا خلاف كما فى جامع المقاصد بل فى إرشاد الجعفرية لو قيد نذر الصلاة بزمان معين انعقد بلا خلاف سواء كان لذلك المعين مزية أم لا و فى (المسالك) أن عليه إجماع العلماء و فى (الروض) الإجماع عليه و فى (غاية المراد) لا شك فيه و فى (كنز الفوائد) إذا قيده بزمان معين انعقد قطعا و يأتى إجماع الإيضاح فى المكروه و إن قيده بمكان فإن كان له مزية و رجحان ففى (كشف الرموز و جامع المقاصد و إرشاد الجعفرية و مجمع البرهان) أنه لا- خلاف فى انعقاده و وجوب الوفاء به و فى (الشافعية) أنه قطعى و إن كان المكان محرما ففى (الإيضاح و إرشاد الجعفرية) الإجماع على عدم انعقاد نذرها فيه و فى (جامع المقاصد و مجمع البرهان و المفاتيح) لا- خلاف فيه و فى (الإيضاح) المكان إن وجبت الصلاة فيه كالمقام إذا كانت فيه أفضل من كل الأمكنة تعين بالنذر إجماعا و قال أيضا و إن كره إيقاعها فى المكان لم ينعقد الوصف إجماعا و فى (جامع المقاصد و الروض) إذا كان

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٨

.....

المكان مكروها لم ينعقد نذره قطعا و فى (تعليق الإرشاد) ينعقد نذر المكان مطلقا و لا تجوز إلا فيه و فى (الروض و الذخيرة) لو قيل بتعين المكان المكروه كان وجها و فى (مجمع البرهان و المفاتيح و كشف اللثام) القول به و على الأول هل يبطل من أصله أم ينعقد بدون القيد قال فى (الذكري) لو نذر فعلها فى الوقت و الزمان المكروهين انعقدت مطلقه فلو صلاها بالقيد صحت أيضا و هو خيرة المصنف و البيان و فى (جامع المقاصد) أنه مشكل لوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل و بأن المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فإما أن يصح أو يبطل و إلا لزم صحة نذر غير مقصود و أما إذا كان الزمان مكروها ففى (الإيضاح) الإجماع على انعقاده و فى (المفاتيح) لا خلاف فى تعيين الوقت للصلاة و إن كان أدنى و قد سمعت ما فى كنز الفوائد و غيره و فى (التذكرة) و نذر الإرشاد التنصيص على انعقاد الصلاة فيه و نقل عن المصنف فى باب الوقف و استشكله فى نذر الكتاب و فى (جامع المقاصد و الجعفرية و العزية) و قد سمعت ما فى الذكري و البيان و أما إذا خلا المكان عن الرجحان و الكراهية ففى (تعليق الإرشاد و الروض و الذخيرة) أن المشهور عدم الانعقاد و عدم اللزوم فتجب الصلاة و يجزى إيقاعها فى كل مكان و ستعرف حال هذه الشهرة و هو خيرة التذكرة و الإرشاد فى مواضع منهما و نهاية الأحكام و الإيضاح فى موضعين منه و التنقيح و الجواهر المضيئة و فى موضع ثالث من الإيضاح أن الإجماع واقع على تعيين ذى المزية دون غيره ذكره فممن نذر صوم يوم فى بلد معين نقله عنه فى نذر المسالك و هو أحد قولى الشيخ فيما إذا نذر صوم يوم فى بلد معين نقله عن صوم المبسوط فى الإيضاح و نقله فيما نحن فيه فى التنقيح عن المبسوط و فى (التذكرة و التحرير) إذا نذر أن يصوم يوما فى بلد معين للشيخ قولان أحدهما تعيين البلد و الثانى أنه يصوم أين شاء قال فى (التذكرة) و الوجه أن يقال إن كان الصوم فى بعض البلاد يتميز عن الصوم فى الآخر تعين ما نذره و الأقرب عدم تميز البلاد فى ذلك انتهى (قلت) الأقرب التميز فى ذلك كصوم ثلاثة أيام فى المدينة للحاجة و روى الصدوق أن صوم يوم بمكة كصوم السنة فى غيرها و الموجود فى صوم المبسوط و من نذر أن يصوم بمكة أو بالمدينة أو أحد المواضع المعينة و جب عليه أن يحضره فإن حضره و صام

بعضه و لم يمكنه المقام جاز له الخروج و يقضى إذا عاد إلى أهله ما فاته و نحوه قال فى صوم النهاية و لا فرق بين الصلاة و الصيام لأن العبادة أمر واحد فى نفسها و إنما تتفاضل بالزمان و المكان فكأن مختار الشيخ فى صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان و المكان و هو الذى نقله عنه فى كشف الرموز و عن أتباعه و اختاره هو قال إذا كان تعليق النذر بصدقة (متعلق النذر صدقة خ ل) أو صيام أو صلاة بمكان يتفاوت الغرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف أنه يلزم الوفاء به و يعيد لو انصرف عنه إلى غيره و هل يعيد مع تساوى الأمكنة قال الشيخ نعم و عليه أتباعه و العمل و لشيخنا فيه تردد و الإعادة أحوط انتهى (قلت) شيخه و من وافقه إنما تردوا فى الصلاة و الصوم أما الصدقة فجزموا بلزومها و تعينها فيه لأنه عائد إلى التصديق على أهل المكان و لعله أراد بالأتباع القاضى فى المذهب و السيد حمزة فى الغنية و أبى الحسن على بن الفضل فى إشارة السبق و أبى الصلاح فيما نقل عنه و أبى جعفر محمد بن على بن حمزة الطوسى فى ظاهر الوسيلة فإنهم نصوا ما عدا الأخير على تعيين المكان إذا قيد به النذر و أطلقوا بل ظاهر الغنية الإجماع عليه و مثل ذلك صنع المحقق فى النافع و ابن المتوج فى كفاية الطالبين و الشهيد فى الدروس و هو أى الانعقاد و التعين فى المكان الخالى عن المزية خيرة البيان و تعليق الإرشاد و تمهيد القواعد و الروض و المسالك و مجمع البرهان و الكفاية و الذخيرة و المفاتيح و الشافية و فى (إرشاد الجعفرية) أن الفرق تحكم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٣٩

.....

و تردد فى الشرائع فى موضعين و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية كما هو ظاهر التحرير و كثر الفوائد و الذكرى و فى (غاية المراد) إن خلا عن المزية ضعف التعيين (و ليعلم) أن ما نقلنا عن هذه الكتب فى هذه المسألة قد نقلناه من أماكن متفرقة من باب الصلاة و الصوم و النذر و قال فى (كشف اللثام) ثم عندي أن اشتراط المزية فى المكان إنما هو إذا كان النذر نذرين كأن يقول لله على أن أصلى ركعتين و أصليهما فى مكان كذا أما لو قال لله على أن أصلى ركعتين فى مكان كذا فمصحح النذر إنما هو رجحان الصلاة فيه على تركها و هو حاصل و إن كرهت فيه لأن الكراهية إنما هو قلبه الثواب انتهى (و اعلم) أن من اشترط المزية فى المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال فى (الإيضاح) الفرق دقيق و نقل فى هامش الإيضاح الذى عندي أنه كتب بخطه ما نصه أقول هو من وجوه (الأول) أن الوقت سبب لحدوث الوجوب بحدوثه و أما المكان فليس بسبب أى لأنه من ضرورة الفعل فلا سببية له (الثانى) أن الوقت لا يمكن تعدده فهو من مشخصات الأفعال فقبله لا يجب لأنه غير المنذور و بعده يمتنع عوده فلا يكون الفعل فى غيره هو المنذور بل يكون مغايرا (الثالث) أن النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتا لتلك العبادة محدود كما يجعل النص كما لو نص الشارع على أن وقت العبادة الفلانية هو الوقت الفلانى انتهى و نقل فى (جامع المقاصد) أن الفخر استدل أيضا بأن كراهية الوقت مختصة بالنوافل المبتدأة دون الفرائض بخلاف المكان فإنه يعمها و قال فى (نهاية الأحكام) لو عين الزمان تعين سواء اشتمل على المزية كيوم الجمعة أو لا- لأن البقاء غير معلوم و التقدم ممنوع لأنه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزيا كما لو صلى الفرض قبل وقته انتهى و فرق لهم فى (كشف اللثام) بأن الزمان لا- يخلو عن المزية فإن المسارعة إليها فى كل وقت أفضل من التأخير عنه و اشتراط المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلاة فما لم يكن راجحا لم ينعقد و اشتراط الزمان معناه عدم الوجوب فى غيره إذ لا تحصيل هنا للخروج عن قدرة العبد ثم قال و إنما يتم لو قصد الناظر فى المكان ما ذكر يعنى تحصيل الكون فيه للصلاة و يجوز أن لا يقصد إلا عدم الوجوب فى غيره فيكون كالزمان انتهى و قد ذكر فى الذكرى الوجه الأول من وجوه الفخر ثم قال و لقائل أن يقول لا نسلم سببية الوقت هنا للوجوب و إنما سبب الوجوب بالالتزام بالنذر و شبهه و المكان و الزمان أمران عارضان إذ من ضرورات الأفعال الظروف و لا يلزم من سببية الوقت للوجوب فى الصلوات بالأصالة ثبوته هنا (ثم قال) و قد يجاب بأن السببية فى الوقت حاصلة و إن كان ذلك بالنذر لأننا لا نعنى بالسببية إلا توجه الخطاب إلى المكلف عند حضور الوقت و هو حاصل هنا و لا يتصور مثل ذلك فى

المكان إلا- تبعا و هذا حسن انتهى و فى (نذر المسالك) أن فيه نظرا لأن الوقت المعين بالنذر إذا كان مطلقا كيوم الجمعة فتوجه الخطاب إلى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التعيين بل الأمر فيه كالنذر المطلق بالنسبة إلى العمر غايته أن هذا مختص بالجمع الواقعة فى العمر فتوجه الخطاب فيه على حد توجهه على تقدير تعيين المكان من دون الزمان بل هنا أقوى لأن الخطاب متوجه إليه بسبب صيغته النذر بأن يؤدى الفعل فى ذلك المكان و يسعى فى تحصيله لقدرته عليه فى كل وقت بحسب ذاته و إن امتنع بحسب أمر عارض على بعض الوجوه بخلاف الزمان فإنه لا قدرة له على تحصيله و هما مشتركان فى أصل تقييد العبادة المنذورة بهما فيجب تحصيلها على الوجه الذى عينه و العبادة الخارجة عن قيديهما غير منذور و إنما المنذور العبادة فى ضمن القيد انتهى و قال فى (الروض) لو سلم كون الوقت سببا و إن كان النذر موجبا كما يجب الأمر الأصلى الفعل على المكلف لم يكن فى ذلك دلالة على تعيين الزمان دون المكان و أما تصيير الوقت

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٠

فلو أوقعها فى غير ذلك الزمان لم يجزئه و وجب عليه كفارة النذر و القضاء إن لم يتكرر ذلك الزمان (١) و لو أوقعها فى غير ذلك المكان فكذلك إلا أن يخلو القيد عن المزية فالوجه الإجزاء (٢)

المعين بالنذر وقتا للعبادة كالوقت المنصوص فهو آت فى المكان المختص بالعبادة كالمقام مثلا فى صلاة الطواف فكما يثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر (فإن قيل) مكان صلاة الطواف مشتمل على مزية (قلنا) أفعال الشارع كلها مشتركة فى المزايا و معللة بالأغراض فتعليقه العبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملا على حكمة و مزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحا من غير مرجح و هو لا يليق بحكمه الشارع فيشترط فى تعيين وقت المنذور أيضا المزية و لا يقولون به و قال فى (كشف اللثام) بعد قول الشهيد و لا يتصور مثل ذلك فى المكان إلا تبعا عدم تصور مثل ذلك فى المكان ممنوع بل الناذر كما يجعل الوقت سببا يجعل المكان و غيره من الشروط سببا من غير فرق و أجاب فى (جامع المقاصد) عن ثانى أدلة الفخر بأن الوقت إنما يصير من مشخصات الفعل إذا وجب إيقاعه فيه بالأصل أو النذر مثلا و حينئذ فالمكان كذلك فلا يكون الفعل فى غيره هو المنذور و عدم تعدد الوقت أو الشخص مسلم لكن المكان كذلك أيضا أما إمكان تعدد فعل المنذور فيه و عدمه فتابع للزمان و لا مدخل فى ذلك لانعقاد النذر و عدمه و أجاب عن ثالثها بأن النذر إنما يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة إذا انعقد و شرط انعقاده تعلقه بما ليس بمرجوح و المكان أيضا كذلك إذا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة إلى ركعتى الطواف و أجاب عما نقله هو عنه بأن صيرورة المنذورة فى وقت الكراهية ذات سبب إنما هو إذا انعقد النذر و انعقاده يتوقف على التعلق بما ليس بمرجوح و انتفاء مرجوحيتها إنما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى و نحن (نقول) لو قرر الفخر دليله الثانى هكذا لو لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب لأن فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعل له قبل وجوبه و بعده يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لهم إلا أن يقولوا إنه يلغى الوقت فيكون نذرا من غير قيد زمان كالمكان فيجوز فعلها قبل الوقت أو أنه إن تم فى جميع الأفراد و نفع فى تعيين ما عين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ما عين فى المكان و لعله إلى ما ذكرنا أشار فى نهاية الأحكام و قد سمعت عبارتها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فلو أوقعها فى غير ذلك الزمان لم يجزئ و وجب عليه كفارة النذر و القضاء إن لم يتكرر ذلك الزمان) يريد أنه لو أوقع الصلاة المنذورة فى غير ذلك الزمان لم يجزئ و وجب عليه إن أخرها عنه كفارة النذر للحث و القضاء و إن تأخر فعلها لأن الفرض أنه لم ينو القضاء و هذا إن لم يتكرر ذلك الزمان بأن كان مشخصا كهذه الجمعة و إن تكرر كيوم الجمعة فعلها فى جمعة أخرى و لا كفارة و قال فى (جامع المقاصد) و مثل المشخص ما إذا كان كليا لكن غلب على ظنه فواته إن لم يفعله فيه فأخل به و طابق ظنه الواقع لكن فى استفادة هذا من العبارة تكلف إلا أن يقال انتفى التكرار بالنسبة إلى الناذر انتهى و لو تركها نسيانا لم تجب الكفارة إجماعا كما فى إرشاد الجعفرية و الدرّة السنية قالا و فى القضاء قوة و هل يجب القضاء لعذر شرعى ظاهر الذكري ذلك و



في الكتابين المذكورين أن فيه ترردا

(قوله) قدس الله تعالى (و لو أوقعها في غير ذلك المكان فكذلك إلا أن يخلو القيد عن المزية فالوجه الإجزاء) فهم في كثر الفوائد و جامع المقاصد و كشف اللثام أن قوله إلا أن يخلو القيد استثناء من قوله فكذلك أى يجب مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤١

فلو فعل فيما هو أزيد مزية ففي الإجزاء نظر (١) و لو قيده بعدد وجب (٢) و الأقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين (٣)

القضاء و الكفارة بالشرط المذكور إلا- أن يخلو القيد يعنى المكان عن المزية فالوجه الإجزاء و ظاهره كما في جامع المقاصد أن الوجه عنده الإجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما فهمه في كثر الفوائد إذ لو كان متفرعا على تقدير عدم انعقاد القيد لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالإجزاء على ذلك التقدير إذ القيد لغو حيثنذ فما في الإيضاح من توجيه الإجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه و في كثر الفوائد عدم الإجزاء قوى و في (البيان) أنه الوجه و في (التذكرة و الذكري) أن فيه إشكالا (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو فعل فيما هو أزيد مزية ففي الإجزاء نظر)

قرب الإجزاء في التذكرة و الدروس و قواه في نهاية الأحكام و استند في الأول و الأخير إلى أن زيادة المزية بالنسبة إلى الآخر كذى المزية بالنسبة إلى غير ذى المزية و هو الذى ذكره الشارحان في الكثر و الإيضاح و الشهيدان في غاية المراد و الروض و نذر المسالك (و حاصله) أن التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل للمزية فأين وجدت صح المنذور كما أشار إليه في الإيضاح و جامع المقاصد و معناه أن التعيين في ذى المزية إنما هو بالنسبة إلى ما دونه لا المساوى و الأفضل (و فيه) منع لأن مطلق المزية شرط لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة و الآتى بالفعل في غير المكان غير آت بالمنذور قطعاً لأن المكان من جملة المشخصات و استند في الدروس إلى ما روى أن أمير المؤمنين عليه السلام أمر من نذر إتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة و قال في (كشف اللثام) الخبر في الكافي و التهذيب و الكامل خال عن النذر و المشهور عدم الإجزاء كما في الجواهر المضيئة و هو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان و المكان لأن فرض المسألة في المكان دون الزمان و هو صريح غاية المراد و البيان و تعليق الإرشاد و الروض و المسالك و مجمع البرهان و المفاتيح و كشف اللثام و الذخيرة و ظاهر جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية أو صريحها و لم يرجح شىء في الإرشاد و كثر الفوائد و الإيضاح و الذكري و الجواهر المضيئة و الشافية و في (مجمع البرهان) أن النظر إنما نشأ من القول بعدم انعقاد النذر إلا مع المزية و الظاهر أنه مع القول به يتعين و في (غاية المراد و المسالك) لا يصح له العدول إلى ما دونه و لا إلى مساويه قطعاً و في (جامع المقاصد) احتمال الإجزاء في المساوى أضعف (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قيده بعدد وجب)

إن كان تعبد بمثله أصالة لا تبعاً لغيره أو في جملة غيره إجماعاً كما ستعرف و قال في (نهاية الأحكام) لو قيد نذره بعدد تعين إن تعبد مثله إجماعاً

عاملى، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، اول، ه ق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤١  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين)

أى في العدد المنذور الزائد على الركعتين كما في الدروس و الجعفرية و شرحها و الشافية و كذا الكثر حملاً على الغالب في النوافل

وفي (الإيضاح) يصح الإتيان بالأكثر من ركعتين في تسليمه واحدة على الأقوى للأصل والمنذور تناول عددا مخصوصا وهو أعم من أن يكون كل ركعتين عقيبهما التسليم أو لا والعام لا دلالة له على الخاص وكأنه مال إليه في كشف اللثام وفي (التذكرة و نهاية الأحكام) احتمال وجوبه عقيب كل أربع أو ما زاد على إشكال وفي (العزية) احتمالهما وفي (الدروس) نسبته إلى القيل وفي (كشف اللثام)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٢

و لو شرط أربعاً بتسليمه وجب (١) و لو شرط خمسا ففي انعقاده نظر (٢)

بعد نقل ذلك عن التذكرة و نهاية الأحكام قال لعل الإشكال من الإشكال في وجوبه في الصلاة مطلقا ثم من الإشكال في وجوبه في المنذورة لأنه تحليل الصلاة فلا يدخل في نذرها أو يستلزمه نذرها لاستلزامها التحليل أو لا يستلزمه للأصل و احتمال اختصاصه بالواجبة بأصل الشرع و على الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل أربع إذا لم يتعبد بالتسليم على أزيد و إن لا يجب إلا تسليمه عقيب الجميع للأصل انتهى و في (الذكرى) لو أطلق عددا كخمس أو ست أو عشر انعقد و يصلحها مثنى و ثلاث و رباع و لو صلاها مثنى ثم أتى بواحدة حيث يكون العدد فردا احتمل قويا هنا الإجزاء لتضمن نذر العدد الفرد ذلك بخلاف الإطلاق أعنى نذر الصلاة مطلقا و هكذا لو صرح بنذر ركعة واحدة و يتقدح في المسألة قول أن المطلق يحمل على الثنائية فلا يجزى غيرها لأن المنذور نافلة في المعنى و النافلة مقصورة شرعيتها غالبا على الركعتين و لم أظفر بفائدته (بقائله خ ل) من الأصحاب و لا- من غيرهم انتهى و الظاهر أن هنا سقطا و في (الذخيرة) عن الذكرى أنه إذا نذر صلاة و أطلق يجوز أن يجعلها ثلاثا و أربعاً بتسليمه واحدة و أن فيها أنه لم يظفر بقائل بخلافه من الأصحاب و غيرهم و لعله عنى هذه العبارة و يأتي حال نذر الصلاة مطلقا (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شرط أربعاً بتسليمه وجب)

و صح إجماعا كما في العزية و بالصحة صرح في الجعفرية و إرشادها و في (الشافعية) لا يصح و في (جامع المقاصد) في صحته إشكال إلا أن ينزل على صلاة الأعرابي و في (كشف اللثام) بعد قول المصنف وجب أى الشرط أو المشروط أو الفعل قطعا انتهى و هل يجب حينئذ تشهدان أو تشهد واحد يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى شأنه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شرط خمسا بتسليمه ففي انعقاده نظر)

و كذا قال في الدروس و خيرة السرائر و البيان و الذكرى و كفاية الطالبين و جامع المقاصد و الجعفرية و تعليق الإرشاد و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الدرّة السنية عدم الانعقاد و قد يظهر من الأخير دعوى الإجماع عليه بل هو ظاهره أو صريحه و عدم الانعقاد ظاهر مجمع البرهان و الذخيرة و قد يظهر ذلك من كشف اللثام و لا فرق في ذلك بين أن يتشهد في مواضع التشهد المعلومة أو لا- كما في الروض قالوا لعدم التعبد به شرعا على هذا الوجه و اقتصر في الإرشاد على نقل القول بعدم الانعقاد و في (التذكرة) احتمال الانعقاد لأنها عبادة و عدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها عبادة و منع الشهيدان الصغرى لأن شرط كونها عبادة أن توافق المتعبد به فإننا أمرنا بأن نصلى كما صلى صلى الله عليه و آله و سلم و لم يصل كذلك و في (غاية المراد) لعل الأقرب الانعقاد لأن النذر تابع لاختيار الناذر ما لم يناف المشروع و ليست المنافاة متحققه حتى يعلم بدعية هذه الصورة و لم يعلم انتهى فتأمل و في (الإيضاح) التحقيق أن هذا النظر يبتنى على مسألتين (الأولى) هل يجوز فعل الخمس و الأزيد بتسليمه واحدة أم لا فيه إشكال من عدم التعبد بمثله و من عدم انحصار النافلة بعدد (الثانية) على تقدير جوازها هل يتعين بالنذر أم لا يحتمل عدمه لأن هذه الهيئة ليست بواجبة و لا مندوبة و كل متعين بالنذر فهو إما واجب أو مندوب و من أن الصلاة عبادة فصح نذرها و هي تخصص بالهيئات و العوارض من جملة مخصصاتها فإذا أتى بغيرها فقد أتى بغير المنذور ثم قال و الأقوى عندي أنه لا يلزم قيد التسليم بعد العدد الزائد على ما أتى به الشارع في صلاة ما و لا يبطل نذر أصل الصلاة بل يصح و يتخير في التسليم عقيب الركعات انتهى (قلت) أقوم ما يستدل به القائل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٣

و لو أطلق ففي أجزاء الواحدة إشكال أقربه ذلك (١)

بالانعقاد أنه يصدق اسم الصلاة عليها و لا يمنع عدم فعلها أصلا من مشروعيتها لصدق ما تثبت به الشرعية عليها و هو صدق اسم الصلاة (و يجاب) بأن لا نسلم الصدق و لا نعلم تعريفا من الشارع للصلاة الصحيحة و إنما نأخذ من فعله لها و أمره بأفرادها و هذه لم يفعلها الشارع و لا أمر و لا ندب إلى مثلها فمن أين يعرف صدق تعريف الصلاة الصحيحة و الاسم المقصود للشارع عليها نعم لو نذر الخمس و شبهه و أطلق نزل على المشروع فيصلى ثلاثا و اثنتين بتسليمتين كما صرح به في البيان و كفاية الطالبين و الجعفرية و شرحها و تعليق الإرشاد و المقاصد العلية و في (الإرشاد) لو قيد العدد بأقل من خمس انعقد و إن كان ركعة و قال في (الذخيرة) قد نقل المصنف في النهاية الإجماع على ذلك و قال في (الروض) يصح و إن كان الإطلاق لا يتناولها يعني الركعة و يأتي تمام الكلام في المسألة الآتية

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر صلاة و أطلق ففي أجزاء الركعة الواحدة إشكال أقربه ذلك)

أى الأجزاء كما هو خيرة السرائر في موضعين منها و نهاية الأحكام و نذر الإرشاد و قواه في الإيضاح و استحسنة في الشرائع و استوجهه في الروض و استظهره في مجمع البرهان في آخر كلامه في شرح قوله و لو قيد العدد و إن كان في المقام لم يظهر منه ترجيح إلا بعد التأمل و اختيار في الخلاف و المبسوط و الشرائع و البيان و الدروس و جامع المقاصد و تعليق الإرشاد و الجعفرية و إرشادها و العزية و المفاتيح و الشافية و جوب الركعتين و هو ظاهر الإرشاد في المقام أو صريحه و ظاهر نذر النهاية و النافع و في أكثرها التصريح أيضا بعدم أجزاء الركعة الواحدة و في (غاية المراد) لعله أقرب و قد عرفت أنه في الشرائع استحسنت أجزاء الواحدة و لم يرجح شيء في التذكرة و كنز الفوائد و الذكري و المسالك و الجواهر المضيئة (احتج الأولون) بالأصل و التعبد بمثلها و إطلاق الصلاة على الأعداد المخصوصة بطريق التواطؤ أو التشكيك و اللفظ إذا كان متواطئا أو مشككا بين القليل و الكثير يحمل على الأقل لأصل براءة الذمة من الزائد و تبادل الزائد لا يوجب الحمل عليه مع أصل البراءة كما هو الشأن في الإقرارات و الوصايا فإنه يسمع في الأول في الأقل و يحمل في الثاني عليه و قال الشيخ في (الخلاف) الركعة الواحدة ليست صلاة صحيحة لفقد دليله و روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن البتراء يعني الركعة الواحدة و هذا عام في النافلة و المنذورة و احتج لهم بأنه لم يتعبد بمثلها إلا تبعا لغيرها أو في جملة غيرها و اللفظ ينصرف إلى أقل واجب بانفراده و أيده في المسالك و كشف اللثام بخبر مسمع عن الصادق عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن رجل نذر و لم يسم شيئا قال إن شاء صلى ركعتين و إن شاء صام يوما و إن شاء تصدق برغيف و في (مجمع البرهان) إذا صلاها في زمن الوتر فلا-ينبغي النزاع (وفيه) أنه إنما يتم إن لم ينصرف إلى أقل واجب أو أقل نفل منفرد أو غير راتب و في (التذكرة و نهاية الأحكام) الإجماع على أجزاء ركعتين و جواز ثلاث و أربع و في (كشف اللثام) لا خلاف في ذلك و بجواز الثلاث و الأربع صرح الشهيدان و غيرهما و هو المستفاد من عبارة الشرائع حيث قال أقل ما يجزيه ركعتان؟؟؟

و قد يقال إنه مستفاد من عبارة السرائر حيث قال أقل ما يجزيه (يلزمه خ ل) ركعة و قال قوم أقل ما يلزمه ركعتان و في (غاية المراد)

لا شك عند كثير في أجزاء الثلاث و الأربع و احتمال فيه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٤

و لو قيده براءة سورة معينة (١) أو آيات مخصوصة (٢) أو تسيح معلوم تعين (٣)

و في (الدروس و الروض) عدم أجزاء الثلاث و الأربع و قد سمعت عبارة الذكري و أوجب فيها و الجعفرية و شرحها و الروض و

المسالك التشهدان في هذه الثلاث و الأربع و في (الذخيرة) لعل الوجوب أوجه و في (التذكرة و نهاية الأحكام) في وجوبهما إشكال و قال في (الذكري) لو قيد الأربع و الثلاث بشهد واحد و تسليم آخرها فالأقرب بطلان الصلاة من رأس إلى أن قال و يلوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر و استند في ذلك إلى استشكله في التذكرة في وجوب التشهدين و هل يجزى عند الإطلاق الخمس صرح الشهيدان و غيرهما بعدم الإجزاء و في (التذكرة) و لو صلوا خمسا فإشكال و في (البيان) لا تدخل الجنائز في إطلاق نذر الصلاة و لا تجزى الواجبة بالأصالة و لو قلنا بتداخل الحج المنذور و الواجب بالأصالة هذا و في (الدروس و الذكري و تعليق الإرشاد) و غيرها لو قيده بواحدة فالأقرب الانعقاد و قد سمعت ما في الإرشاد و شرحه و ما في نهاية الأحكام و قال في (الدروس) و قد يلزم منه إجزاء الواحدة عند الإطلاق و قد سمعت عبارة الذكري فيما مضى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قيده بقراءة سورة معينة)

أى تعينت (تعين خ ل) كما في المهذب و التذكرة و الذكري و البيان و غيرها و قضية إطلاقهم دخول سور العزائم لجوازها في النافلة (قوله) (أو آيات مخصوصة من سورة واحدة)

أى تعينت (تعين خ ل) قال في (الذكري) و ليس له العدول و إن كان المعدول إليه أكثر حروفاً أو منصوصاً على فضيلته و قال في (جامع المقاصد) إن كان تقييده ذلك على أن لا يجب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد لوجوب اعتبار ما يعتبر في الواجب في منذور الصلاة و قال في (نهاية الأحكام) و هل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد النذر بآيات معينة الوجه ذلك و يحتمل وجوب السورة فلو نذر آيات من سورة معينة و قلنا بوجوب السورة و جب هنا عين تلك السورة و لو كانت الآيات من سورة متعددة و جب قراءة سورة اشتملت على بعض تلك الآيات و قراءة باقى الآيات من غير سورة و يحتمل إجزاء غيرها من السور فيجب قراءة الآيات التي نذرنا عنها و قال في (التذكرة) لو نذر آيات معينة عوض السورة ففي الإجزاء نظر ينشأ من أنها واجبة فتجب السورة مع الحمد كغيرها من الفرائض و من أن وجوبها على هذا الحد فلا- يجب غيره قال في (كشف اللثام) هذا هو الأقوى و قال في (التذكرة) فعلى الأول يحتمل عدم انعقاد النذر مطلقاً كما لو نذر صلاة بغير طهارة و انعقاده فتجب سورة كاملة و قال في (كشف اللثام) هذا هو الأقوى إلا أن ينفي الزائد في نذره و قال في (التذكرة) لو نذر آيات من سورة معينة عوض السورة و قلنا بوجوب السورة في الأول و جب هنا عين تلك السورة ليدخل ما نذره ضمناً و يحتمل إجزاء غيرها لعدم انعقاد النذر في التبويض قال في (كشف اللثام) نعم إن نفي الزائد في النذر و قال في (الذكري) و هل يجب مع نذر بعض سورة سورة كاملة يحتمل ذلك بناء على وجوب السورة الكاملة في الفرائض و يحتمل العدم لأن أصل الصلاة المشروعة فهو كذاها محدثاً و الصحة و إلغاء القيد و قضية إطلاقهم دخول آيات السجدة من رأس لمنافاته الصلاة المشروعة فهو كذاها محدثاً و الصحة و إلغاء القيد و قضية إطلاقهم دخول آيات السجدة

(قوله) (أو تسبيح معلوم تعين)

كما في المهذب و التذكرة و البيان و في (كشف اللثام) لا فرق في التسبيح بين أن يكون في القيام أو الركوع أو غيرهما و قال في (نهاية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٥

فيعيد مع المخالفة (١) و لو نذر صلاة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم (٢) و إلا فلا (٣) و لو نذر إحدى المرغبات و جب (٤) و لو نذر الفريضة اليومية فالوجه الانعقاد (٥)

الإحكام) و لو نذر في الركوع و السجود تسبيحاً مخالفاً للواجب فيهما على المشهور أتى به خاصة أو بهما إلا أن ينفيه فيحتمل بطلان النذر و إلغاء النفي و قال في (الذكري) لو نذر تكرار الذكر في الركوع انعقد و لو خرج عن اسم الصلاة ففيه الوجهان أعنى انعقاد المطلق أو البطلان و ربما احتتمل الصحة بناء على منع تصور الخروج عن الصلاة بمثل هذا التطويل و قال في (كشف اللثام) هذا

الاحتمال هو الوجه عندي

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فيعيد مع المخالفة)

أى أداء أو قضاء أو يكفر على الثانى إن تعمد وقد تقدم الكلام فى نحوه فى الناسى والمعذور

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر صلاة العيد أو الاستسقاء فى وقتها لزم)

كما فى التذكرة والإرشاد ونهاية الأحكام والذكرى والدروس والبيان وغاية المرام والجعفرية وشرحها والروض والروضه و الدرّة السنية ومجمع البرهان والكفاية وغيرها وفى جملة منها وإن وجبت صلاة العيد قلت فيجرب ذلك فى نذر صلاة الكسوف فى وقتها كما صرح به فى الإرشاد وغيره

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و إلا فلا)

كما فى الكتب المتقدمة وأكثر نسخ الإرشاد وهو المشهور كما فى المقاصد العلية وفى بعض نسخ الإرشاد الوجه الاعتقاد لكن قال فى (البيان والدروس) فيه وجهان ونحوهما غاية المراد وفى جملة منها التعبير بالأقرب المؤذن باحتمال الاعتقاد كما احتمله فى التذكرة وغاية المراد والجعفرية وإرشادها والروض وغيرها قالوا لأنها صلاة وذكر فتدخل تحت قوله تعالى وَأَقِيمُوا واذكروا وفى (كشف اللثام) بعد نقله عن نهاية الأحكام قوله إن الأقرب عدم الاعتقاد وإن لم يرد صلاة مثلها قال لأنه لا احتمال الحمل على مثلها (قلت) يأتى الكلام فيما إذا أراد صلاة مثلها وفى (مجمع البرهان) الأحوط لزوم صلاة العيد ولعل هيئة الكسوف أبعد من الاعتقاد لثبوت بطلان الصلاة بتكرار ركوع الصلاة واحتمل فى المقاصد العلية احتمال صحة ذلك من عبارة الألفية ووجه عدم الاعتقاد أصل البراءة وعدم العلم بصدق اسم الصلاة لعدم العلم بالمشروعية إلا فى وقتها مع لزوم (اشتراط خ ل) اعتقاد مشروع المنذور فى اعتقاد نذره والهيئة إذا لم تكن مشروعاً أصلاً لم ينعقد نذرها وكون الهيئة مشروعاً فى وقت لا يستلزم المشروعية مطلقاً فهى بالنسبة إلى الوقت المنذور فيه بمنزلة عدم ورود الشرع بها أصلاً ولك أن تقول لم يظهر لنا دليل على اشتراط المنذور بجميع أجزائه وشرائطه وهيئاته بمعنى وقوعها وورودها فى الشرع بخصوصها فى النذر مضافاً إلى المشروعية فى الجملة وصدق المنذور مثل الصلاة شرعاً عليه وكذا النذر فتأمل وفى (التحرير ونهاية الأحكام) إذا أراد صلاة مثلها فى الجواز إشكال ولعله من التعبد بمثلها فى وقتها ومن أن التعبد بمثلها إنما هو فى وقتها قال فى (كشف اللثام) والأول أقوى وأورد فى (جامع المقاصد) على عبارة الكتاب ما إذا أطلق النذر قال فإنه ينزل على زمان شرعيتها انتهى فتأمل وقد يتوهم من آخر عبارة غاية المراد أنه اختار فيه فى المسألة وليس كذلك قطعاً

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر إحدى المرغبات وجب)

فيراعى عددها ومشخصاتها لا ما فيها من الدعوات كما فى الذكرى والبيان فإن اختصت بوقت ونذرها فى غيره فكندر العيد و

الاستسقاء وإن أطلقها انصرفت إلى وقتها كما فى كشف اللثام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر الفريضة فالوجه الاعتقاد)

هذا مذهب الأكثر كما فى المفاتيح وهو

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٦

و لو نذر صلاة الليل وجبت الثمان (١) ولا يجب الدعاء و لو نذر النافلة على الراحلة انعقد المطلق لا القيد (٢) و لو فعله معه صح و

كذا لو نذرهما جالسا أو مستديرا إن لم نوجب الضد (٣)

خيرة الكتاب فيما سيأتى إن شاء الله تعالى والمختلف والتذكرة والإيضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروضه والجواهر المضئية وظاهر كتز الفوائد قالوا وتظهر الفائدة فى الكفارة وفى (الذكرى) فيه وجهان وفى (الشافية) الأقرب عدم الاعتقاد وفى

(المبسوط و السرائر) لو نذر أول رمضان لم ينعقد هذا إذا نذر مجرد فعل الفريضة و أما إذا نذر على صفة كمال انعقد قطعاً و لو نذر على وجه مرجوح باعتبار المكان و الزمان فقد تقدم الكلام فيه و لو نذر فرض الكفاية كصلاة الجنائز و جبت عليه عينا فلو سبقه سابق بطل النذر إن قصد أداء فرض الكفاية و إن أطلق نذر صلاة الجنائز لم تسقط ما دامت الصلاة مشروعة كما في البيان و لو نذر الوضوء أو الغسل المندوب أو التيمم انعقد لكن يراعى في التيمم الشرعية الغالب و لو عين وقتاً فاتفق كونه متطهراً لم يجب الحدث و قد تقدم في بحث الوضوء في مسألة نذر المتابعة فيه ما له نفع تام في المقام و لو نذر الطهارة حمل على الحقيقة و هي المائية و في وجوب التيمم عند تعذرها نظر أقربه الوجوب و لو جعلنا الطهارة مقولة بالتواطؤ تخير في الثلاثة و إن كانت بالتحكيك احتمال حملها على الأقل ذلك في الدروس

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر صلاة الليل وجبت الثمان)

كما في التذكرة و الإرشاد و البيان و الروض و مجمع البرهان و الذخيرة لأنها المعروفة بهذا الاسم و في (الشافعية) الأقرب أنها الإحدى عشرة لأنها الأشيع في العرف و لا يجب الدعاء كما في التذكرة و البيان و روض الجنان و الذخيرة و مجمع البرهان و لا تجب الوتر كما فيما عدا الأول و لا الشفع و لا السورة كما في الأخيرين و في (الروض) الأصح وجوب السورة إلا أن يقيد بها بعدمها فتجب على حسب ما نذر (قلت) يأتي ما يظهر منه الحال هنا و أما السور المنصوصة فيها فلا تجب مع الإطلاق لأنها من مكملاتها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نذر النافلة على الراحلة انعقد المطلق لا القيد)

كما في التذكرة و البيان لأولوية خلافه سواء كانت النافلة نافلة معينة كراتبة الظهر مثلاً أو صلاة مطلقة كما في كشف اللثام و في (الذكرى و الشافعية) الأقرب الانعقاد و وجه البطلان النظر إلى ما صارت إليه و في (جامع المقاصد) يشكل الانعقاد بل ينبغي البطلان (قلت) على القول بالانعقاد لو صلاها على الأرض فوجهان و كذا الحال فيما إذا نذرها بدون سورة أو في أحد الأماكن المكروهة و على القول بالانعقاد المطلق لو فعله مع القيد صح كما صرح به المصنف هنا و في (التذكرة) و بنى الخلاف في المسألة في المسالك على أن المعتمد أقل واجب أو أقل صحيح فعلى الأول لا بد من الصلاة على الأرض و لا بد من الصلاة قائماً مستقبلاً مع السورة فيما إذا نذر على خلاف ذلك و على الثاني تجوز كما نذر و قال في (مجمع البرهان) الظاهر أنه ينبغي البراءة بما تصدق عليه قبل النذر فتبرأ الذمة في نذر صلاة الركعتين بصلاتهما من دون سورة و قيام و قبله و على الدابة خصوصاً في حالة السفر و المشى فلو قيد النذر بذلك فكذلك لأن المناط هو الصدق

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و كذا لو نذر جالساً أو مستديراً إن لم توجب الضد)

قال في (التذكرة) لو نذر التنفل جالساً أو مستديراً فإن أوجبنا القيام أو الاستقبال احتمل بطلان النذر و الانعقاد للمطلق فيجب الضد و إن جوزنا إيقاعها جالساً أو مستديراً أجزأ لو فعلها عليهما أو قائماً أو مستقبلاً و قال في (الذكرى) لو نذر جالساً فالأقرب الانعقاد عملاً بما كانت عليه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٧

و اليمين و العهد كالنذر في ذلك كله (١)

و قال في (البيان) ينعقد المطلق و فيه و الإيضاح و الشافية لو نذر مستديراً القبلة بطل من أصله و في (الذكرى) لو نذر مستديراً مسافراً أو على الراحلة فكندر الجلوس و قد علمت مختاره فيه قال و لو نذر مستديراً حضراً على غير الراحلة فمن جوز النافلة إلى غير القبلة هنا فحكمها عنده حكم نذر جالساً و من منع من فعلها إلى غير القبلة يبطل القيد و في بطلان أصل النذر وجهان من إجراءاته مجرى نذر الصلاة محدثاً أو مكشوف العورة و من أن القيد لغو فلا عبرة به و يلزم من القول بهذا إلغاء قيد الصلاة محدثاً و انعقادها متطهراً و قال في (جامع المقاصد) ظاهر عبارة الكتاب أنا إن أوجبنا الضد لا ينعقد أصلاً و يلزمه انعقاد المطلق دون القيد و قال في

﴿كشف اللثام﴾ في شرح العبارة إن لم نوجب الضد أى الاستقبال و إلا لم يصح مع الاستدبار و يبطل النذر إن تعلق بالقيد كأن يقول لله على أن أكون على الراحلة أو جالسا أو مستديرا عند راتبة الظهر اليوم و ينعقد القيد إن قال لله على إن استويت على الراحلة أن أكون عليها مصليا فإنما يعتبر حينئذ رجحان الصلاة على تركها انتهى هذا و فى (البيان) لو نذر ركوعا أو سجودا فراجع الأوجه انعقاد السجود و لا تجب ركعة تامة و هو خيرة الدروس و احتمال المصنف فيما يأتى إن شاء الله تعالى و جوب ركعة تامة هذا (و قال فى الإرشاد) يشترط فى صحة نذر الصلاة أن لا يكون عليه صلاة واجبة (قال فى غاية المراد) هذا الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى و استخراجه حسن و الحكم عليه مشكل و سمعت من شيخنا الإمام فخر الدين ولد المصنف أنه رجح عن هذه المسألة قال الشهيد و توجيه ما ذكره أن متعلق النذر هو الصلاة المندوبة إذ هو الفرض و هى مما يمتنع فعلها لهذا الناذر شرعا لقوله عليه السلام لا صلاة لمن عليه صلاة فيكون حراما و نذر الحرام لا ينعقد و يشكل بالمناقشة فى النهى عن مطلق النافلة لمن عليه فريضة فإن النوافل اليومية يجوز أداؤها فى أوقات الفرائض غالبا و نافلة الإحرام كذلك و إذا جاز استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله هنا و لأن الصلاة بعد انعقادها تصير واجبة فلا يكون إيقاعها إيقاعا لنفل بل لفرض و لعله الأصح انتهى و اعتمد فى الروض فى مناقشة المصنف على ما ذكره الشهيد أخيرا ثم قال (فإن قيل) الكلام إنما هو فى صحة النذر و عدمها لا فى المنع بعد انعقاده و لا شك أن متعلقه النافلة فإذا أدى انعقاده إلى مزاحمتها الفريضة لم يقع (قلنا) النص الذى اقتضى المنع إنما دل مع تسليمه على منع إيقاع الصلاة لمن عليه صلاة لا على إيقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا منه و إن كان متعلقه النافلة و بعد انعقاده يصير فريضة فلا يمتنع فعلها ممن عليه صلاة انتهى (قلت) فى كلام الشهيدين نظر أما ما استند إليه الأول أولا- فالنظر ظاهر و أما ما استندا إليه ثانيا (ففيه) أن الأدلة التى استند إليها المشهور إنما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجب و ذلك يمنع من الانعقاد فكيف يقال إن الممنوع هو المندوبة و هذه واجبة لأننا نقول هذه ليست بواجبة و قد تقدم أن الحرام قبل النذر لا- ينعقد و لا ينقلب و إنما خرج عنه بالنص نذر الإحرام قبل الميقات

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه (و اليمين و العهد كالنذر فى ذلك كله)

كما صرح بذلك جماعة و فى (مجمع البرهان) الظاهر أنه لا نزاع فيه و سبب الاشتراك اشتراك الأدلة و إطلاق البعض على الآخر فى الأخبار (و قال فى كشف اللثام) إلا فى اشتراط المزبة فى المكان فيكفى فيها التساوى كأن يقول و الله لأصليين ركعتين و لأصليينها فى هذه الزاوية من البيت انتهى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٨

## [الفصل الخامس فى النوافل]

### إشارة

(الفصل الخامس فى النوافل)

### [أما النوافل اليومية]

أما اليومية فقد سلفت

## [غير النوافل اليومية]

### إشارة

و غيرها أقسام (١)

### [الأول صلاة الاستسقاء]

(الأول) صلاة الاستسقاء و كفيته كالعيد (٢) إلا- القنوت فإنه هنا باستعطاف الله تعالى و سؤاله الماء (٣) و يستحب الدعاء بالمنقول (٤)

قلت) قد اختلفوا في انعقاد المنذور المتساوي الطرفين و الراجح المشهور كما في المفاتيح عدم الانعقاد و في (الروضة) أنه لا خلاف في تعلق اليمين في المباح و مراعاة الأولى فيهما و ترجيح مقتضى اليمين عند التساوي و حكي فيها عن الدروس نفى الخلاف عن انعقاد المتساوي في اليمين و الموجود في الدروس متعلق اليمين كمتعلق النذر و لا إشكال هنا في تعلقها بالمباح و مراعاة الأولى في الدين أو الدنيا و ترجيح مقتضى اليمين مع التساوي و تمام الكلام يأتي في محله بفضل الله عزّ و جل و رحمته و إحسانه و لطفه و بركة خير خلقه محمد و آله صلى الله عليه و آله و سلم

الفصل الخامس في النوافل (أما اليومية فقد سلفت و غيرها أقسام)

تكاد لا تحصر الموسومات منها و أما غير الموسومة فلا تحصر فإن الصلاة خير موضوع كذا قال في (كشف اللثام) و قال في (البيان) النوافل إما مختصة بوقت أو لا و كلاهما لا ينحصر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الأول صلاة الاستسقاء و كفيته كالعبد)

أما استجابها مع الجذب فهو قول كل من يحفظ عنه العلم إلا أبا حنيفة كما في المعبر و المنتهى و في (الذكرى و إرشاد الجعفرية) نفى الخلاف عنه و في (التذكرة و البيان و العزية و المفاتيح) الإجماع عليه و في (كشف الحق) أنه مذهب الإمامية و المشهور عن أبي حنيفة أنه لا صلاة للاستسقاء و لكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف و أما أنها كالعيد ففي (الخلاف و المنتهى و التذكرة) الإجماع عليه و الظاهر أن مرادهم أنها مثلها في القراءة و التكبيرات و القنوتات و قد ادعى على ذلك الإجماع في الذخيرة و الحدائق و هل يدخل الوقت في إطلاق المماثلة أو يخص بمجرد الكيفية دون الأمور الخارجية قال بالأول القديمان و الحلبي فيما نقل عنهم قال الكاتب بعد صلاة الفجر و الحلبي إذا انبسطت الشمس و الحسن في صدر النهار و هو خيرة المختلف و البيان و العزية و الروض و الروضة و المسالك و في (الذكرى و العزية) نسبه إلى ظاهر كلام الأصحاب و في (الرياض) أنه أحوط و في (المدارك) أنه مستفاد من حسنة هشام و في (الوسيلة) كصلاة العيد صفة و هيئة و ترتيبا و في الخروج إلى المصلى و في (المعبر و التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوي و كشف اللثام و الذخيرة و الحدائق و التحرير) عدم التوقيت و أنه يخرج إليها في كل وقت بل في جملة منها أنها تصلى في الأوقات المكروهة بل في نهاية الأحكام الإجماع على عدم التوقيت و في (التذكرة) نفى الخلاف عنه و فيها أيضا أن الأقرب عندى إيقاعها بعد الزوال لأن ما بعد العصر أشرف و في (البيان) ربما قيل بعد الزوال و هو مشهور بين العامة و في (الذكرى) نقله ابن البراء عن جماعة العلماء و الصدوق و الشيخان و العجلي و أبو الحسن الحلبي لم يعينوا لها وقتا بل حكم الشيخان بمساواتها للعيد و في (الرياض) أن عدم التعيين هو الأوفق بالإطلاقات

(قوله) قدس الله تعالى روحه (إلا في القنوت فإنه هنا باستعطافه و سؤاله الماء)

صرح بذلك جمهور الأصحاب



(قوله) (و يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك)

فإنهم صلى الله

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٤٩

و الصوم ثلاثة أيام متواليات آخرها الجمعة (١) أو الإثنين و الخروج إلى الصحراء (٢) في أحدهما (٣) حفاة بسكينة و وقار (٤) و إخراج الشيوخ و الأطفال و العجائز (٥)

عليهم أعرف بما يناجى به الرب كما في المعبر و المنتهى و في (كشف اللثام) يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك في القنوت و بعد الصلاة و إن لم ينقل إلا بعدها و ظاهر عبارة الشرائع يقتضى ترجيح ما تيسر على المنقول حيث قال و يتخير من الأدعية ما تيسر له و إلا فليقل ما نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام و اعتذر له في الميسية و المسالك بأن هذا التركيب من باب صناعة القلب و أن النكتة فيه جواز الدعاء بما تيسر و إن أمكن المنصوص و احتمال أن يكون فعل الشرط المحذوف يتخير لا يتيسر و المعنى و إلا يرد التخيير بل يرد الأفضل فليقل ما نقل في أخبارهم عليهم السلام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الصوم ثلاثة أيام متواليات آخرها الجمعة)

و قد اقتصر عليه الحلبي فيما نقل عنه و نقله جماعة عن المفيد و في (الشافعية) أنه أجود و المشهور بين المتأخرين ما ذكره المصنف من التخيير بينه و بين الإثنين كما في الحدائق و هو خيرة المعبر و النافع و المنتهى و الإرشاد و اللعنة و كشف الالتباس و العزية و الروض و الروضة و الكفاية و ظاهر التنقيح بل قد يظهر من التذكرة الإجماع على التخيير و اقتصر في الفقيه و المقنع و النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و السرائر و المختلف و الموجز الحاوي و الجعفرية و المفاتيح على الإثنين و هو المنقول عن الكندري و في (الرياض) نسبه إلى الأكثر و في (مجمع البرهان) لا- يبعد أولويته و في (الشرائع و التحرير و الدروس و البيان) إن لم يتيسر الإثنين فالجمعة و نحو ذلك ما في المسالك و لم يعين القديمان و الديلمي يوما و نقل عدم التعيين في الذكرى و البيان عن المفيد و لا ريب في جواز الخروج في سائر الأيام كما في الذكرى و المدارك (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الخروج إلى الصحراء)

قد نقل الاتفاق على ذلك في المعبر و التذكرة و الذكرى و العزية و إرشاد الجعفرية و في (المنتهى) إلا أهل مكة فإنهم يستسقون في المسجد الحرام إجماعا منا و أكثر أهل العلم و حكى في الذكرى عن الحسن و المفيد و جماعة عدم استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلا (و قال الكاتب) أبو على الاستسقاء لا يكون إلا بحيث يصل صلاة العيد في الصبح و غيرها و قد قال في العيدين يجوز إيقاعهما في مسجد مكة و المدينة و قد نسب بعضهم إلى ظاهره هنا إلحاق مسجده صلى الله عليه و آله و سلم بمسجد مكة و لم يستحب أبو حنيفة الإصحار بها (قوله) قدس الله تعالى روحه (في أحدهما)

أى يستحب الخروج في أحدهما ثالث أيام الصيام و في (التذكرة) نسبة ذلك إلى علمائنا و نقل في الخلاف الخلاف عن الشافعي حيث قال رابع أيام الصيام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (حافيا بسكينة و وقار)

ذكر ذلك الأصحاب كما في الحدائق

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و إخراج الشيوخ و الأطفال و العجائز)

كما هو المشهور كما في الذخيرة و الكفاية و قد ذكر ذلك السيد و الشيخ و الطوسي في الوسيلة و ابنا سعيد و الشهيدان و أبو العباس و الصيمري و غيرهم و نقل ذلك عن الكندري و أنه زاد البله و في (السرائر) و يخرجوا معهم من النساء العجائز و الأطفال و لم يذكر

الشيوخ وقد يستفاد من كلامه و لم يذكر الكركى و تلميذه العجائز و فى (الذكرى و المدارك و الذخيرة) أبناء الثمانين أخرى لما فى الخبر من أن الرجل إذا بلغ الثمانين غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و زيد البهائم فى الوسيلة و نهاية الأحكام و المنتهى و التذكرة و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروض و الروضة و المفاتيح و نقل مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٠ و التفريق بين الأطفال و أمهاتهم (١) و تحويل الرداء للإمام بعدها (٢)

ذلك عن الإقتصاد و صرح جماعة بمنع حضور أهل الذمة و سائر الكفار ذكر ذلك فى السرائر و المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و كرهه فى المبسوط و الوسيلة و المهذب و الكتاب فيما يأتى و فى (السرائر و التذكرة و نهاية الأحكام) أيضا يمنع من الحضور معهم أهل الذمة و جميع الكفار و المتظاهرين بالفسوق و المنكر و الخداعة من أهل الإسلام و فى (المنتهى) بعد أن نقل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز أن لا يمنعوا لأنهم يطلبون أرزاقهم من الله تعالى و قد ضمنها لهم فى الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد إجابتهم و قول من قال إنهم ربما ظنوا أن ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لأنه لا يبعد أن يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون أعظم لفتنتهم (قلت) و مما يشير إلى جواز خروج المنافقين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و خروج المخالفين مع الرضا عليه السلام و فى (المبسوط و التذكرة و المنتهى و البيان و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) لا يخرج الشواب من النساء (قوله) قدس الله تعالى روحه (و التفريق بين الأطفال و أمهاتهم)

قال فى المعتبر قاله بعض الأصحاب و فى (الكفاية) أنه المشهور و قد ذكر ذلك فى الشرائع و النافع و الإرشاد و التذكرة و التحرير و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروض و غيرها و فى (الميسية) ينبغى مع ذلك مراعاة حفظ الأطفال الواجب فيدفع كل طفل إلى غير أمه انتهى و فى (كشف اللثام) قد فعل هذا التفريق قوم يونس بأمر عالمهم فكشف عنهم العذاب (قوله) قدس الله تعالى روحه (و تحويل الرداء للإمام)

كما فى المقنعة و الجمل و العقود و الإشارة و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التحرير و المنتهى و الدروس و النلفية و مجمع البرهان و الفوائد المليئة و الجعفرية و جملة مما تأخر و فى (الرياض) أنه مذهب الأكثر قال فى (المعتبر) قال علماؤنا يستحب تحويل الرداء يقبل ما على يمينه على مياسره و ما على مياسره إلى ميامنه و لا- يسن لغيره إلى أن قال و قال أحمد باستحبابه للجميع و فى (مجمع البرهان) أن ظاهر المنتهى عدم الخلاف فى ذلك عندنا حيث خصه به و قال لا يستحب لغيره و نسب الخلاف إلى بعض العامة و فى (المبسوط و الخلاف و فوائد الشرائع و تعليق النافع و جامع المقاصد و الروض و الروضة و الميسية و المسالك و ظاهر التذكرة و الإرشاد و الكفاية) استحبابه للإمام و المأموم و قواه فى الذكرى و قربه فى البيان و كأنه مال إليه فى الدروس و قال فى (التذكرة) يستحب للإمام و المأموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء قاله الشيخ فى المبسوط و فى (الخلاف) يستحب للإمام خاصة و بالأول قال الشافعى و أكثر أهل العلم للأمر بالامتثال و التأسى و المشاركة فى المعنى إلى آخر ما ذكره فى التذكرة و قد نسب إلى الخلاف خلاف ما فى المبسوط و كذا غيره و الموجود فى الخلاف خلاف ذلك و كأنهم لم يلحظوا آخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للإمام سواء كان مقورا أو مربعا و به قال مالك إلى أن قال و يفعل مثل ذلك المأموم و قال محمد يفعل وحده دون المأموم و قال أبو حنيفة لا أعرف تحويل الرداء دليلنا إجماع الفرقة و قد فسر أصحاب الصدوق و غيره بأنه جعل ما على اليمين على اليسار و عكسه و فى (التذكرة) الإجماع على هذه الصفة سواء كان مربعا أو مقورا و قال الشهيدان و الكركى لا يشترط جعل الظاهر باطنا و بالعكس و الأعلى أسفل و بالعكس و إن كان جائزا و قال فى (الروضة) بعد أن فسر بما عرفت لو جعل مع ذلك أعلاه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥١

و التكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته و التسييح مائة عن يمينه و التهليل عن يساره

أسفله و ظاهره باطنه كان حسنا (و فيه) أنه لا يمكن الجمع بين الأوضاع الثلاثة و يمكن الجمع بين اثنين منها فتأمل (و ليعلم) أن جعل يمين الرداء يساره لا يتصور إلا بجعل أعلاه أسفله أو ظاهره باطنه فإن أراد بالتحويل أحدهما كان قوله و لو جعل مع ذلك كان حسنا يقع لغوا إذ لا بد للتحويل من أحدهما و إن أراد جمعهما مع التحويل فغير ممكن إذ مع جمعهما لا يختلف اليمين هذا إذا جعل الرداء على المنكبين أولا- و اكتفى به و أما لو رد ما على الأيسر على الأيمن معه كما هو الأفضل تحقق التحويل فيه برد ما على الأيمن على الأيسر من دون حاجة إلى جعل ظاهره باطنه و أعلاه أسفله و به تصح عبارة الروضة و لا يستدرك قوله و قول الأصحاب بالعكس لأنه بدون هذا التأويل يكون قولهم بالعكس مستدركا و الأكثر على أن هذا التحويل مرة واحدة و به صرح في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و قال (في المختلف) قال المفيد يحول الإمام رداء ثلاث مرات و تبعه ابن البراج و سلار و باقي الأصحاب قالوا يستحب أن يقلب رداءه إلى آخره و ظاهره انفراد الثلاثة المذكورين خاصة بالثلاث و في (البيان) نسبة الثلاث إلى جماعة و لعلمهم ليسوا غير الثلاثة و حكى في كشف اللثام الثلاث أيضا عن الراوندي أيضا قال و لا بد من استنادهم إلى نص (قلت) سيأتي بيان الحال في ذلك و في (الشرائع و التحرير و الإرشاد و الذكرى و البيان و العزيمية و الميسية و الروض و الروضة و الشافية) و غيرها أن هذا التحويل بعد الصلاة كما في الكتاب و في (الموجز الحاوي) أنه قبل صعود المنبر و في (كشف الالتباس) أنه قبل الخطبة و في (المقنع و المصباح) و غيرهما أنه بعد صعود المنبر و في (الرياض) نسبته إلى الأكثر قلت المصريح به قليل و في (الفقيه و التذكرة و إرشاد الجعفرية و الميسية) أيضا أنه بعد الخطبة و في (الذكرى) لا مانع من تحويله بعد الصلاة و بعد الصعود و بعد الخطبة و اقتصر في المبسوط و جملة من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لكونه قبل الخطبة أو بعدها أو بعد الصلاة و لم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية (قلت) قد يتوهم من الأخبار بادئ بدء أن التحويل ثلاث مرات بعد الفراغ من الصلاة و بعد الصعود على المنبر و بعد الفراغ من الخطبة كما أشار إليه الشهيد و لعله إلى ذلك نظر المفيد و من تبعه إلا أنه لعله يرجع عند التأمل إلى أمر واحد و تحقيق المقام بالنسبة إلى وقت التحويل و عدده و اختصاصه بالإمام و عدمه أن يقال إن الاستفادة من بعض الأخبار أنه أي التحويل بعد الفراغ من الصلاة و صعود الإمام المنبر قبل الخطبة و أوضحها قوله عليه السلام في خبر مرة ثم يصعد إلى المنبر فيقلب رداءه و ما (في الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام ثم يسلم و يصعد المنبر و يقلب رداءه الذي على يمينه على يساره و الذي على يساره على يمينه مرة واحدة (و أما قوله عليه السلام) في الأخبار الأخر فإذا سلم الإمام قلب ثوبه و قوله عليه السلام يصلى ركعتين و يقلب رداءه فيقيد الإطلاق فيها بالمفصل إلا- أن تقول أن التقيد للمطلق إنما يجب في غير أدلة السنن كما هو المعروف و أن ذكر القلب بعد الصلاة ينافي صعود المنبر بعد الصلاة و القلب بعد الصعود لأن المتبادر من البعدية البعدية القريبة (و فيه) أنها هنا غير بعيدة و أما بالنسبة إلى اختصاص الإمام بذلك فبناء على حمل المطلق على المقيد يكون ذلك مختصا بالإمام و إثباته للمأموم يحتاج إلى دليل و مع العمل بإطلاق الخبرين و عدم تقييدهما يلزم استحباب القلب مرتين أحدهما بعد الصلاة إماما كان أو مأموما و ثانيتهما بعد صعود المنبر بالنسبة إلى الإمام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و التكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته و التسييح مائة عن يمينه و التهليل عن يساره

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٢

مائة و التحميد مائة مستقبل الناس (١) و متابعتهم له في الأذكار كلها (٢)

مائة و التحميد مائة مستقبل الناس)

أي يستحب التكبير إلى آخره للإمام بعد تحويل الرداء و مثل ذلك قال في الإرشاد و الروض حيث صرح فيهما برفع الصوت في

التكبير فقط و كذا النافع إلا أنه خال عن تأخر ذلك عن التحويل و في (الفقيه و المقنع و السرائر و التذكرة و التحرير و الدروس و النقلية و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و العزية و إرشاد الجعفرية و الفوائد المليئة و المفاتيح) ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع و قد سها هنا قلم كاشف اللثام فنسب إلى الأولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد و في (النهاية و المبسوط و الوسيلة و المعبر و الجامع و المنتهى و المختلف و الذكري) ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع إلا أنها لم يذكر فيها أن ذلك متأخر عن التحويل و في (الذكري) نسبة رفع الصوت بالتحميد إلى الأصحاب قال و لم يذكر في الخبر و في (المصباح و الشرائع و إرشاد الجعفرية و المدارك و الشافية) ما في الكتاب إلا أنها صرح فيها برفع الصوت بالتسيح و التهليل أيضا و لم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر و في (الموجز الحاوي) ما في الكتاب إلا أنه لم يذكر فيه في شيء منها رفع الصوت أصلا لكنه ذكر أنهم يتابعونه و اضطرب كلام الصيمري في كشف الالتباس و نقل في المختلف عن القديمين موافقة الكتاب و فيه أيضا عن أبي علي أنه إذا كبر رفع صوته و في (المقنعة و المراسم و المهذب و الغنية و الكافي) على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة و في (إشارة السبق) و توجهه بمن خلفه إلى القبلة و التكبير بهم مائة مرة مواجهة يمينه و التحميد بهم مائة مرة و كذا شماله و التسيح مائة مرة و مواجعتهم و الاستغفار مائة و قال في (المختلف) قال الصدوق كقول الشيخين في التكبير و التسيح ثم عكس في التهليل و التحميد قول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار و التهليل مستقبل الناس و نقل عنه ذلك في الذكري أيضا و الموجود في الفقيه و المقنع ما عرفت و لم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخلو عن غلط و الموجود ثم يحول وجهه إلى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه و يساره إلى الناس فيهلل مائة رافعا صوته و عن (الإقتصاد) أن التحميد عن اليمين و التسيح عن اليسار و التهليل مستقبل الناس

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و متابعتهم له في الأذكار كلها)

كما في المقنعة و النهاية و المبسوط و إشارة السبق و الشرائع و ما تأخر عنها إلا المجمع و المدارك و الرياض و المفاتيح و الشافية فإنها لم تذكر في الأخيرين و في الثلاثة الأول أنه لا دليل عليها و لم تذكر أيضا في الفقيه و المقنع و في السرائر ذكرها فيما عدا التحميد و في (كشف اللثام) نسبة المتابعة في الأذكار كلها إلى الأكثر قال و إن خلا عنها الخبر لأن ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب إليه انتهى و يتابعونه أيضا في رفع الصوت كما في الوسيلة و إشارة السبق و البيان و فوائد الشرائع و تعليق النافع و العزية و الروض و المسالك و هو المنقول عن التقى (و القاضي) «١» و الكندري و هو ظاهر القاضي و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و المعبر و التحرير و الإرشاد و التذكرة و الدروس فإنه قيل فيها بعد ذكر الأذكار إلى الجهات و رفع الصوت بها للإمام و الناس يتابعونه في ذلك و في جملة منها كله (فإن قلت) هذا يحتمل المتابعة في الجهات أيضا و قد صرح في البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و الروض و المسالك و غيرها أنهم لا يتابعونه في الجهات و في (الحدائق) نسبة ذلك إلى ظاهرهم (قلت) لم يريدوا

(١) هنا كلمة طمست في نسخة الأصل بوقوع الخبر عليها ظننا أنها (القاضي) لكن ينافيه قوله بعد و هو ظاهر القاضي فلتراجع (مصححه)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٣

ثم يخطب (١)

المتابعة في الجهات بالإطلاق قطعاً لتصريحهم باستقباله الناس بالتحميد كما عليه الأكثر أو الاستغفار كما عليه بعض و لو تابعوه في

الجهات لم يتحقق ذلك و في (السرائر) كما عن أبي علي أنهم لا يتابعونه في رفع الصوت و في (البيان) أن المتابعة فيه أشهر و الأمر كما ذكر كما عرفت و في (الفييه و المقنع) أنهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء و لم يرجح شيئاً في الذكرى (قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يخطب)

جعل الخطبة مؤخره عن الأذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق و هو خيره المبسوط و النهاية و الوسيله و الشرائع و الإرشاد و الدروس و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الروض و المسالك و الكفايه و الشافيه و ظاهر المعبر و هو المنقول عن الحسن و الكندري و المشهور أن الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى و إرشاد الجعفريه و الأشهر الأظهر بين الأصحاب كما في المختلف و الأشهر كما في البيان و هو خيره الصدوق و المفيد و علم الهدى و أبي يعلى و أبي المكارم و التقى و القاضي و العجلي فيما نقل و المختلف و ظاهر إشارة السبق و في (التذكرة و البيان و العزیه) كلاهما جائزان و لم يرجح في المنتهى و التحرير و إنما اقتصر فيهما على نقل القولين هذا و ظاهر الأصحاب قبل الفاضلين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام (قلت) لأن المذكور في كلامهم أنه يخطب من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من إطلاقهم المماثلة للعيد التعدد و لم يذكر في المقنع خطبة و إنما ذكر صعود المنبر و الدعاء و الأذكار المذكورة و في (المنتهى و العزیه) و يخطب الإمام خطبتين ذهب إليه علمائنا أجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الإجماع إلى ظاهر المنتهى و كأنه لم يلحظ قوله أجمع و في (ظاهر المفاتيح) أن التعدد مشهور بل مجمع عليه و هو خيره المعبر و التحرير و الدروس و البيان و الذكرى و النفلية و الموجز الحاوي و إرشاد الجعفريه و الفوائد المليه و المفاتيح و الرياض و في (كشف الالتباس و المسالك و الروض) أنه أولى و قربه في التذكرة و نهاية الأحكام لتشبيه صلاتها بصلاة العيدين و في (كشف اللثام) لم أر خبراً يتضمن التشبيه إلا - حسن هشام و هو كما ترى إنما يدل على المشابهة في كفيتهما و الخطبة خارجة عنها انتهى فتأمل و بذلك استدلل في المعبر على التعدد و المشهور كما في المختلف و الحدائق و المفاتيح أن الخطبة بعد الصلاة بل في الأخير أيضاً و الإستبصار و الخلاف و السرائر الإجماع على ذلك و قال في (التذكرة) إذا فرغ من الصلاة خطب عند علمائنا أجمع و قال بعد كلام له و عن أحمد رواية ثالثة التخيير بين إيقاعها قبل الصلاة و بعدها لورود الأخبار بهما و لا بأس به و في (المنتهى) أن الخبر الوارد في التقديم خير إسحاق و هو مخالف لعمل الأصحاب و نسب فيه التأخير أيضاً إلى علمائنا و في (الذكرى) أنه الأشهر و في (المعبر) قال أكثر الأصحاب الخطبة قبل الصلاة و الحجته ما رووه عن طلحة و هو و إن كان ضعيفاً فالرواية مقبولة بين الأصحاب ثم ذكر رواية إسحاق و قال لو قيل بالتخيير كان حسناً انتهى و قد رمى جماعة خبر إسحاق بالضعف و الشذوذ و عن أبي علي أنه قدم الخطبة على الصلاة لأنه قال يصعد الإمام المنبر قبل الصلاة و بعدها و استدلو له بخبر إسحاق و احتمل في كشف اللثام أن الخطبة في الخبر لأمر الناس بالصيام و التهيو للاستسقاء كما قال عليه السلام لحماذ السراج ثم أورد الأخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلاة على الخطبة و قال في (المختلف) بعد أن ذكر حسن هشام هذا الحديث و إن دل بقوله عليه السلام مثل صلاة العيدين على ما قلناه لكن دلالة على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٤

مبالغا في التضرع (١) و تكرير الخروج لو لم يجابوا (٢) و وقتها وقت العيد (٣) و سببها قلّة الماء لغور الأنهار و الآبار و قلّة الأمطار (٤)

ما اختاره ابن الجنيد أقوى قال في (كشف اللثام) هذا بناء على كون الحمد و التمجيد و الثناء عبارة عن الخطبة مع إفادة الواو أو التقديم الذكرى الترتيب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (مبالغا في التضرع)

أى يدعو في الخطبة مبالغا في التضرع كما في الشرائع و النافع و المعبر و التذكرة و البيان و غيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الأعظم هنا الاستغفار و في (الذكرى و الروض) يستحب المبالغة في التضرع و الإلحاح في الدعاء في الخطبتين و

خصوصا الثانية و قال الشيخ فى المصباح بعد ذكر الأذكار ثم يرفع يديه و يدعو و يدعون معه فإن الله يستجيب لهم و يستحب أن يدعو بهذه الخطبة و روى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) ما اشتملت عليه رواية مرة من أنه بعد الأذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعون يشير إلى أن هذا هو المراد بالاستسقاء و أن المراد بالخطبة إنما هو هذا الدعاء و الابتهاج و التضرع و لعله لهذا لم يذكر الخطبة فى المقنع بل قال ترفع يديك فتدعو و يدعو الناس و يرفعون أصواتهم و لعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب و يبلغ فى التضرع مراد به ذلك إلا أن خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المشهورة فى الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فعلى هذا يكون كل من الأمرين جائزا لكن فى المبسوط و النهاية بعد ذكر الأذكار ثم يدعو و يخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام فإن لم يحسنها اقتصر على الدعاء و فى (النهاية) إن لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء و نحوهما الوسيلة و التحرير و الدروس و البيان و من قدم الخطبة على الأذكار أمر بالدعاء بعدها ففى (الفتاوى) ثم ترفع يديك فتدعو و يدعو الناس و يرفعون أصواتهم و فى (المقنعة) ثم حول وجهه إلى القبلة فدعا و دعا الناس معه فقال اللهم رب الأرباب إلى آخره قال فى (كشف اللثام) و نحوه قال سلا و القاضى و الحلبيان لكنهما قالوا إن الناس يؤمنون على دعائه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و تكرير الخروج لو لم يجابوا)

إجماعا كما فى المعبر و فى (المنتهى و التذكرة و العزبة) الإجماع على أنهم يكررون الخروج ثانيا و ثالثا إلا- أن يجابوا و فى (الذكرى و الروض و كشف اللثام) يكررون مستأنفين للصوم ثلاثة أخرى أو بانين على ما صاموا لوجود السبب و فى (الروضة و المدارك) ينبغى استئناف الصوم مع عدم استمراره لإطلاق الأمر به قبل الصلاة و عن الكاتب أنه قال إن لم يمطروا أولا و لا أظلتهم غمامة لم ينصرفوا إلا عند وجوب صلاة الظهر و لو أقاموا بقية نهارهم كان أحب إلى فإن أجيبوا و إلا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا و ثالثا و منع إسحاق من التكرار لأنه صلى الله عليه و آله و سلم لم يخرج إلا مرة (و فيه) أنه استغنى بها عن المعاودة لأنه أجيب (قوله) قدس الله تعالى روحه (و وقتها وقت العيد)

تقدم الكلام فى ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و سببها غور الأنهار و الآبار و قلة الأمطار)

عند علمائنا كافة كما فى التذكرة و بذلك صرح فى الوسيلة و غيرها و قد اقتصر فى النهاية على الأخير و ذكر فى المبسوط و السرائر و المنتهى و غيرها الأخير أولا- ثم قيل فيها و إذا نضب ماء العيون أو مياه الآبار جاز لأنه لا مانع منه و قد سمعت الإجماعات على استحبابها مع الجذب و فى (المسالك) تستحب عند كثرة الغيوث و تسمى حينئذ صلاة الاستسقاء و كذا لو غزرت ماء العيون و الأنهار بحيث خيف الضرر انتهى و نحوه قال فى (الذكرى) قال و كذا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٥

و يكره إخراج أهل الذمة (١)

### [الثانى نافلة شهر رمضان]

(الثانى) نافلة شهر رمضان (٢)

يشرع صوم ثلاثة أيام أمام ذلك لأنها من مهام الحوائج (فروع) قد أجمع العلماء كما فى المعبر على أن لا أذان لها و لا إقامة و يستحب الجهر بالقراءة فيها و القنوت كما صرح به جماعة و لو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا و كذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلاة و فى الموضوعين يستحب صلاة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا و لو سقوا فى أثناء الخطبة أتموها و الظاهر سقوط باقى الأفعال من الخطبة و الأذكار و يجوز الاستسقاء بغير صلاة إما فى خطبة الجمعة أو العيدين أو فى أعقاب المكتوبات أو يخرج الإمام إلى الصحراء فيدعو

و الناس يتابعونه قال ذلك جماعة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يكره إخراج أهل الذمة)

قد تقدم الكلام في ذلك .. هذا آخر الجزء السادس و يأتي في الجزء السابع إن شاء الله تعالى الثاني نافلة شهر رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم و عليه أتوكل و به أستعين

الحمد لله كما هو أهله رب العالمين و الصلاة على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و رضى الله عن علمائنا و مشايخنا أجمعين و عن رواتنا المحسنين

(قال) الإمام العلامة (الثاني نافلة شهر رمضان) المشهور بين الأصحاب استحبابها كما في المختلف و المقتصر و غاية المرام و الروض و مجمع البرهان و الكفاية و المفاتيح و غيرها بل كاد يكون إجماعا كما في فوائد الشرائع و مجمع البرهان و الرياض بل لا يكاد يوجد منكر لأن الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام و هو خيرة الأكثر كما في المعتمد و الأشهر بل ادعى بعضهم عليه الإجماع كما في المسالك و عليه المعظم كما في المدارك و كشف اللثام و هو الأشهر في الروايات كما في الشرائع و النافع و الذكري و الروضة و في (المختلف) الروايات به متظاهرة و في (البيان) نافلة شهر رمضان مشروعة على الأشهر و النافى لها معارض بروايات تكاد تتواتر و عمل الأصحاب انتهى و في (الذكرى) الفتاوى و الأخبار متضافرة بشرعيتها فلا يضر معارضة النادر و في (المعتمد) أيضا عمل الناس في الآفاق على الاستحباب و في (المنتهى) اتفق أكثر أهل العلم على استحباب زيادة نافلة شهر رمضان على غيره من الشهور و قال أيضا الإجماع واقع إلا ممن شذ و في (التذكرة) نسبته إلى علمائنا و في (السرائر) لا خلاف في استحباب الألف إلا ممن عرف باسمه و نسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه و خلافه لا يعتد به لأن الإجماع تقدمه و تأخر عنه و في (المهذب البارع) باقى الأصحاب على خلافه و في (المراسم) لا خلاف في أنها ألف ركعة و في (المختلف) دعوى الإجماع على الاستحباب و فيه و في (الذكرى و البيان و المهذب البارع و غاية المرام) أن سلالر ادعى الإجماع عليه و الذى فى المراسم ما سمعته و كان الأولى بهم أن ينسبوا دعوى الإجماع إلى علم الهدى فى الإنتصار فإنه ادعاه فيه على الترتيب و العدد و فى (البيان) أيضا أن الشيخ ادعى الإجماع على المشروعية و لعله فهمه منه فى الخلاف فإن ظاهره أو صريحه دعوى الإجماع على المشروعية و الترتيب و اقتصر جماعة على نسبة الخلاف إلى الصدوق كما أن جماعة رموا قوله بالشذوذ كما رمى آخرون الأخبار الدالة عليه بذلك و تأتى عبارات لهم تدل على الإجماع أيضا عند التعداد و فى (أمالى الصدوق) من دين الإمامية الإقرار بأن الصلاة فى شهر رمضان كالصلاة فى غيره من الشهور فمن أراد أن يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب و العشاء و اثنتى عشرة بعد العشاء الآخرة إلى أن يمضى عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلى كل ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٦

.....

و العشاء و اثنتين و عشرين بعد العشاء الآخرة و يقرأ فى كل ركعة منها الحمد و ما تيسر له من القرآن إلا فى ليلة إحدى و عشرين و ثلاث و عشرين فإنه يستحب إحياءهما و أن يصلى الإنسان فى كل واحدة منهما مائة ركعة و يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و قل هو الله أحد عشر مرات و من أحيا هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهو أفضل انتهى و لم يتعرض لذكرها فى الهداية و المقنع كما نقل ذلك عن أبيه على و الحسن بن عيسى و نسب جماعة كثيرون إلى الصدوق فى الفقيه أنه لا يرى فيه له نافلة زيادة فيه على غيره و حكى ذلك فى الخلاف عن قوم من أصحابنا و فى (المعتمد) عن بعض أصحاب الحديث أنه قال إنه لم يشرع فى رمضان زيادة و فى (الفقيه) بعد أن روى خبر زرارة و محمد و خبر ابن مسكان و خبر ابن المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة (قال) و ممن روى الزيادة فى التطوع فى شهر رمضان زرعاً عن سماعه و هما واقفيان قال سألته و ساق الخبر بتمامه ثم قال إنما أوردت هذا الخبر فى هذا

الباب مع عدولي عنه و تركى لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروى و من رواه و ليعلم من اعتقادي أنى لا- أرى بأسا باستعماله انتهى (و قال جماعة) من متأخري المتأخرين إن كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر أنه إنما ينفي تأكيد الاستحباب لصراحته بأنه لا يرى بأسا بالعمل بما ورد فيها من الأخبار و لهذا قال في المدارك الظاهر أنه لا خلاف في جواز الفعل و إنما الكلام في التوظيف انتهى (و قد يقال) على ما في المدارك إن الجواز هنا لا معنى له فإنها عبادة فإن ثبتت شرعيتها و توظيفها ترتب عليها الاستحباب و إلا كانت محرمة و غير مشروعة كما هو الشأن في صلاة الضحى بل الظاهر أن مرجع كلام الصدوق إلى ما ذكره من عدم تأكيد الاستحباب إلا أن يقال المراد بما في المدارك عدم التوظيف بخصوصه و أن استحباب الزيادة إنما هو بالنظر إلى عموم أرجحية الإكثار من الصلاة بحسب الإمكان لا سيما مع شرف الزمان و على كل حال فليست المسألة محل إشكال كما ظنه صاحب المدارك و الكاشاني و المحدث البحراني و الأخبار الدالة بظاهرها على الخلاف تطرح أو تأول بما ذكره الشيخ أو غيره مما هو أقرب منه و لعننا نذكر بعضها و عن (التقى الحلبي) أنه قال و من السنة أن يتطوع الصائم في شهر رمضان بألف ركعة و في (المختلف و البيان و المهذب البارع) أنه يشعر باختصاص النافلة بالصائم قالوا و لم يشترط باقى علمائنا ذلك (قلت) و قد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط (و احتج) له في المختلف بأنها عبادة زيدت بشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم و اقتصر في الذكرى على نقل كلام المختلف و قال هذا فتوى منه بعموم الاستحباب (و قد يقال) إنما خصها الحلبي بالصائم لأن الحائض لا تصلى و المسافر و المريض يتعذر عليهما و ظاهر عبارة البيان أن أبا علي مخالف قال في (البيان) و نفاها ابن بابويه و قال ابن الجنيد يزيد ليلا أربع ركعات على صلاة الليل و لم يذكرها ابن أبي عقيل انتهى و قد نقل عن ابن الجنيد في المختلف أنه موافق و أنه قائل بالألف و قال في (الذكرى) قال ابن الجنيد قد روى عن أهل البيت عليهم السلام زيادة في صلاة الليل على ما كان يصلحها الإنسان في غيره أربع ركعات تتمه اثنتي عشرة ركعة مع أنه قائل بالألف أيضا و هذه زيادة لم نقف على مأخذها إلا أنه ثقة و إرساله في قوة المسند لأنه من أعظم العلماء انتهى (و أما الجمع بين الأخبار) فقد قال الشيخ الوجه في هذه الأخبار و ما جرى مجراها أنه لم يكن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلى صلاة النافلة في جماعة في شهر رمضان و لو كان فيه خبر لما تركه عليه و آله الصلاة و السلام و لم يرد أنه لا يجوز أن يصلى على الانفراد (و احتج) على هذا التأويل بما رواه زرارة و محمد بن مسلم و وافقه على ذلك الشهيد في البيان و غيره (و أجاب) في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٧

و هي ألف ركعة (١) يصلى كل ليلة عشرين (٢) ركعة منها ثمان بعد المغرب و اثنتا عشرة بعد العشاء (٣)

المختلف عن خبر عبد الله بن سنان بجواز أن يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبه هل تزيد في شهر رمضان أو لا فأجاب عليه السلام بعدم الزيادة و قال في (الوافي) بعد نقل أخبار الطرفين من حاول أن لا يبعد في التأويل كثيرا و لا يرد أحد الحديثين فالصواب أن يحمل حديث الإثبات على التقيّة أو حديث النفي على نفي كونها سنة موقته موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل إن كانت فهي من التطوعات التي إن أحبها و قوى عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعه و غيره و نحوه قال في المنتقى في الحمل الأخير و أما الحمل على التقيّة فلا ينبغي الالتفات إليه كحمل بعضهم أخبار النفي على التقيّة لأن العامة يقولون بالتراويح و هي عند أكثرهم ستمائة ركعة في كل ليلة عشرون ركعة بعد العشاء و عند مالك في كل ليلة ست و ثلاثون بعد العشاء أيضا و كلاهما مخالفان لما في أخبارنا المعمول بها عند أصحابنا مع أنها قد اشتملت على أشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حملها على التقيّة و أجاب في (كشف اللثام) عن خبري الحلبي و ابن سنان بأنه يجوز أن يكون السؤال في الأولين عن صلاة الليل الراتبه و عن خبر محمد أن المراد لا يصلى شيئا منها ردا على الحنفية الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم (قلت) الجواب عن الأولين مأخوذ من المختلف و مولانا المقدس الأردبيلي بعد أن أجاب بذلك أخذ يتأمل في صحة الأخبار الدالة على النفي فلم يترك خبرا إلا طعن في صحته و



مثل ذلك يقال فى مثل هذا المقام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و هى ألف ركعة)

إجماعاً فى ظاهر الإنتصار و الخلاف أو صريحهما و صريح السرائر الإجماع و نفى الخلاف كما سمعت و هو مذهب علمائنا كما فى التذكرة و ما عدا ابن بابويه كما فى المنتهى و إطباق علمائنا القائمين بالزيادة كما فى المعبر و لا خلاف فيه كما فى المراسم و هو المشهور كما فى المختلف و الذكرى و المقتصر و غاية المرام و الروض و ظاهر المختلف أيضاً دعوى الإجماع أو صريحه و مذهب المعظم كما فى كشف اللثام و هو الأشهر كما فى المسالك و رواياته أشهر كما فى النافع و قال فى (الذكرى) قال الشيخ الجليل ذو المناقب و المآثر أبو عبد الله محمد بن أحمد الصفوانى فى كتاب التعريف هى سبعمائة ركعة قال و لعله أراد الألف و ترك ذكر زوائد ليالى الإفراء لشهرته قال و لابن أبى قره رحمه الله تعالى فى كتابه رواية بمقدار من الصلوات لكل ليلة ذكرناه فى الأربعين حديثاً انتهى و لم يحضرنى كتاب الأربعين و لكن يأتى ما نقله المفيد فى رسالته عن ابن أبى قره و فى (كشف اللثام) أن فى الإقبال فى كتاب التعريف لمحمد بن أحمد الصفوانى اعلم أن صلاة شهر رمضان تسعمائة ركعة و فى رواية ألف ثم قال فى (كشف اللثام) و قال الصفوانى و قد روى أن فى ليلة تسع عشرة أيضاً مائة ركعة و هو قول من قال بالألف ركعة انتهى كلام الصفوانى (قوله) قدس الله تعالى روحه (يصلى كل ليلة عشرين)

إجماعاً كما فى الإنتصار و الخلاف و كشف اللثام و فى (المنتهى) لا خلاف فيه بين علمائنا القائمين بالوظيفة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (منها ثمان بعد المغرب و اثنتا عشرة بعد العشاء)

ظاهر الإنتصار و الخلاف الإجماع على ذلك و هو الأظهر فى الفتاوى و الأشهر بين الأصحاب كما فى الذكرى و المشهور كما فى المنتهى و التذكرة و المذهب البارع و الفوائد المليئة و الرياض و الحدائق و الأشهر كما فى المختلف و المسالك و مذهب الأكثر كما فى غاية المرام و المدارك و المشهور رواية و فتوى كما فى كشف اللثام و هو خيرة الأمالى و المقنعة و رسالة المفيد على ما نقل و جعل العلم و المصباح و المبسوط و المراسم و الوسيلة و الغنية مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٨ و فى العشر الأواخر زيادة عشر (١) و فى ليالى الإفراء زيادة مائة لكل ليلة (٢)

و السرائر و إشارة السبق و النافع و الشرائع و التحرير و المختلف و الإرشاد و الدروس و البيان و اللمعة و النفلية و الموجز الحاوى و غيرها و المنقول عن القاضى و فى مضمرة سماعة العكس و قد خير بينهما فى النهاية و المعبر و المنتهى و الميسية و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و الشافية و نقل ذلك عن أبى على و استحسنته فى الروض و قد نص فى المصباح و المراسم و غيرهما أن ما يصلى بعد المغرب يكون بعد نوافلها و المشهور كما فى المختلف و الذكرى و المذهب البارع و كشف اللثام و الحدائق أن ما يصلى بعد العشاء قبل الوتيرة و فى (البيان) أنه أشهر و هو خيرة الشيخين و التقى و القاضى و أتباعهم كما فى المختلف (قلت) و به صرح فى المراسم و السرائر و الغنية و إشارة السبق و الشيخ فى المصباح فى آخر كلامه لكن فى المختلف و الذكرى و البيان و المذهب البارع أن سلاسله بعد الوتيرة و لم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن فى كشف اللثام أن فى بعض نسخها بعدها (قلت) و هو خيرة النفلية و المسالك و مجمع البرهان و جوزه فى الذكرى و فى (الفوائد المليئة) أنه المشهور و هو غريب و فى (الروض) نسب القول المشهور إلى القليل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و فى العشر الأواخر زيادة عشر)

أى بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما فى المنتهى و التذكرة و المختلف و المذهب البارع و الحدائق و الرياض و هو قول الشيخ و المرتضى و أكثر الأصحاب كما فى المدارك و هو ظاهر الإنتصار و ظاهره الإجماع و هو خيرة الأمالى و المقنعة و

المصباح و جعل العلم و المبسوط و النهاية و المراسم و الوسيلة و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و المختلف و الدروس و البيان و النقلة و فوائد الشرائع و الموجز الحاوي و الفوائد المليئة و المنقول في المختلف عن الإقتصاد و في (الذكرى و البيان) أيضا أنه أظهر و في (مجمع البرهان) أنه أولى و في (الغنية و إشارة السبق و المهذب و الكافي) على ما نقل عنهما اثنتا عشرة بعد المغرب و ثمان عشرة بعد العشاء و في (النهاية) و المنتهى و التذكرة و الذكرى و الروض و الروضة و المسالك و الشافية) التخيير بين الأمرين و في (المعتبر و المدارك) التخيير بين الأول و عكسه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في ليالي الإفراء زيادة مائة ركعة لكل ليلة)

أى على العشرين و الثلاثين كما عليه أكثر الأصحاب كما في المنتهى و طائفة منهم كما في الذكرى و هو الأشهر رواية كما في البيان و لعله أشهر كما في مجمع البرهان و هو خيرة الأمالي و كتاب الأشرف و الرسالة العزية للمفيد على ما نقل عنهما و أبى على على ما نقل عنه و الخلاف و الغنية و السرائر و الشرائع و الموجز الحاوي و هو ظاهر جملة من عباراتهم و هو المنقول عن الإقتصاد و الكافي و ظاهر الخلاف الإجماع و قال في (السرائر) هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف أفتى به و عمل عليه و دل على صحته و جعل ما خالفه رواية لا يلتفت إليها و مذهب شيخنا المفيد في كتاب الأشرف و هو الذى أفتى به و يقوى عندى لأن الأخبار به أكثر و أعدل رواية و يأتى تمتة كلامه في السرائر إن شاء الله تعالى و في (المعتبر و المنتهى و التذكرة) أن به خبرى سماعه و مسعده و في (المختلف و الذكرى) أن به الثانى و في (نهاية الأحكام) أن به الأول قال في (كشف اللثام) و شىء من الخبرين لم يصف المائة إلا ليلتى إحدى و عشرين و ثلاث و عشرين (قلت) نقل السيد الزاهد المجاهد في كتاب الإقبال على ما نقل عن الرسالة العزية للمفيد أنه قال يصلى في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشاءين و اثنتى عشرة بعد العشاء الآخرة و يصلى في العشر الأواخر كل ليلة ثلاثين

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٥٩

و لو اقتصر على المائة في الإفراء صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلاة على و فاطمة و جعفر عليهم السلام و في آخر جمعة عشرين بصلاة على عليه السلام و في عشية تلك الجمعة عشرين بصلاة فاطمة عليها السلام (١)

ركعة و يضيف إلى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة و ليلة إحدى و عشرين و ليلة ثلاث و عشرين كل ليلة مائة ركعة و ذلك تمام الألف ركعة قال و هى رواية محمد بن أبى قره في كتاب عمل شهر رمضان فيما أسنده عن على بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام و ظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية و عن المفيد في كتاب مسار الشيعة أنه قال أول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلاة نوافل شهر رمضان و هى ألف ركعة من أول الشهر إلى آخره بترتيب معروف في الأصول عن الصادقين عليهم السلام إلى آخره (و يعلم) أن ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة و في (السرائر) ما لم يتجاوز نصف الليل فإن لم يفرغ إلا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل لثلاث تصير قضاء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو اقتصر على المائة في ليالي الإفراء جاز و صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلاة على عليه السلام و بصلاة فاطمة عليها السلام و بصلاة جعفر رضى الله تعالى عنه و في ليلة آخر جمعة عشرين بصلاة على عليه السلام و في عشية تلك الجمعة عشرين بصلاة فاطمة عليها السلام)

هذا الاقتصار ظاهر الانتصار الإجماع عليه و في (الذكرى و فوائد الشرائع و الروض) نسبتبه إلى الأكثر قالوا و عليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح و في (البيان) أنه أظهر فتوى و هو خيرة المقنعة و النهاية و المصباح و جعل العلم و المبسوط و المهذب فيما نقل و المراسم و الوسيلة و إشارة السبق و صريح الغنية و الإرشاد و الدروس و الذكرى و اللمعة و النقلة و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و الشافية التخيير بينه و بين الأول و لعله ظاهر المعبر و التحرير و التذكرة و غيرها و قال في (السرائر) إن الله لا يكلف ما لا يطاق لا في فرض و لا في نافلة و قد جعل لهذه النافلة وقت (وقتا خ ل) و الوقت ينبغي أن يفضل على العبادة أو يكون كالقلب لها كالصيام و في

اقتصر ليالى الصيف و هي تسع ساعات لا يمكن الإتيان بهذه النافلة إذا كانت آخر ليلة سبت في الشهر لأن الوقت يضيق عن الفرض و النافلة الراجعة و العشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها الصلاة و السلام و عن الأكل و الشرب و قضاء حاجة لا بد منها و غير ذلك و من كابر و قال أنا أصليها و صليتها على هذا الترتيب فإن سلم له ذلك فصلاة على غير تؤدة «١» و لا- يكون تاليا للقرآن كما أنزل و لا يكون راعيا و لا ساجدا السجود المشروع و هذا مرغوب عنه على ضجر و ملال و قد روى في الحديث لا يمل الله حتى تملوا انتهى كلامه فتأمل فيه و الحظ ما يأتي عن الوسيلة و المراد بالجمعة في قوله كل جمعة يومها كما ذكر في لفظ الحديث و عبارات جماعة من القدماء و المتيقن من اليوم النهار و دخول الليل معه في بعض الموارد تغليب و وقع في كثير من العبارات في آخر جمعة عشرين كالخلاف و السرائر و الإشارة و الشرائع و غيرها و إطلاق اللفظ يشمل الليل و النهار بل شموله للنهار أقوى و الذى في الخبر ليلة الجمعة في العشر الأواخر و ليس فيه أيضا تنصيص على ليلة آخر جمعة كما في الكتاب و النهاية و المبسوط و المراسم و الغنية و غيرها و المراد بعشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث

(١) تؤدة ضبط آخر (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٠

### [الثالث صلاة ليلة الفطر]

(الثالث) صلاة ليلة الفطر و هي ركعتان في الأولى الحمد مرة و ألف مرة التوحيد و في الثانية الحمد مرة و التوحيد مرة (١)

و في بعض العبارات يفرق الثمانين على الجمع الأربع و ليس فيه مخالفة و إن وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبنى على التغليب و لأنها عشية جمعة ينسب إليها في الجملة و قال في (كشف اللثام) و كما يعم الخبر الجمعيتين الأخيرتين يعم السبتين حتى فعل عشرين ليلة جمعة و عشرين ليلة سبت آخر و في (الوسيلة) صلى في سحر الجمعة الأخيرة عشرين ركعة صلاة أمير المؤمنين عليه و على أخيه و آلهما أفضل الصلاة و أتم السلام و سحر السبت الأخير عشرين ركعة صلاة الطاهرة عليها الصلاة و السلام و لفظ الخبر عشية الجمعة في العشرين الأخيرة و عند ابن إدريس أن الليلة بأجمعها لا تنفى بذلك فما ظنك بسحرها عنده و لو اتفق في الشهر خمس جمع فهناك احتمالات ذكرت في المسالك و الروض و كذا الروضة أظهرها كما في مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الحدائق و الفوائد المليئة سقوط العشر في الجمعة الأخيرة و في (فوائد الشرائع) فإن جاء خمس جمع بقى ثلاثون ركعة فيوزعها على ما سيأتى إلى حيث ينتهى هذا هو الظاهر و لا يحضرني في ذلك شىء بخصوصه انتهى و في (الروض و المسالك و الفوائد المليئة) لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد صلاحها في ليلة آخر السبت (سبت خ ل) من الشهر قال في (مجمع البرهان) بعد نقل ذلك عن الروض هو أعرف بما قال و قال في (الروض و الفوائد المليئة) لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين قال في الأخير و لا يشرع قضاؤها و إن نقصت الألفية و قال في (الذكرى) لو فات شىء من هذه النوافل فالظاهر أنه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال و بذلك أفتى ابن الجنيد قال و كذا لو فاتة الصلاة في ليلة الشك ثم ثبت رؤيته و نقل ذلك عن الذكرى و في (المسالك و الروض) ساكتا عليه و به أفتى في الروضة قال يستحب قضاؤه و لو نهارا و في غيره و الأفضل قبل خروجه و في (المدارك) أن ما في الذكرى غير واضح (قلت) بل ما ذكره هو غير واضح فإن عموم قوله وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً و ما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث و الحمل على غير هذه النافلة من الصلاة اليومية و النافلة الراجعة تخصيص من غير دليل هذا (و يعلم) أنه قال في المراسم إن الثمانين المفارقة على الجمع و ليلة السبت يصح أن تكون بغير صلاة على و الزهراء عليهما السلام و جعفر رضى الله تعالى عنه نعم قد ورد الندب بأن يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلاة على

عليه السلام إلى آخر ما ذكره المصنف و لم يذكر في إشارة السبق أن عشرين آخر ليلة جمعة تكون بصلاة على عليه السلام و لا أن عشرين ليلة السبت بصلاة فاطمة عليها السلام و لا أن ذلك ندب فيهما و هما مخالفان لظاهر الأصحاب أو صريحهم كما يفهم من السرائر و قد سمعت عبارتها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثالث صلاة ليلة الفطر و هي ركعتان في الأولى الحمد مرة و ألف مرة التوحيد و في الثانية الحمد مرة و التوحيد مرة)

هذه الصلوات رواها أحمد بن محمد السيارى و هو في عداد الضعفاء إلا أن الأصحاب تلقوها بالقبول كذا قال في الذكرى و الأمر كما قال فإني وجدت الأصحاب إلا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سند روايتها و في (المعتبر) ذكرها الشيخ و لا بأس بها لأن الصلاة خير موضوع (قلت) نقل عن المفيد في مسار الشيعة أن الرواية جاءت أن من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر لم ينتقل و بينه و بين الله تعالى ذنب إلا غفر له و في (البيان) أن في الأولى الحمد مرة و مائة مرة التوحيد و في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦١

و صلاة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آية الكرسي إلى قوله تعالى هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ عَشْرًا (١) جماعة في الصحراء بعد أن يخطب الإمام بهم

الثانية الحمد مرة و التوحيد مرة (قلت) هذه صلاة أخرى بها رواية و أنها بين العشاءين و قد ذكر الكفعمي في مصباحه أنه يستحب بين العشاءين ركعتين في الأولى بالحمد مرة و التوحيد مائة و في الثانية بالحمد و التوحيد مرة ثم قال و روى قراءة التوحيد ألفا في الركعة الأولى من هاتين الركعتين و كلامه هذا يدل على أن هاتين أيضا بين العشاءين و هذا من متفرقاته و إلا فقد سمعت كلام الأصحاب و الشيخ نص في المتهجد على أن ذات الألف بعد الفراغ من جميع صلواته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آية الكرسي إلى قوله تعالى هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ عَشْرًا)

هذه الصلاة مشهورة بين الأصحاب كما في الذكرى و قد ذكرها الشيخ في المصباح و النهاية و المبسوط و المفيد في المقنعة و الديلمي و القاضى و التقى فيما نقل عنهما و أبو المكارم و أبو الحسن في الإشارة و أبو عبد الله العجلي و سائر من تأخر عنهم إلا من قل ممن لم يتعرض لمثلها و في (الحدائق) أنها مشهورة بين قدماء الأصحاب و متأخريهم و في (الفقيه) في باب صوم التطوع بعد أن روى ثواب صوم الغدير قال و أما خبر صلاة غدير خم و الثواب المذكور فيه لمن صلى فإن شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضى الله تعالى عنه كان لا يصححه و كان يقول إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني و كان كذابا غير ثقة و كلما لم يصححه ذلك الشيخ و لم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح و كأن المحقق في المعتبر أشار إلى رده حيث قال و قد روى في ذلك روايات منها رواية داود بن كثير (قلت) هذه الرواية لم تشتمل على هذه الصلاة و إنما دلت على صلاة ركعتين مطلقا لكنها مؤيدة أكمل تأييد (إذا عرف هذا فليعلم) أنه نقل في المختلف عن التقى أنه قال في وصف صلاة الغدير من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في يوم الغدير و هو الثامن عشر من ذى الحجة بالخروج إلى ظاهر المصر قبل أن تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل صفات إمامة الجماعة بركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد و سورة الإخلاص عَشْرًا و سورة القدر عَشْرًا و آية الكرسي عَشْرًا و يقتدى به المؤمنون و إذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم و من خلفه و ليصعد المنبر قبل الصلاة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله و الثناء عليه و الصلاة على محمد و آله و التنبية على عظم حرمة يومه و ما أوجب الله فيه من إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و الحث على امتثال أمر (مراد خ ل) الله سبحانه و رسوله و لا- يبرح أحد من المأمومين و الإمام يخطب فإذا انقضت الخطبة تصافحوا و تهانوا و تفرقوا انتهى كلامه و قد تضمن أحكاما منها ما ذكر في كلام الأكثر و منها ما لم يذكر (فمنها) كونها قبل الزوال

بنصف ساعة و هذا ذكره الشيخ و الأكثر و في (المنتهى) أن هذه الصلاة تستحب في هذا اليوم و أشده تأكيداً قبل الزوال بنصف ساعة و هو خلاف ما يظهر من الأكثر و في كلام جماعة أن ذلك بعد أن يغتسل قبله بنصف ساعة و في (المصباح) أنه يغتسل صدر النهار و هما متقاربان أو متحدان و المراد بالساعة ما كانت من الساعات المستوية المعروفة عند المنجمين أو الساعات التي وردت لها الأدعية في كل يوم و الرابعة منها من ارتفاع الشمس إلى الزوال كذا قال في كشف اللثام (و منها) القراءة و الظاهر أنه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد على غيرها لأنه قد اتفقت كلمتهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض و مجمع البرهان أنه لا ترتيب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٢

.....

بين هذه السور بعد الحمد انتهى و أما آية الكرسي و القدر فالوجود في الخبر و المصباح و النهاية و المبسوط و المراسم و الغنية و السرائر و المعبر و التذكرة و المنتهى و الذكري و الموجز الحاوي و غيرها تقديم آية الكرسي على القدر و قدم المفيد و أبو الحسن الحلبي و التقى كما سمعت و القاضى على ما نقل القدر على آية الكرسي و قال في (السرائر) بعد أن ذكر ما نقلنا عنه و روى أن آية الكرسي تكون أخيراً و قبلها إنا أنزلناه قال في (المختلف) و هذا يدل على أن الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد أن نقل ترتيب الشيخ و سلار و ترتيب المفيد و التقى و القاضى إن قصد بالواو هنا الترتيب فالمسألة خلافية و إلا فلا (قلت) الأولى كما في مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لاحتمال كون الترتيب المذكور فيها ملحوظاً لحكمة لا نعلمها و إن عبر بالواو قال في (مجمع البرهان) و لو كان غيره أولى لذكر فيها و في (الحدائق و الرياض) أنه أحوط و المقرر عند القراء و المفسرين أن آية الكرسي إلى قوله و هو العلى العظيم و لهذا لو أريدت الزيادة احتيج إلى القيد كذا قال في مجمع البرهان (قلت) و لعل الذى دعى المصنف إلى قوله هم فيها خالدون و إن لم يكن ذلك مذكورا في خبر هذه الصلاة أن الشيخ أرسله في المصباح عن الصادق عليه السلام في صلاة الرابع و العشرين من ذى الحجة و قال هذه الصلاة بعينها رويها في يوم الغدير قال في (التذكرة) كلام الشيخ هنا يعطى أن آية الكرسي في يوم الغدير إلى قوله عز و جل هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ و في (روض الجنان) ذكر ذلك في صلاة المباهلة و لا دلالة على التعدى و إن كان فعله جائزاً قال و في الأخبار اختلاف كثير في تعيين ما يضاف إلى الآية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع آية الكرسي على التنزيل (و منها) ذكر الجماعة في هذه الصلاة كالكتاب و الغنية و الإشارة و لم أجد من ذكرها غير هؤلاء و قال في (المختلف) لم يصل إلينا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها و لا الخطبة و قال في (التذكرة) و قد روى أبو الصلاح هنا استحباب الجماعة و الخطبة و قال في (مجمع البرهان) إن المشهور بين الأصحاب جواز فعلها جماعة و ليس ببعيد لعدم المنع من الجماعة في النافلة مطلقاً بحيث يشملها ظاهراً و لا إجماع فيه مع الترغيب في الجماعة خصوصاً في هذه الصلاة في هذا اليوم و لحصول كثرة الثواب لمن لم يعرف هذه الآيات بالافتداء و بها يظهر شعار الإيمان انتهى فتأمل و في (الحدائق و الرياض) لا نعرف مستنداً للجماعة فيها أصلاً (و أما) ما استدلل به بعضهم من أمره صلى الله عليه و آله و سلم أن ينادى في الناس الصلاة جامعة فيما رواه المفيد ففيه (أولاً) أن النداء بهذه العبارة كان متعارفاً في طلب اجتماع الناس و إعلامهم بذلك ليحضروا و إن لم يكن ثمّة صلاة (و ثانياً) أن أخبار الغدير خالية عن ذكر هذه الصلاة في ذلك الموضوع نعم قد استدلل له بما في التذكرة من قوله روى أبو الصلاح إلى آخر ما سمعت فتأمل و في (الغنية) يستحب أن تصلى جماعة و أن يجهر فيها بالقراءة و في (الإشارة) أن الاجتماع فيها و الجهر بالقراءة من كمال فضلها (و منها) كونها في الصحراء كما في الكتاب و في (المقنعة و المهذب) على ما نقل تحت السماء و لا مستند له إلا ما ذكره المفيد من صلواته صلى الله عليه و آله و سلم ركعتين ذلك اليوم و كان ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغى التأسى به صلى الله عليه و آله و سلم فتأمل (و منها) الخطبة قبل الصلاة كما في الكتاب و الغنية و الإشارة و الخبر الذى رواه المفيد قال فيه فصلى ركعتين ثم رقى المنبر و قد سمعت ما في التذكرة و في (المقنعة) فإذا سلمت فاحمد الهّ تعالى و أثن عليه بما هو أهله و صل على رسول الله صلى الله عليه

و آله و سلم و ابتهل إلى الله تعالى في اللعنة لظالمى آل الرسول و أتباعهم ثم ادع فقل إلى آخره و نحوه المهذب على ما نقل و عن (الزهره) حصر الخطب في اثنتى عشرة ليس منها خطبة يوم الغدير قال في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٣

و يعرفهم فضل اليوم فإذا انقضت الخطبة تصافحوا و تهانوا (١) و صلاة ليلة نصف شعبان و هى أربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و الإخلاص مائة مرة ثم يعقب و يعفر (٢) و صلاة ليلة نصف رجب و المبعث و يومه و هى اثنتا عشرة ركعة تقرأ فى كل ركعة الحمد و يس (٣)

(كشف اللثام) و لا ضير فإن الخطبة ليست إلا ذكر الله سبحانه و تمجيدها و تحميدا و ذكرا لرسوله و آله صلى الله عليه و آله و صلاة عليهم و موعظة و أمرا بالمعروف و نهيا عن المنكر و نحو ذلك و الكل حسن مرغوب شرعا فى كل وقت و يوم الغدير أشرف الأيام و الحسنات تضاعف فيه و قد خطب فيه النبى و وصيه صلى الله عليهما و آلهما انتهى و روى الشيخ فى (المصباح) أن أمير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله و ذكر الخطبة و قال ثم أخذ فى خطبة الجمعة و لم يرو له عليه السلام صلاة بعد الخطبة أو قبلها لكن فى الفراغ من الصلاة المذكورة و الدعاء المأثور بعدها يتصل بالزوال غالبا فلذا قدموها على الصلاة كذا قال فى كشف اللثام و قال و فى ربيع الشيعة صعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على تلك الرحال يعنى ما عمل منها شبه المنبر و ذكر الخطبة و قال ثم نزل و كان وقت الظهيرة فيصلى (فصلى خ ل) ركعتين ثم زالت الشمس (قوله) قدس الله تعالى روحه (و ينبغى أن يعرفهم فضل اليوم فإذا انقضت الخطبة تصافحوا و تهانوا)

هذا كله ذكره أبو الصلاح و قال فى (التذكرة) إنه روى التصافح و التهاني و ذكر استحبابهما أبو العباس فى الموجز الحاوى من دون أن يذكر استحباب الجماعة و فى آخر الخطبة التى رواها فى المصباح عن أمير المؤمنين عليه السلام و إذا تلاقيتم فتصافحوا بالتسليم و تهانوا النعمة فى هذا اليوم و هذه الخطبة قد اشتملت على فوائد جمه و أخذت بأطراف الفصاحة و البلاغة فدلّت على أنها صدرت عن صدر الأمة و أن فى التصافح تأكيدا للأخوة و تثبيتا للمودة أو تشبيها بالصحابة لأن كانوا يصادفون و يتصافون و يتهانون (فرع) قال فى (المنتهى) لو فاتت استحباب قضاؤها عملا بعموم الأمر الدال على استحباب قضاء النوافل و بما رواه الشيخ عن على بن الحسين العبدى عن أبى عبد الله عليه السلام و إن فاتتكم الركعتان و الدعاء قضيتهما بعد ذلك (قلت) هذا هو الخبر الوارد فى المقام (وفيه) أن هذه الصلاة تعدل عند الله عز و جل مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة و ما سأل الله حاجه من حوائج الدنيا و الآخرة إلا قضيت كأنه ما كانت الحاجة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة ليلة نصف شعبان و هى أربع ركعات بتسليمتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و الإخلاص مائة ثم يعقب و يعفر)

هذه الصلاة مشهورة كما فى مجمع البرهان و قد رواها ثلاثون رجلا من الثقات كما فى المصباح و وقتها من بعد العشاء الآخرة إلى الفجر كما فى المراسم و ليس فى الخبر و النهاية و المراسم و المعبر و التذكرة و البيان و غيرها ذكر التسليمتين لكن الأصل فى كل ركعتين تسليمة حتى الفرائض كما فى كشف اللثام و لم يذكر الأكثر التعقيب و لا أحد التعفير و فى (كشف اللثام) و إن لم يكن فى الخبر التعفير ففيه ما أنت به خبير و قد ورد فى هذه الليلة صلوات عديدة تطلب من مظانها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و ليلة نصف رجب و المبعث و يومه و هى اثنتا عشرة ركعة تقرأ فى كل ركعة الحمد و يس) كما فى النهاية فى يوم المبعث و السرائر فى يوم المبعث و ليلته و بعض نسخ المصباح و فى أكثر نسخ الحمد و سورة فى ليلة النصف و يوم المبعث و ذكر ذلك أى الحمد و سورة فى التذكرة فى صلاة ليلة نصف رجب و فى (المعبر و المنتهى) جعلها فى يوم

و صلاة فاطمة عليها السلام فى أول ذى الحجة (١) و صلاة يوم الغدير فى التاسع عشر منه و صلاة يوم المباهلة فى الرابع و العشرين منه (٢) و هو يوم تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم (٣)

### [الرابع من الصلاة المستحبة صلاة الأئمة]

#### [صلاة أمير المؤمنين عليه السلام]

(الرابع) يستحب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام و هى أربع ركعات بتسليمتين فى كل ركعة الحمد مرة و التوحيد خمسين مرة (٤)

المبعث و فى (التحرير و المعتبر و التذكرة و المنتهى) يصلى ليلة المبعث اثنتا عشرة ركعة فى كل ركعة الحمد مرة و المعوذتين و التوحيد أربع مرات و فى (التحرير) أنها فى يوم المبعث أيضا هذا و قال فى (النهاية و السرائر) فإن لم يتمكن أى من قراءة يس قرأ ما تيسر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة فاطمة عليها السلام فى أول ذى الحجة) قال فى (المصباح) هو يوم مولد إبراهيم الخليل عليه السلام و فيه زوج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاطمة عليها السلام من أمير المؤمنين صلوات الله عليه و روى أنه كان يوم السادس و يستحب أن يصلى فيه صلاة فاطمة عليها السلام و روى أنها أربع ركعات مثل صلاة أمير المؤمنين عليه السلام انتهى و قد ذكر صلاتها صلى الله عليها فى هذا اليوم الشهيد فى الذكرى و قد يفهم من مولانا الكفعمى حيث قال و فى أول يوم من ذى الحجة تزويج على فاطمة عليهما السلام فصل فيه صلاة فاطمة عليها السلام أن ذلك لأجل التناسب لا لرواية تدل و فى (البحار) قد ورد فى بعض الأخبار صلاة ركعتين فى هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلاة الغدير

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة يوم الغدير فى الرابع و العشرين منه)

أى من ذى الحجة أرسلها الشيخ فى المصباح عن الصادق عليه السلام و صرح فيها بقراءة آية الكرسي إلى قوله هم فيها خالدون (قوله) (و هو يوم صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه)

و الأظهر فى الروايات أنه يوم المباهلة كما فى الذكرى و هو الأصح كما فى الروضة و هو خيرة المصباح و مسار الشيعة على ما نقل (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام و هى أربع ركعات بتسليمتين فى كل ركعة الحمد مرة و التوحيد خمسين مرة)

نسبت هذه الصلاة إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى النهاية و المصباح و المبسوط و المراسم و الوسيلة و الغنية و إشارة السبق و الشرائع و التذكرة و الإرشاد و الذكرى و الموجز الحاوى و الروض و مجمع البرهان و الشافية و غيرها و نقل ذلك فى المختلف عن السيد و المفيد و القاضى و التقى و نسبت فى جميع هذه الكتب الصلاة التى هى ركعتان فى الأولى بعد الحمد مرة و القدر مائة مرة و فى الثانية بعد الحمد الإخلاص مائة مرة إلى فاطمة الزهراء صلوات الله عليها و نقل ذلك فى المختلف أيضا عن الجماعة المذكورين و عكس فى التحرير و البيان و الدروس و النلفية و كذا المنتهى فإن فيه تسمية ذات الأربع بصلاة فاطمة عليها السلام و لم ينسب ذات الركعتين إلى أمير المؤمنين عليه السلام و نقل النسبة المشهورة فيهما عن الشيخ و سكت عليه و قال فى (المصباح) و روى أنها يعنى صلاة فاطمة عليها السلام أربع ركعات مثل صلاة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) هي ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال من صلى أربع ركعات يقرأ فى كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلاة فاطمة عليها السلام و هى صلاة الأوابين (ثم قال) و كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروى هذه الصلاة و ثوابها إلا أنه كان يقول لا أعرفها بصلاة فاطمة عليها السلام و أما أهل الكوفة فإنهم يعرفونها بصلاة فاطمة عليها السلام و قال الصدوق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٥

### [صلاة فاطمة عليها السلام]

و صلاة فاطمة عليها السلام (١) ركعتان في الأولى بعد الحمد القدر مائة مرة و في الثانية بعد الحمد الإخلاص مائة مرة

### [صلاة جعفر عليه السلام]

و صلاة الحبو و هي صلاة جعفر عليه السلام (٢) أربع ركعات بتسليمتين (٣)

أيضا عند عقد الباب باب ثواب الصلاة التي يسميها الناس صلاة فاطمة عليها السلام و يسمونها صلاة الأوابين و كلام الصدوق و شيخه يفيد الشك في كونها صلاتها و الرواية صريحة في ذلك فلو كانت صحيحة كما في المنتهى فلا ينبغي الشك فيها و الظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن إسماعيل السماك و من وصفها بالصحة كأنه لاحظ ما ذكره من أن طريق الصدوق إلى ابن أبي عمير و هشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقه إليهما و لم يذكر في واحد منهما محمد بن إسماعيل السماك و في (فهرست الوسائل) باب استحباب صلاة أمير المؤمنين عليه السلام و كيفيتها فيه حديثان في أنها أربع ركعات في كل ركعة الإخلاص خمسين مرة و قال باب استحباب صلاة فاطمة عليها السلام و كيفيتها فيه سبعة أحاديث فيها أنها أربع ركعات في كل ركعة الإخلاص خمسين و روى ركعتان في الأولى القدر مائة مرة و في الثانية الإخلاص مائة مرة و في (المدارك) لم أقف لصلاة فاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر المفضل يريد صلاة فاطمة عليها السلام التي هي الركعتان و في (المسالك) عكس جماعة من الأصحاب النسبة و نسبوا الأربع لفاطمة عليها السلام و الركعتين لعلی عليه السلام و كلاهما مروى فيشتركان في النية و تظهر الفائدة في النسبة حال النية انتهى و قد أنكر عليه مولانا الأردبيلي العكس و الرواية (قلت) العكس قد سمعت نقله و أما الرواية فلم نجدها فالأمر كما ذكر قال في (مجمع البرهان) الأربع تسند إليهما صلى الله عليهما فكأنه لأنهما صليها صلى الله عليهما و أما الركعتان فلم يعلم استنادهما إلا إليها صلى الله عليها فليس الاشتباه على الظاهر إلا في الأربع و الركعتان يفهم من كلام بعضهم إسنادهما إليه أيضا صلى الله عليه ففهيما الاشتباه أيضا ثم قال بعد كلام له الظاهر أنه لا- اختلاف و لا- إشكال لأن الأربع تنسب إليهما صلى الله عليهما و آلهما و الثنتان مخصوصة بها صلى الله عليها و آلهما فلو نذر صلاة أمير المؤمنين عليه السلام مثلا و لم يعلمها حال النذر فلا إشكال في وجوب الأربع المذكورة لإسنادها إليه صلى الله عليه و أخيه و آلهما مع عدم إسناد الغير إليه و لا يضر إسنادها إليها صلى الله عليها أيضا و كذا لو أراد صلاتها صلى الله عليها مخيرا بين الأربع و الاثنتين و على تقدير عدم صحة الرويتين يتعين الركعتان لأن إسنادهما إليها متحقق دون الغير و ليس الإشكال في النية إذ يمكن الخروج بالامتياز بالعدد و القراءة و غيرها و لا يحتاج في النية إلى التصريح بأنها صلاة أمير المؤمنين مثلا صلى الله عليه و أخيه و آلهما فكلام المسالك غير واضح عندى و الفائدة في النذر أحوج و هو أعرف انتهى كلامه نفعنا الله تعالى ببركاته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة فاطمة عليها السلام إلى آخره)

تقدم الكلام في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة الحبو و هي صلاة جعفر)

أجمع علماء الإسلام إلا- نادرا على استحباب هذه الصلاة كما في المدارك و عليه الإجماع كما في المنتهى و ظاهر المعبر و هي مشهورة كما في الذكري و المفاتيح و بين الخاصة و العامة بل بلغت الأخبار فيها التواتر و الأئمة صلوات الله عليهم بأنفسهم كانوا يصلونها كما في مصابيح الظلام و لم يستحبها أحمد لأنه زعم أنها لم تصح



(قوله) قدس سره (و هي أربع ركعات بتسليمتين)

هذا هو المشهور كما في المختلف بل كاد يكون إجماعا كما في مصابيح الظلام و في (المختلف) قال الصدوق في كتاب المقنع و روى أنها بتسليمتين و لم أجد هذه العبارة في المقنع و كأن الشهيد في الذكرى اعتمد على ما في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة) ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٦ □ □  
في الأولى الحمد و إذا زلزلت (١) ثم تقول سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر خمس عشرة مرة (٢) ثم يركع و يقولها  
عشرا (٣)

المختلف فنسب إلى ظاهر الصدوق في المقنع أنها بتسليمه و في قواعده أيضا نسب ذلك إليه من دون ذكر المقنع و في (البحار) بعد نقل عبارة المقنع كما هو موجود في النسخة التي عندنا قال و لا دلالة في عبارة المقنع إلا من حيث إنه لم يذكر التسليم و لعله أحاله على الظهور كالشاهد و القنوت و غيرهما انتهى و نحوه قال في مصابيح الظلام و تبعهما صاحب الحدائق فقال إنه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه في الذكرى من أن الأربع بتسليمه واحدة إذ الظاهر أن الغرض من سياق كلامه إنما هو بيان مواضع التسييح و قدره كما يشير إليه قوله خمس و سبعون إلى آخره و من ثم لم يتعرض لذكر الركعة الثانية و لا للشاهد و لا للقنوت إما لما ذكرناه من أن الغرض من سياق الكلام إنما هو ما ذكرناه أو من حيث ظهور ذلك فافتفى بظهوره عن ذكره انتهى (قلت) كأنه من المعلوم أن الشهيد لم يستند في النسبة إلى الصدوق إلى هذه العبارة فلا بد و أن يكون قد استند إلى غيرها أو إلى ما في المختلف و قد أشرنا إلى ذلك في أول كتاب الصلاة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (في الأولى الحمد و إذا زلزلت)

الرواية التي دلت على أن في الأولى إذا زلزلت و في الثانية العاديات و في الثالثة النصر و في الرابعة الإخلاص أشهر كما في المعبر و المنتهى و التذكرة و إليه ذهب الأكثر كما في المدارك و المصابيح و هو المشهور كما في الفوائد المليء و الحدائق و هو خيرة جمل العلم و النهاية و المصباح و المبسوط و المراسم و الوسيلة و الغنية و الإشارة و السرائر و الشرائع و المصنف في كتبه و الشهداء و أبو العباس و غيرهم و هو المنقول عن أبي علي و أبي الصلاح و أبي القاسم القاضي و وافقهم على ذلك الصدوق في الفقيه و قال بعد ذلك و إن شئت صليت كلها بالحمد و الإخلاص و قال في (المقنع) إنه يقرأ بعد الحمد الإخلاص في الجميع ثم قال و روى و ذكر المشهور و في (الهداية) أنه يقرأ في الأولى العاديات و في الثانية الزلزلة و في الثالثة النصر و في الرابعة التوحيد و هو المنقول عن رسالة أبيه و الموجود في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و منه أخذ إن لم يكن منه و اختار صاحب الشافية ما في خبر أبي البلاد و خبر صاحب مجمع البرهان و عن الحسن بن عيسى أنه يقرأ في الأولى الزلزلة و في الثانية النصر و في الثالثة العاديات و في الرابعة التوحيد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم تقول سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر خمس عشرة مرة) □ □ □ □

المشهور كما ذكر المصنف أن التسييح بعد القراءة قبل الركوع كما في المختلف و الكفاية و المصابيح و الرواية الدالة عليه أشهر و عليها المعظم كما في الذكرى و المختلف أيضا و إليه ذهب القديمان على ما نقل و الصدوق في الهداية و المقنع و الشيخان و السيدان في الجمل و الغنية و الحليان في الإشارة و الكافي على ما أظن و الديلمي و الحليون في السرائر و الشرائع و باقى كتب المصنف و الشهداء و أبو العباس و جمهور المتأخرين و جوز الصدوق في الفقيه تقديم التسييح على الحمد و سورة عملا بخبر أبي حمزة و وافقه على ذلك مولانا الأردبيلي و ما ذكره المصنف في وصف التسييح و ترتيبه هو المشهور كما في المختلف و المعروف كما في المصابيح و هو المذكور في المقنع و الهداية و جمل العلم و النهاية و المصباح و المبسوط و الغنية و السرائر و غيرها و خير في الفقيه بينه و بين الموجود في رواية أبي حمزة التي قدم التكبير على غيره و أما عدد التسييح في جميع مواضعه فلا خلاف فيه أصلا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يركع و يقولها عشرا)

بعد ذكر الركوع و كذا السجود للاستصحاب و لظاهر قولهم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٧

ثم يقوم و يقولها عشرا ثم يسجد الأولى و يقولها عشرا ثم يجلس و يقولها عشرا ثم يسجد الثانية و يقولها عشرا ثم يجلس و يقولها عشرا (١) ثم يقوم إلى الثانية فيقرأ بعد الحمد و العاديات ثم يصنع كما صنع في الأولى و يتشهد و يسلم (٢) ثم يقوم بنية و استفتاح إلى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر و يصنع كما فعل أولا ثم يقوم إلى الرابعة فيقرأ بعد الحمد الإخلاص و يصنع كفعله الأول (٣)

فإذا ركعت قلت إلى آخره و لو كانت تكفى عنه لكانوا يقولون و تقول عوض ذكر الركوع كذا و ذكر السجود كذا و لا تكفى عن التسميع بعد الرفع من الركوع و لا عن التكبير للركوع و السجود و لا عن الاستغفار بين السجدين و من المعلوم أنها لا تسقط التشهد و لا تسقط التسليم و في ذلك تأييد لما ذكرناه من عدم سقوط ما ذكرناه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يرفع رأسه و يقولها عشرا ثم يسجد الأولى و يقولها عشرا ثم يجلس و يقولها عشرا ثم يسجد الثانية و يقولها عشرا ثم يجلس و يقولها عشرا)

المشهور كما في المختلف و مصابيح الظلام و الحدائق أن العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام إلى الركعة الثانية و كذا في الثالثة قبل القيام إلى الرابعة قال في (المختلف) أيضا ذهب إليه الشيخان و السيد المرتضى و ابنا بابويه و أبو الصلاح و ابن البراج و سلار و قال ابن أبي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود و ينهض قائما و يقول ذلك عشرا ثم يقرأ و أبو جعفر ابن بابويه روى أن التسييح قبل القراءة في الركعات أيضا قال في الرواية ثم ترفع رأسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة (لنا) رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلام و إذا سجدت الثانية عشرا و إذا رفعت رأسك عشرا فذلك خمس و سبعون و على قول ابن أبي عقيل يكون في الأولى خمس و ستون و لم يصل إلينا حديث يدل على ما قاله رحمه الله تعالى انتهى ما في المختلف (قلت) قد يقال إنه لا يلزم ابن أبي عقيل أن يكون في الأولى خمس و ستون كما هو ظاهر و المشهور خيرة الغنية أيضا و السرائر و الإشارة و الشرائع و سائر المتأخرين و هو صريح الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يقوم إلى الثانية فيقرأ بعد الحمد و العاديات و يصنع كما صنع في الأولى و يتشهد و يسلم)

و التسيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس عن السجود كما هو ظاهر من الأخبار بل وقع في بعضها التصريح به و يجعل التسيح قبل القنوت في الركعة التي يقنت فيها كما في المصابيح و قال في (الحدائق) لا خلاف في أن في الأربع قنوتين و أنه بعد القراءة و التسيح و قبل الركوع فيهما و في بعض الأخبار أن الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذکور في احتجاج الطبرسي (قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يقوم بنية و افتتاح إلى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر و يصنع كما فعل أولا ثم يقوم إلى الرابعة و يقرأ بعد الحمد الإخلاص و يصنع كفعله الأول)

و في بعض الأخبار أنه إذا كان مستعجلا صلاحها مجردة عن التسيحات و يقضى التسيحات و هو ذاهب في حوائجه و هو خيرة الذكرى و الدروس و البيان و النقليه و الفوائد المليه و الروض و ظاهر المنتهى قال الأستاذ دام ظله العالی في مصابيح الظلام و في خبر آخر معتبر أنه يصلها مجردة ثم يقضى التسيح و بذلك أفتى الفقهاء و هذا مما ينادى بعدم سقوط ذكر الركوع و السجود و لا غيرهما في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن و في (الذكرى و مجمع البرهان و الكفاية و ظاهر المنتهى) أنها تصلى سفرا و حضرا و تجوز في المحمل مسافرا قال في (المصابيح)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٨

و يدعو في آخر سجده بالمأثور (١) و لا اختصاص لهذه الصلاة بوقت و أفضل أوقاتها الجمع (٢)

## [صلاة الغفيلة]

و يستحب بين المغرب والعشاء صلاة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وقوله تعالى ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا إِلَىٰ آخِرِ الْأَيَّةِ وَفِي الثَّانِيَةِ الْحَمْدَ وَقَوْلَهُ تَعَالَىٰ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ إِلَىٰ آخِرِ الْأَيَّةِ ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَفَاتِحِ الْغَيْبِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا

لا تأمل في جوازها سفرا و الظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل لكن الأولى و الأحوط العمل بالصحيحة و ما يظهر من الفاضلين يريد المصنف و الشهيد فإنه يظهر منهما الاقتصار على المحمل للمسافر (و قال) ابن حمزة و الشهيدان و جماعة يصح أن تحسب من نوافل الليل و النهار و في (الحدائق) أنه مشهور و به نطقت الأخبار الكثيرة و قال في (الذكري) قال ابن الجنيد يجوز جعلها من قضاء النوافل و لا- أحب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه و جوز في البيان جعلها من الفرائض و في (الذكري و الروض) يظهر من بعض الأصحاب جعلها من الفرائض إذ ليس فيه تغيير فاحش و كلامهما قد يلوح منه الميل إلى ذلك و نقل ذلك في فوائد الشرائع عن الذكري ساكتا عليه و قد أطال الأستاذ دام ظله في الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض و نحوه قال صاحب الحدائق و ظاهر جماعة كما هو صريح مجمع البرهان و مصابيح الظلام و الحدائق العمل بما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن الحميري محمد بن عبد الله بن جعفر عن الناحية المقدسة في جواب مسأله حيث سأله عن صلاة جعفر إذا سها في التسيح في قيام أو قعود أو ركوع أو سجود ذكره في حالة أخرى قد صار فيها من هذه الصلاة هل يعيد ما فاته من ذلك التسيح في الحالة التي ذكره أم يتجاوز في صلاته فوقع عليه السلام إذا سها في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة أخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره و ما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و في (الروض و المسالك و مجمع البرهان و ظاهر المنتهى و الذكري) أنه لو صلى ركعتين منها ثم عرض له عارض بنى بعد إزالة عارضه على الركعتين و يأتي بالأخرين بعدهما قال في (مصابيح الظلام) يأتي بالأخرين بعدهما بعد زوال عذره بلا- فصل احتياطا كما أن الفصل بين الأربع لا يفعل من غير عذر احتياطا لما ورد في بعض الأخبار حين سألوهم عليهم السلام عن جواز الفصل و البناء إن قطعه عن ذلك أمر لا بد منه فليقطع ثم ليرجع فليين إن شاء (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يدعو في آخر سجدة بالمأثور)

في خبر أبي سعيد المدائني أو في مرفوع ابن محبوب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا اختصاص لهذه الصلاة بوقت و أفضل أوقاتها الجمع) قال في (مصابيح الظلام)

البناء عند الفقهاء على ذلك (قلت) و به صرح في المصباح و في (كشف اللثام) لم أظفر بخصوصه بخبر إلا- التوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلاة جعفر أي أوقاتها أفضل فوقع عليه السلام أفضل أوقاتها صدر النهار يوم الجمعة (قلت) و يحتمل أن يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول رجا ابن أبي الضحاك في عيون أخبار الرضا عليه السلام إنه كان يصلي في آخر الليل أربع ركعات بصلاة جعفر إلى أن قال و يحتسبها من صلاة الليل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب بين المغرب والعشاء صلاة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد وقوله تعالى ﴿وَذَا النُّونِ إِلَىٰ آخِرِ الْأَيَّةِ وَالثَّانِيَةَ الْحَمْدَ وَقَوْلَهُ تَعَالَىٰ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ إِلَىٰ آخِرِ الْأَيَّةِ ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَفَاتِحِ الْغَيْبِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٦٩

إلا أنت أن تصلي على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آل محمد «١» عليه و عليهم السلام لما قضيتها لي و يسأل حاجته (١)

إلا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آل محمد عليه و عليهم السلام لما قضيتها لي و يسأل حاجته) □

هذه الصلاة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام و رواها السيد العابد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك و زاد قوله فإن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال لا تتركوا ركعتي الغفلة و هما ما بين العشاءين إلى غير ذلك من الأخبار التي قد يأتي ذكرها عند الحاجة إليها و عبارة الكتاب أعنى قوله بين المغرب و العشاء غيرها من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلاتين متى صليا في وقت فضيلتهما و هذه العبارة وردت في الأخبار ففي خبر هشام بين العشاءين و في موثق سماعة المروى في العلل بين المغرب و العشاء الآخرة و كذا في خبر وهب أو السكوني المروى في التهذيب و فلاح السائل أيضا و احتمال في كشف اللثام أنها بين الوقتين و في (مفتاح الفلاح) أن وقتها من غروب الشمس إلى غروب الشفق و قال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني أو وهب ما بين المغرب و العشاء ما بين وقت المغرب و وقت العشاء أعنى ما بين غروب الشمس و غيبوبة الشفق كما يرشد إليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام أن إبليس إنما يث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس إلى مغيب الشفق و يث جنود النهار من حين يطلع الفجر إلى طلوع الشمس و ذكر أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم كان يقول أكثروا ذكر الله عز و جل في هاتين الساعتين و تعوذوا بالله عز و جل من شر إبليس و جنوده و عوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فإنهما ساعتا غفلة ثم قال و قد ورد في الأحاديث أن أول وقت العشاء غيبوبة الشفق و من هذا يستفاد أن وقت أداء ركعتي الغفيلة ما بين المغرب و ذهاب الشفق فإن خرج صارت قضاء انتهى (و فيه) أنه لا دلالة في الخبر الذي أشار إليه على أن الصلاة من ذلك الوقت و إنما يدل على أن ابتداء التسمية بالغفلة من ذلك الوقت و مجرد كون هذه الصلاة تصلى في ساعة الغفلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة و مجرد فوات الأداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق و المفهوم من الأخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية و صريح التذكرة و ظاهر المصباح و غيره كالكتاب أنهما غير الأربع الرواتب قال في (كشف اللثام) و هما غير الأربع الرواتب كما يعطيه ظاهر الكتاب و غيره و لا تعطيه الأخبار و لا ما ورد من استحباب سور و آيات غير الآيتين في الأربع و عن بعض متأخري المتأخرين أنه يكفي في أداء هذه الوظيفة الإتيان بنافلتي المغرب و كأنه نظر إلى الأمر بالتفعل في ساعة الغفلة بقول مطلق (و أورد عليه) بأن ورود الخبر بتعيين هذه الصلاة بقراءة خاصة و كيفية تفارق كيفية نافلتى المغرب الموظفة يعطى تقييد ذلك الإطلاق بهذه الصلاة الخاصة الزائدة على نافلتى المغرب انتهى (و فيه) أن المقيد في المستحبات يحمل على تأكيد الاستحباب و يبقى المطلق على حاله و قد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تفسير الخفيفتين بالاعتصار على الحمد وحدها إلا أن يحمل على ضيق الوقت أو الاستعجال و ظاهر الذكرى أن هاتين الركعتين الخفيفتين المروبتين في التهذيب و فلاح السائل غير ركعة الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة و قد رواها الشيخ

(١) و آله خ ل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٠

### [صلاة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد مرة و الزلزلة ثلاث عشرة مرة]

و صلاة ركعتين يقرأ في الأولى الحمد مرة و الزلزلة ثلاث عشرة مرة و في الثانية الحمد مرة و التوحيد خمس عشرة مرة (١)

[الخامس يستحب يوم الجمعة]

(الخامس) يستحب يوم الجمعة

### [الصلاة الكاملة]

الصلاة الكاملة و هي أربع قبل الصلاة يقرأ في كل ركعة الحمد عشرا و المعوذتين و الإخلاص و الجحد و آية الكرسي عشرا عشرا (٢)

### [صلاة الأعرابي]

و صلاة الأعرابي عند ارتفاع النهار (٣) و هي عشر ركعات يصلى ركعتين بتسليمه يقرأ في الأولى الحمد مرة و الفلق سبع مرات و في الثانية الحمد مرة و الناس سبع مرات

بسند عن الصادق عليه السلام و ساق رواية و هب أو السكوني ثم قال و يستحب أيضا بين المغرب و العشاء ركعتان يقرأ في الأولى بعد الحمد و ذا النون إلى آخره و قد يلوح من كشف اللثام موافقة الذكرى و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس) إذا سها في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآسى الموظف لها حتى ركع قرأ الآى في ركوعه و إن ذكر و هو راع و في سجوده إن ذكر و هو ساجد و إن لم يذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقه ليست بركعتي الغفيلة فيتمها ركعتين و في (الموجز الحاوي) يجوز أن يتمها واحدة و يستأنف الغفيلة و لو سها عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه و يكبر له مستقبلا انتهى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة ركعتين في الأولى الحمد مرة و الزلزلة ثلاث عشرة مرة و في الثانية الحمد مرة و التوحيد خمس عشرة مرة)

قال الشيخ في (المصباح) روى عن الصادق عليه السلام أنه قال أوصيكم بصلاة ركعتين بين العشاءين تقرأ في الأولى إلى آخر ما ذكر (و قال في كشف اللثام) و لا يعطى الخبر أنهما غير الأربع كظاهر الكتاب و غيره (قوله) قدس الله تعالى روحه (يستحب يوم الجمعة الصلاة الكاملة و هي أربع ركعات قبل الصلاة يقرأ في كل ركعة الحمد عشرا و المعوذتين و الإخلاص و الجحد و آية الكرسي عشرا عشرا)

هذا ما في الرواية المسندة في المصباح قال و في رواية أخرى إنا أنزلناه عشر مرات و شهد الله عشر مرات فإذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم مائة مرة و يصلى على النبي صلى الله عليه و آله و سلم مائة مرة قال و من صلى هذه الصلاة و قال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر أهل السماء و شر أهل الأرض و ذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية و قال إنها مروية عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لعله فهم من قول الشيخ و في رواية أخرى أنها عن الصادق عليه السلام كما في الرواية الأولى (كالرواية الأولى ل) أو عشر عليها كذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة الأعرابي عند ارتفاع النهار)

هذه الصلاة مشهورة في كتب الأصحاب يذكرونها في المقام و عند قولهم كل النوافل ركعتان بتشهد و تسليم حيث يستنونها هناك و في (الذكرى و الدروس و المدارك) و غيرها أنها لم يثبت لها طريق من طرق أصحابنا انتهى و في (المصباح) روى زيد بن ثابت قال أتى رجل من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الحديث و في (كشف اللثام) و في رواية عنه يعني زيد بن ثابت أن الأعرابي متمم بن نويرة أخو مالك البيربوعى

(قوله) (و هي عشر ركعات يصلى ركعتين بتسليمه يقرأ في الأولى الحمد مرة و الفلق سبع مرات و في الثانية الحمد مرة و الناس سبع

مرات ثم يسلم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧١

ثم يسلم و يقرأ آية الكرسي سبعا ثم يصلى ثمانى ركعات بتسليمتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و النصر مرة و التوحيد خمسا و عشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم (١) سبعين مرة

### [صلاة الحاجة]

و صلاة الحاجة ركعتان بعد صوم ثلاثة أيام آخرها الجمعة (٢)

### [السادس]

#### إشارة

السادس

### [يستحب صلاة الشكر]

و يستحب صلاة الشكر عند تجدد النعم و هى ركعتان يقرأ فى الأولى الحمد و الإخلاص و فى الثانية الحمد و الجحد (٣)

### [صلاة الاستخارة]

و صلاة الاستخارة (٤) يكتب فى ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل و فى ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه ثم يصلى ركعتين ثم يسجد بعد التسليم و يقول فيها أستخير الله برحمته خيرة فى عافية مائة مرة ثم يجلس و يقول اللهم خر لى فى جميع أمورى فى يسر منك و عافية ثم يشوش الرقايع و يخرج واحدة واحدة فإن خرج ثلاث متواليات افعل فليفعل و إن خرج ثلاث متواليات لا تفعل فليترك و إن خرجت واحدة افعل و الأخرى لا تفعل فليخرج من الرقايع إلى خمس و يعمل على الأكثر

و يقرأ آية الكرسي سبعا ثم يصلى ثمانى ركعات بتسليمتين يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة و النصر مرة و التوحيد خمسا و عشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم

و فى الخبر أنه صلى الله عليه و آله و سلم قال فو الذى اصطفانى بالنبوة ما من مؤمن و لا مؤمنة يصلى هذه الصلاة يوم الجمعة إلا و أنا ضامن له الجنة و لا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه و لأبويه ذنوبهما

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة الحاجة و هى ركعتان بعد صوم ثلاثة أيام آخرها الجمعة)

قد ذكر الصدوق و الشيخان فى الفقيه و الهداية و المقنع و المقنعة و المصباح صلوات شتى للحاجة و لا فرق فى الحاجة بين أن تكون دفع مرض أو هم أو غم أو غير ذلك و لا فرق بين أن تكون عند الله جل شأنه أو عند الناس و الصلاة مستحبة لها متى عرضت ليلا

كان أو نهارا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (تستحب صلاة الشكر عند تجدد النعم و هى ركعتان يقرأ فى الأولى الحمد و الإخلاص و فى الثانية

الحمد و الجحد)

قال الصدوقان فى المقنع و الرسالة على ما نقل عنها و تقول فى الركعة الأولى فى ركوعك الحمد لله شكرا و فى سجودك شكرا لله

و حمدا و تقول في الركعة الثانية من الركوع و السجود الحمد لله الذي قضى حاجتى و أعطانى مسألتي و الموجود في رواية هارون بن خارجه أنه يقول في ركوع الأولى الحمد لله شكرا و حمدا و في ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي و أعطانى مسألتي و هذه الصلاة تصلى أيضا عند دفع النقم و قضاء الحوائج و في (كشف اللثام) كما يشير إليه كلام الصدوقين و هو صريح النفي و الفوائد المليئة و عن القاضي ابن البراج أنه قال وقت صلاة الشكر عند ارتفاع النهار و المفهوم من كلام الأصحاب أن محلها وجود النعمة قال أمير المؤمنين عليه السلام في خبر محمد بن مسلم إذا كسا الله المؤمن ثوبا جديدا فليتوضأ و ليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب و آية الكرسي و قل هو الله أحد و إنا أنزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته و زينه في الناس و ليكثر من قول لا حول و لا قوة إلا بالله فإنه لا يعصى الله فيه و له بكل سلك فيه ملك يقدر له و يستغفر له و يترحم عليه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و صلاة الاستخارة)

لما كانت الاستخارة عامة النفع كثيرة الفوائد كثيرة التداول بين الناس أحببنا أن نستوفي  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٢

.....

فيها الكلام و نذكر جميع ما وجدناه في كتب الأعلام و نبيه على حال ما اشتهر بين الخواص و العوام فالمستفاد من الأخبار استحباب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استحبابها حتى في العبادات المندوبات قال في (فهرست الوسائل) باب استحبابها حتى في العبادات المندوبات و كفياتها و في ذلك ثلاثة عشر حديثا و أن الأفضل إيقاعها في الأوقات الشريفة و الأماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين عليه السلام و ينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في المحاسن بإسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام أن أبغض الخلق إلى الله من يتهم الله قال السائل و أحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله تعالى و مما يحث على الاستخارة ما رواه ابن طاوس عن الصادق عليه السلام أنه قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال «١» ما أبالي إذا استخرت على أي جنبى وقعت و روى البرقي عنه عليه السلام أنه قال من دخل في أمر بغير استخارة ثم ابتلى لم يؤجر و فيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الأمور التي يأتي بها و لا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة ففى (القاموس و النهاية و المصباح المنير و مجمع البحرين) أن الاستخارة طلب الخيرة قال في (مجمع البحرين) خار الله لك أي أعطاك ما هو خير لك و الخيرة بسكون الياء اسم منه و الاستخارة طلب الخيرة كعنبه و أستخيرك بعلمك أي أطلب منك الخير متلبسا بعلمك بخيرى و شرى و فى الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما أي طلب منه الخيرة في الأمر و فيه استخر ثم استشر و معناه أنك تستخير الله أولا بأن تقول اللهم إني أستخيرك خيرة في عافية و تكرار (و تكرر خ ل) ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فإنك إذا بدأت بالله أجرى لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه و خر لى و اختر لى أي اجعل أمرى خيرا أو ألهمنى فعله و اختر لى الأصلح انتهى و فى (السرائر) الاستخارة فى كلام العرب الدعاء و هو من استخارة الوحش و ذلك بأن يأخذ القانص ولد الطيبة فيفرك أذنه فيبغم فإذا سمعت أمه بغمه لم تملك أن تأتيه فترمى بنفسها عليه فيأخذها القانص ح و استدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي (ثم قال) و كان يونس بن حبيب اللغوى يقول إن معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير أي سألت الله أن يوفق لى خير الأشياء أي أفضلها فمعنى صلاة الاستخارة على هذا صلاة الدعاء انتهى (قلت) المفهوم من الأخبار أنه (أنها خ ل) قد جاءت الاستخارة فيها على معان عديدة (الأول) طلب تعرف ما فيه الخيرة و هذا هو المعروف الآن بين الناس و هذا يكون بالرفق أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة و عدها أو الحصى أو القرعة أو القيام إلى الصلاة أو الأخذ من لسان المشاور و لا بد فى هذه من الدعاء و الصلاة معا أو الدعاء وحده ما عدا القيام إلى الصلاة فإنه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده و قد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد عن ذلك كله و يأتي إن شاء الله تعالى بيان ذلك كله (الثانى) طلب العزم على ما فيه الخيرة كما فى موثقة

ابن أسباط قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى أخرج «٢» برا أو بحرا فإن طريقنا مخوف شديد الخطر قال أخرج برا ولا عليك أن تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتصلى ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنصرف فإن عزم الله لك على البحر فقل الذي الحديث (الثالث) ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل بمعنى أنه يسأل الله تعالى في دعائه أن يجعل الخير

(١) الظاهر أنه الصادق عليه السلام (بخطفه قدس سره)

(٢) آخذ

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٣

.....

ويوفقه في الأمر الذي يريد كما في الكافي عن عمر بن حريث قال قال أبو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله في الله ما استخار الله مسلم إلا خار الله له البتة (الرابع) طلب تيسر ما فيه الخيرة كما في رواية مرآة المرويه في الفقيه قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أراد أحدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم إن كان هذا الأمر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي وأقدره وإن كان غير ذلك فاصرفه الحديث وهذه المعاني الأربعة ذكرها في الوافي وتبعه صاحب الحدائق وقال في (الحدائق) إن الأخيرين متقاربان والظاهر أن مآلهما غالبا إلى واحد انتهى فتأمل وفي كلام الأصحاب الإشارة إلى مثل ذلك ففي (المقنع) قال والذى إذا أردت أمرا فصل ركعتين واستخر مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وفي (الغنية) ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي قصد الصلاة لأجلها وفي (الإشارة) يصلى ركعتين ويدعو بعد فراغه بدعائها ويعفر جبهته وخديه ويسأل الخير فيما قصد إليه وفي (المعتبر) تصلى ركعتين وتسال الله سبحانه أن يجعل ما عزم عليه خيرا وفي (السرائر) بعد ذكر الصلاة والدعاء قال ثم يفعل ما يقع في قلبه ولترجع إلى أفراد المعنى الأول (فنقول) أما الاستخارة بالرقاع ففي فهرست الوسائل أن في استحبابها وكيفية خمسة أحاديث وقد أنكرها في السرائر غاية الإنكار قال وأما الرقاق والبنادق والقرعة فمن أضعف الأخبار لأن روايتها فطحية مثل زرع ورفاعة وغيرهما ملعونون فلا يلتفت إلى ما اختصا بروايته والمحصلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه إلا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة إلا في كتب العبادات دون كتب الفقه فشيخنا أبو جعفر لم يذكر في نهايته وبسوطه وإقتصاده إلا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا المفيد في رسالته إلى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية ولم يتعرض لشيء من الرقاق والفقيه عبد العزيز أورد ما اخترناه قال وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة أحسنها ما ذكرناه وأيضا فالاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في (المعتبر) وأما الرقاق وما يتضمن فعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ انتهى وذكر ابن طائوس في كتاب الاستخارات أنه رأى في بعض نسخ المقنعة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست كالذي تقدم لكننا أوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة العتيقة لم توجد فيها هذه الزيادة (ثم أجاب) عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها أنه لم يقل كل رواية وردت فيها شاذة وأن شذوذها لأنه تضمنت فلان بن فلان وفعل والمعروف المؤلف ابن فلان وفعله ثم ذكر وجوها لا طائل تحتها سوى قوله إن جده لم يتعرض لذلك في التهذيب ولو كان يعرف منه إنكاره أو كانت النسخة التي فيها الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طائوس قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب أصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت أن أحدا أبطل هذه الاستخارة وقال في (المختلف) بعد نقل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة وأي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فإن كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو



أصل الفقه و أى محصل أعظم من هذين و هل استفيد الفقه إلا منهما و أما نسبة الرواية إلى زرع و رفاعه فخطأ فإن المنقول روايتان ليس فيهما زرع و لا رفاعه ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات و الرجال و أن زرع و رفاعه ليسا من الفطحية و أن من حاله كذلك كيف يجوز له أن يقدم على رد الروايات و الفتاوى و يستبعد ما نص عليه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٤

.....

الأئمة صلوات الله عليهم و هلا استبعد القرعة و هى مشروعة إجماعاً فى حق الأحكام الشرعية و القضاء بين الناس و شرعها دائم فى جميع المكلفين و أمر الاستخارة سهل يستخرج منه الإنسان معرفة ما فيه الخير فى بعض أفعاله المباحة المشتبه عليه منافعتها و مضارها الدنيوية انتهى (وقوله) فى المختلف هلا استبعد القرعة يريد به القرعة فى الأحكام الشرعية كما استبعدتها فى طلب الخير و إلا فقد نقل هو عنه عد القرعة مع الرقاق و البنادق فى النفى و الاستبعاد و قد ذكر فى الوسائل أن ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فعمل زرع و رفاعه فى بعض تلك الطرق نعم لم يقل أحد من علماء الرجال أن زرع فطحى و أن رفاعه واقفى و لعله وقع إبدال سماعه برفاعه و الواقفية بالفطحية سهواً فليأمل و قد ظفرت بالكتاب المذكور بعد ذلك فوجدته قد قال فيه ما رويناه عن زرع و سماعه شيئاً و إنما رويناه عن اعتمد عليه ثقات أصحابنا و قد نقل هو عن ابن إدريس أنه قال رواها زرع و سماعه و غيرها من الفطحية (قلت) فالسهو وقع فى الفطحية و قد يظهر من المختلف و غيره أن الرقاق و البنادق قرعة أو نوع منها و فى (الوسائل) باب استحباب مشاورة الله عز و جل بالمساهمة و القرعة فيه حديث و عد قبل ذلك الاستخارة بالرقاع فى باب على حدة و الحديث الوارد فى المساهمة و القرعة هو ما ذكره فى الوسائل عن على بن طاوس فى الاستخارات و أمان الأخطار بإسناده إلى عبد الرحمن بن سبابه قال خرجت إلى مكة و معى متاع كثير فكسدت علينا فقال بعض أصحابنا بعث به إلى اليمن فذكرت ذلك لأبى عبد الله عليه السلام فقال ساهم بين مصر و اليمن ثم فوض إلى الله عز و جل فأى البلدين خرج اسمه فى السهم فابعث إليه متاعك فقلت كيف أساهم قال اكتب فى رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنه لا إله إلا أنت عالم الغيب و الشهادة و أنت العالم و أنا المتعلم فانظر فى أى الأمرين خير لى حتى أتوكل عليك فيه و أعمل به ثم اكتب مصر إن شاء الله ثم اكتب فى رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن إن شاء الله ثم اكتب فى رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس إن شاء الله تعالى فلا يبعث به إلى بلدة منهما ثم اجمع الرقاق و ادفعها إلى من يسترها عنك ثم أدخل يدك فخذ رقعة و توكل على الله و اعمل بها و فى (الوافى) بعد ذكر المرفوعة فى الكافى عقد بياناً و قال فيه طريق المشاورة لا تنحصر فى الرقعة و البندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى فى حديث الرقاق و مثل ما يأتى فى باب القرعة و غير ذلك و إنما ذكر البندقة تعليماً و إرشاداً للسائل و قال فى موضع آخر أيضاً و ربما يستخار لطلب العفو بالقرعة و يأتى بيانها فى أبواب القضاء قلت لعله أشار إلى ما ذكره هناك فى بيان قول الصادق عليه السلام فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ من قوله روى أن يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله تعالى به فركب فى السفينة فوقفت فقالوا هنا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه فى الماء فالتقمه الحوت و لنعد إلى ما كنا فيه و قال فى (الذكري) إنكار ابن إدريس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهاها بين الأصحاب و عدم راد لها سواه و من أخذ أخذه (حذا حذوه خ ل) كالشيخ نجم الدين فى المعبر حيث قال هى فى حيز الشدوذ و كيف تكون شاذة و قد دونها المحدثون فى كتبهم و المصنفون فى مصنفاتهم و قد صنف السيد السعيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة و المآثر الباهرة أبو الحسن على بن طاوس الحسنى كتاباً ضخماً فى الاستخارات و اعتمد فيه على رواية الرقاق و ذكر من آثارها عجائب و غرائب أراه الله تعالى إياها و قال إذا توالى الأمر فى الرقاق فهو خير محض و إن توالى النهى فذلك شر محض و إن تفرقت كان الخير و الشر موزعاً بحسب تفرقها على أزمته ذلك الأمر بحسب ترتبها انتهى و قد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٥

رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الإجماع على الاستخارات بالرقاع ممن روى ذلك من أصحابنا ومن الجمهور لأنه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وجعل الأخبار الواردة بالدعاء وما يقع في خاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة أو عدم معرفة الكتابة لعمى أو جهل بل نزل جملة منها على إرادة الرقاع وفي (الروض) أن ذات الرقاع الست أشهر الاستخارات وفي (الفوائد المليية) ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال (قلت) لم تذكر هذه الاستخارة في الفقيه والمقنع والغنية وإشارة السبق ولا رسالتى المفيد والصدوق إلى ولديهما على ما نقل عنهما مع أنهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله في السرائر عن القاضي وأما الديلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل لنا عن الكاتب والعماني والتقى فيها شيء فقد عرف حال جميع من تقدم على ابن إدريس من الأعاظم وما ذكره المصنف في وصفها هو الموجود في خبر هارون غير أن في الخبر زيادة واخترا لي بعد قوله خر لي كما في المقنعة وغيرها وفي (المقنعة) لفلان بن فلان والموجود في الخبر وكتب الأصحاب ابن فلانة وفي الخبر وأكثر كتب الأصحاب افعل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض نسخ النفلية افعله وقد صححه في البيان بعد أن كان كاتباً افعل نقل ذلك في الفوائد المليية وحاشية على هامش البيان الذي عندي وقد وقع في يدي منذ سنين رسالة في الاستخارات قد قطع فيها بأن الصحيح افعله بالهاء وأنه هو الموجود في كتاب ابن طاوس وأما لا تفعل ففي الفوائد المليية أنه بغير هاء اتفاقاً وفي (النفلية) أنه يغتسل ثم يكتب إلى آخره وليس في الرواية ذكر الغسل وقال في (الفوائد المليية) ولم يذكره السيد في كتابه ولا المصنف في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد الغسل لضروب من الاستخارة (و أما البنادق) فهي نوع من الرقاع قال عليه السلام في المرفوعة انو الحاجه في نفيسك ثم اكتب رقتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك و قل يا الله اني اشاورك في امرى هذا وانت خير مستشار ومشير فأشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبه ثم أدخل يدك فإن كان فيها نعم فافعل وإن كان فيها لا فلا تفعل وقد وردت فيها روايات أخر (و أما الاستخارة بالمصحف الشريف) فقد قال في الموجز الحاوي هي أن يفتح المصحف وينظر أول ما فيه ويأخذ به و قال في (الذكري) ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فأستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي فأفعله أو أدعه فقال انظر إذا قمت إلى الصلاة فإن الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة أي شيء وقع في قلبك فخذ به و افتح المصحف فانظر إلى أول ما ترى فيه فخذ به إن شاء الله تعالى انتهى ما في الذكري ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على ما فيه الخير فمعنى عدم توفيق الرأي له في الشيء عدم حصول العزم له ولهذا أشار عليه السلام بالإتيان بالاستخارة ثانيا لتعرف الخير حينئذ وخيره في ذلك بين طريقتين ومعنى أول ما ترى فيه أول ما يقع نظرك عليه من الآيات لا أول ما في الصفحة كما هو متعارف الآن كما نص على ذلك بعضهم وهو صريح الخبر الذي هو الأصل في هذه الاستخارة ولعل المدار على ما يتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق فلو أنه وقع نظره على قوله عز وجل إِنَّكَ لَمَأْتٌ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الآية الكريمة فهاجر فوفق لما أراد و بلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا نعبر المقام لأن كان مقام استهزاء فنقول هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام إنما هي للعارف الخريت الماهر فإنه إذا لاحظها ظهر له من ذلك الأسرار الغريبة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٦

(فإن قلت) قد روى في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لا نتفاءل بالقرآن (قلت) قال في الوافي إن صح الخبر إن أمكن

التوفيق بينهما بالفرق بين التفاؤل والاستخارة فإن التفاؤل إنما يكون فيما سيقع و يتبين الأمر فيه كشفاء مريض أو موته و وجدان الضلالة أو عدمه و مآله إلى تعجيل تعرف ما في علم الغيب و قد ورد النهى عنه و عن الحكم فيه بتة لغير أهله و كره النظر (التطير خ ل) في مثله بخلاف الاستخارة فإنها طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذى أريد فعله أو تركه و تفويض الأمر إلى الله تعالى فى التعيين و استشاره كما قال عليه السلام فى مرفوعة على بن محمد تشاور ربك و بين الأمرين فرق واضح و إنما منع التفاؤل بالقرآن و إن جاز بغيره إذا لم يحكم بوقوع الأمر على البت لأنه إذا تفاءل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا بأس بخلاف ما إذا تفاءل بالقرآن ثم تبين خلافه فإنه يفضى إلى إساءة الظن بالقرآن و لا يتأتى ذلك فى الاستخارة لبقاء الإيهام فيه بعد و إن ظهر سوء لأن العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا (قلت) ذكر مولانا على بن طاوس فى كتاب الاستخارات للتفاؤل بالمصحف وجوها منها أنك تصلى صلاة جعفر و تدعو بدعائها ثم تأخذ المصحف و تنوى فرج آل محمد بدءا و عودا ثم تقول اللهم إن كان فى قضائك و قدرك أن تفرج عن وليك و حجتك فى خلقك فى عامنا هذا أو فى شهرنا هذا فأخرج لنا رأس آية كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورفات و تعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة و تنظر ما رأيت فى الحادى عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانيا لتفسيره فإنه تبين حاجتك إن شاء الله ثم إنه بين معنى قوله فى عامنا هذا أن العلم بالفرج عن وليه صلى الله عليه و آباءه يتوقف على أمور كثيرة فيكون كل وقت يدعى له بذلك فى عامى هذا و شهرى هذا يفرج الله أمرا من تلك الأمور الكثيرة فيسمى ذلك فرجا و ذكر أيضا عن بندر بن يعقوب أنك تدعو للأمر و النهى أو ما تريد الفأل فيه بفرج آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم و ذكر نحو من ذلك الدعاء و قال ثم تعد سبع أوراق ثم تعد فى الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة أسطر و تتفاءل بما يكون فى السطر السابع قال و فى رواية أخرى أن تدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف و تعد سبع قوائم و تعد ما فى الوجهة الثانية من الورقة السابعة و ما فى الوجهة الآخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التى ينتهى العدد إليها و من غيرها مما يأتى بعدها سطورا بعدد لفظ الجلالة و تتفاءل بآخر سطر من ذلك (و أما الاستخارة) بالدعاء و أخذ قبضة من السبحة أو الحصى و عدّها و كيفية ذلك ففى (فهرست الوسائل) أن فيه حديثين و ذكر ما سنذكره عن الذكرى و فى (الموجز الحاوى) أنه يقرأ و يدعو و ذكر أيضا ما فى الذكرى أولا من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبحة و يضمم حاجته فإن خرج زوج فهو افعال أو فرد فهو لا تفعل أو بالعكس و يجوز بكف من حصى انتهى و قال فى (الذكرى) و منها الاستخارة بالعدد و لم تكن هذه مشهورة فى العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضى الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد الآوى الحسينى المجاور بالمشهد المقدس الغروى رضى الله تعالى عنه و قد رويناها عنه و جميع مروياته عن عدّة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضى الله تعالى عنهما عن السيد رضى الدين عن صاحب الأمر عليه الصلاة و السلام يقرأ الفاتحة عشرا و أقله ثلاث و دونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا و يقول اللهم إني أستخيرك لعلمك بعاقبة الأمور و أستشيرك لحسن ظنى بك فى المأمول و المحذور اللهم إن كان الأمر الفلانى مما قد نيطت بالبركة أعجازه و بواديه و حفت

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٧

بالكرامة أيامه و لياليه فخر لى اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا و تقعض أيامه سرورا اللهم إما أمر فآتمر و إما نهى فأنتهى اللهم إني أستخيرك برحمتك خيرة فى عافية ثم يقبض على قطعة من السبحة و يضمم حاجته إن كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعال و إن كان فردا فهو لا تفعل أو بالعكس و قال ابن طاوس رحمه الله تعالى فى كتاب الاستخارات وجدت بخط أخى الصالح الرضى الآوى محمد بن محمد بن محمد الحسينى ضاعف الله سيادته و شرف خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من أراد أن يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرات و إنا أنزلناه عشر مرات ثم يقول و ذكر الدعاء إلا أنه قال عقيب و المحذور اللهم إن كان أمرى هذا قد

أنيطت و عقيب سرورا يا الله إما أمر فآتمر و إما نهى فأنتهى اللهم خر لى برحمتك خيرة فى عافية ثلاث مرات ثم يأخذ كفا من الحصى أو سبحة انتهى ما فى الذكرى و هل السبحة و الحصى تمثيل فيصح بكل معدود أو لا فيقتصر عليهما احتمالان و لعل الأول أظهر و هل المراد من السبحة كما يسبح به و إن لم يكن من تراب الحسين عليه السلام كما إذا كانت من تراب الرضا عليه السلام أو من خشب أو لا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام و أن تكون ثلاثا أو أربعا و ثلاثين خرزة الظاهر الاكتفاء بكل ما يسبح به و ليس فى الخبر تخصيص بكونها من تراب الحسين عليه السلام كالحصى بل هى فى ذلك كالحصى نعم إذا كانت من تراب سيد الشهداء أربعا و ثلاثين أو ثلاثا و ثلاثين كانت أفضل و أعلى و أكمل و فى (الوفى) ربما يستخار لطلب التعرف بالدعاء و السبحة و هى مروية عن الصادق عليه السلام و ربما روى عن صاحب الزمان صلوات الله عليه أيضا و صورتها أن تقرأ الحمد عشر مرات أو ثلاثا أو مرة و إنا أنزلناه كذلك و هذا الدعاء ثلاث مرات أو مرة اللهم إنى أستخيرك إلى آخر ما ذكره أولا فى الذكرى من دون تفاوت إلا فى قوله إن كان الذى قد عزمت عليه و فى (الذكرى) إن كان الأمر الفلانى كما سمعت و فى (الوفى) أيضا ثم تقبض على السبحة و تنوى إن كان المقبوض و ترا كان أمرا و إن كان زوجا كان نهيا أو بالعكس و قد يستفاد من هذا ما يأتى الإشارة إليه (و أما الاستخارة) بالقيام إلى الصلاة فقد قال أبو العباس أن ينظر إذا قام إلى مصلاه إلى ما وقع فى قلبه فيأخذ به و قد عقد له باب فى الوسائل و ذكر فيه خبر اليسع (و أما الاستخارة) بالأخذ من لسان المشاور فقال أبو العباس هو أن يستشير بعض إخوانه و يسأل الله أن يجرى له على لسانه الخيرة و يفعل ما يشير عليه (قلت) أورد الصدوق فى كتاب معانى الأخبار و الفقيه بإسناده إلى هارون بن خارجة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا أراد أحدكم أمرا فلا يشاور فيه أحدا من الناس حتى يشاور الله عز و جل (قلت) و ما مشاورة الله عز و جل قال تبدأ فتستخير الله عز و جل أولا ثم تشاور فيه فإذا بدأ بالله تعالى أجرى الخير على لسان من أحب من الخلق و رواه فى المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلام و ورد أيضا أنه إذا أراد أحدكم أن يشتري أو يبيع أو يدخل فى أمر فيبتدئ بالله و يسأله الخيرة فيقول اللهم إنى أريد كذا فإن كان خيرا لى فى دينى و دنياى و آخرتى و عاجل أمرى و آجله فيسر لى و إن كان شرا لى فى دينى و دنياى فاصرفه عنى رب اعزم لى على رشدى و إن كرهته و أبتة نفسى ثم يستشير عشرة من المؤمنين فإن لم يصبهم و أصاب خمسة فليستشر الخمسة مرتين و إن كان رجلا فكل واحد خمسا و إن كان واحدا فليستشره عشرة (و أما الاستخارة بالدعاء المجرد) فقد رواه الشيخ بإسناده إلى الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عبد قط مائة مرة فى أمر عند رأس الحسين عليه السلام فيحمد الله و يثنى عليه إلا رماه الله تعالى بخير الأمرين و روى معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٨

.....

ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة إلا رماه بالخيرة يقول يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحكم الحاكمين صل على محمد و أهل بيته و خر لى فى كذا و كذا (و روى ناجية) عنه عليه السلام إذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشئ اليسير استخار الله فيه سبع مرات و إن كان أمرا جسيما استخار الله فيه مائة مرة هذا و فى خبر إسحاق بن عمار ليكن استخارتك فى عافية فإنه ربما خير للرجل فى قطع يده و موت ولده و ذهاب ماله و هناك استخارة أخرى متعارفة عند جملة من أهل زماننا ينسبونها إلى مولانا القائم صلوات الله عليه و على آباءه الطاهرين و هى أن يقبض على السبحة بعد قراءة و دعاء و يسقط ثمانية ثمانية فإن بقى واحد فحسنه فى الجملة و إن بقى اثنان فنهى واحد و إن بقى ثلاثة فصاحبها بالخيار لتساوى الأمرين و إن بقى أربعة فنهيان و إن بقى خمسة فعند بعض أنها يكون فيها تعب و عند بعض أن فيها ملامة و إن بقى ستة فهى الحسنة الكاملة التى تجب العجلة و إن بقى سبعة فالحال فيها ما ذكر فى الخمسة من اختلاف الرايين أو الروايتين و إن بقى ثمانية فقد نهى عن ذلك أربع مرات و هذه لم نجدتها فى كتب الأصحاب قديمها و حديثها فروعها و حديثها و قد يمكن استفادتها من

الاستخارة المروية عن الصادق و القائم عليهما السلام حيث خير هناك بأن يجعل الزوج عبارة عن افعال أو بالعكس لأنه قد يفهم من قوله تقبض على السبحة و تنوى إن كان المقبوض وترا كان أمرا أو بالعكس أن المدار على نية القابض فلو نوى إن كان المقبوض زوجا فنهى واحد أو زوجين فنهيان أو ثلاثة أزواج فهى فى أعلى مراتب الحسن و هكذا احتمل أن يكون مشمولاً للخبر المشار إليه و فى (الحقائق) و فى هذا الباب استخارة غريبة لم أقف عليها إلا فى كلام والدى قدس الله تعالى روحه قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الإمام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقرأ الحمد مرة و الإخلاص ثلاثا و يصلى على محمد و آله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم إني أسألك بحق الحسين و جده و أبيه و أمه و أخيه و الأئمة التسعة من ذريته أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تجعل لى الخيرة فى هذه السبحة و أن ترينى ما هو الأصلح لى فى الدين و الدنيا اللهم إن كان الأصلح فى دينى و دنياى و عاجل أمري و آجله فعل ما أنا عازم عليه فمرنى و إلا فانهنى إنك على كل شىء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة و تعدها سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله إلى آخر القبضة فإن كان الأخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل و الترك و إن كان الحمد لله فهو أمر فإن كان لا إله إلا الله نهى و قال إن فى هذه الاستخارة الشريفة تقسيم الأمر المستخار فيه إلى نهى و أمر و مخير و أكثر الاستخارات إنما تضمنت الأمر و النهى بل هذه الرواية أيضا تضمنت ما يقتضى الانحصار فيهما لقوله عليه السلام فمرنى و إلا فانهنى و لم يذكر التخيير فى الدعاء و ذكره فى آخر الرواية أيضا تضمنت ما أخذ فى بيان وجه الجمع فجمع بأن الأمر و النهى هنا ليسا على نحوهما فى العبادات من البلوغ إلى الوجوب و التحريم حتى يمتنع التخيير ثم قال إن الروايات المنحصرة فى الأمر و النهى فالظاهر أن الأمر فيها ما يشمل الراجح و المساوى بأن يراد به القدر الأعم أعنى الأمن من الضرر سواء كان فيه مصلحة أو عدم مشقة أو انتفاء المفسدة فقط و أن الأمر فى هذه الاستخارة نص فى رجحان الفعل و النهى نص فى مرجوحيته فجاز التخيير بمعنى مساواة الفعل للترك (قلت) الأمر و افعال فى الأخبار على حسب ما نواه المستخير فإن نوى الأرجح كان معنى افعال و الأمر أنه أرجح و كذا إن نوى الرجحان كان معنى الأمر و افعال أنه راجح و كذا إن نوى عدم الضرر كان معنى الأمر و افعال أنه غير مضر و النهى و لا تفعل يتبعه و يجرى فى خلافه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٧٩

### [يستحب صلاة الزيارة و التحية و الإحرام]

و يستحب صلاة الزيارة و التحية و الإحرام عند أسبابها (١)

على هذا المجرى و الأدعية فى الأخبار تدل على ذلك فالحظ دعاء السبحة و غيره من الأدعية و على هذا فإن استخار مثلا على الأرجحية فخرج له نهى فله أن يستخير فى ذلك الأمر بعينه على الراجحية أو عدم الضرر و هكذا و الأمر واضح هذا و يحكى عن مولانا الشريف ملا أبى الحسن العاملى فى شرحه على المفاتيح و عن (الشيخ سليمان البحرانى) فى الفوائد النجفية أنهما تعرضا لحال الاستنابة فى الاستخارة فقال (الأول) منهما لا يخفى أن المستفاد من جميع ما مر أن الاستخارة ينبغى أن تكون ممن يريد الأمر بأن يتصداها هو بنفسه و لعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع و ذلك و إن لم نجد له نصا إلا أن التجربات تدل على صحته انتهى (و أما الثانى) فقال فائده فى جواز النيابة عن الغير فى الاستخارة لم أقف على نص خاص فى جوازها و يمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوها عشرة قد اعترف بالطعن فى أكثرها و أقربها وجوه أربعة (الأول) أن كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل به و ليس هذا من المواضع المتفق على استثنائها و لا من المختلف فيها (و الثانى) أن علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك و نقلوا عن مشايخهم نحو ذلك و لعله كاف فى مثل ذلك (الثالث) أن الاستخارة مشاورة و لا ريب أن المشاورة تصح النيابة فيها كما فى استشارة على بن مهزيار للجواد عليه السلام (و رابعها) أن مشاورة المؤمن نوع من أنواع الاستخارة و قد ورد فى رواية على بن مهزيار ما هو صريح فى النيابة فيها و لا فرق بين هذا النوع و غيره انتهى (قلت) ليس فى أخبار الاستخارة فى الوسائل ذكر على بن مهزيار و

إنما الموجود فى الموضوعين اللذين أشار إليهما على بن أسباط وقد كتب إلى الجواد عليه السلام يستشيريه فى بيع ضيعته فأمره بالاستخارة وليس نضا فيما أراد و الموضوع الآخر هو أن الحسن بن الجهم سأل لابن أسباط و هو حاضر أبا الحسن عليه السلام فقال ما ترى له الحديث و أجاب (و قال خ ل) فى الحدائق لا ريب أن الاستخارة بمعانيها ترجع إلى الطلب و أن من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فإن الأرجح و الأنجح فى حصولها هو أن يوسط بعض القريبين إلى حضرة ذلك السلطان فى سؤالها و النيابة فى استخارة الله عز و جل من هذا القبيل (و ليعلم) أنه فى الوسائل روى عن الطبرسى بإسناده إلى صاحب الأمر عليه السلام خبرا ظاهره أنه لا استخارة بالخواتيم بأن يكتب فى أحدهما افعل و فى الآخر لا تفعل و قد ورد فى الأخبار أنه لا يتكلم فى أثناء الاستخارة و أن يوتر فى الاستخارة و لعل معناه أنه يقطع فى دعائه بالخيرة على و تر كأن يقول ثلاثا أو خمسا أستخير الله برحمته خيرة فى عافية أو نحو ذلك (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب صلاة الزيارة و التحية و الإحرام عند أسبابها)

و هى الزيارة للنبي أو الأئمة صلوات الله عليهم و دخول المساجد و الإحرام بالنصوص و الإجماع كما فى كشف اللثام و فى (الغنية) صلاة الزيارة للنبي و أحد الأئمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فإذا أراد الإنسان الزيارة لأحدهم و هو مقيم فى بلدة قدم الصلاة ثم زار عقبيها و يصلى الزائر لأمير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له و أربعة لآدم و نوح عليهما السلام و فى (إشارة السبق) أنه يتدئ بهما قبل الزيارة إن كانت عن بعد و إلا بعدهما عند رأس المزار لمن حضره (و اعلم) أن أقل نافلة الزيارة ركعتان تهدى للمزور و وقتها بعد الدخول و السلام و مكانها مشهده و ما قاربه و أفضله عند الرأس بحيث يجعل القبر على يساره و لا يستقبل شيئا منه نص على ذلك كله الشهيد الثانى و نص على بعض ذلك غير واحد؟؟؟  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٠

#### [المقصد الرابع فى التوابع و فيه فصول]

##### إشارة

(المقصد الرابع فى التوابع) و فيه فصول

#### [الفصل الأول فى السهو و فيه مطالب]

##### إشارة

(الأول) فى السهو (١) و فيه مطالب

#### [المطلب الأول ما يوجب الإعادة]

(الأول) ما يوجب الإعادة

(المقصد الرابع) فى التوابع و فيه خمسة فصول الأول فى السهو

قال فى (كشف اللثام) السهو هو الغفلة و لذا يشمل الشك (قلت) قد يجب على المكلف معرفة معنى السهو و الشك و الظن لتباين أحكامها و اختصاص العمل بكل معنى بحكمة خاصة (فالظن) عبارة عن ترجيح أحد المجوزين فى الذهن ترجيحا غير مانع من

النقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك و كان للترجيح مراتب داخله و بين طرفى شدة فى الغاية و ضعف فى الغاية كان قابلا للشدة و الضعف و طرفاه العلم الذى لا مرتبة بعده للرجحان و الجهل البسيط (و أما السهو) فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون إلى أنه عبارة عن عدم العلم بعد حصوله عما من شأنه أن يكون عالما محتجين بأن الواحد منا لا يجد من نفسه أمرا زائدا على فقدان العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجوديا و إلى نحوه ذهب الفقهاء فقالوا على ما قيل إنه عزوب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال و هو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم و يأتى له معنى آخر و ذهب آخرون منهم الجبائيان إلى أنه ليس بعدم ملكة العلم و إنما هو معنى من المعانى قائم بالنفس يصاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة أنه مقدور للعباد و لكنه لا يصدر عنهم لفقد الدواعى و تارة إلى أنه غير مقدور عليه أصلا و هو ظاهر قول الجبائيين (و أما الشك) فقد اختلفوا فيه أيضا فذهب الجبائيان إلى أنه معنى قائم بالنفس يصاد العلم و ذهب المحققون إلى أنه عبارة عن سلب الاعتقاد و تردد الذهن بين طرفى النقيض على التساوى أو تردد الذهن فى النسبة الإيجابية أو السلبية مع تصور الطرفين و كذا قيل عند الفقهاء له عبارتان أحدهما سلب الاعتقادين لثبوت شىء أو نفيه و الثانية تساوى الاحتمالين (و ليعلم) أن السهو قد يطلق على الشك لأن السهو سبب فى الشك فأطلق اسم السبب على المسبب و السهو و الشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن و أسباب السهو قد تكون من العبد لتقصيره فى التحفظ (و الغفلة) عدم حصول الشىء بالبال و ربما يعبر عنها بأنها عدم التفطن للشىء و هى أعم من السهو و النسيان بيان ذلك أن السهو هو الغفلة عن الشىء مع بقاء صورته أو معناه فى الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس و التفاتها إلى مهماتها (و أما النسيان) فهو الغفلة مع انمحاء صورته أو معناه عن إحدى الخزانتين بالكلي و هذا مبنى على فرق الأوائىل بين السهو و النسيان قالوا إن الأول زوال الصورة المدركة بالفتح عن القوة المدركة بالكسر و ثبوتها فى الحافظة و الثانى زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة و الحافظة معا و لهذا يحتاج تحصيل المنسى إلى تجشم كسب جديد (إذا عرف هذا فليعلم) أن الظن عندهم بمنزلة اليقين فى أنه لا تثبت له الأحكام الثابتة للسهو و الشك من وجوب الإعادة أو الاحتياط أو سجود السهو أو التلافى أو غير ذلك و المراد به فى النصوص و كلام الأصحاب مطلق ترجيح أحد النقيضين فيكتفى فيه بأول مراتب الرجحان و هو يستلزم الاكتفاء بما هو أقوى و السر فى ذلك تعليق البناء فى النص على وقوع الوهم و المراد به هنا الظن الذى هو مطلق الترجيح و ليس المراد به معناه المتعارف إجماعا كما فى الروض و مجمع البرهان فيصار به إلى المجاز و هو القدر الراجح مطلقا أو إلى أقرب المجازات و هو أول مراتب الرجحان كما يعطى ذلك عبارة المقنعة و نهاية الأحكام و الدروس و الذكرى و به صرح جماعة من المتأخرين و يزيد ذلك بيانا اشتراط التساوى للاحتياط فى النصوص كقوله عليه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨١

كل من أخل بشىء من واجبات الصلاة عمدا بطلت صلاته سواء كان الواجب فعلا أو كيفية أو شرطا أو تركا (١)

السلام و اعتدل شكه فما وقع فى كثير من العبارات كعبارة الإرشاد و غيره من التعبير بعلبة الظن فمجاز بسبب أن الظن لما كان غالبا بالنسبة إلى الشك و الوهم وصفه بما هو لازم له و أضاف الصفة إلى موصوفها بنوع من التكلف لا إرادة للخلاف (و ليعلم) أنه لا فرق فى البناء على الظن بين الأوليين و الأخيرتين و لا بين الرباعية و غيرها و لا بين الأفعال و الركعات كما نص عليه جماعة و تمام الكلام يأتى إن شاء الله تعالى عند تعرض المصنف له (قوله) قدس الله تعالى روحه (كل من أخل بشىء من واجبات الصلاة عمدا بطلت صلاته سواء كان الواجب فعلا أو كيفية أو شرطا أو تركا)

بلا خلاف كما فى نهاية الأحكام و فى (الغنية) الإجماع على بطلان صلاة من أخل بشىء من واجباتها و فى (مجمع البرهان) كأنه لا خلاف فى الجزء و الشرط فى العامد و الجاهل و فى (المدارك) أجمع الأصحاب و غيرهم على أن من أخل بشىء من شرائط الصلاة أو واجباتها عمدا بطلت صلاته و قال و أما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله فى الصلاة فلا يتم على إطلاقه لأن النهى إذا لم يتعلق بنفس

العبادة أو شرطها لا يقتضى فسادها و إنما يثبت البطلان بدليل من خارج كما فى الكلام و الالتفات و نحوهما (قلت) تقدم الكلام فى ذلك و سمعت ما فى نهاية الأحكام و قد مثل للكيفية فى المعبر و التذكرة و الذكرى و التنقيح و الرياض بالطمأنينة و زيد فى بعضها الجهر و الإخفات و ترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المأمور به و فى (المدارك) الاقتصار على التمثيل لها بالأخير و قال ما فى المعبر من التمثيل لها بالطمأنينة غير واضح و المراد بالترك ما يحرم فعله فى الصلاة كالاتفات و الكلام و فى إطلاق الواجب عليه تجوز و فى (كشف اللثام) يتضمن تعمد الإخلال تذكّر المصلى عند الإخلال كونه فى الصلاة الفريضة فمن أخل بالسورة أو زاد سورة متعمداً أو تعمد التكفير أو الكلام أو ترك الطمأنينة للغفلة عن كونه فيها لم يكن متعمداً و إلا بطلت صلاة من سلم عمداً قبل إتمام الصلاة لزعمه الإتمام و فى (نهاية الأحكام) لو تكلم ناسياً للصلاة لم تبطل صلاته و نحوه المنتهى (و فيه) أن عليه علماءنا أجمع (قلت) قد تقدم لنا فى بحث التروك فى مسألة الالتفات ما له نفع تام فى المقام و نقلنا هناك عن النهاية و الجمل و العقود و الوسيلة بطلان صلاة من تكلم ناسياً للصلاة و ذلك لأنه قال فى (النهاية) فإن صلى ركعة من صلاة الغداة و جلس و تشهد و سلم ثم ذكر أنه كان قد صلى ركعة قام فأضاف إليها ركعة أخرى ما لم يتكلم أو يلتفت عن القبلة أو يحدث ما ينقض الصلاة فإن فعل شيئاً من ذلك وجبت عليه الإعادة و نحوها الجمل و العقود و الوسيلة و الغنية و الإرشاد و الإقتصاد و المهذب على ما نقل عنهما فى الإعادة إذا تكلم أو استدبر فى أى صلاة كان بل فى الغنية الإجماع و عن الحلبي التقي أنه قال إذا نقص ركعة و لم يذكر حتى ينصرف أعاد فقد أطلق و نقل ذلك عن الحسن و فى (المبسوط) ثلاث عبارات و قد نقلنا فى بحث الالتفات منها عبارتين لاشتمالهما على ذكره و تركنا الثالثة لخلوها عنه و هى قوله و متى اعتقد أنه فرغ من الصلاة لشبهة ثم تكلم عامداً فإنه لا يفسد صلاته مثل أن يسلم الأولين ناسياً ثم يتكلم بعده عامداً ثم يذكر أنه صلى ركعتين فإنه يبنى على صلاته و لا تبطل صلاته و قد روى أنه إذا كان عامداً قطع الصلاة و الأول أحوط و ظاهر الشهيد فى الذكرى أنه لم يقف على هذه الرواية حيث قال و جعله فى المبسوط رواية و يلوح ذلك أيضاً من المختلف حيث استدلل لمختار النهاية بأنه تعمد الكلام و لم يستدل بالرواية و قد تبعت الوسائل فى باب قواطع الصلاة و أبواب الخلل الواقع فى الصلاة فلم أجد ما يدل على ذلك و قال فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٢

.....

(المبسوط) أيضاً إذا نقص ركعة أو ما زاد عليها حتى يتكلم أو يستدبر القبلة أعاد و فى أصحابنا من قال إذا نقص ساهياً لم يكن عليه إعادة الصلاة لأن الفعل الذى يكون بعده فى حكم السهو و هو الأقوى عندى و سواء كان ذلك فى صلاة الغداة أو صلاة المغرب أو صلاة السفر أو غيرها فإنه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص و بنى عليه و فى أصحابنا من يقول أن ذلك يوجب استئناف الصلاة فى هذه الصلاة (الصلوات خ ل) التى ليست رباعيات انتهى و ما جعله فى المبسوط أحوط و أقوى هو المشهور كما فى الذكرى و الأشهر كما فى النافع و خيرة السرائر و التهذيب و الشرائع و المعبر و كشف الرموز و أكثر كتب المصنف و الذكرى و الدروس و البيان و الهلالية و فوائد الشرائع و الجعفرية و إرشادها و حاشيتى النافع و الإرشاد و الروض و المقاصد العلية و الدرّة السنية و غاية المرام و رسالة الشيخ حسن و المدارك و الكفاية و المفاتيح و هو ظاهر الألفية و التنقيح و الشافية و وافق أولاً مولانا الأردبيلي ثم إنه نفى البعد عن التخيير بين الإعادة و عدمها و استدلل عليه فى كشف الرموز بأنه لا خلاف فى أن الكلام ناسياً لا يوجب الإعادة و التقدير أنه تكلم ظاناً تمام صلاته فهو بمنزلة النسيان و فى (المختلف و الروض) إن خرج عن كونه مصلياً أعاد (و قال المحقق الثانى) فى حاشيتى النافع و الإرشاد إذا طال الزمان أعاد و فى (التذكرة) لو فعل المبطل عمداً على وجه السهو و تناول الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم إنه نقل عن الشافعى و مالك و أحمد استئناف الصلاة إن طال الفصل لأنها صلاة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء و قال و لا بأس عندى بهذا القول لخروجه عن كونه مصلياً و نحو منها نهاية الأحكام فى الاحتمال و الدليل و



لعله يعنى لخروجه عن كونه مصليا كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال فى كشف اللثام وقال و إنما صحت إذا لم يطل الفصل للإجماع و النصوص و اليسر و انتفاء الحرج و قد يتأيد بأخبار الإعادة إذا فارق مكانه كخبر الحسن بن أبى العلاء و قال فى (الرياض) إطلاق الأصحاب و جملة من النصوص الصحيحة و غيرها يقتضى عدم الفرق بين ما إذا طال الزمان أو الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا أو لا- و الفرق بطول الفصل و عدمه فيعيد فى الأول و يبنى فى الثانى لم يتضح ما وجهه به سوى الجمع بين النصوص و ما دل على البطلان بالفعل الكثير و فيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمدة كما مر فى بحثه مع نقل الإجماع على عدمه فيما نحن فيه و مع ذلك يؤيده ظاهر الحسن أو صريحه (قلت) أجبىء إلى الإمام و قد سبقنى بركعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى أنى أتممت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فهضت فذكرت أن الإمام قد سبقنى بركعة قال عليه السلام فإن كنت فى مقامك فأتهم بركعة و إن كنت قد انصرفت فعليك الإعادة فتدبر نعم الأحوط الإعادة كما ذكره الفارق بل مطلقا كما عليه الشيخ فى النهاية و من تبعه لكن بعد إتمام الصلاة كما ذكرنا و تدارك ما يلزم السهو من سجديته انتهى كلامه مع تغيير ما فى عبارته و فى (الدرة السنية) أيضا أن مختار النهاية أحوط و تمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك و هذا شىء جاء بالعارض (و ليعلم) أن الظاهر أنه لا فرق فى الخلل الواقع فى الصلاة بين الواجب و المندوب إلا فى الشك فإنه يتخير فى البناء على الأقل و الأكثر سواء كان فى الثنائية أو غيرها كذا قال المحقق الثانى فى فوائد الشرائع و قال لا يجب سجود السهو فى النافلة لأن الظاهر أن النافلة لا تجب بالشروع فكيف يجب جبرانها قال و لا يحضر فى هذا كلام للأصحاب (قلت) تقدم لنا فى السهو فى صلاة العيد ما يفهم منه فتوى الأصحاب و ليلحظ ما ذكرناه فى قطع (الصلاة ط) و فى الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة و تفارقها فى السورة و الشك فى العدد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٣

و لو كان ركنا بطلت بتركه عمدا و سهوا (١) و كذا بزيادته إلا زيادة القيام سهوا و الجاهل عامد (٢) إلا فى الجهر و الإخفات (٣) و غصبيه الماء و الثوب و المكان و نجاستهما و نجاسة البدن (٤)

و الزيادة سهوا و زاد فى الموجز الحاوى فيما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع و ترك طمأنينية الرفع منه و قد تقدم لنا بيان ذلك و فى (الموجز الحاوى) لو زاد سهوا فى النافلة اغتفر بلا جبر و إن كان ركنا لا إن فعل تركا واجبا أو ترك فعل من مشخصات الواجب و إن لم يكن ركنا كتسبيح الركوع انتهى (قلت) مراده أنه ترك ذلك عمدا و فى (المقنع) لا سهو فى النافلة انتهى و هذا حديث إجمالى و سيأتى فى محله استيفاء الكلام و نقل الأقوال بما لا مزيد عليه عند قوله و الشاك فى عدد النافلة يتخير (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو كان ركنا بطلت بتركه عمدا و سهوا و كذا بزيادته إلا زيادة القيام سهوا) أى إذا لم يقترب بزيادة ركن و قدم تقدم الكلام فى ذلك كله و يأتى عند قوله أو زاد ركوعا ما له نفع تام فى المقام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الجاهل عامد)

لا- يعذر إجماعا كما فى الدرّة و فى (كشف اللثام) هو عامد حقيقته و حكما للعموم و خصوص قول الصادق عليه السلام فيما رواه الشيخ صحيحا عن مسعدة بن زيادة فى قوله تعالى فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدى أ كنت عالما فإن قال نعم قال له أ فلا عملت بما علمت و إن قال كنت جاهلا قال أ فلا تعلمت حتى تعمل فيخضمه فتلك الحجّة البالغة و فى (شرح الألفية) للكركى جاهل الحكم عامد عند عامة الأصحاب فى جميع المنافيات من فعل أو ترك (قوله) قدس الله تعالى روحه (إلا فى الجهر و الإخفات)

استثناهما الأصحاب كما فى الذكرى و شرح الألفية للكركى و يعذر الجاهل فيهما إجماعا كما فى الدرّة و الرياض و إن كان العلم قبل الركوع كما فى المسالك و قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى و كذا لو أتم فى موضع وجوب التقصير كما نص عليه الجهم الغفير

وفي (شرح الألفية) للكركي نسبته إلى الأصحاب و قال إن ناسى الحكم كجاهله في المؤاخذه و أما في الرخصة فظاهر النص ثبوتها في الجهر و الإخفات دون حكم السفر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في غصبيه الماء و الثوب و المكان و نجاستهما و نجاسة البدن)

كما نص على ذلك جمهور الأصحاب لأن الشرط إنما هو الجهل بالغصبيه و النجاسة لا العلم بالعدم لأصل العدم و انتفاء الحرج في الدين بل لزوم تكليف ما لا يطاق كما في كشف اللثام و في (السرائر) من لم يتقدم له العلم بالغصب بالمكان فلا إعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بلا خلاف و كذا الثوب المغصوب حرفا فحرفا و في (الغنية) لو لم يتقدم له علم بالنجاسة و الغصب فصلى ثم علم بذلك و الوقت باق لزمته الإعادة و لم يلزمه بعد خروجه و هذا حكم من سها فصلى إلى يمين القبلة بدليل الإجماع و قد قال جماعة جاهل بنجاسة الثوب و البدن معذور بالنسبة إلى القضاء أما بالنسبة إلى الإعادة فلا و قد تقدم الكلام في جاهل النجاسة كما تقدم في جاهل الغصب في بحث مكان المصلى و قال جماعة لو علم الغصبيه و النجاسة و جهل الحكم لم يعذر و قال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب و البدن و المكان و في (الدرة و إرشاد الجعفرية) الإجماع على ذلك و تحقيق المقام أن جاهل الحكم و هو الجاهل بما اقتضاه الخطاب من وجوب و حرمة حكمه و وجوب الإعادة فيما عدا الوصفين السابقين لأنه عامد و أما جاهل الأصل و هو الجاهل بمتعلق الوجوب أو الحرمة كالجاهل بكون الجلد مذكى أو كون الخاتم ذهبا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٤

و تذكئة الجلد المأخوذ من مسلم (١) و يعيد لو لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه أو من جنسه إذا وجد مطروحا أو في يد كافر أو مستحل

(فضابطه) أن الوجوب إذا أُنيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء و كونه مضافا فالجاهل فيه كالعامد في وجوب الإعادة و إن لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من التأثير الشرعي بالكلية فإن كان خلاف الأصل و جب الأخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لأن حكمه «١» تقتضى نصب علامة عليه فإن جهله و لم يأخذ بالعلامة و جبت الإعادة كذكاة الجلد فإن علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم و كونه مأكول اللحم و علامته للجاهل إخبار المسلم و كون الثوب من جنس ما يصلى فيه و كون المسجد أرضا أو ما في حكمها كذلك و لو أخذه بالعلامة المنصوبة أجزأ و إن ظهرت المخالفة و إن لم يكن الوصف خلاف الأصل كإباحة الماء و الثوب و المكان و طهارة الأخيرين فلا إعادة على الجاهل إما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة و من هذا يعلم حكم الحرمة لأنها تعاكس الجواز فبيان حكمه مغن عن بيان حكمها و هل الجهل بنجاسة موضع السجود كالجهل بنجاسة الثوب و البدن صريح الشرائع و النافع و المعبر و التحرير و الإرشاد و الذكرى و الهلالية و حاشية الإرشاد و الروض و غيرها أن الحكم فيهما واحد و قد يعطيه (و هو قضية خ ل) كلام الشيخ في المبسوط و الجمل حيث قال يعيد من سجد على موضع النجس بعد علمه بذلك و في (الرياض) لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لا هنا و لا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني في الروض في بحث الصلاة في الثوب النجس فألحقه به و بالبدن في الأحكام و هو ظاهر غيره من الأصحاب حيث أحالوا الحكم في المقام إلى ذلك البحث و بحث المكان مع أنهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص و لا ريب فيه إن كان إجماعا و إلا- فللوقف فيه مجال فإن مقتضى الأصول الإعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لإطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم و إن احتمل قريبا كونه كطهارة الثوب و البدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما فبمجرده لا- يخرج عن إطلاق الأمر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا و لا دليل عليه هنا عدا عموم الأمر بقضاء الفوات و هو فرع تحقق الفوات و لم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر و حينئذ فيدفع القضاء بالأصل السالم عن المعارض و في (حاشية الإرشاد) و أما جهل نجاسة المكان فلا يكاد يتحقق له معنى لأن

نجاسة موضع السجود ستأتى و نجاسة غيره لا تؤثر على الأصح إلا مع التعدى إلى المصلى أو محمولة على وجه لا يعفى عنها و حينئذ فيعود الحكم إلى نجاسة الثوب و البدن و نجاسة البدن فى موضع السجود أعنى موضع الجبهة كنجاسة الثوب و لا فرق فى ذلك بين أن تكون النجاسة يابسة أو متعديئة و إنما يكون ذلك إذا استوعب النجاسة موضع الجبهة فلو كانت يابسة و بقى من المسجد على الطهارة ما يصدق معه اسم الوضع من الجبهة فالظاهر الصحة  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تذكىة الجلد المأخوذ من مسلم)

لأن الشرط فى الجلد العلم بالتذكية شرعا و يكفى فيه الشراء من مسلم لأصل صحة أفعاله و انتفاء الحرج و قد تقدم لنا فى بحث لباس المصلى فى الفصل الرابع بيان الحال فى الجلود و أحكامها و قد أشبعنا الكلام فى شعب المسألة و أطرافها بما لا مزيد عليه و قد ذكرنا بعد ذلك بيان حكم ما إذا صلى فيما

(١) كذا فى نسخة الأصل و لعل الصواب الحكمه أو حكمه الشارع أو نحو ذلك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٥

أو سها عن ركن و لم يذكر إلا بعد انتقاله (١)

لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه و نبهنا على ضعف خلاف المخالف

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو سها عن ركن و لم يذكر إلا بعد انتقاله)

أى إلى ركن آخر كما فى المعبر و النافع و الجعفرية و غيرها و قد عدل عن ذلك فى التحرير و الهلالية و غيرهما فليل فيها و لم يذكر حق تجاوز محله و لعله لأنه يخرج عن الأول قولهم كمن أخل بالافتتاح حتى قرأ إذ القراءة ليست ركنًا فالبطالان من جهة فوت مقارنة النية للتكبير بحيث لا يتخلل بينهما زمان و إن قل و قد تخللت القراءة هنا بينهما و من ثم جعل السيد حسن ابن السيد جعفر مقارنة النية للتكبير ركنًا و فى (الروضة) لا يحتاج للاحتراز عنه لأن الكلام فى الصلاة الصحيحة و فى (النجبية) أن من سها عن ركن من الأركان الخمسة أعاد إجماعا و فى (مجمع البرهان و الجواهر المضئية) أنه المشهور و فى (التنقيح) أنه مذهب المفيد و المرتضى و القاضى و ابن أبى عقيل و ابن إدريس (قلت) و هو خيرة أبى الحسن بن أبى الفضل الحلبي و قال فى (الغنية) و تلزم الإعادة لمن سها عن النية أو تكبيره الإحرام أو عن الركوع حتى يسجد أو عن سجدتين من ركعة و لم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الأخرى إلى أن قال كل ذلك بدليل الإجماع و فى (المراسم) كمن سها عن تكبيره الإحرام حتى يركع أو عن الركوع و لا يذكره حتى يسجد و عن سجدتين من ركعة و لا يذكرهما حتى يركع فى الثانية و فى (السرائر) أو سها عن النية أو تكبيره الإحرام حتى يركع أو عن الركوع حتى يدخل فى حالة السجود بحيث لو كان شاكا فيه و دخل فى الحالة الثانية لا يلتفت إليه أو يسهو فيترك سجدتين من ركعة أى ركعة كانت على الصحيح من المذهب انتهى فقد ترك فيها ذكر القيام و البطلان بالسهو عن ركن من الأركان الخمسة مع عدم الذكر إلا بعد تجاوز المحل مع إبرازه فى عنوان المثال طفحت به عبارات المتأخرين و المناقش إنما يناقش فى عدم ركنية النية مع الموافقة على البطلان بتركها و كذا القيام كما ستسمع فى (الشرائع و النافع و المعبر و التذكرة و التحرير و الذكري و البيان و الهلالية و الجعفرية) و غيرها كمن أخل بالقيام حتى نوى أو بالنية حتى كبر أو بالتكبير حتى قرأ أو بالركوع حتى سجد أو بالسجدتين حتى ركع و فى (الرياض) لا خلاف فيما عدا الأخيرين و لا إشكال إلا فى الأول و أما الأخيران فالمشهور الأقوى فيهما ذلك بل عليه جمهور المتأخرين و فى (النجبية) لا خلاف فى بطلان صلاة من سها عن النية حتى كبر و فى (المدارك) لا ريب فيه و فى (الذكري) إجماع الأمة إلا الزهري و الأوزاعي على بطلان صلاة من سها عن التكبير حتى قرأ و فى (الدرة) أيضا إجماع الأمة من دون استثناء و فى (إرشاد الجعفرية و المدارك و النجبية و الشافية) الإجماع على ذلك و فى (المدارك) نقل حكايته عن جماعة و فى (المقاصد

العلية) لا- خلاف فى الإعادة فى زيادته و نقصه و فى (الكفاية) أن المشهور بطلان صلاة من أخل بالركوع حتى سجد و فى (المدارك) و النجبية أنه مذهب المفيد و المرتضى و ابن إدريس و عامة المتأخرين (قلت) و الأمر كما ذكرنا و عبارة المفيد هذه إن ترك الركوع ناسيا أو متعمدا أعاد على كل حال و عن الحسن بن عيسى أنه قال من نسي الركوع حتى سجد بطلت صلاته و قد أطلق و لم يفصل بين الأولين و الأخيرين و قد نسب عدم الفصل فى التذكرة إلى الأكثر و فى (الكفاية) إلى المشهور و عليه نص جماعة كثيرين و قد تقدم الكلام فى هذه المباحث فى محالها و تقدم نقل ما فى المبسوط و نقل القول الذى نقله فيه من التلفيق و قول أبى على و على بن الحسين و ما فى النهاية و الوسيلة و الجمل و العقود و فى جملة من العبارات حتى سجد و فى بعض منها حتى سجد السجدين و قد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٦

و لو ذكر فى محله أتى به (١) أو زاد فى الصلاة ركعة (٢)

مضى بيان ذلك أيضا و فى (الرياض) أنه لا قائل بالفصل بين السهو عن الركوع إلى أن يسجد الواحد و بين السهو عنه إلى أن يسجد السجدين و يقوم انتهى و يلاحظ ما ذكرناه فى مبحث الركوع و فى (المدارك) أن مذهب الشيخ فى النهاية و أكثر الأصحاب بطلان صلاة من أخل بالسجدين حتى ركع و فى (الدرة) أنه مذهب أكثر الأصحاب و فى (غاية المرام و الكفاية) أنه المشهور و فى (النجبية) أنه مما لا خلاف فيه و قد تقدم الكلام فى ذلك فى مبحث السجود مستوفى و فى (المدارك) أن مقتضى قوله فى الشرائع كمن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام فى حال النية ركنا و هو غير واضح (قلت) و نحوه ما فى الرياض كما سمعت و قد يوجه باشرط مقارنتها للتكبير فإن القيام ركن فيه قطعاً و هى لا تتحقق إلا حالة القيام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو ذكر فى محله أتى به)

أى لو ذكر قبل الانتقال إلى ركن أتى به و صحت الصلاة لأنه لا يؤثر خلافاً و لا إخلالاً بماهية الصلاة كما فى المعتبر و قد قطع بذلك الأصحاب و عن (المنتهى) أنه لا خلاف فيه بين أهل العلم و هذا فى غير النية و التكبير واضح و أما فيهما فيتحقق بعدم الشروع فى الصلاة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو زاد فى الصلاة ركعة سهواً)

مطلقاً على الأشهر الأقوى كما فى الرياض و فى (الدروس) أن المشهور بطلان مطلقاً و فى (الذكري و المسالك و المقاصد العلية و الدرّة و الجواهر و المفاتيح) أن الأكثرين أطلقوا البطلان (قلت) لعلهم أشاروا بذلك إلى ما فى المقنع و كافى ثقة الإسلام و الجمل و العقود و المراسم و الغنية و الشرائع و الإرشاد من الحكم بالإعادة فيما إذا زاد ركعة فى الصلاة و نقل ذلك عن السيد و التقى و فى (الغنية) الإجماع عليه (و ليعلم) أنه فى المقنع بعد أن حكم بالإعادة فيما إذا استيقن أنه صلى خمسا قال و روى أنه إن جلس إلى آخر ما سيأتى نقله عن المعتبر و غيره فعبارة المقنع أوضح هذه العبارات و صرح فى المبسوط و الخلاف و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الدرّة و الشافية و المفاتيح و المصاييح و الرياض بطلان صلاة من زاد خامسة و جلس بقدر التشهد بعد الرابعة و فى (كشف الالتباس) أنه المشهور بين المتأخرين و هو قضية ما فى الإستبصار على ما نقل عنه و السرائر و الكفاية حيث حكم فيها بالصحة إن كان قد تشهد فى جلوسه بعد الرابعة و إلا فلا و استحسّن ذلك فى الذكري و المدارك فقد وافق هؤلاء على أن مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف فى الصحة و قال فى (المدارك) فى شرح عبارة الشرائع و هى كعبارة الكتاب مقتضى إطلاق العبارة عدم الفرق فى الصلاة بين الرابعة و غيرها و لا بين أن يكون قد جلس فى آخر الصلاة بقدر التشهد أو لم يجلس قال و بهذا التعميم قطع الشيخ فى جملة من كتبه و السيد و ابن بابويه انتهى و قد سمعت عباراتهم و فى (مصاييح الظلام) أن المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرابعة و غيرها و لا بين زيادة ركعة أو أزيد و لا بين أن يكون جلس فى آخر

الصلاة أو لا و قال إن القواعد هي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و إن شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية و قوله صلى الله عليه و آله و سلم صلوا كما رأيتموني أصلى إلى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة و غيره انتهى و قال في (الخلافة) في آخر كلامه بعد أن صرح بالبطان و نسب اعتبار الجلوس إلى بعض أصحابنا ما نصه عندنا لا بد من التشهد و لا يكفي الجلوس بمقداره و إنما يعتبر ذلك أبو حنيفة انتهى و قد يؤذن كلامه هذا بدعوى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٧

.....

الإجماع (و فيه) أيضا في موضع آخر الإجماع على أنه إذا صلى المغرب أربعاً أعاد و في (المسالك) ذهب المتأخرون إلى أنه إن كان جلس آخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلاته (قلت) و قد سمعت أن الشيخ في الخلافة نسب ذلك إلى بعض أصحابنا و كذا في المبسوط و لعله أراد أبا علي كما قطع بذلك في المختلف و هو خيرة التهذيب و المعتمد و التحرير و المختلف و الكتاب فيما سيأتي و المنتهى فيما نقل عنه و الألفية و الميسية و الروض و المسالك و المقاصد العلية و مجمع البرهان و رسالة صاحب المعالم و النجبية و كأنه ميل إليه في التذكرة و الهلالية و تردد فيه في الكفاية و ظاهر الدروس و في (البيان) إن جلس بقدر التشهد فقولان الأقرب لإعادة بناء على وجوب التسليم و في (السرائر) من صلى الظهر مثلا أربع ركعات و جلس في دبر الرابعة فتشهد الشاهدين و صلى على النبي صلى الله عليه و آله و سلم ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلاة باطلة و على مذهب من لم يوجب فالأولى أن يقال إن الصلاة صحيحة و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في إستبصاره و نعم ما قال انتهى و عن (الإستبصار) أن هذين الخبرين يعني خبري زرارة و محمد لا- ينافيان الخبرين الأولين يعني خبري أبي بصير و ابني أعين لأن من جلس في الرابعة و تشهد ثم قام و صلى ركعة لم يخل بركن من أركان الصلاة و إنما أخل بالتسليم و الإخلال به لا يوجب إعادة الصلاة و استحسن هذا الحمل في الذكرى و حكم به في الكفاية و كذا المدارك حسبما قدمناه و على هذا القول لا فرق في الصلاة بين الرباعية و غيرها لأنهم بنوه على استحباب التسليم و الخروج عن الصلاة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلاة فتأمل و في (الذكرى) أنه يكون في هذه الأخبار دلالة على ندب التسليم (قلت) سلف لنا أن الأصح وجوبه و يأتي ما يرد على هذا القول و سابقه و الغرض الآن نقل الأقوال في المسألة و أطرافها و قد اتفقوا كما في المعتمد و التذكرة و التحرير و الذكرى على أنه إن لم يكن جلس عقيب الرابعة و جب عليه إعادة الصلاة و على القولين لا- يشترط الجلوس بقدر التسليم للنص و بذلك صرح جماعة و قال جماعة على القول بوجوب التسليم ينبغي الاقتصار بالنص المخالف للأصل على مورده و لم يفرق في الذكرى و الدرّة بين الصلوات و جعل- الجلوس آخرها بقدر التشهد كافيا لاشتراك الجميع في المعنى و في (الروض و المسالك) فيه وجهان و في (مجمع البرهان) يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثنائية مثل الفجر و الجمعة و صلاة المسافر و في الثلاثية للأصل و موافقة الأوامر المقتضية للإجزاء و العلة الظاهرة من الأخبار بأنها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلاة و أركانها و أنها ما بقي إلا التشهد مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطان انتهى و الخبران صحيحان على الصحيح سلمنا لكنهما منجبران بأعظم جابر و في (الميسية و المسالك و الدرّة) لا فرق بين الركعة و الأكثر و في (مجمع البرهان) أن التثنية أولى بالبناء و الإتمام نافله و أنه لا بد من الإتيان بالتشهد بعدهما و في (الدروس و الروض) فيه وجهان و في (الكفاية) فيه إشكال و لو ذكر الزيادة قبل الركوع هدم الركعة و سلم و صحت الصلاة بلا خلاف كما في المفاتيح و لا إشكال فيه كما في الذكرى و المقاصد العلية و غيرها و بذلك صرح جماعة و قالوا و يسجد للسهو لأن النص ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصرًا له على مورده و تعديته إلى الزائد و لو ذكر الزيادة بعد السجود احتمل في التذكرة و الميسية و غيرها أن يضيف إلى الخامسة ركعة و يسجد سجدة و يكون نافله و احتمل التسليم و السجود للسهو و تلغى الركعة إذا لم يقصد النفل بها و في (الكفاية) أن الأول أولى و لو ذكرها بعد الركوع و قبل السجود ففي التحرير و الكتاب فيما يأتي أنه يتشهد و

يسلم و قد قوى جماعة أنه كما لو ذكر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٨

.....

بعد السجود منهم الشهيدان في الذكرى و المسالك لكن في المسالك قبل كمال السجود و الميسى و في (الروض) فيه وجهان و كأنه متردد في المقاصد العلية كالكفاية و احتمال في التذكرة الجلوس و التشهد و التسليم و إتمامها و إضافة أخرى و الإبطال لأننا إن أمرناه بالسجود زاد ركنا آخر و إن لم نأمره زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فإنها بصورة صلاة أخرى (فإن قيل) على ما يختاره المصنف من ندب التسليم ينبغي الصحة على كل حال (قلنا) الظاهر أن القائل بالندب يقول إن الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد معه إما من نية الخروج أو فعل المنافي أو التسليم و إن لم يكن واجبا و حينئذ يتجه مساواته لغيره حيث لم يتحقق ذلك لأن الفرض كونه متوهما أنه في الصلاة لم يخرج منها و في (البيان) لو ذكر راعيا فإن قلنا بالإرسال أرسل نفسه و الإبطلت و أولى بالبطلان لو ذكر بين الركوع و السجود و في (مجمع البرهان) أنه لو ذكر بين السجودين فالظاهر أنه كما لو ذكر بعد إتمامها مع احتمال البطلان و كذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع و السجود و هذا إلى البطلان أقرب و الظاهر الصحة في الكل للرواية فإنه إذا لم يبطل بالركعة و هي ركن و زيادة فالبعض بالطريق الأولى فلا يبعد البناء و الإتمام نافلة و تردد المصنف في الإتمام لأنه لعدم صحة إحدى الروايتين و عدم العمل بالأخيرة و عدم النية و التكبير و لا يبعد كون الأولى الاحتراز (الاجتزاء خ ل) و القطع انتهى و قال في (الذكرى) و على ما قلناه من اعتبار التشهد لا فرق في ذلك كله في الصحة إن حصل و في البطلان إن لم يحصل (إذا عرفت هذا فاعلم) أن القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما عرفت و المخالفة للجمهور و يدل عليه الأخبار المصرحة بأن من زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها و من زاد في صلاته فعلية الإعادة و هذه و إن كانت تشمل غير الركعة و الركن إلا أن الظاهر منهما كما فهمه الأصحاب إرادة الركعة و لذا لم يتأمل أحد في دلالتها و لم يستدل به أحد في غير زيادة الركعة أو الركن و يأتي عن المعبر الاستدلال بها في زيادة الركن و سنجعل ذلك حجة عليه و إلزاما له و يدل عليه ما ورد في طواف الحج أنه مثل الصلاة من زاد فيها فعلية الإعادة كذا في مصابيح الظلام و ما ورد فيمن صلى العصر خمس ركعات أو ست ركعات أنه إذا استيقن أنه صلى خمسا أو ستا فليعد و الضعف منجبر بالشهرة التي كادت تكون إجماعا من القدماء مضافا إلى ضعف دليل المخالف و تناقضه و ما يرد عليه و ما يلزمه من المفاسد و مخالفة القواعد و أول من ذهب إليه و استدلل عليه الشيخ في التهذيب و المحقق في المعبر بعد أبي على الذي تراه كثيرا ما يوافق العامة و قد استدلل في التهذيب و المعبر و المختلف بأن نسيان التشهد غير مبطل فإذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض و الزيادة و بقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا إن كان علم أنه جلس في الرابعة فصلاة الظهر تامة و قول الصادق عليه السلام إن كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلاته جائزة و بقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة و هو مثله و يضعف الأول أن مضي مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلاة فلا يقتضى عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلاة و هذا الجلوس واجب من واجبات الصلاة فكيف يكون فاصلا بين الصلاة و الزيادة مضافا إلى أن المصلى حين زاد هذه الركعة أراد أنها داخله في صلاته و جزء منها و لم يصدر منه ما يخرج عن الصلاة حتى تكون الزيادة خارجة لأن المخرج عن الصلاة إنما هو التسليم على الصحيح أو الفراغ من التشهد و الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و سلم و أما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد حتى أنه لو اتفق بعده حدث أو زيادة لم تفسد فلم يقل به أحد فيما مضى و مما يرشد إلى أن هذا الجلوس لا يقتضى بعدم وقوع الزيادة في أثناء الصلاة أن ناسى هذا التشهد الجالس قدره لو

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٨٩

أو ركوعا (١)

تذكره وجب عليه أن يتشهد و يكون تشهده داخل الصلاة و يقدمه على السجدة الواحدة المنسية و التشهد الأول و أن من شك في أن ركعته هذه رابعة فيتشهد أو ثالثة فلا يتشهد و أخذ يتروى فكان مقدار شكه و ترويه بقدر زمان أقل واجب التشهد ثم تذكر أنها الرابعة فتشهد فلا ريب أن تشهده في الصلاة و لا يسجد للسهو إجماعا و لو زاد ركوعا أو سجدتين بطلت صلاته بل لو زاد واحدا منهما بعد جلوس مقدار التشهد بطلت أيضا و لو زاد ما توجب زيادته سجدة السهو وجبت أيضا (و قضية) دليلهم هذا عدم الفرق بين الرباعية و غيرها و بين الركعة و ما زاد عنها (و قضية) ما في المعتبر قصر الحكم على الرباعية إذا زيد فيها ركعة (و قضية) دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد و سجود السهو و هم مما يقولون به (و قضية) الخبرين صحة الصلاة من دون توقف على جابر من قضاء و غيره و أما الخبران فمعارضان بما دل على وجوب التسليم و جزئيته للصلاة بل و ما دل على وجوب الصلاة على النبي و آله بل ظاهرهما عدم وجوب التشهد و موافقان للمشهور المعروف بين العامة بخلاف أخبار المشهور فيجب الأخذ بهذه الأغراض عن تلك أو تحملان على ما ذكره الشيخ في الإستبصار إذ الجلوس بقدر التشهد من دون الإتيان به من الفروض البعيدة و يكتفى بالظن في قرينه المجاز و قد يعضده ترك ذكر قدر التشهد في أحد الخبرين و يرشد إليه أن الجلوس بقدر التشهد ليس ركنا في الصلاة فأى فائدة في اشتراط تحققه مع أن وجوبه كوجوب التشهد بل دونه لأنه ليس واجبا برأسه بل تابع للتشهد كالقيام لقراءة فاتحة الكتاب و غيرها و يخدمه أن القدر الواجب من التشهد قليل جدا يمضى غالبا بالطمأنينة و التروى في الجملة (و الحاصل) أن الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة فينبغي الحمل على التيقية لأن العامة ربما يفرضون المسائل النادرة و يبحثون عنها و تشتهر المباحثة إلى أن يسرى ذلك إلى الشيعة فيسألون الأئمة عليهم السلام فيجيبون على وفق التيقية أو الحق على حسب المصلحة و لهذا اختاره في الخلاف على أن هذه الأخبار على هذا التأويل أيضا مع ما فيه لا تقاوم أدلة المشهور (و يرد عليهم) أنهم حكموا بأن من أتم صلاته التي يجب قصرها ناسيا و ذكر في الوقت يعيد الصلاة مع أنه في الحقيقة من أفراد المسألة غايته زيادة ركعتين و قد ورد النص و الفتوى بوجوب إعادته في الوقت و هو ينافي التعديتة هنا إلى ما زاد على ركعة و لا تخلص عنه إلا بأحد أمور إما القول باختصاص الحكم بركعة أو بغير المسافر أو برفع الحكم أصلا كما هو المشهور ثم إنه قد استدلل في المعتبر على بطلان صلاة من زاد ركوعا أو سجدتين بأن فيه تغييرا لهيئة الصلاة و خروجا عن الترتيب الموظف و بقول أبي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة و بكير إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها و استقبل صلاته و من المعلوم أن هذه الأدلة جارية في المسألة لما عرفت من أن مضى مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلاة إجماعا و نضا حسب ما تقدم فقد انضح الحال فلا توقف و لا إشكال

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو ركوعا)

يعنى سهوا (قلت) أو سجدتين كذلك فإنها تبطل الصلاة بذلك كما هو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما في المدارك و قاله الأصحاب كما في الشافية و كذا تبطل بزيادة غيرهما من الأركان كذلك بلا خلاف أجده كما في الرياض و لا أعلم فيه خلافا كما في الكفاية و هو المشهور كما في مجمع البرهان و الجواهر و قد سلف لنا في مبحث القيام و التكبير و الركوع و السجود نقل الإجماعات و الشهرة و نقل كلام المخالف و المتأمل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٠

.....

و استوفينا الكلام في تلك المقامات و قد أقمنا هنالك الأدلة و البراهين من الأصول و القواعد و الإجماعات و الأخبار على حقية ذلك و قد وجدنا مولانا الأردبيلي في المقام يتأمل في بعض الأدلة فأردنا ذكرها و الإشارة إلى ضعف مناقشته فقلنا مما يدل على أن زيادة الركن سهوا مبطله أنها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية مخالفة للمأمور به فلا تجزى من دون نص أو إجماع و قوله عليه

السلام إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلاة استقبالا و قوله عليه السلام لا يعيد الصلاة من سجدة و يعيدها من ركعة و مقابلة الركعة بالسجدة قرينه على أن المراد بالركعة الركوع و لا قائل بالفرق بينه و بين السجدة و قال في (مجمع البرهان) الدليل الأول ليس بتمام إذ ليس في نفسه واضحا و فيه أنه لم يظهر لنا عدم تماميته مع أنه هو و سائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في إثبات كثير من الواجبات في العبادات و بطلانها بالإخلال بها و إن استند في ذلك إلى ما قام عليه دليل من نص أو إجماع فلا كلام فيه و قال على الاستدلال بالخبر الأول يلزم كون المستثنى منه أقل (و فيه) أنه قد برهن في فنه أن ذلك جائز واقع سلمنا لكن العموم هنا ليس بلغوى فيقبل التخصيص إلى الأقل و قد كنا وعدنا فيما سلف أن نذكر ما استثناه بعضهم عن هذا الأصل و هو مواضع (الأول النية) فإن زيادتها غير مبطله سهوا بل و لا عمدا لأن استحضارها أقوى من الاستدانة الحكيمه و قد تقدم أن الاكتفاء بها إنما جاز حذرا من الحرج و العسر و إلا لكان الدليل يدل على وجوب استمرارها فعلا و لكونها من حديث النفس الذي لا ينافي الصلاة إن لم يؤكد الله إلا- أن يراد زيادتها القصد إلى ابتداء الفعل إلى آخرها فإن البطلان حينئذ واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق و بطلان الاستدانة الحكيمه أو نقول إن زيادتها على هذا الوجه لا تتحقق إلا مع المقارنة للتحريمه و معها يتحقق الإبطال أيضا و إن استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فإن المراد من زيادة هذه الأركان صورها لا حقيقتها و إلا لم تتحقق زيادة ركن البتة و حينئذ يتصور زيادة النية بدون التكبير و إن كان مقارنتها لها من جملة واجباتها إذ لا يراد بها إلا القصد إلى الفعل على الوجه المخصوص و لا يتوقف البطلان على الإتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعا بغير طمأنينه و لا ذكر و نحو ذلك (و يمكن) الفرق بين الأمرين بأن حقيقة الركوع الركني تتم بدون ما ذكر و من ثم لو ركع كذلك و نسي باقي الواجبات حتى الرفع منه و واجباته إلى أن دخل في السجود صحت صلاته بخلاف ما لو أتى بالنية و نسي مقارنتها للتكبير فإن الصلاة لا تتعد فدل ذلك على أن النية التي هي ركن لا تتم بدون المقارنة فكذا صورة ذلك و قد سلف في مسأله ما إذا كبر للافتتاح ثم كبر له ثانيا ما له نفع تام في تحقيق المقام (الثاني القيام) إن جعلناه ركنا كيفما اتفق كما جعله بعضهم و استثناه من القاعدة و على ما ذهب إليه المتأخرون من أن الركن قيام خاص فلا استثناء (الثالث الركوع) فيما لو سبق به المأموم إمامه سهوا فإنه يعود إلى المتابعة و يعود إليه ثانيا (الرابع الركوع) أيضا إذا استدركه الشاك فيه في محله ثم تبين قبل رفع رأسه فعله قبل على ما اختاره الشهيد في الذكرى و جماعة مع اعترافه بأن الرفع ليس جزءا منه و سيأتي تحقيقه بلطف الله تعالى (الخامس السجود) و إذا زاد منه سجدة سهوا إن جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية كما في الذكرى و لو جعلنا الركن مجموع السجدة كان نقصان الواحدة أيضا مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على أن المجموع يفوت بفوات بعض أجزائه (السادس) لو تبين المحتاط أن صلاته كانت ناقصة و أن الاحتياط مكمل لها فإنه يجزيه كما سيأتي إن كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩١

أو نقص ركعة و ذكر بعد المبطل عمدا و سهوا كالحديث (١)

قوى و يغتفر ما زيد من الأركان من النية و تكبيره الإحرام (السابع) لو سلم على نقص من صلاته ثم شرع في فريضة أخرى أو ظن أنه سلم فشرع فيها و لما يأتي بالمنافى بينهما فإن المروى عن صاحب الأمر عليه السلام الإجزاء عن الفريضة الأولى و اغتفار ما زيد من الأركان و هل يفترق إلى العدول إلى الأولى احتمالا و في (الذكرى) أن المروى العدول إلى الأولى انتهى (و في الروض) و غيره أن الأصح عدم لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي ملاحظه كونه في الأولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدانة الحكيمه بأمر وجودى و على التفسير الأصح يكفى في الأفعال الباقية عدم إيقاعها بنية الثانية و في (التذكرة) إن شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد إلى الأولى فأنتمها قال الشافعى و يحتمل البطلان لأنه زاد ركنا هو النية و التكبير و هو مبطل و إن كان سهوا (و يمكن الجواب) بأنه ليس ركنا في تلك الصلاة فلا يبطل و هل يبني على الأولى يحتمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلاة الثانية تمام الأولى و يكون



وجود السلام كعدمه لأنه معذور فيه و يحتمل بطلان الثاني لأنه لم يقع بنية الأولى فلا يصير بعد عدمه منها فحينئذ لا فرق بين أن يكون ما شرع فيه ناسيا فرضا أو نفلا أما على احتمال البناء فقال بعض الشافعية إن كان فرضا صح له البناء بخلاف النافلة لأنه لا يتأدى الفرض بنية النفل و نحوها نهاية الأحكام لكنه اختار فيها ما حكاه عن بعض الشافعية و في (كشف اللثام) هل يعدل بالنية أو يقطعها و يتم السابقة أو يتمها ثم يتم السابقة أوجه و في (الذكرى) أن الأول مروى و عليه إن قلنا ببطلان الأولى لزيادة النية و التكبير عدل في جميع الثانية أولا- ففيما وافق المنسى انتهى و في الكلام خفاء ما فتأمل و في (البيان) إذا شرع في فريضة أخرى أكملها ما لم يتجاوز محل عددها فتبطلان على إشكال و نحوه الهلالية (الثامن) ما ذكره فيمن زاد ركعة سهوا كما تقدم (التاسع) لو أتم المسافر جاهلا بوجود القصر أو ناسيا و لم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلاة و اغتفرت الزيادة و سيأتي إن شاء الله تعالى (العاشر) لو كان في الكسوف و تضييق وقت الحاضرة قطعها و أتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك (قوله) قدس الله تعالى روحه (أو نقص ركعة و ذكر بعد المبطل عمدا و سهوا كالحديث)

هذا مما لا خلاف فيه بين القدماء فيما أجد إلا ما يحكى عن الصدوق و قد وافقه على ذلك الكاشاني في المفاتيح و كأنه مال إليه في المدارك و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و قد يلوح من الروض التوقف و قد تقدم في أول الفصل الأول في السهو نقل كلام الأصحاب و كذا في الفصل الثامن في التروك و ظاهرهم الاتفاق على البطلان و على القول ببناء من سبقه الحدث أيضا يقوى البطلان هنا لأنه متعمد و في (المختلف و الذكرى) و غيرها عن المقنع فإن صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فأضف إلى صلاتك ما نقص منها و لو بلغت الصين و لا تعد الصلاة فإن إعادة الصلاة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن و قال في (كشف اللثام) و فيما عندنا من نسخ المقنع و إن صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فأعد الصلاة فلا تبني على ركعتين و نحوه قال العلامة المجلسي (قلت) و هذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخة لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون و كأنهم عولوا في ذلك على المختلف و روى في (الفقيه) عن عمار عن الصادق عليه السلام أن من سلم في الركعتين من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء الآخرة ثم ذكر فليين على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٢

لا بعد المبطل عمدا لا سهوا كالكلام (١)

□

صلاته و لو بلغ الصين و لا إعادة عليه و روى الشيخ في التهذيب في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام و تكلم و مضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر و العصر و العتمة قال يبنى على صلته و يتمها و لو بلغ الصين و لا يعيد الصلاة و نحو ذلك جملة من الأخبار و قد حمل بعضها في التهذيبيين على ما إذا لم يبلغ حد الاستدبار و بعضها على الشك و الاستظهار و بعضها على النوافل و وافقه على بعض ذلك جماعة و حملها جماعة «١» من متأخري المتأخرين على الجواز و هو على بعده مخالف لما عليه الأصحاب من الطرفين فكأنه إحداه قول ثالث و الأولى الحمل على التقية لأن فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسألة بخصوص هذا الخلاف إلى أن اقتضى التقية من إحدى الطائفتين و لا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكفير و غسل الرجل و يبعد الحمل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين في النافلة و في (كشف اللثام) يحتمل خبر التهذيب و ما ذكره عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معهما أيضا مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة و يكون بلوغ الصين مبالغه في ذلك و إن لم تجر العادة ببقاء الطهارة و احتمل في الخبر أن البناء بمعنى الاستئناف و لا يعتد بالتاء الفوقانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلاة و لو تمادت المدة حتى بلغ الصين و قال الشيخ إن خبر الصين ليس بمعمول عليه لأنه مخالف لما في الأصول (قوله) قدس الله تعالى روحه (لا بعد المبطل عمدا كالكلام)

يريد أنه لا يعيد إن نقص ركعة و ذكر بعد المبطل عمدا لا سهوا كالكلام و التكتف و الفعل الكثير و قد تقدم في أول الفصل نقل أقوال الأصحاب في المسألة و أطرافها فلا- حاجة إلى إعادته و قد تقدم آنفا في الموضوع السابع من المواضع المستثناة من الإبطال بزيادة الركن ما له نفع تام فيما نحن فيه فليلاحظ و احتمال في التهذيب أن يكون من سلم في الصلاة ناسيا فظن أن ذلك سبب لاستباحة الكلام كما أنه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتمكلم ناسيا في عدم وجوب الإعادة عليه و هو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم و كلموني فقلت لكنى لا- أعيد و يكون فيه دلالة على أن الجاهل كالناسي و حمله جماعة منهم الشهيد على أنه أضمر ذلك في نفسه أي أضمر أنه لا يعيد و أنه يتم قالوا و يكون القول عبارة عن ذلك و في (البيان) هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات السابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضا مستقلا فعلى الأول تبطل و على الثاني لا تبطل و لم يتأمل أحد في وجوب إتمام الصلاة فيما إذا ذكر النقص بعد التسليم و قبل فعل المنافي و في (المفتاح) الإجماع عليه و لو كانت ثنائية قالوا و يبادر إلى الإتمام من دون أن يكبر تكبيرة الإحرام عند القيام بل لو كبر ناسيا أو جاهلا- بطلت صلاته (و ليعلم) أن صريح المبسوط و جماعة أن نقص ما زاد على ركعة كنقص الركعة و هو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون و لو نقص من عدد الصلاة و يفهم ذلك من مطاوى كلامهم أيضا فظاهر عبارة الكتاب و نحوها غير مراد و هل نقصان الركوع كنقصان الركعة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلاة كالنافع و المعتبر و غيرهما و صريح جماعة الاقتصار على الركعة و قد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع و الشهيد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع و ظاهر الأول القول

(١) كصاحب المدارك و الأردبيلي و الخراساني و الكاشاني (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٣

أو ترك سجدين من ركعة (١) أو لم يدر أهما من ركعة أو ركعتين (٢) أو شك في عدد الثنائية

به (و اعترضه) الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلاته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل و في (المدارك) لا وجه لحمل عبارة الشرائع على ذلك لأن نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا و أن من أخل به بطلت صلاته و قال في (المسالك) إن الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدين أيضا مع أن التفصيل لا يتمشى في نقصانها من غير الركعة الأخيرة فإن الصلاة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك و إن كانتا من الركعة الأخيرة احتمال قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلاة بالتسليم و هو يقتضى فوات محل السجدين فتبطل الصلاة حينئذ للإخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه و يحتمل إلحاقهما بالركعة فيرجع إليهما ما لم يفعل المنافي عمدا و سهوا و يكمل الصلاة بعدهما لوقوع التشهد و التسليم في غير محلها إذ التقدير وقوعهما قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود و في (الميسية) لو نقص ركوعا أو سجدين بطلت مطلقا على الأقوى

□ قوله) قدس الله تعالى روحه (أو ترك سجدين من ركعة)

أي حتى ركع فيما بعدها و قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه و يأتي ما له نفع فيه

□ قوله) قدس الله تعالى روحه (أو لم يدر أنهما (أهما خ ل) من ركعة أو ركعتين)

هذا هو المشهور كما في الكفاية و هو خيرة الإرشاد و الدروس و الموجز الحاوي و الهاللية و فوائد الشرائع و كشف الالتباس و المسالك و في (الشرائع و التذكرة و البيان) رجحنا جانب الاحتياط و في (المنتهى) احتياط الاحتمال أن تكونا من ركعة و في (التحرير) لأن المسقط للذمة غير معلوم و في (نهاية الأحكام و الروض) مراعاة للاحتياط و احتمال فيهما قضاءهما و السجود للسهو لأنه شك في شيء بعد التجاوز عن محله و كذا احتمال في الميسية و غاية المرام و المدارك و مجمع البرهان الصحة عملا بأصالتها لعدم

تحقق المبطل ولأن نسيان السجدين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافية) أنه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الإعادة وجه من صحيحه البنظي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا- شك في تحتم جانب الاحتياط لأنه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد إلى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلاة بحاله (قلت) الظاهر أنه لا يزيد على ما إذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للأخبار والفتاوى بأن من شك ومضى محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لأنه لا يجزم بكونهما من واحدة فعدم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف للإخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونهما من واحدة أو اثنتين فبقى أصل الصحة سالما (و الحاصل) أنه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت إليه فتأمل جيدا وعن (الجواهر) أنه إذا ترك سجدة أو سجدين ولا يدري من أى الركعات أعاد لأنه لا يأمن أن يكون من أوليين وهو مبنى على ما مضى من الفرق بين الركعات وتساوى سجدة وسجدين وقضية كلامهم في المقام أنهما لو كانتا من ركعتين فلا إعادة وبذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدر أيهما قيل يعيد لأنه لم تسلم له الأوليان يقينا والأظهر أنه لا إعادة وعليه سجدتا السهو (قلت) القائل بالإعادة الشيخ وجماعة بناء على أن كل سهو يلحق الأوليين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع أنه قد يقال إن الأصل عدم التقدم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو شك في عدد الثنائية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٤

كالصبح والعيدين والكسوف (١)

كالصبح والعيدين والكسوف

بطلان الثنائية كالغداة بالشك في عددها خيرة المقنعة وجميع ما تأخر عنها ما عدا الكافي فيما قد يظهر منه فيما نقل عنه وزيد في المبسوط والوسيلة والإشارة وغيرها صلاة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم زيادة صلاة العيدين إذا وجبت والكسوف بناء على أنها ركعتان وفي (المدارك) نقل الشهرة في الصبح وصلاة السفر وصلاة العيدين إذا كانت فريضة والكسوف وكذا النجبية وفي (المفاتيح) في الثنائية وفي (التذكرة) نسبة الإعادة إلى علمائنا في الثنائية كالصبح وصلاة المسافر وجماعة العيدين والكسوف وفي (المنتهى) وفي (المنتهى) الجواهر المضية الإجماع على ذلك إلا من أبي جعفر بن بابويه لكنه لم يذكر الجمعة في المنتهى وفي (المعتبر) نسبة الإعادة إلى علمائنا في عدد الثنائية كالصبح وصلاة المسافر وجماعة وفي (الانتصار والغنية والسرائر) الإجماع في الفجر والسفر قال في (السرائر) بعد أن ذكر الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الإطلاق لا سهو في صلاة الكسوف والعيدين إذا كانت واجبة وصلاة الطواف الواجب وفي (الخلاص) الإجماع في الفجر وجماعة والسفر وفي (الذكري والروض) أنه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والنقص وفي (المدارك والرياض) نسبة ذلك إلى إطلاق النص وكلام الأصحاب وفي (الروض) المقاصد العلية والمسالك وجمع البرهان) أنه لا فرق في ذلك بين اليومية والمنذورة لفحوى الأحاديث وعن التقى أنه قال وأما ما يوجب الجبران فهو أن يشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه أن يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدة السهو وفي (المقنع) إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلاة وروى ابن علي ركعة وإذا شككت في الفجر فأعد وإذا شككت في المغرب فأعد انتهى قال في (كشف اللثام) يعنى بقوله روى ابن علي ركعة في الرباعية (قلت) لعل معناه البناء على الثلاث والإتيان بركعة أخرى وعلى ذلك يحمل خبر عنبسة والبناء على الركعة في خبر عبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى يبني على أنه لم يصل الركعتين وفي (المفاتيح) أن الصدوق جوز البناء على الأقل كما جوز الإعادة وهو أظهر وإن كان المشهور أحوط وأولى (قلت) لم يتعرض لذلك في الهداية وقد سمعت ما في المقنع ويأتى كلامه برمته في الفقيه وأما خبر عمار ففي

(مجمع البرهان) أنه لو صح لأمكن القول بالتخيير (قلت) قد حمل على النافلة تارة و على ظن الركعتين أخرى و الأولى في الجميع الحمل على التقية لأن أحدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوات بل سؤوا بينها في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف و موضعين من التذكرة (و اعلم) أن الشك في الكسوف إن كان بين الركعة الأولى و الثانية أو بينهما و بين الثالثة بطلت لأنها ثنائية و إن كان الشك في عدد الركوع فإن تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل هو في الركوع الخامس أو السادس و أنه إن كان في السادس فهو في الركعة الثانية و إن كان في الخامس فهو في الركعة الأولى بطلت أيضا و إن أحرز ما هو فيه لكن شك في عدد الركوع فالأقرب البناء على الأقل لأصالة عدم فعله فهو في الحقيقة شك في فعل و هو في محله فيأتي به كركوع الصلاة اليومية و قد صرح بهذه الأحكام الثلاثة في الذكرى و الدروس و فوائد الشرائع و المسالك و المدارك و الشافية و الرياض و يأتي في الكتاب النص على الأخير و قال في (الذكرى) و هنا قولان آخران (أحدهما) قول قطب الدين الراوندى رحمه الله و هو أنه إذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فإنه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع و لا تضر زيادة السجود في الاحتياط لأنه تابع (الثاني)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٥

.....

قول السيد جمال الدين أحمد بن طاوس قدس الله روحه في البشرى الذى ينبغى تحريره في صلاة الكسوف هو أنه متى وقع الشك بين الأولى و الثانية من الخمس الأول بطلت الصلاة و إن وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنتين و الثلاث أو و الأربع أو بين الثلاث و الأربع أو بين الثلاث فإنه يبنى على الأكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلاة و إن كان شكه بين الأربع و الخمس فنهاية ما يلزمه سجدا السهو و هل يسجد عند ذلك بناء منه على أنه صلى خمسا أم لا يبنى على رواية عمار بأن الشاك يبنى على الأكثر في الصلاة ثم يتلافى ما ظن أنه نقص فإن قلنا بها بنى على الخمس و سجد و تلافى فنقول إنه مخير بين أن يركع و لا يركع فإن ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلاة و إن لم يركع تلافى و إن قلنا بالخيار لورود الأثر بأن من شك في (الركوع ظ) و هو قائم ركع و ورود الأثر بأن البناء في الصلاة على الأكثر ثم يتلافى و هذان الأثران يتدافعان فكان الوجه التخيير و إن لم نقل بذلك بنى على الأقل فليتم ركعة ثم يهوى إلى السجود و حكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة و لو قلنا إن الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الأوائل كان له وجه فيطرد القول فيه (فإن قيل) إن عمارا روى أنه يحتاط أخيرا بما ظن أنه نقص لا فيما وقع فيه من شك (قلت) ظاهر المذهب أن حكم الشاك حكم الظان في هذا المقام أعنى مقام البناء على الأولتين في الصلاة و إن لم يعتمد على هذا فلا تلافى لكن هذا بناء على أصليين (أحدهما) أن الركوع مع تمامه برفع الرأس يسمى ركعة إذ في عدة أحاديث أنها عشر ركعات و أربع سجودات و لا يعارضه ما روى القداح عن جعفر عن آبائه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فصلى بالناس ركعتين و ما رواه أبو البخترى عن الصادق عليه السلام صلاة الكسوف ركعتان في أربع سجودات لضعف سندهما (الثاني) أن من شك في الأولتين بطلت صلاته و هو موضع وفاق قال و لو سميها ركعتين لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقام فصلى ركعتين لزم بطلانها إذا شك في الخمس الأوائل أى في عددها لصحيفة محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى قال يستأنف قال و إن قلنا إن الركوع لا يسمى ركعة و شك في الأربع الأول بنى على الأقل إذا كان قائما فإن تعلق شكه بالخامس من الركوعات بطلت لأنه شك في الركعة الأولى و هى الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك أنه لو شك بين الست و السبع و هو غير ذاكر السجودتين في الركوع الخامس فالوجه البناء على أنه سجد و ركع ركوعا سائغا و لو قال أعلم أنى سجودت سجودتين و لكن لا أدرى عقيب الراتبه أو ما دونها بطلت لزيادة الركن قال لا يقال تلك الآثار المتعلقة بالشك في الركعتين يحمل على الرابعة (فالجواب) الآثار

عامة أو مطلقاً و من ثم حكمنا بالبطلان لو شك بين الخمس الأوائل و الأواخر و لم يتمسك بأن النص ورد في الراتبة (ثم أورد) على نفسه أن من شك في الركوع و هو في محله ركع (و أجاب) بأن قولنا من شك في الأولتين بطلت صلاته أخص منه قال و يمكن وجه آخر على القول بأنها ركعتان و هو أن تبطل بالشك فيها قال و لو قيل بأن المكلف مخير في أن يعمل على أى القاعدتين كان لم يكن بعيداً قال (فإن قيل) الاحتياط فيه سجود و لا- يتأتى ذلك في الكسوف (فالجواب) أن الخبر الصحيح بأن الإنسان يعمل بالجزم و يحتاط للصلوات و ليس فيه تصريح بسجود مع تأييده بما روى من قضاء الفائت بعينه في الخبر الصحيح قال و لا أعرف سبقاً من غيرى إلى هذا التفصيل (قلت) هذان القولان ضعيفان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٦

أو الثلاثية (١)

(أما الأول) فلعدم المطابقة بين الفائت و بين الاحتياط المأتى به إذ فيه سجود زائد و قوله إنه تابع محل النزاع و أيضاً فما يصنع إذا تجاوز الشك العدد الشرعى في الاحتياط (و أما الثانى) فمبناه كما قال السيد رحمه الله على أنها ركعات عشر و على صدق مسمى الأوليين في الركعتين الأوليين و على التفرقة بين الركعة الأولى و الأخيرة و على أن روايته عمار تتضمن ذلك أو الخبران اللذان ذكرهما أخيراً و لكن ذلك منظور فيه أما أنها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين و هو أولى بالمراعات لأن الركعة و إن كانت لغة واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود و الحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من اللغوية و غايته أنها سميت عشراً باعتبار اللغوة و هى في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع و على هذا يبطل التمسك بأنه شك في الأوليين إذ لا يلزم من ذلك كونهما ركعتين أوليين شرعاً الذى هو مقتضى البطلان (مقتضى للبطلان خ ل) مع الشك و أما الفرق بين الركعة الأولى و الأخيرة فمرغوب عنه و الخبر بالبطلان إذا شك في الأولى لا ينفى كون الثانية كالأولى مع تضمن خبر آخر إذا لم تحفظ الأوليين فأعد و أما روايته عمار فهى ظاهرة في اليومية و منطبقه على الاحتياط المعهود و أما خبر قضاء المنسى بعينه فمترك الظاهر عند الأصحاب و مؤول بالإتيان به في الصلاة أى في محله نعم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى و من حذا حذوهما يجزم بالبطلان لأن الشك في الجزء كالشك في الكل و كذا على مذهب الفاضل في التذكرة من البطلان إذا شك في الركن انتهى ما في الذكرى (قوله) قدس الله تعالى روحه (أو الثلاثية)

لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب أعاد إجماعاً كما في الإنتصار و الإستبصار و الخلاف و الغنية و السرائر و ظاهر المعبر و التذكرة و في (المنتهى و الجواهر المضيئة) أنه قول علمائنا أجمع إلا ابن بابويه و في (الأمالي) جعله من دين الإمامية و في (المدارك و النجبية و المفاتيح) أنه المشهور و في (الذكرى) أن قول ابن بابويه نادر و فيها أيضاً و في (الروض و المسالك) أنه لا فرق بين اليومية و المنذورة و قواه في المقاصد العلية و في (كشف اللثام) أن صحيح محمد قد يعطى الفساد إذا شك في ثلاثية منذورة و في (المدارك و الرياض) أن إطلاق النص و كلام الأصحاب قاضيان بأنه لا فرق في بطلان الصلاة بالشك في عدد الثلاثية بين أن يتعلق بالزيادة أو النقص (قلت) و عليه نص في المختلف و الذكرى و غيرهما و في (كشف اللثام) الأخبار هنا عامة كما سمعته من أخبار الثنائى العامة للزيادة و النقص و عن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك و في (الإستبصار) في هذا الخبر عن الفضيل إذا جاز الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك و هو يحتمل يقين الزيادة هذا و قد سمعت ما نقلنا حكايته عن الحلبي أنفاً و في (المختلف) و غيره أن في المقنع إذا شككت في المغرب و لم تدر في ثلاث أنت أم في أربع و قد أحرزت الاثنتين في نفسك و أنت في شك من الثلاث و الأربع فأضف إليها ركعة أخرى و لا تعدد بالشك فإن ذهب و همك إلى الثالثة فسلم و صل ركعتين و أربع سجودات و أنت جالس و قد نقل هذه العبارة أو مضمونها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقنع و جعلوه مخالفاً في الشك المتعلق بالزيادة و الظاهر من المقنع أن ذلك ليس مذهبا له و إنما هو رواية قال في نسختين منه إذا

شككت في المغرب فأعد و روى إذا شككت في المغرب و لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة و إن شككت في المغرب و لم تدر في ثلاث أنت أم في أربع إلى آخر ما ذكروه و قد تنبه إلى ذلك في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٧  
أو في الأوليين من الرباعية (١)

كشف اللثام فقال بعد نقل ذلك و يوافق هذه الرواية خبر عمار أنه قال الصادق عليه السلام فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا قال يتشهد و ينصرف ثم يقوم فيصلى ركعة فإن كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا و إن كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة و قد حمله الشيخ تارة على ظن الثلاث و استحباب صلاة ركعة أخرى و أخرى على النافلة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة أخرى و معنى كانت هذه تطوعا أنها كانت تطوعا غير نافلة المغرب و الأولى حملة على التقيّة كما عرفت و في (مجمع البرهان) لو صحت رواية عمار لأمكن القول بالتخيير انتهى فتأمل فيه و في (المفاتيح) أن الصدوق جوز البناء على الأقل كما جوز الإعادة و هو أظهر و إن كان المشهور أحوط و أولى (قلت) قد عرفت كلامه في الأمالي و المقنع و يأتي ما في الفقيه بتمامه و لم يتعرض لذلك في الهداية و لما كان فيما رواه في المقنع نوع خفاء و جب بيانه فالمراد في الأول التسليم بعد ركعة أخرى و بإضافه ركعة أخرى إتمام المشكوك فيها أنها الثالثة أو الرابعة و بذهاب الوهم إلى الثالثة ظن إتمام الثالثة قبل و أن التي هو فيها الرابعة و بالتسليم حينئذ التسليم بعد هدم هذه الركعة □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو في الأوليين من الرباعية)

إذا شك في الأوليين من الرباعية أعاد إجماعا كما في الانتصار و الناصرية و الخلاف و الغنية و السرائر و البشرية على ما نقل عنها و إرشاد الجعفرية و ظاهر التذكرة و كذا المعبر و إلا من أبي جعفر محمد بن بابويه كما في المنتهى و الذكري و الجواهر المضية و النجبية و في (الأمالي) أنه من دين الإمامية و لم يظهر فيه خلاف كما في مجمع البرهان و في (الدروس) كلام علي بن بابويه نادر و في (الذكري) عند نقل كلام علي بن بابويه أطلق الأصحاب الإعادة و في (المختلف) عند نقل كلامه الذي ذهب إليه الشيخان و الحسن و علم الهدى و باقي الأصحاب إعادة الصلاة سواء كان الشك أول مرة أو ثاني مرة و في (المختلف أيضا و المدارك و الكفاية و المفاتيح) أن المشهور أنه إذا شك في عدد الأوليين من الرباعية أعاد و في (مجمع البرهان) لو كانت الروايات صحيحة و قال بها قائل لأمكن الجمع بالتخيير لكن لا صحة و لا قائل على ما ذكر و أظن انتهى فتأمل و في (المفاتيح) جوز الصدوق البناء على الأقل كما جوز الإعادة و هو أظهر و إن كان المشهور أحوط و أولى و قد عرفت الحال و سيتضح لديك و في (الكفاية) الجمع بين الروايات بالتخيير متجه و الأحوط الإعادة و قد جعل ذلك في المدارك احتمالا لو لا ضعف السند انتهى و ما نسبوه إلى الصدوق من الخلاف إنما فهموه منه في الفقيه و أما الأمالي فقد سمعت كلامه فيه و قال في (المقنع) و روى ابن علي ركعة و لم يتعرض لذلك في الهداية و أما الفقيه فقد أنكر الأستاذ دام ظله في مصابيح الظلام أنه مخالف فيه و وافقه على ذلك شيخنا و أستاذنا ابن أخته في الرياض قال في (مصابيح الظلام) لعل نسبة هذا الخلاف إليه نشأت من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه و المتوهم هو العلامة و تبعه الشهيد في الذكري غفلة لأنه قال في أماليه إن من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به أن من شك في الأوليين أو المغرب أعاد و من شك في الأخيرتين بنى على الأكثر و أتم ما ظن أنه نقصه و مع ذلك قال في الفقيه من سها في الركعتين من كل صلاة فعليه الإعادة و من شك في المغرب فعليه الإعادة و من شك في الفجر فعليه الإعادة و من شك في الجمعة فعليه الإعادة و من شك في الثانية و الثالثة أو في الثالثة و الرابعة أخذ بالأكثر إلى أن قال و معنى الخبر الذي روى أن الفقيه لا يعيد الصلاة إنما هو في الثلاث و الأربع لا في الأوليين قال الأستاذ دام ظله فانظر إلى ما فيه من

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٨

التصريح و التوضيح من التأكيد و رفع توهم ما عسى أن يتوهم متوهم ثم التأكيد بعد ذلك أيضا بقوله لا في الأوليين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو و أحكامها و في حكم الشك في أجزاء الصلاة و ما فيه و ذكر فيما بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام إذا سلمت الركعتان الأوليان سلمت الصلاة إلى أن قال و روى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا أو أربعاً قال يصلى ركعتين من قيام ثم يسلم و في نسخه ركعة من قيام و على النسختين قال بعد ذلك ثم يصلى ركعتين و هو جالس (ثم قال) و روى عن ابن أبي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدرى أ واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلبس عليه صلاته قال كل ذا فقلت نعم قال فليمض في صلاته و ليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه يوشك أن يذهب عنه و روى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام قال يبني على يقينه و يسجد سجدتي السهو بعد التسليم و يتشهد تشهداً خفيفاً و قد روى أنه يصلى ركعة من قيام و ركعتين و هو جالس ثم قال و ليست هذه الأخبار بمختلفة و صاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب (ثم قال) و روى عن إسحاق بن عمار أنه قال قال الكاظم عليه السلام إذا شكك فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يعتد به إنه ليس في المغرب سهو و لا في الفجر سهو و لا في الركعتين الأوليين من كل صلاة سهو و لو كان رجوعاً عما أسس و مهد و قرر و أكد أولاً فلا معنى لأن يذكر بعده بلا فصل يعتد به هذه العبارة التي هي بعينها عين ما أسس أولاً و جعله من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به فكيف يخالف بهذا النحو الشنيع في حكمين حكمه بطلان الصلاة في الأوليين و حكمه بالبناء على الأكثر و غير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الأربع و الخمس مع أنه لم يذكر ما يدل على الرجوع و البناء على تجويز البناء على الأقل مطلقاً لأنه لم يتعرض إلا لحكم من لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً ليس إلا و لم يذكر الأخبار المختلفة إلا للصورة المذكورة ثم قال و ليست هذه الأخبار مختلفة و أن من أخذ بأي خبر من هذه الأخبار فهو مصيب و أين هذا مما توهم و بينهما بون بعيد و تفاوت في غاية الظهور (و قوله) في قوله هذه الأخبار ليست مختلفة لا يجوز أن يكون إشارة إلا إلى هذه الأخبار المذكورة المختلفة إذ لم يذكر أخبار مختلفة إلا هذه و هذه الأخبار ليس لها ربط أصلاً بما توهم سيما رواية علي بن حمزة الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير الشك و لهذا أمر في المضى في صلاته و التعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك و كذا لا ربط لذكر رواية أبي إبراهيم عن الصادق عليه السلام و الرواية الأخيرة (و الحاصل) أنه جعل لمن شك بين اثنتين و الثلاث و الأربع لمن تلبس (تلبس خ ل) عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من أن من شك في صلاة واحدة شكوكاً ثلاثة فهو ممن كثر شكه و لذا أتت برواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلبس عليه كل ذلك فإن الكثرة ابتداءً من الثلاثة و خصوصية كون الاحتمالات أربعة ليست شرطاً لتحقيقها كما أنه لو وقع للاحتتمالات خمسة أو أزيد فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان حتى يذهب عنه و مقتضى رواية أبي إبراهيم أن كثير الشك يبني على الأكثر و يحتاط بركعتين قائماً ثم يحتاط بركعتين جالساً و الظاهر صحة نسخه ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الأخيرة و مقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق أن من تلبس عليه كل ذا أنه يبني على يقينه و صرح بما ذكرناه في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتة عند الصدوق و يكون مراده من ذكر رواية على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٩٩

بن حمزة إظهار كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك أو في حكمها في عدم الاعتداد به احتمالاً بل ظاهر الوافي

أن كلمة ذلك في عبارة الصدوق إشارة إلى خصوص مضمون رواية علي بن أبي حمزة من دون مدخلة رواية أبي إبراهيم فيه فعلى هذا تصير عدم المناسبة لما توهم أزيد كما لا يخفى و تصح نسخة الركعة في رواية أبي إبراهيم و يكون الفرق بينها و بين الرواية الأخيرة أنها في الشك بين الثنتين و الثلاث و الأربع و الأخيرة في الشك بين الواحدة و الثنتين و الثلاث و الأربع و تكون الأخبار المختلفة التي ذكر أنه بأي خبر أخذ منها فهو مصيب إنما هي في الشك بين الواحدة و الثنتين و الثلاث و الأربع الذي قال المعصوم فيه كل ذا و قال الراوى تلتبس عليه صلته و يكون الشك بين الثنتين و الثلاث و الأربع له حكم واحد لا غير و هو ما في رواية أبي إبراهيم و كيف كان لا ربط لما ذكره بما توهموه مضافا إلى ما ذكره أولا و آخرا و ما ذكره في الأمالي (قلت) العبارة التي في الوافي هي قوله قال في (الفقيه) ليست هذه الأخبار مختلفة يعني أخبار البناء على الأكثر و أخبار البناء على الأقل و خبر المضى في صلته لإزالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الأستاذ (فإن قلت) ليس ما ذكرت منشأ توهمهم بل ذكر رواية إسحاق منشأ توهمهم لما ذكره في أول كتابه من أن كل ما ذكر فيه يحكم بصحته و يفتى به و يجعله حجة بينه و بين ربه (قلت) كلام العلامة في المنتهى و غيره صريح في جعل رواية سهل مذهب الصدوق و مستنده في الحكم بالتخير و مع ذلك نقول (أولا) إنه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه لم يجعلوها فتواه أو عدولا عما أفتى به منها الأخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للأمر بسجدة السهو لأمر (و ثانيا) أنه صرح في بعض المقامات بأنه يذكر الخبر الذي عدل عنه و أفتى بغيره لأغراض مثل أنه ليعلم من رواه و كيف رواه و غير ذلك و منه ما ذكره في نافلة شهر رمضان و لذا صرح جدى في شرحه بأنه بدا له عما ذكره في أول كتابه و جعل عادته عادة المصنفين مع أنه يمكن أن يكون روايته وردت تقيء و هو ربما يصرح بأنه أفتى بها في حال التقيء و عدم تصريحه به لعله لغاية ظهور كونه مذهب العامة ثم إنه دام ظله عد ثالثا و رابعا ثم احتمل احتمالات نقل بعضها عن مولانا ملا مراد ثم قال إن ظاهر هذا الحديث يعني خبر إسحاق خلاف ما عليه جميع الشيعة و لم يؤوله الصدوق و لو كان أولا بالتخير لكان قال بعد ذكره إن صاحب السهو بالخيار و لم يقدم عليه ما ذكره من التخير بين الأخبار المذكورة فلو كان مراده التخير في العمل به لكان آخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فتقديمه في غاية الظهور في عدم البناء على التخير فيه ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض أن الصدوق توهم و غفل كيف يجوز لنا متابعتة و تصويب ما فعله و أطال في بيان ذلك ثم قال فظهر فساد ما في المفاتيح من قوله و هو أظهر و عن علي بن بابويه في المختلف و الذكري أنه قال إذا شك في الركعة الأولى و الثانية أعاد و إن شك ثانيا و توهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا و إن توهم الأولى بنى عليها و تشهد في كل ركعة فإن تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لأن التشهد حائل بين الرابعة و الخامسة فإن تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما و ركعتين جالسا انتهى و في (الذكري) لم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل قال في (كشف اللثام) يعني الفرق بين الشك أولا- و ثانيا و الفرق بين تساوى الاحتمالين و ظن اثنتين بالتخير في احتياط الأول بين القيام و القعود دون الثاني و نقل عنه في الدروس أنه قال إن شك بين الواحدة و الاثنتين أعاد فإن شك ثانيا فيهما و اعتدل و همه تخير بين ركعة قائما و اثنتين جالسا و هو حاصل ما في المختلف و الذكري عنه و عن علي بن بابويه أيضا أنه قال إن شككت فلم تر (تدرخ ل) أ واحدة صليت أم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٠

.....

اثنتين أم ثلاثا أم أربعا صليت ركعة من قيام و ركعتين من جلوس (و احتج) له في المختلف بصحيح علي بن يقطين أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلى أ واحدة أم اثنتين أو ثلاثا قال يبني على الجزم و يسجد سجدة السهو و يتشهد تشهدا خفيفا بيانه أنه إذا بنى على الأكثر ثم تدارك بصلاتي الاحتياط حصل الجزم بالبراءة (و أجاب) في المختلف بأننا نقول بموجب الخبر فإن الأمر بالجزم ليس أمرا بالاجتزاء بهذه الصلاة بل الجزم بالإعادة و سجدة السهو على سبيل الاستحباب (قلت) هذا الجواب



ذكره الشيخ في التهذيبين في توجيه البناء على الجزم و في (الذكرى و الوافى) أنه يشكل لأنه لا يجمع بين سجدة السهو و إعادة الصلاة و جوبا و لا استحبابا نعم هو معارض بصحيحة ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السلام إذا شككت فلم تدر أ في ثلاث أنت أم في اثنين أم في واحدة أم في أربع فأعد و لا تمض على الشك و في (كشف اللثام) أن عليا استند إلى ما أرسله ابنه أخيرا يعنى قوله بعد خبر ابن اليسع و قد روى أنه يصلى ركعة من قيام و ركعتين من جلوس (و ليعلم) أن فى تقييد المصنف الشك بالعدد حيث قال أو شك فى عدد الثنائية إلى آخره إشارة إلى أنه لا تبطل الصلاة بالشك فى الأفعال ركنا كانت أو لا كما هو الشأن فى الأخيرتين بل حكمه فيهما إما التلافي أو عدم الالتفات على كل حال و هذا هو المشهور كما فى المختلف و غاية المرام و قول المعظم كما فى المدارك و فى (الكفاية) أنه أشهر و فى (الرياض) أنه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين إجماعا بل إجماع فى الحقيقة انتهى و فى (التذكرة) بعد أن نسب الإعادة إلى الشيخين قال و الباقر على الصحة مطلقا و هو خيرة المبسوط و السرائر و الشرائع و المعبر و المختلف و الذكرى و البيان و الدروس و الهاللية و فوائد الشرائع و ما تأخر عنها و هو ظاهر الباقرين بل كاد يكون صريحهم فى مواضع و فى موضع من المختلف أنه إن شك فى الركوع فالمشهور إن كان فى حال القيام ركع و إن كان فى حالة السجود لم يلتفت و نسبه إلى السيد و الصدوق و ابن إدريس و المبسوط و الجمل و العقود و الإقتصاد قال و هو قول المفيد أيضا و فى (المختلف) أيضا أن الشيخ و غيره نقلوا عن بعض أصحابنا إعادة الصلاة لكل شك يلحق الركعتين الأوليين سواء كان فى أفعالها أو فى عددها (قلت) لعلمهم أرادوا المفيد فإنه قال فى المقنعة كل سهو يلحق الإنسان فى الركعتين الأوليين من فرائضه فعليه إعادة الصلاة و قد يلوح ذلك من آخر كلام المقنع و فى (المعتبر و التذكرة و الذكرى) حكم الشيخان بالبطلان إذا شك فى أفعال الأوليين (قلت) لعلمهم أرادوا ما فى النهاية من أنها تبطل بالشك فى الركوع و السجود من الأوليين أو ما فيها و فى (التهذيب) من أنه لو نسي سجدة من الأوليين تبطل الصلاة لكن قضية ما فى الذكرى أن الشيخ مطلق كالمفيد حيث قال و توسط صاحب التذكرة و لعلنا نعثر عليه للشيخ و لعلمهم أرادوا ذلك من نسيان السجدة لأنه لا قائل بالفرق كما ستعرف و فى (الوسيلة) تبطل بالشك فى الركوع من الأوليين بعد الفراغ من السجود أو فى السجدة فى واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع و فى (التذكرة) ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن و غيره فتبطل إن شك فى الأوليين فى ركن لأن الشك فيه فى الحقيقة شك فى الركعة بخلاف ما إذا كان المشكوك فيه غير ركن و فرع على ذلك الشك فى أفعال ثلثة المغرب فقال هل الشك فى أجزاء ثلثة المغرب و كفياتها الواجبة كالشك فى الأوليين أو الأخيرتين لم ينص علماؤنا على شىء منهما و كلاهما محتمل من حيث إجراء الثلاثية مجرى الثنائية فى الشك عددا فكذا كيفية و من عدم التنصيص الثابت فى الأوليين انتهى و إلى هذا أشار فى الذكرى حيث قال توسط صاحب التذكرة و قد علمت أنه إنما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠١

أو لم يحصل شيئا (١) أو شك فى ركوعه و هو قائم فركع فذكر قبل انتصابه أنه كان قد ركع على رأى (٢)

نفى عنه البعد و قال فى (الذكرى) بعد أن نقل ما فرعه فى التذكرة يمكن الحكم بالبطلان فى ثلثة المغرب لما روى إذا شككت فى المغرب فأعد فإنه يتناول الشك فى الكمية و الكيفية انتهى و هذا حديث إجمالى قضى به المقام و قد مضى ما له نفع تام فى المقام و يأتى بعون الله سبحانه و لطفه و بركة خير خلقه محمد و آله صلى الله عليه و آله تمام الكلام و حجة الشيخين ما دل على أن من شك فى الأوليين و لم يحفظهما أعاد و هى و إن كان فيها الصحيح المستفيض و المعبر لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك فى العدد لا غيره مع أنها معارضة بعموم ما استفاد صحيحا بصحة الصلاة مع تدارك المشكوك فى محله و بعموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها المصرح فيه بصورة الشك فى التكبير و قد قرأ و فى القراءة و قد ركع المؤيد بالخبرين الدالين على عدم فساد الصلاة بالسهو عن السجدة الواحدة و لو من الركعتين الأوليين و لا قائل بالفرق مع ظهور ذيل أحدهما فى الشك مع أن ثبوت هذا الحكم فى السهو ملازم لثبوت فى الشك بطريق أولى فتأمل و على هذا فتتقيد تلك الأخبار

بأخبار المسألة لصحتها و اعتضاها بالشهرة التى كادت تكون إجماعا و لا يصح العكس بأن تقيده هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسألة لخصوص الصحيحة الدالة على أن من ترك سجدة من الأولى فصلاته فاسدة مع أنه لا قائل بالفرق مع ظهورها فى الشك كما هو مورد المسألة و ذلك لقصورها عن المقاومة لمكان الأخبار الخاصة و فيها الصحيح المتعددة المعتضدة بفتوى المعظم إن لم تكن المسألة إجماعية بل ظاهر التذكرة الإجماع إلا من الشيخين و صاحب الوسيلة (قوله) قدس الله تعالى روحه (أو لم يحصل شيئا)

من لم يدر كم صلى يعيد إجماعا كما فى ظاهر إرشاد الجعفرية أو صريحها و فى (مجمع البرهان) أن الإجماع مفهوم من المنتهى و فى (الغنية) الإجماع على أنه يعيد من لم يدر أو واحدة صلى أم اثنتين و الحكم المذكور هو المشهور كما فى الكفاية و المفاتيح و الجواهر المضئية و فى (رياض المسائل) أن الإجماعات المنقولة فيمن لم يحصل الأوليين جارية هنا و هو صريح جمل العلم و المبسوط و الوسيلة و المراسم و جميع ما تأخر عنها مما تعرض له فيها لأن البناء على العدم لا وجه له مع علمه بأنه قد فعل شيئا و على الأقل كذلك لمخالفته لما فى الصور الصحيحة عند أصحابنا و قد سمعت ما فى الفقيه مما طال فيه الكلام و فى (كافى ثقة الإسلام و المقنع) عين عبارة الغنية الذى ادعى عليها الإجماع و لعل الجميع بمعنى و فى (الكفاية) ذهب ابن بابويه إلى جواز البناء على الأقل و أكثر الأخبار تدل على الإعادة و بعضها يدل على البناء على الجزم و سجدتى السهو و التشهد الخفيف و الجمع بالتخير متجه و الأحوط الإعادة انتهى فتأمل فيه و فى (إشارة السيق) يعيد من لم يدر صلى أو ما صلى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو شك فى ركوعه و هو قائم فركع فذكر قبل انتصابه أنه كان قد ركع على رأى)

أكثر المتأخرين على الإعادة كما فى الكفاية و هو المنقول عن ظاهر الحسن و خيرة الشرائع و النافع و المعتبر و كشف الرموز و التذكرة و الإرشاد و التحرير و المختلف و الإيضاح و البيان و الموجز الحاوى و المقتصر و الهالكية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و شرح الألفية للمحقق الثانى و التنقيح و كشف الالتباس و الروضة و الشافية و الرياض و الروض فى آخر كلامه و قواه فى الميسية و الروض فى أول كلامه و فى (المسالك) أنه أوضح لأن رفع الرأس ليس جزءا من الركوع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٢

و لو شك فى عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل (١)

### [المطلب الثانى فيما يوجب التلافى]

#### إشارة

(المطلب الثانى) فيما يوجب التلافى كل من سها عن شىء أو شك فيه و إن كان ركنا و هو فى محله فعلة (٢) و هو قسمان

و إنما هو انفصال عنه و لذا يقال رفع الرأس عن الركوع و فى (الكافى لثقة الإسلام و جمل العلم و العمل و الجمل و العقود و النهاية و المبسوط و الكافى على ما نقل عنه و الوسيلة و الغنية و السرائر و مجمع البرهان) أنه يرسل نفسه إلى السجود و لا يرفع رأسه و تصح صلاته و فى (الغنية) الإجماع عليه و قواه فى الذكري و الدروس و صاحب المدارك و الرسالة السهوية و قد عمم هؤلاء الحكم فى جميع الركوعات من جميع الصلوات ما عدا الشيخ فى النهاية و الطوسى فى الوسيلة فإنهما قد خصاه بالركوع فى الأخيرتين و نسب ذلك فى المذهب البار و المقتصر و غاية المرام إلى المرتضى و ابن إدريس و هو وهم لأن الموجود فى الجمل و السرائر ما ذكرناه و قد بناه الشيخ و الطوسى على ما تقدم من أن نفس الشك فى الأوليين فى الركوع مبطل حتى لو حصل من دون أخذ فى الركوع ثانيا و قد توهم عبارة النافع أن الشيخ فى النهاية يذهب إلى أنه إنما يبطل الشك فيه فى الأوليين عنده إذا أخذ فى الركوع و ليس

كذلك بل الموجود في النهاية أن نفس الشك فيه فيهما مبطل كما ذكرناه و الأمر سهل و في (الكفاية) المسألة محل إشكال و الإتمام ثم إعادة طريق الاحتياط و في (الهلاية) بعد أن اختار القول الأول قال نعم إذا ذكر قبل انتهائه إلى حد الرابع أرسل نفسه و أتم و قد اتفقوا جميعا على أنه لو رفع رأسه بطلت صلاته و في (الرياض) الإجماع عليه و في (مجمع البرهان) لعله لا خلاف فيه و هو يتم لو تمت الكبرى قلت يعني قولنا و كل زيادة ركن تبطل الصلاة هذا تمام كلام الأصحاب و لعل للقدماء رواية تدل على ذلك و لو لا ذلك ما أطبقوا على ذلك ما عدا ظاهر الحسن و أول من خالف من المتأخرين فيما أجد المحقق قائلًا الأشبه و أما ما في النهاية و الوسيلة فمبنى على أصل قد علمت حاله آنفا (و قد يحتج للقدماء) بالأصل و صدق الإتيان بالمأمور به الدال على الإجزاء و الصحة و عدم تسليم أنه زاد ركنًا و روايتنا منصور و عبيد لا نسلم صحتها سلمنا و لكن لا نسلم صراحتها مضافا إلى إجماع الغنية فتأمل جيدا لأن الأصل مقطوع بالخبرين المعتضدين بشهرة المتأخرين و لو لم يكن ذلك القدر من الركوع ركنًا مبطلا للصلاة لم تبطل بالرفع منه لأن الرفع منه ليس بركن قطعًا و لا جزء من الركن فإذا وقع سهوا لم تبطل الصلاة لأن الهوى و الانحناء قد صرفتموه إلى هوى السجود و الرفع و الذكر لا مدخل لهما في الركنية إلا أن يقال إنما يصرف حيث لا رفع و معه فلا صرف فتأمل (و قد استدل في الذكري) للقدماء باعتبارات ناقشه فيها جميعها صاحب الروض و في (المدارك) وجه كلامهم بأن هذه الزيادة غير مبطله لعدم تغير هيئة الصلاة بها و إن تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاة بزيادته على هذا الوجه من نص أو إجماع انتهى و هو كما ترى (و ليعلم) أنه لو زاد سجدة كذلك فالأشهر كما في الكفاية و الرياض عدم البطلان للأخبار المصرحة بعدم البطلان بزيادتها و نقل عن الحسن و علم الهدى و صاحبه التقى الحلبي أنهم أبطلوا الصلاة بزيادتها (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل)

قد مضى الكلام فيه آنفا

المطلب الثاني فيما يوجب التلافي (قوله) قدس الله تعالى روحه (كل من سها عن شيء أو شك فيه و إن كان ركنًا و هو في محله فعله)

لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان و النجبية و لا خلاف فيه في الجملة كما في الرياض و يأتي

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٣

.....

بيان التقييد في الجملة و هو مذهب المعظم كما في المدارك هذا في صورة الشك و أما في صورة السهو فقد سمعت فيما مضى ما في المنتهى و يأتي تمام الكلام في ذلك و يدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة و غيرها و هي و إن اختصت بالشاك في الركوع و هو قائم و في السجود و لم يستو جالسا أو قائما إلا أنه لا قائل بالفرق كما في الذخيرة و الرياض (قلت) و يدل عليه الأخبار الأخر الدالة بمفهومها على وجوب التدارك للشيء قبل فوات محله و بهذا المفهوم يقيد إطلاق جملة من الأخبار منها في الرجل لا يدرى أ ركع أم لم يركع قال عليه السلام يركع و منها عن رجل لم يدر أ سجد سجدة أم اثنتين قال عليه السلام يسجد و أما إذا كان شكه بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان أنه لا يجب عليه الرجوع و في (الذخيرة) إن شك بعد انتقاله إلى واجب آخر فلا- التفات إجماعا في الجملة و في (رياض المسائل) لو شك بعد انتقاله عن موضعه و دخوله في غيره مضى في صلاته ركنًا كان المشكوك أو غيره إجماعا إذا لم يكن من الركعتين الأوليين و كذلك إذا كان منهما على الأشهر الأقوى و في (الدرة) الإجماع على ذلك و في (المدارك) نسبتها إلى المعظم و ظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان إذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر أنه قد فعله إن لم يكن ركنًا قد مر ما يدل على ذلك و في (مجمع البرهان) لا- ينبغي النزاع فيه إن ظهرت الكبرى و قد عرفت سابقا ظهورها و تمامها و قد اختلفوا فيما إذا تلافى ما شك فيه بعد الانتقال عن المحل و يأتي نقل كلامهم فيه بعون الله تعالى و لطفه و

بركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (و تنقيح البحث فى المقام) يتم بيان المراد من المحل فيعلم بقاؤه و عدمه و لكننا نذكر قبل ذلك المسائل التى فرعوها فى المقام و الاحتمالات التى ذكروها و أقوالهم و إشكالاتهم ليكون ذلك أعون و أدل على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل (الأولى) قد اتفقوا على أنه لو شك فى النية قبل التكبيره و فيها قبل القراءة و فيها قبل الركوع و فيه قبل السجود أتى به و أتم الصلاة كما اتفقوا على أنه لو شك فى التكبيره و هو فى القراءة أو فى القراءة و هو فى الركوع أو فى الركوع و هو فى السجود أو فى السجود و قد ركع فيما بعد لم يلتفت و أما الشك فى النية و هو فى التكبيره فأتى الكلام فيه (الثانية) لو شك فى الحمد و هو فى السورة فالمشهور أنه يعود إلى الحمد كما فى كشف الالتباس و هو مذهب الأَكْثَر كما فى إرشاد الجعفرية و هو خيرة النهاية و المبسوط و التحرير و المختلف و المنتهى على ما نقل عنه و التذكرة و الذكري و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و الهلالية و إرشاد الجعفرية و الميسية و الروض و المدارك و هو قضية ما فى المسالك و قد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا أو شك فى القراءة حالة الركوع و من شك فى القراءة و هو قائم قرأ و قد تأولها فى السرائر بما ستسمعه و فى بعض عبارات أصحاب هذا القول ما يفيد تعيين تلك السورة حيث يقولون أعادهما أو أعاد الحمد و السورة و فى بعضها ما يفهم منه عدم التعيين حيث يقولون أعاد الحمد و سورة و هو صريح جماعة منهم و فى (السرائر و رسالة المفيد) إلى ولده على ما نقله عنه فى السرائر أنه لا يلتفت و هو ظاهر المعتبر أو صريحه حيث قال بعد أن نقل عن الشيخ القول بوجوب إعادة لعله بناء (بناء خ ل) على أن محل القراءة واحد قال و بظاهر الأخبار يسقط هذا الاعتبار و هو خيرة مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و الشافية و فى (السرائر) أنه الموافق لأصول مذهبنا و قال و قد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها فى الكتب و هو من شك فى القراءة فى حال الركوع فيقول إذا شك فى الحمد و هو فى حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد و إعادة السورة يحتج بقول أصحابنا من شك فى القراءة و هو قائم ركع فيقال له نحن نقول بذلك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٤

.....

و هو أنه إذا شك فى جميع القراءة قبل انتقاله من سورة إلى غيرها فالواجب عليه القراءة و أما إذا شك فى الحمد بعد انتقاله إلى حالة السورة التالية فلا يلتفت لأنه فى حال أخرى و ما أوردناه و قلناه و صورناه أوردته الشيخ المفيد فى رسالته إلى ولده حرفا فحرفا انتهى (قلت) حجة القول الأول ضعيفة جدا فإنهم تمسكوا بما فى صحيح زرارة من قوله قلت شك فى القراءة و قد ركع قال يمضى فإن التقييد بالركوع يقتضى مغايرة حكم ما قبل الركوع (وفيه) أولا أن التقييد فى كلام الراوى على أنه ليس فى كلام الراوى أيضا حكم على محل الوصف حتى يقتضى نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف سلمنا و لكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق و هو قوله عليه السلام إذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره فشككك ليس بشىء و هذا قد خرج من شىء و هو الحمد و دخل فى غيره و على هذا فالمغايرة ثابتة بينهما و بين أجزاء كل واحدة منهما فلو شك فى بعضها و دخل فى الآخر قوى عدم الالتفات أيضا كما فى مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و الرياض و قال الشهيدان بالرجوع فى الذكرى و الدروس و البيان و روض الجنان و هو خيرة إرشاد الجعفرية و قد يورد عليهم ما إذا كانت الأجزاء من الفاتحة و كان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فإن الرجوع لتدارك الأجزاء يستلزم إعادة السورة مراعاة للترتيب الواجب إجماعا و فيها (فيه خ ل) احتمال القران بين السورتين المنهى عنه إذا قرأ غير السورة الأولى بل يحتمل مطلقا أو قراءة أزيد من سورة المنهى عنه أيضا مطلقا فتأمل جيدا و فى (الذكرى) أيضا أنه يرجع فيما إذا شك فى أبعاض السورة أو الحمد جزءا كان أو صفة كتشديد أو إعراب أو جهر أو إخفات أو مخرج و هو قضية ما فى المسالك و سيأتى أن الناسى للجهر و الإخفات إذا ذكرهما لا يرجع إليهما فكيف يرجع مع الشك (الثالثة) لو شك فى القراءة و هو قانت ففى (الذكرى و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة) أنه يرجع و هو قضية ما فى البيان مع احتمال أن القنوت حائل فى جملة منها و فى (مجمع البرهان

والمدارك و الذخيرة و الكفاية و الرياض) أنه لا يرجع و يأتى على ما فى السرائر أنه أولى و حجة هؤلاء ما سبق فى المسألة المتقدمة (الرابعة) لو شك فى الركوع بعد الهوى إلى السجود ففى (الذكرى و المسالك و الروض و الروضة و الرياض) أنه يعود لأن المراد بالأفعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الأفعال كالهوى إلى السجود و قد تعطيه عبارة الغنية و غيرها كما ستعرف و فى (المدارك و الكفاية و الذخيرة و الشافية) أنه لا يعود و نفى عنه البعد فى مجمع البرهان فى أول كلامه ثم اعترض على نفسه برواية عبد الرحمن الدالة على أنه بمجرد الشروع فى النهوض إلى القيام ما لم يستو قائما لا يتحقق الدخول فى الفعل الآخر و بأن فى المنتهى إشارة إلى أن النزاع هو فى الفعل المحقق لا- فى مقدمته و أن الشروع فى المقدمة ليس مما فيه نزاع و لا خلاف فى أنه غير مسقط لوجوب العود و لم يحضرنى المنتهى فى المقام قال إلا أنه يشكل لأنه يقضى أن الهوى إلى السجود و الشك فى الركوع لم يكن مسقطا مع أن رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال و يمكن حملها على الوصول إلى السجود أو جعل ذلك فى القيام فقط للنص مع أنها معارضة بروايته الأخرى فيمن نهض إلى القيام فإنها تدل على أنه لا يلتفت بمجرد الشروع فى المقدمة كما عرفت مع أن فى سند كليهما أبان و فيه قول و على تقدير عدم ذلك كله لا ينبغى التعدى عن منطوقها إذ ليست العلة ظاهرة حتى يقاس أو يعمل بمفهوم الموافقة و لا مفهوم من دون الظن و العلم بالعلة (قلت) ستعرف الحال فى الروايتين ثم قال و يمكن الجمع بالتخيير فحينئذ لو شك فى كلمة سابقة و هو فى لاحقها و كذا فى الآيات لم يجب العود فإن العادة و الظاهر على عدم الانتقال غالبا من آية إلى ما بعدها إلا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٥

.....

بعد قراءتها بخلاف النهوض إلى القيام فإنه يقع بعد السجدة الأولى بحسب العادة و بهذا ظهر الفرق بين المسائل فى الجملة فلا يقاس و صحيحة معاوية صريحة فى ذلك و منها يمكن إخراج الكل انتهى كلامه و اعلم أنه يتحقق الدخول فى السجود بوضع الجبهة و إن كان على ما لا يصح السجود عليه و فيما زاد على اللبنة احتمالان (الخامسة) لو شك فى السجود و هو يتشهد أو فيه و قد قام فأكثر كما فى الرياض على أنه لا يلتفت و فى (السرائر) الإجماع على أنه لو شك فى السجود فى حال القيام أو فى التشهد الأول و قد قام لا يلتفت و هذه العبارة التى نقل عليها الإجماع عين عبارة المبسوط و الوسيلة فإن أرادوا بقولهم فى حال القيام استكمال القيام فذاك و إلا كانت دالة على ما نحن فيه بطريق أولى و نقل هذه العبارة فى السرائر عن الإقتصاد و الجمل و العقود و سائر كتبه ما عدا النهاية و نسب فى المختلف إلى القاضى أنه لو شك فى سجوده و قد قام لا يلتفت ثم قال و كذا التشهد و يأتى نقل كلام القاضى و ما نحن فيه خيرة التذكرة و الميسية و الهاللية و الروضة و المدارك و الذخيرة و الكفاية و الشافية و الرياض و قد سمعت ما فى مجمع البرهان و فى (النهاية و نهاية الأحكام) على ما نقل عنها أنه يرجع إلى السجود و التشهد ما لم يركع و فى (الروض) أنه فيه مبالغة و إغرابا و لكن فى المسالك كما يأتى أنه قريب قد أغرب هو أيضا و عن القاضى أنه أوجب فى بعض كلامه الرجوع بالشك فى التشهد حال قيامه دون الجلوس و فى موضع آخر سوى بينهما فى عدم الرجوع و حملوه على أنه أراد بالشك فى التشهد تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه و أوجب فى الذكرى و البيان الرجوع فيما إذا شك فى السجود و هو متشهد أو قد فرغ منه و لما يقيم أو قام و لما يستكمل القيام و تبعه على ذلك صاحب الميسية و الروض و قواه فى المسالك و وافقه على الرجوع فيما إذا شك فى السجود و هو متشهد صاحب الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و فى إرشادها أن فيه ترددا (قلت) لا أجد لما فى الذكرى و ما وافقهما حجة إلا عموم مفهوم الصحيح و منطوق الموثق (وفيه) أن ذلك متبادر من النهوض إلى السجود إذ مع تخلل التشهد لا يقال ذلك بل يقال من التشهد الشك على النهوض بالفاء مضافا إلى أن ذلك متبادر من النهوض إلى السجود إذ مع تخلل التشهد لا يقال ذلك بل يقال من التشهد و فى (الذكرى و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشادها و المنتهى) على ما نقل عنه أنه لو شك فى

السجود أو التشهد بعد استكمال القيام لا يلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية وصاحب الرياض أنه لو شك في السجود وقد أخذ في القيام ولما يستكمله وجب الإتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الإشارة عدم الرجوع ونحوها الغنية حيث قال فيما لا حكم له إن شك في الركوع وهو في حال السجود أو في السجود وهو في حال القراءة أو في التشهد وهو كذلك انتهى فتأمل ولا يخفى عليك أن صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قد فرقا بين ما إذا شك في الركوع وقد هوى إلى السجود وبين ما إذا شك في السجود وقد نهض إلى القيام كما عرفت وقد استندا في عدم العود في الأول إلى قوله رجل أهوى إلى السجود فلا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام قد ركع وأنت خبير بأن غايته إفادة وقوع الشك بعد الهوى إلى السجود وهو أعم من وقوعه قبل الوصول إليه وبعده إن لم ندع ظهور الأخير لمكان إلى (نعم) لو كان بدلها اللام ربما صحت دعواهما فهو حينئذ محمول على حصول الشك في السجود ولو سلم ما ذكرناه فهو معارض بأخبار ولا سيما الصحيح في مسألة الشك في السجود والنهوض إلى القيام فإنه بحسب الدلالة أظهر ومورده وإن خالف مورد الأول إلا أنهما من واد واحد لا اشتراكهما في كونهما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٦

.....

من مقدمات أفعال الصلاة فلا وجه للتفصيل بين الموردین لمكان الخبرين لأنه يمكن الجمع بينهما بما ذكرنا ويمكن الحمل على وقوعه كثيرا لكن الأول أولى وأوفق (السادسة) لو شك في ذكر الركوع والطمأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم العود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي (الروض) قد وقع الاتفاق على عدم العود إلى ذكر الركوع أو السجود والطمأنينة فيهما أو السجود على بعض الأعضاء غير الجبهة بعد رفع الرأس منهما إذا وقع الشك في هذه الأشياء وفي (الدروس) لو شك في الركوع أو السجود فأتى به ثم شك في أثائه في ذكر أو طمأنينة فالأقرب التدارك (وهناك فرع) ذكر في الموجز الحاوي وكشف الالتباس قالا لو كان يصلى جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد سجد أو تشهد ثم استأنف القراءة (قلت) وقد احتمل بعضهم في المقام المضي (السابعة) إذا شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي فيه الخلاف السابق (الثامنة) لو شك في النية بعد التكبير أو في أثائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد ترك ذكره في التعداد جماعة من المتقدمين فإنه لم يذكر في النهاية والغنية والسرائر والإشارة وغيرها مع التعرض فيها لذكر غيره وفي (المبسوط) من شك في النية فإنه يجدد النية إن كان في وقت محلها وفي (الوسيلة) من شك في النية أو تكبيرة الإحرام وهو في القراءة انتهى فتأمل (التاسعة) قال الشيخ في المبسوط إذا تحقق أنه نوى ولم يدر أنه نوى فرضا أو نفلا استأنف الصلاة احتياطا وفي (المدارك) إذا تحقق منه الصلاة وشك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا استأنف الصلاة وفي (المسالك) والسهوية والشافية) إنما يستأنف إذا لم يدر ما قام إليه وكان في أثناء الصلاة فلو علم ما قام إليه بنى عليه قال في (المسالك) ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها ظهرا عملا بالظاهر في الموضوعين وفي (المدارك) هو حسن (العاشرة) ولو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال ففي (الذكرى) والدرة والروض (المدارك) أن الظاهر البطالين للإخلال بنظم الصلاة وفي (الذخيرة) أنه الأشهر واحتمل في الذكرى العدم وقال لم أقف هنا للأصحاب على كلام وفي (الروض) العدم ضعيف فإنه بناء على أن عدم العود رخصة وفي (الشافية) في المسألة إشكال وفي (الذخيرة) فيه تأمل وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يكون عدم العود للرخصة والتخفيف إذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم من التنافي بين الأخبار مثل صحيح زرارة وإسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولأنه أنسب إلى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا نسلم الإخلال والإبطال به مطلقا ولهذا يصح العود في المحل مثل العود للسجود بعد النهوض ولأن فعل شيء من أفعالها

لا- يستلزم البطلان إلا- مع الكثرة و وجودها هنا غير ظاهر و كونه غير فعلها غير مسلم و هو أول المسألة نعم لو سلم أن الأمر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المنافى له دون البطلان ثم أخذ فى الكلام على صاحب الروض و هذا محل الكلام فى المحل ففى (المسالك) المفهوم من المحل محل يصلح إيقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة إلى الشك فى القراءة و أبعاضها و صفاتها و الشك فى الركوع و كالجوس بالنسبة إلى الشك فى السجود و التشهد و هو فى هذه الموارد جيد لكنه يقتضى أن الشاك فى السجود و التشهد فى أثناء القيام قبل استيفائه لا يعود إليه لصدق الانتقال عن موضعه و كذلك الشاك فى القراءة بعد الأخذ فى الهوى و لم يصل إلى حد الراكع أو فى الركوع بعد زيادة الهوى عن قدره و لم يصبر ساجدا و الرجوع فى هذه المواضع كلها قوى بل استترب العلامة فى النهاية و جوب العود إلى السجود عند الشك فيه ما لم يركع و هو قريب انتهى و فى (مجمع البرهان) فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٧

.....

تعيين بقاء المحل و عدمه اشتباها و ليس فى كلامهم ما هو صريح فى ذلك و كذا الأخبار فإن المذكور فيها بعض الأمثلة المختلفة و لا يمكن الاستنباط منها و أما الأخبار التى تدل على ذلك فليس فيها تصريح بذلك ثم ساق الأخبار ثم قال فالأخبار بعضها مجمل و فى بعضها إشارة ما و بعض منها يدل على أنه بمجرد الشروع فى الفعل المتأخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحى زارة و موثقة محمد و رواية عبد الرحمن (ثم قال) و الظاهر أن مجرد الدخول فى فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط العود و يؤيده أن هنا تعارض أصل عدم الفعل و الظاهر الذى يقتضى الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة (ثم قال) و كلام الأصحاب لا- يخلو عن اضطراب فإنه يفهم منه تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن و تارة الاكتفاء بجزء فى الجملة فكأنهم نظروا إلى عرف الفقهاء و ما يعدونه جزءا للقراءة مثلا شىء واحد كالوضوء فتأمل و أنه لا يتم فى كل الروايات و المسائل و لا عرف فى ذلك و يمكن الصدق بأن هذا محل السورة و الفاتحة و الآية و غير ذلك و يدل على اعتبار ذلك صحيحة معاوية فتأمل فإن العمل بها غير بعيد للأخبار الظاهرة و فى (الرياض) المراد من الأفعال المفردة بالترتيب لا- ما كان من مقدمات تلك الأفعال و هذا يوافق ما فى الروض حيث قال إن مقتضى الحديث أن من دخل فى فعل لا يعود إلى غيره و هو يقتضى أن من شك فى القراءة و قد أخذ فى الركوع و لم يصل إلى حده لا يلتفت بل لو شك فيها و هو قانت لم يعد و كذا لو شك فى السجود و قد دخل فى التشهد أو فى التشهد و قد أخذ فى القيام و قال إن الأمر فى تلك الصور ليس كذلك و قد علمت الحال فى ذلك (ثم قال) و إن أريد بالموضع المحل الذى يصح إيقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه أشكل فى كثير من هذه الموارد أيضا فإن التكبير حالته التى يقع فيها القيام فما لم يهوى إلى الركوع فهو قائم و القراءة حالتها القيام أيضا فالأخذ فى الهوى يسيرا يفوت الحالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود و كذا القول فى التشهد بالنسبة إلى الأخذ فى القيام و لأجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الأخبار و تكلف لها معنى آخر و هو أن محل كل فعل يزول بالدخول فى فعل آخر حقيقى ذاتى و هو الفعل المعهود شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير و القيام و القراءة و الركوع و السجود و التشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوى إلى الركوع و السجود و النهوض إلى القيام و لهذا لا يعدها الفقهاء أفعالا و لعل هذا هو السر فى قوله عليه السلام ثم دخلت فى غيره بعد قوله عليه السلام خرجت من شىء إذ لو لم يكن هناك واسطة كان الخروج من الشىء موجبا للدخول فى الآخر و لا يحسن الجمع بينهما عاطفا بتم الموجب للتعقيب المتراخى ثم فرع على ذلك أنه لو شك فى القراءة و قد أخذ فى الركوع و لم يصل إلى حده أنه يرجع و كذا لو شك فى الركوع قبل وضع الجبهة على الأرض و ما فى حكمها ثم قال و الموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل و دخل فى غيره و مثله صحيحة إسماعيل بن جابر و خبر عبد الرحمن المقتضى العود إلى السجود للشاك فيه ما لم يستوقفا و قال فى (الذخيرة) فى الرد عليه و الحق أن العدول عن الظاهر المفهوم لغو و عرفا إلى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا

وجه له و الجمع بين الخبرين و خبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص أولى و الصحيح إبقاء الخبر على معناه الظاهر و لا يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم إن ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها و بين رواية عبد الرحمن الأخرى إلا بوجه لا يوافق بعض ما ادعاه ثم إن الهوى إلى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب مستقل و لهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام محنيا إلى حد الراكع لم يخرج عن العهدة (و أما)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٨

### [الأول ما يجب معه سجدة السهو]

(الأول) ما يجب معه سجدة السهو و هو ترك سجدة ساهيا و ترك التشهد ساهيا و لم يذكرهما حتى يركع فإنه يقضيها بعد الصلاة و يسجد سجدة السهو (١)

التفريع و هو الشك في الركوع قبل وضع الجبهة على الأرض فهو مناف لإحدى روايتي عبد الرحمن على أن في تفريعه على ما ذكر تأملا لأن الهوى إلى السجود و إن كان مقدمة إلى السجود إلا أن محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فمرتبه بعد تجاوز محل الركوع إلا- أن يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه أيضا لكن يلزمه على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع و الذكر فيه معا حال الهوى إلى السجود و الظاهر أنهم لا يقولون به (قلت) بل يقولون به و قد تقدمت الإشارة إليه ثم إنه في الروض استشكل في مواضع (منها) العود إلى القراءة بعد القنوت و أجاب بأن القنوت ليس من أفعال الصلاة المعهودة و قال و لا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال و لا إشكال إلا و بمضمونه قائل من الأصحاب (و منها) الشك في ذكر الركوع أو السجود أو الطمأنينة فيهما أو السجود على بعض الأعضاء بعد رفع الرأس عنهما فإنه قد وقع الاتفاق على عدم العود إلى هذه الأشياء مع أنه لم يدخل في فعل آخر على الوصف الذي ذكره (و أجاب أولا) بأن رفع الرأس من الركوع و السجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب (و ثانيا) بأن العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن و التزم ركنية السجدة الواحدة و ادعى أن عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية و قال في (الذخيرة) لا يخفى أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قصدنا رعاية كلية القاعدتين و هما أن الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي و الشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات و لا إشكال في الأخبار لأن مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الأولى إلا أن يقال بالعموم في مفهومها و هو ضعيف (قلت) هذا منه بناء على أصله من أنه لا عموم للمفهوم و هو وهم محض و إلا فلا مفهوم لأن منكر عموم المفهوم منكر للمفهوم كما حقق في فنه و لعل ما في الروض أوفق بكلام الأصحاب و بقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره و إن كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر و ذلك غير ضائر في بيان المراد بالمحل و المسألة قوية الإشكال و استشكل في (مجمع البرهان) في مقام آخر قال لكن يبقى الإشكال في ترك ما دل عليه العقل و النقل من عدم ترك اليقين و نقضه بالشك بل بالظن و قد ذكروا في الشك في؟؟؟ أفعال؟؟؟ الوضوء في أثائه أنه يجب إعادة المشكوك و ما بعده و يجعلون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا مجرد الشروع في لاحق المشكوك (ثم قال) و يمكن أن يقال لا شك في عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك أو الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين و هما فما بقي دليل العقل و النقل إذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح و قد وردت الأدلة المفيدة للظن (قلت) بل هي مفيدة في بعض الموارد للقطع و حكم أفعال الوضوء غير حكم أفعال الصلاة للتصريح في أدلته بذلك الانتقال إذ لا- حرج هناك و الوضوء لا- يبطل بالتردد فلا مانع من أن يأتي بما فعل بخلاف بعض أفعال الصلاة ثم أمر بالتأمل و قال إن المسألة من المشكلات و نحن لا نرى في ذلك إشكالا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الأول ما يجب معه سجدة السهو و هو ترك سجدة ساهيا و ترك التشهد ساهيا و لم يذكرهما حتى



يركع فإنه يقضيها ويسجد سجدة السهو)

كما صرح بذلك كله فى جمل العلم و المقنعة على ما نقل و النهاية و الخلاف و المبسوط و المراسم و الوسيلة و الغنية و الإشارة و السرائر و الشرائع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٠٩

.....

والمعتبر و التذكرة و التحرير و المختلف و الذكرى و الدروس و البيان و الألفية و اللمعة و الهلالية و الدرّة السنية و المقاصد العلية و الروض و الروضة و كشف الالتباس و المدارك و الذخيرة و المفاتيح و ظاهر الموجز و باقى شروح الألفية و غيرها كما ستعرف و فى (الغنية) الإجماع على ذلك كله و هذه الكتب قد تشاركت فيها الأحكام الأربعة المذكورة (و تنقيح البحث) فى التفصيل فنقول هنا أحكام (الأول) أن من ترك سجدة من صلواته و لم يذكر حتى ركع قضاها و قد نقل الإجماع على ذلك فى المقاصد العلية و قد سمعت إجماع الغنية و فى (الروض) أنه مورد النص و مشهور الفتوى و الشهرة منقولة عليه أيضا فى جملة من كتب المتأخرين و قد سلف فى بحث السجود نقل خلاف ثقة الإسلام فى الكافى و الشيخ فى التهذيب و أبى على و الحسن و استوفينا الكلام هناك أكمل استيفاء و قد اختلف القائلون بقضائها فى محل الإتيان بها فالمشهور كما فى المختلف و الدرّة و إرشاد الجعفرية و الروض أن محل الإتيان بالسجدة بعد التسليم و فى (الكفاية) أنه الأشهر و فى (المدارك و الذخيرة) أنه مذهب الأكثر و فى (المعتبر و المختلف و الذخيرة) أنه مذهب السيد و الشيخين و أتباعهم و فى (الذكرى) أنه مذهب الثلاثة و المعظم و الأمر كما قالوا إذ لم نعرف الخلاف إلا ما حكى عن المفيد فى الرسالة العزيمية و أبى الحسن على بن بابويه فى رسالته إلى ولده فإنهم نقلوا عن المفيد أنه قال فيها إذا ذكر بعد الركوع فليسجد فى الثانية ثلاث سجود واحدة منها قضاء (قلت) و قد نقل هذا القول عن أبى حنيفة و عن على بن بابويه فى رسالته أنه قال إن السجدة المنسية من الركعة الأولى تقضى فى الركعة الثانية و سجود الثانية إذا ذكرت بعد ركوع الثالثة يقضى فى الركعة الرابعة و سجود الثالثة يقضى بعد التسليم قال فى (الذكرى) كأنهما عولا على خبر لم يصل إلينا (الثانى) أنه يسجد لها سجدة السهو و قد صرح بذلك المفيد فى المقنعة و من تأخر عنه ما عدا الجعفى و قد نقلت عليه الشهرة فى عدة مواضع من كتب المتأخرين و فى (المعتبر) نسبته إلى الشيخين و علم الهدى و أتباعهما و قد سمعت ما فى الغنية من دعوى الإجماع و قد نقلت حكايته عن التذكرة و المنتهى و لم أجد له فى التذكرة ذكرا و كأن صاحب المدارك و من تبعه توهموه من قوله و إن تجاوز المحل فمنه ما يجب معه سجدة السهو إجماعا منا و هو نسيان السجدة أو السجدين و يذكر قبل الركوع و أنت خبير بأنه ليس مما نحن فيه و ظاهر المنقول عن الحسن و الجعفى عدم وجوبهما كما هو صريح الصدوق و المنقول عن المفيد فى العزيمة و يأتى بعون الله و لطفه و بركة خير خلقه نقل كلامهم برمتهم فى تعداد ما تجب له سجدة السهو (الثالث) من نسي التشهد و لم يذكر حتى ركع قضاها و فى (الخلاف و الغنية و المقاصد العلية) الإجماع عليه و به صرح ثقة الإسلام فى الكافى و جميع الأصحاب ما عدا الصدوقين و المفيد و الكاتب كما يأتى و هو المشهور كما فى الروض و الدرّة و الذخيرة و الكفاية و مذهب الأكثر كما فى المدارك و المفاتيح و مورد النص كما فى الروض و فى (الفقيه و المقنع) إذا سلمت سجدة سجدة السهو و تشهدت فيهما التشهد الذى فاتك و قضية ذلك الأجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد فى الرسالة و فى (المدارك و الذخيرة) أنه لا يخلو عن قوة و فى (المفاتيح) ظاهر الصحاح معهم و عن الكاتب أنه أوجب الإعادة إذا نسي التشهد (الرابع) أنه يسجد له سجدة السهو و قد نقل عليه فى الخلاف فى موضعين منه و المفاتيح الإجماع و قد سمعت ما فى الغنية و فى (المدارك) أنه لا خلاف فيه و فى (الكفاية) أنه المشهور و فى (السرائر) الأكثرون المحققون عليه (قلت) و هو المنقول عن أبى على و على بن الحسين بن بابويه و خيرة الصدوق فى الفقيه و ثقة الإسلام فى الكافى و المفيد و علم الهدى و الشيخ و سائر الأصحاب ما عدا ظاهر الحسن بن عيسى و جمل الشيخ و إقتصاده و التقى و فى (المقنع) نسبته إلى الرواية كما سيأتى

إن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٠

.....

شاء الله تعالى بيان ذلك كله (و اعلم) أنه لا خلاف في أن التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة والكفاية و لا خلاف من القائلين بوجوب قضائه كما في المدارك و في (الخلاف) الإجماع عليه و في (الروض و الدرّة) أنه المشهور و في (الذكري) لا فرق بين التشهد الأول و الأخير في التدارك بعد الصلاة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث أم لا و قال في (السرائر) لو نسي التشهد الأول و لم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلاته فإذا سلم منها قضاه و سجد سجدتي السهو فإن أحدث بعد سلامه و قبل الإتيان بالتشهد المنسي و قبل سجدتي السهو لم تبطل صلاته بحدته الناقض لطهارته بعد سلامه لأنه بسلامه انفصل عنها و لم يكن حدثه في صلاته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فإذا كان المنسي التشهد الأخير و أحدث ما ينقض طهارته قبل الإتيان به فالواجب عليه إعادة صلاته من أولها مستأنفاً لأنه بعد في قيد صلاته لم يخرج عنها و في (المعتبر) أن قوله هذا ليس بوجه و في (التذكرة) و غيرها ليس بجيد و في (الدروس) أنه تحكم و قد أطال صاحب الروض في مناقشته (قلت) في بعض العبارات كعبارة الإرشاد و غيرها تقييد نسيان التشهد و السجدة و ذكرهما بعد الركوع و قضية ذلك إخراج حكم التشهد و السجدة الأخيرين عن الحكم و التأويل ممكن و تمام الكلام يأتي (و ليعلم) أنه في الذكري أوجب تقديم الأجزاء المنسية على سجود السهو و هو خيرة التذكرة و المسالك و قال في (الذكري) أيضاً ينبغي ترتيب سجود السهو بترتيب الأسباب و قال لو نسي سجدة أتى بها متتالياً و سجد للسهو بعدها و ليس له أن يخلله بينها على الأقرب صونا للصلاة عن الأجنبي و أوجب في الذكري أيضاً تقديم سجود الأجزاء المنسية على السجود لغيرها و إن كان سبب الغير متقدماً كالكلام في الركعة الأولى و نسيان سجدة في الثانية و في (التذكرة) فيه إشكال و في (الروضة) أنه أولى و في (مجمع البرهان) أنه أحوط و علل ذلك في الذكري بأن الأجزاء فتقديمها أربط لها بالصلاة و علل الثاني بأن السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها و في (الروض و الذخيرة) أن الظاهر عدم وجوب ترتيب الأجزاء المنسية و سجود السهو لها أو لغيرها لإطلاق الأوامر و في (الروض) أن الأحوط موافقة الذكري في الأول خاصة يعني وجوب تقديم الأجزاء المقضية على سجود السهو بل لو قيل بوجوب تقديم الأسبق سببه فالأسبق كان أولى (قلت) قد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح الألفية و قال في (الجعفرية) لو تعددت الأجزاء تعدد السجود لها و إنما يأتي به بعد الفراغ منها مرتباً ترتيبها و اختار ذلك الشارحان لها و في (المقاصد العلية) يقدم فعل الأجزاء على السجود على الأحوط و كذلك الأولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الأسباب و إن تقدم سبب السجود و تقديم الأجزاء المنسية مترتبة على السجود لها من دون أن يخلله بينهما و تقديم الجزء على الاحتياط إن سبقه كما لو كان من الركعتين الأوليين و لو تأخر تخيير و تقديم صلاة الاحتياط على سجود السهو و إن تقدم قال و أوجب ذلك كله في الذكري و لا ترتيب بين السجود المتعدد و إن كانت البداية بالأول فالأول أفضل و في (الروض و الذخيرة) أن رواية علي بن حمزة ظاهرة في تقديم السجدة على التشهد المقضى و في (مجمع البرهان) الظاهر وجوب الترتيب بين الأجزاء المنسية للترتيب بينها في الوجود ثم احتمال العدم (و اعلم) أن معنى القضاء في عبارة الكتاب و غيرها الإتيان بالمنسي سواء كان في وقته و خارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني و جماعة ممن تأخر عنه قالوا و ليس هو بالمعنى المصطلح و في (المجمع و الذخيرة) لا يعتبر في الإتيان بالجزء المنسي نية كونه أداء أو قضاء و إن خرج وقت صلاته بل يكفي نية المنسي في فرض كذا لإطلاق الأدلة (قلت) اعتبار

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١١

.....

النية خيرة الجعفرية و شرحها و شرح الألفية للكركى و الدرّة و المقاصد العلية و النجبية بل فى المقاصد العلية الإجماع على ذلك قال يجب فى الأجزاء المنسية التعرض للأداء و القضاء إجماعا و فى (إرشاد الجعفرية) أنه لا نزاع فيه و اعلم أنه قال فى (الروض) إن تقييد الحكم بنسيان السجدة و التشهد مورد النص و مشهور الفتوى فلا يقضى أبعاضها لعدم الدليل إلا الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم و لو كان المنسى إحدى الشهاداتتين احتمال قويا و جوب قضائها لا لكونه بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها و تدخل فى النص لأنها أولى من دخول الصلاة و قد حكم الجماعة بوجوب قضائها و أما السجدة فتمام ماهيتها و وضع الجبهة على الأرض و نحوها فلا- تقضى واجباتها لو نسيت منفردة عنها قطعا (قلت) أما قضاء الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم فى (الخلاف) الإجماع عليه و فى (الروض و النجبية) أنه المشهور و فى (الكفاية) أنه الأشهر و هو خيرة الشيخ فى النهاية و المحقق فى الشرائع و المصنف فى جملة من كتبه التى تعرض له فيها و الشهيدان و الكركى و شراح الألفية و الجعفرية ما عدا المقاصد العلية فإنه تأمل فيه فيها و كذا فى الروضة فى آخر كلامه و كذا صاحب الدرّة و المدارك و مجمع البرهان و الذخيرة و أنكره فى السرائر و قال إن حمله على التشهد قياس و شنع عليه فى المختلف فقال بعد أن استدل عليه و ليس فى هذه الأدلة قياس و إنما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بأن إيجاب القضاء مستند إلى القياس خاصة و استدل عليه فى المختلف بأنه مأمور به و لم يأت به فبقى فى العهدة و فيه و فى (الذكري) بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أبعاضه (و أجيب) عن الأول بأن ذلك إنما يجب فى التشهد و قد فات و عن الثانى بمنع الكبرى «١» و بدونها لا يفيد و سند المنع أن الصلاة مما تقضى و لا يقضى أكثر أجزائها و غير الصلاة من أجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع ورود دليلهم فيه (قلت) لعل مراد المستدل أن بعض التشهد تشهد و أنه يصدق على من نسى بعضه أنه نسى التشهد بمعنى أنه ما قرأه كله و لا يقاس بأجزاء السجود و الركوع فإنها واجبة تبعا بخلاف التشهد فكل واحد من أجزائه مستقل أو شرط لصحة الكل كأجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليمه قضاء الكلمة الواحدة و نحوها (قلت) فى ظاهر البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس أو صريحها و صريح الجعفرية و شرحها و تعليق الإرشاد و جوب قضاء جميع أبعاض التشهد و فى (الذكري) بعد نقل رواية حكم بن حكيم قال هى تدل بظاهرها على قضاء أبعاض الصلاة على الإطلاق و هو نادر مع إمكان الحمل على ما يقضى منها كالسجدة و التشهد و أبعاضه أو على أنه يستدركه فى محله و كذا ما روى عبد الله بن سنان و كذا رواية الحلبي الذى يقول فيها فانظر الذى نقص من صلاتك فأتمه و ابن طاوس فى البشرى يفوح منه ارتضاء مفهومها انتهى ما فى الذكري و فى إجماع الخلاف بلاغ و فى (الروضة) أما لو نسى الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله و سلم خاصة أو على آله خاصة فالأجود أنه لا- يقضى كما لا يقضى غيرها من أجزاء التشهد على أصح القولين و فى (المسالك) فيه وجهان و فى (المقاصد العلية) ألحق بعضهم بذلك الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله

(١) صورة القياس على ما هو المناسب لسند المنع أن التشهد يقضى كله بالنص و كل ما يقضى كله يقضى بعضه لكن المفهوم من الدليل غيرها لأنه ادعى مساواة أجزاء التشهد له لا مساواته لغيره و صورة القياس حينئذ أنه جزء للتشهد و كل جزء منه مساو له فى وجوب القضاء و فيه منع كلية الكبرى أيضا و يمكن أن يقال هذا جزء و كل جزء يساوى كله فى وجوب القضاء فتأمل جيدا (منه عفى الله عنه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٢

[الثانى ما لا يجب معه شيء]

(الثانى) ما لا يجب معه شيء و هو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فإنه يستأنف الحمد و يعيدها أو غيرها (١) و نسيان الركوع ثم

يذكر قبل السجود فإنه يقوم ويركع ثم يسجد (٢)

وسلم خاصة و الصلاة على آله خاصة و هو متجه على تعليل المصنف يعنى الشهيد (قلت) الملحق المحقق الثانى فى جامع المقاصد و فى (الروضة) و كذا للمعة و ظاهر الإرشاد أنه يسجد سجدة السهو لقضاء الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم و ستسمع ما فى الكتاب و فى (الخلافة) من ترك التشهد أو الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله و سلم ناسيا قضى ذلك بعد التسليم و سجد سجدة السهو إجماعا و فى (النهاية) قضاها و لا شىء عليه و ظاهر الشرائع أنه لا يسجد للسهو و فى (جامع المقاصد و الروض و مجمع البرهان و الذخيرة) لو أراد قضاء الصلاة على آل محمد خاصة صلى الله عليه و عليهم و سلم و جب أن يضم إليه مما قبله ما يتم به و إن لم يكن نسيه فيضيف الصلاة على النبى إلى آله صلى الله عليه و آله و سلم و أما إحدى الشهادات فقد سمعت ما فى الروض و غيره و فى (الروضة) قضاء إحدى الشهادات قوى لصدق اسم التشهد عليها لكونها جزءا إلا أن يحمل التشهد على المعهود (فرع) إذا نسى السجدة من الركعة الأخيرة و ذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم و على القول بأنه مندوب فوجهان الرجوع سواء كانت واحدة أو اثنتين لأنه لا يخرج عنها إلا بالتسليم أو المنافى و ثانيهما بطلان الصلاة لو كان المنسى السجدة الواحدة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثانى ما لا يجب معه شىء و هو نسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة فإنه يستأنف الحمد و يعيدها أو غيرها)

و ظاهر المبسوط و الجمل و العقود و الوسيلة و الإرشاد و غيرها حيث قيل فيها و يعيد السورة إعادة السورة التى قرأها أولا و التأويل ممكن قريب و فى بعض العبارات لو نسى الحمد و ذكر فى السورة و التأويل فيه أيضا ممكن لأن الذى صرح به الأكثر أن محل القراءة يمتد ما لم يبلغ الركوع و عبارة الكتاب لا تنافيه و فى حكمه ما لو نسى بعض القراءة كما فى البيان و فى (الألفية) زيادة صفاتها و فى (شرح الألفية للكركى و المقاصد العلية) يرجع إلى تدارك الصفات عدا الجهر و الإخفات و هو المنقول عن نهاية الأحكام و ظاهر الدرّة و العزبة و كأن صاحب إرشاد الجعفرية متأمل فى ذلك و فى (الجعفرية) أن استثناءهما قوى و أصل الحكم فى المسألة لم أجد فيه مخالفا و فى ظاهر الغنية الإجماع عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و نسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فإنه يقوم و يركع ثم يسجد)

بإجماع العلماء كما فى المعبر و بالإجماع كما فى المدارك و المفاتيح و المصابيح و فى (الذخيرة) لا خلاف فيه و فى (المجمع) كأنه إجماعى و لا يجزبه الهوى السالف لأنه نوى به السجود و قد قطع به الجماعة كما فى الروض و الأصحاب كما فى المقاصد العلية فهو كما لو أهوى لقتل حية كما فى المسالك و على ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الأكثر و علله غير واحد باستدراك الهوى إلى الركوع فإنه واجب و لم يقع بقصد و قالوا هذا يتم إذا كان نسيان الركوع حصل فى حالة القيام أما إذا حصل النسيان بعد الوصول إلى حد الركوع قبل أن يحصل صورة الركوع بأن وصل حدا لو تجاوزه صدق عليه اسم الركوع فلا بل مقتضاه أن يقوم منحنيا إلى حد الركوع كما فى المدارك و رسالة صاحب المعالم و شرحها و فى (الروض و المسالك و كذا الميسية) أنه حينئذ يقوم منحنيا إلى حد الركوع إن كان نسيانه بعد انتهاء هوى الركوع و إلا قام بقدر ما يستدرك الفائت و نحو ذلك ما فى الهلالية و الشافية و فى (المدارك و المقاصد العلية و الذخيرة) لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان أشكل العود لاستلزامه زيادة ركن و فى (المسالك) لو تحقق منه ذلك قام للهوى إلى السجود

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٣

و نسيان السجدة الواحدة (١)

وفي (الذخيرة) لو نسي الرفع بعد إكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام حينئذ إشكال (و اعلم) أنه قد يعلل وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع فإنه ركن ولم يحصل أو يبنى على المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه وبهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثاني في المسالك والمقاصد العلية والروض كما ستسمع وفي (المبسوط) والمراسم والوسيلة والإشارة) وغيرها ثم يذكر وهو قائم من دون أن يذكروا قبل السجود كما في المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد فلا خلاف في البين وقد أتى في التحرير بهاتين العبارتين في موضعين (و اعلم) أن في الذكرى والروض والمقاصد أنه لا تجب الطمأنينة في هذا القيام لسبقها من قبل وفي الأخيرين لكن تحقيق الفصل بين الحركتين المتضادتين وتحقيق تمام القيام يقتضيان سكونا يسيرا وفي (المقاصد العلية) أنه يتحقق السجود وإن لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي (جامع المقاصد) الظاهر أن السجود هنا يتحقق بالانحناء بحيث يستوى مسجده أو يزيد أو ينقص لبنة مع وضع الجبهة وإن لم يضع غيره من الأعضاء ولو لم يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع أزيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على أسفل من لبنة ففيه إشكال □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و نسيان السجدين أو إحداهما)

الحكم في السجدة الأولى عليه إجماع العلماء كما في المدارك والمصابيح وقاله العلماء كما في التذكرة والظاهر أنه لا خلاف فيه كما في الذخيرة وأما نسيان السجدين فالمتأخرون على أنه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب الرجوع كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الروض والمقاصد والمصابيح وبين المتأخرين كما في الكفاية ومذهب الأكثر كما في العزية والمدارك وهو المنقول عن المفيد في العزية وخيرة الوسيلة والشرائع وما تأخر عنها مما تعرض له فيه وفي (السرائر) أن نسيان السجدين بعد قيامه إلى الركوع يوجب إعادة الصلاة وهو الظاهر من المقنعة على ما قيل والنهائية والتقى على ما نقل وهذه عبارة المفيد إن ترك سجدين من ركعة واحدة أعاد على كل حال وإن نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع أرسل نفسه وسجدها ثم قام قال في (المختلف) وهو يشعر بكلام ابن إدريس ويناسبه قول أبي الصلاح وقال في (المختلف) وأما الشيخ والسيد وسالار فإنهم عدوا فيما يوجب إعادة السهو عن سجدين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الإعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وإن نسي سجدة واحدة من السجدين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود إلى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاثنية فالمفهوم أن متضادان انتهى والأمر كما نقل وفي (الذخيرة) أن كلام الشيخ والمرتضى وسالار مضطرب (و ليعلم) أنه إذا كان المنسى مجموع السجدين عاد إليهما من دون جلوس واجب قبلها كما في الروض والمقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية وغيرها ولو كان المنسى أحدهما ففي (المبسوط) يخسر ساجدا ولا يجلس سواء كان جلس جلسة الاستراحة أو جلسة الفصل أو لم يجلسها انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة والعزية وسالار والتقى والشيخ في الجمل والمصنف في التحرير وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه واستشكله في التذكرة وكذا الذخيرة وفي (الدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والميسية والمقاصد والروض) وغيرها إن لم يكن جلس يجب الجلوس وفي الأخيرين وكذا إن كان جلس ولم يطمئن وفي

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٤

أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ (١)

الكتب المذكورة والمسالك والذخيرة والشافية إن كان جلس بنية الجلوس الواجب يعني الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفي (الروض) حكم كثير من الأصحاب بأنه إن كان نوى بالجلوس الاستراحة لثوهمه أنه فرغ من السجدين بالاكْتفاء بذلك وعدم الحاجة إلى جلوس آخر (قلت) هذا خيرة الشهيد في قواعده والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والذخيرة وفي (الهلالية) أجزاء

على قول و فى (التذكرة) فيه إشكال و فى (كشف الالتباس) فيه وجهان و ظاهر المدارك عدم الاكتفاء بذلك و فى (الروض و المسالك و المقاصد و الميسية) لو شك هل جلس أم لا بنى على الأصل فيجب الجلوس و إن كان حالة الشك قد انتقل عن محله لأنه بالعود إلى السجدة مع استمرار الشك يصير فى محله و مثله لو تحقق نسيان سجدة و شك فى الأخرى فإنه يجب الإتيان بهما عند الجلوس و إن كان ابتداء الشك عند الانتقال و فى (الذخيرة) بعد نقله عن الروض قال و هو غير بعيد (و اعلم) أنه قد استدل فى الروض و المقاصد و المسالك على الاكتفاء بجلسة الاستراحة عن الجلوس للسجدة المنسية باقتضاء نية الصلاة ابتداء كون كل فعل فى محله و ذلك يقتضى كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارئة بالاستراحة لوقوعها سهواً و قد حكم الأصحاب بأنه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها و نوى ببعض الأفعال أو الركعات النفل سهواً لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقى الأفعال و به نصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام ثم ساق خير ابن أبى يعفور و خبر معاوية ثم قال لكن يبقى بحث و هو أنه قد سلف فى ناسى الركوع و لما يسجد أنه يجب عليه القيام ثم الركوع لأنه هوى نية السجود فلا يجزى عن الركوع و مقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلاة الترتيب بين الأفعال فيقع للركوع و تلغو نية كونه للسجود و لكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجتراء بجلسة الاستراحة و الفرق غير واضح (فإن قيل) مقتضى العمل استتباع النية الخاصة خرج عنه فى نية المندوب للنص الخاص و نية واجب لواجب آخر لا نص عليه فلا تجزى عن غير ما نواه (قلنا) وقوع مندوب خارج عن واجب داخل فيه يقتضى إجزاء واجب منها عن واجب آخر سهواً بطريق أولى انتهى كلامه ملخصاً فى بعضه و أنت خبير بأنه على ما ذكرناه من التعليلين الأخيرين لوجوب القيام يتضح الفرق و يندفع الإشكال لأن مبناه على اعتبار النية و ذلك التعليلان لا يدوران على اعتبارها و اختار الشهيدان و كذا صاحب الذخيرة أنه لو كان جلوسه عقيب السجدة الأولى لا للفصل كما لو جلس للتشهد و تشهد أو لم يتشهد اجترأ به عن الجلوس (و يعلم) أن فى الروض و الذخيرة أنه لو كان قد تشهد أو قرأ أو سبح و تلافى السجود وجب عليه إعادة ما بعده لرعاية الترتيب (قلت) هذا معلوم من كلام الأصحاب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد و يفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ)

هذا نص عليه ثقة الإسلام فى الكافى و الصدوق فى المقنع و جمهور الأصحاب و فى (الخلافة و المدارك و كذا الغنية) الإجماع عليه و فى (الذخيرة) الظاهر أنه لا خلاف فيه و المراد به فى العبارة التشهد الأول كما هو واضح و أما الثانى فيرجع إليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد و على القول بندبه ما لم ينصرف عن الصلاة بأحد الأمور كما فى المقاصد العلية و الروض و فى (البيان) يرجع إليه ما لم يحدث و قد سمعت أنفاً مذهب ابن إدريس فى ناسى التشهد حتى يسلم (قوله) قدس الله تعالى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٥

و يقتضى بعد التسليم الصلاة على النبى و آله عليهم السلام (١) لو نسيها ثم ذكر بعد التسليم و قيل بوجوب سجدة السهو فى هذه المواضع أيضاً و هو الأقوى عندى (٢)

□

روحه (و يقتضى بعد التسليم الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم إلى آخره)

قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و قيل بوجوب سجدة السهو فى هذه المواضع و هو الأقوى عندى)

اختلف الأصحاب فيما يجب له سجود السهو اختلافاً شديداً و نحن ننقل أولاً ما حكى عليه الإجماع ثم ما نقلت عليه الشهرة ثم ننقل كلام الأصحاب ثم نذكر ما ترجح عندنا فنقول قال فى (غاية المراد) إن المصنف فى أداء التلخيص ادعى الإجماع على وجوبها فى أربعة مواضع نسيان السجدة و نسيان التشهد و الكلام و السلام ناسياً (قلت) قد سمعت فيما مضى نقل حكاية الإجماع فى الأولين و

عن (المنتهى) أيضا دعوى الإجماع في الأخيرين و هو ظاهر الشافية و صريح النجيبية و في (المجمع) لا شك في وجوبهما للكلام ناسيا و في (المعتبر) نسبة وجوبهما في السلام ناسيا إلى الأصحاب و في (التذكرة) الإجماع على وجوبهما لنسيان السجدة أو السجدين إذا ذكرهما قبل الركوع و قال من غير فاصلة و نسيان التشهد كذلك و ظاهره هنا دعوى الإجماع عليه لكنه في مسألة أخرى قال في وجوبهما لنسيان التشهد كذلك قولان و في (الغنية) دعوى الإجماع على وجوبهما للسجدة المنسية و التشهد و القعود و القيام في غير موضعها و الشك بين الأربع و الخمس و الكلام سهوا و في (المفاتيح) لا خلاف في وجوبهما للشك بين الأربع و الخمس و في (مجمع البرهان) لا شك فيه و في (غاية المرام) الذي عليه المتأخرون و وجوبهما في كل موضع لو فعله أو تركه عمدا بطلت صلاته قلت فيخرج على هذا نسيان القنوت و فعل الذكر و الدعاء بغير قصد و في (المقاصد) بعد نقل هذه العبارة عن بعضهم قال و النص و الفتوى مطلقان و في (الأمالى) وجوبهما على من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو نقص و من المعلوم أن ذلك عنده من دين الإمامية و قد فهم الأستاذ دام ظله و غيره دعوى الإجماع من هذه الكلمة و إن لنا فيه تأملا و لا تنس ما في ظاهر الخلاف من الإجماع في قضاء الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و سلم و في (السرائر) أن الأكثرين المحققين على أنهما تجبان لستة أشياء نسيان السجدة و التشهد و الكلام ناسيا و التسليم في غير موضعه و القعود و القيام في غير موضعها و الشك بين الأربع و الخمس و في (المختلف) أن الأشهر وجوبهما لترك سجدة و في؟؟؟

الذخيرة و الكفاية أن المشهور وجوبهما للكلام و السلام و في (المقاصد و الذخيرة) أيضا أن المشهور وجوبهما للشك بين الأربع و الخمس و في (المصاييح) أن المشهور عدم وجوبهما لذلك و في (الجواهر المضية) أن المشهور وجوبهما لكل زيادة و نقصان و لعله أراد اشتهار ذلك في زمن المصنف (العلامة خ ل) و ما تأخر عنه كما سمعته عن غاية المرام بل ظاهره إجماع المتأخرين و في (المقاصد العلية و الذخيرة و الرياض) أن المشهور عدم وجوبهما لهما و في (الكفاية) أنه الأشهر و فيها و في (الذخيرة) أيضا أن المشهور و الأشهر عدم وجوبهما للشك في زيادة أو نقيصة هذا تمام الكلام في الشهرة و الإجماعات (و أما الأقوال) فقد قال الشيخ و المحقق و المصنف و غيرهم أنه قد قيل بوجوبهما لكل زيادة و نقصان و نسبه جماعة منهم المصنف في التحرير و ولده في الإيضاح إلى الصدوق و ستسمع كلامه بتمامه و هو خيرة المختلف و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام على ما نقل عنها و الإرشاد على ما فهمه منه جماعة و الإيضاح و اللعة و الموجز الحاوى و الذكرى و الألفية و الهاللية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٦

.....

و الجعفرية و السهوية و تعليق الإرشاد و تعليق النافع و التنقيح و إرشاد الجعفرية و العزية و الروضة و الدرّة و المقاصد العلية و الجواهر المضية و هو ظاهر غاية المرام أو صريحه بل هو صريحه و قواه في الروض و كأنه مال إليه أو قال به في كنز الفوائد و المهذب البارع و يظهر من المحقق في المعتبر التأمل في ذلك و ستسمع كلامه و في (كشف الرموز و المهذب البارع أيضا و شرح الألفية للكركي و رسالة الشيخ حسن و الرياض) أنه أحوط و في كلام أبي على و غيره ما يلوح منه هذا القول و قد عرفت من أوجبهما لنسيان الصلاة على النبي و آله صلى الله عليه و آله و عدم الوجوب لهما صريح مجمع البرهان و الكفاية و الذخيرة و الشافية و ظاهر المدارك و في (الدروس) لم نظفر بقائله و لا مأخذه و ظاهر جماعة العدم أيضا و ستسمع كلامهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ و غيره و استثنى في التذكرة و الذكرى و الروضة و إرشاد الجعفرية ترك المندوب و في (التذكرة و نهاية الأحكام) على ما نقل لو زاد فعلا مندوبا أو واجبا في غير محله نسيانا سجد للسهو و لو عزم على فعل مخالف أو على أن يتكلم عمدا و لم يفعل لم يلزمه سجود لأن حديث النفس مرفوع عن الأمة و إنما السجود في عمل البدن و تأمل في الروضة و وجوبهما لزيادة المندوب و قد سمعت ما حكاه في غاية المرام عن المتأخرين و ما في المقاصد العلية هناك و لا فرق عند المصنف و جماعة بين أن تكون الزيادة و النقصان معلومة أو

مشكوكة و فى (المصايح) لا ريب فى عدم الوجوب عند الشك فى زيادة أو نقيصة للأخبار الكثيرة و فهم من عبارة الصدوق ما يأتى ذكره إن شاء الله تعالى (و اعلم) أنه يلزم على هذا القول أن يجب لبعض القراءات ست سجديات و ذلك لأن سجود السهو يتعدد بتعدد السبب و إن كان فى صلاة واحدة ما لم يدخل فى حيز الكثرة و يتحقق التعدد بتخلل التذکر فنسيان جميع القراءه مع استمرار السهو موجب للسجديتين و نسيان الحرف الواحد بعد الحرف مع تخلل الذکر موجب للتعدد (قال الصدوق) فى الفقيه و الأمالى إنهما تجبان على من لم يدر أ زاد أم نقص (قلت) و قد ورد ذلك فى جملة من الأخبار المعتره و قد فهم من هذه العبارة جماعة كثيرون أن المراد أنه لا يدري أ زاد أم لا و يكون هذا شكاً برأسه أو نقصاً أم لا و هذا شك آخر و ادعى فى الرياض أنه هذا هو المتبادر عادة و عرفا و قالوا إن وجوبهما هنا أى مع الشك يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة و النقيصة بطريق أولى و احتمال جماعة أن يكون المراد زيادة الركعة و نقصانها (و قال الأستاذ دام ظله) فى المصايح المراد من هذه العبارة المعنى الحقيقى لغه و هو الشك فى خصوص الزيادة أو النقيصة بعد القطع بإحدهما بمعنى أنه شك هل وقع منه الزائد أو الناقص و قال و أما الحمل على المعنى الأول فالأخبار الدالة على أن من شك فى شىء و هو فى محله أتى به من دون سجديتى سهو و إن تجاوز مضى و صحت صلاته من دون سجديتى سهو فى غاية الكثرة و الاعتبار و الصحة و القبول بلا شبهة (و أما الشك) فى زيادة ركعة فليس فيه سجداً سهو إلا فى الشك بين الأربع و الخمس و ستعرف ما فيه (و أما الشك) فى زيادتها فى الثنائية فمبطل للصلاة بلا تأمل و كذا الشك فى بعضها فيها و أما الرباعية فأحكام الشك فيها معروفة مضبوطة و كلها خالية عن وجوب سجديتى السهو أيضاً فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجديتى السهو لكل شك فى زيادة أو نقيصة بل لا يبقى شبهة فى بطلانه نعم ما ظهر من الصحاح و فتوى الصدوق على ما فهمناه لم يظهر من حديث خلافة و إن كان فرضه نادراً انتهى كلامه دام ظله (و نحن نقول) أنت خير بأنا لو حملنا الأخبار و فتوى الصدوق على المعنى الذى فهمه دام توفيقه كانت نصاً فى وجوب السجديتين بالزيادة أو النقيصة مطلقاً إلا أن يخص متعلقهما بالركعة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٧

.....

خاصة دون غيرها مطلقاً و هو بعيد و إن احتمله صاحب الدروس و غيره و قد علمت أنه كاد يكون عند الأستاذ ممتنعاً و على هذا يكون هذا القول قوياً جداً لدلالة المعتره بالأولوية مع اعتضادها بغيرها التى فيها تسجد سجديتى السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان لكن هذه الأخبار معارضة بجملة من الصحاح المستفيضة و غيرها الواردة فى نسيان ذكر الركوع و الجهر و الإخفات و غيرها الظاهرة فى عدم الوجوب لدالتها على صحة الصلاة مع ترك الأمور المذكورة من دون إشارة فى شىء منها إلى وجوب السجديتين مع ورودها فى مقام الحاجة مع أن فى الصحيح منها التصريح بلا شىء عليه الشامل لسجود السهو و تخصيصها بما عداه من الإثم و الإعادة بدلالة أخبار المسألة التى نحن فيها متجه ممكن لأنها أظهر دلالة على أنه يمكن أن نقول كما فى المهذب البارح فى خبر الحلبي إن قوله عليه السلام إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا كلام تام و قوله عليه السلام أو زدت أو نقصت تقديره أو حصل منك زيادة أو نقصان و يكون هو المدعى بعينه (و أما العكس) و هو تقييد هذه الأخبار بما إذا كان المشكوك فيه ركعة فبعيد لما عرفت إلا أن تقول إنه راجح للأصل المعتضد بالشهرة المحكية مع تصريح بعض الصحاح فى نسيان السجدة بعدم وجوب السجديتين فيها و يتم الباقي بعدم القائل بالفصل (قلت) قد علمت دعوى الإجماع من جماعة على وجوبهما فى نسيان السجدة هذا إذا ذكرها بعد الركوع و أما إذا ذكرها قبل الركوع فليس فى الأخبار تصريح بعدم سجود السهو و إنما سكت عن ذكره فيها سلمنا لكننا نقول بعد تسليم دخول ما ذكر فيما نحن فيه إن المراد ما إذا وقع السهو فى خصوص الزيادة أو النقيصة لا أنه سها فترك السجدة فقام عمدا فرجع قاصدا تداركها فتأمل جيدا و يأتى إيضاح ذلك فى مسألة القعود و القيام و الذمة لم يعلم خروجها عن العهدة و قد سمعت ما فى الجواهر المضئية و غاية المرام من الشهرة فى الأول و ظهور دعوى الإجماع فى الثانى و عرفت القائلين بهذا القول فهو فى غاية



القوة و في كلام أبي علي و كذا غيره ما يفهم منه الميل إلى هذا القول و نحن ننقل كلام الأصحاب في المقام فالحظه (قال أبو علي) كما في الذكرى تجبان لنسيان التشهد الأول أو الثاني إذا كان قد تشهد أولاً و إلا أعاد الصلاة و للشك بين الثلاث و الأربع أو بين الأربع و الخمس و إذا اختار الاحتياط بركعة قائما أو ركعتين جالسا أو لتكرير بعض أفعال الركعتين الأخيرتين سهواً و للسلام سهواً إذا كان في مصلاه فأتم صلاته و للشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد الاحتياط قال و قال و سجدتا السهو تنوبان عن كل سهو في الصلاة و قد نقل عنه في الدروس أنه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده قنت قبل أن يسلم في تشهده و سجد سجدتي السهو انتهى ففي مواضع من كلامه ما يوافق القول بوجوبهما لكل زيادة أو نقيصة و قال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه أو غيره و الآخر دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها انتهى و أوجبهما مولانا ثقة الإسلام في الكافي على الذي يسلم ثم يتكلم و الذي ينسى تشهده حتى يركع و الذي لا يدرى أربعا صلى أو خمسا و الذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمر و نهى و عن أبي الحسن على بن الحسين أنه قال تجب سجدتا السهو في نسيان التشهد و في الشك بين الثلاث و الأربع إذا ذهب وهمه إلى الرابعة و وافقه ولده في الأخير و قال في (الفتاوى) لا تجبان إلا على من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو نقص و مثله قال في الأمالي و أوجبهما أيضا في الفتاوى بالكلام ساهيا و قال في (المقنع) اعلم أن السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو أنك إذا أردت أن تقعد قمت و إذا أردت أن تقوم قعدت قال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٨

.....

و روى أنه لا يجب عليك سجدتا السهو إلا إن سهوت في الركعتين الأخيرتين لأنك إذا شككت في الأوليين أعدت الصلاة قال و روى أن سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد كذا نقل عنه و الموجود في المقنع الذي عندي إيجابهما صريحا في التكلم و نسيان التشهد و كأن نسخ المقنع كالمقنعة مختلفة و عن الجعفي في الذكرى أنه قال تجب للشك بين الأربع و الخمس و هما النقرتان و تسمى ركعتي الاحتياط و للشك (و الشك خ ل) بين الثلاث و الأربع المرغمتين كذا وجدته في الذكرى و لعل هناك سقطا و في (المقنعة) تجبان لفوات السجدة و التشهد حتى يركع و الكلام ناسيا و في (العزية) «١» لو نسي التشهد الأول و ذكره بعد الركوع مضى في صلاته فإذا سلم في الرابعة سجد سجدتي السهو و إذا لم يدر أ زاد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعا أو نقص ركوعا و لم يتيقن ذلك و كان شكه فيه (الشك له فيه) حاصلا بعد مضى وقته و هو في الصلاة سجد سجدتي السهو قال و ليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلاة إلا في هذه المواضع الثلاثة و الباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه إعادة كذا نقل و أوجب علم الهدى في الجمل سجود السهو لنسيان السجدة و التشهد و لم يذكر حتى يركع و للكلام ساهيا و للقعود في حالة القيام و بالعكس و في الشك بين الأربع و الخمس و تبعه أبو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدتين من الأخيرتين و كذا نقل عن القاضي أنه تبع علم الهدى لكنه زاد التسليم و في (المعتبر) عن علم الهدى في المصباح أنه أوجبهما فيه للقيام في موضع القعود و بالعكس و في (النهاية و المبسوط و الشرائع و النافع و المعتبر و الدروس و البيان) أنهما تجبان لنسيان السجدة و التشهد و للشك بين الأربع و الخمس و للسلام ناسيا في غير موضعه و للتكلم ناسيا و قال في (المبسوط) إن في أصحابنا من قال إن من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو و كذا نقل أنهما تجبان لكل زيادة و نقيصة و نحوه في الخلاف و فرع عليه في المبسوط و جوبهما بزيادة فرض أو نفل و نقصانهما فعلا - كان أو هيئة ثم قال الأظهر في الروايات و المذهب الأول و في (الخلاف) لا تجبان إلا في أربعة مواضع الكلام و السلام ناسيا و نسيان السجدة الواحدة و لا يذكر حتى يركع و نسيان التشهد و لا يذكر حتى يركع في الثالثة و مثله ما في كشف الرموز و أما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الإنسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا

كان أو قولاً زيادةً كان أو نقصاناً متحققاً كانت أو متوهمةً و على كل حال و قد سمعت ما نقلناه عنه فى قضاء الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم و فى (الجمل و العقود) ما فى النهاية و المبسوط لكنه أسقط التشهد و نقل جماعة أنه قال فى الإقتصاد كما فى الجمل و العقود و عن الثقى أنهما تجبان للكلام و السلام و القعود فى موضع القيام و العكس و نسيان السجدة و الشك فى كمال الفرض و زيادة ركعة عليه و اللحن فى الصلاة نسياناً انتهى قال فى (المختلف) هذا الأخير تفرد به أبو الصلاح و هو جيد لأنه زاد أو نقص و فى (المراسم) أنهما تجبان للكلام و نسيان السجدة و التشهد و القعود فى موضع القيام و بالعكس و قال المصنف و الشهيدان وغيرهم إن السلام ناسياً يدخل فى الكلام ناسياً فيدخل على هذا فى كلام الديلمى و علم الهدى و المفيد و فى (الإيضاح و الذخيرة) أن فى دخوله فيه تأملاً و فى (إشارة السبق) عين ما فى الغنية و قد سمعت ما فيها كما سمعت ما فى السرائر و قد عرفت أنه فى المعبر اختار إيجابهما فى نسيان التشهد و السجدة و الكلام و السلام و الشك بين الأربع و الخمس و قد حكى

(١) بالعين المهملة و الزاى المعجمة كذا وجدنا (بخطة قدس سره فى نسخة الأصل)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣١٩

.....

فيه القيام و القعود و رده برواية سماعه و حكى الزيادة و النقصان و التمسك من الجانبين و لم يرجح شيئاً قال فى (الذكري) و ابن عمه فى الجامع قال بمقالته و الفاضل اختار ذلك و أضاف القيام و القعود فى غير موضعهما و الزيادة و النقصان معلومة كانت أو مشكوكه و قال فى (الذكري) إنه أعدل الأقوال (قلت) قد عرفت الكتب التى اختار فيها الفاضل ذلك و عرفت الموافق له و ينبغى تقييد القعود بعدم صلاحيته لجلسة الاستراحة و فى (الهاللية) عد عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو و ذكر فى السهوية ذلك العدد أو أزيد و فى (الموجز الحاوى) أنهما تجبان لكل سهو و إن تدارك فيها أو بعدها لا بالشك فيه بعد التسليم و عبارة الإرشاد و قد تعطى وجوبهما مع غلبة الظن و السهو فى السهو و غير ذلك مما لا يقول به أحد فيجب تخصيصها كما صنع الشارحون و المحشون و قد عرفت أن الصدوق و علم الهدى و أبى يعلى و أبى الصلاح و أبى القاسم القاضى و أبى جعفر ابن حمزة و أبى المكارم و أبى عبد الله محمد بن إدريس و المصنف و أكثر من تأخر ذهبوا إلى وجوبهما فيما إذا قام فى موضع قعود أو قعد فى موضع قيام و خالف فى ذلك القديمان و الشيخان و ثقة الإسلام و على بن بابويه و ابنا سعيد و جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المجمع و الذخيرة و الرياض (حجة الأولين) بعد إجماع الغنية و الأمالى على ما فهمه جماعة خبر معاوية بن عمار الصحيح على الصحيح و لا يضره الإضمار و موثقة عمار و لا يضرها ما تضمنته من الأحكام الأخر الغير المعمول بها و نحوها (قال الناظون) هذان معارضان بالأخبار الكثيرة المتضافرة و فيها الصحيح و الموثق الدالة على أن من ترك سجدة أو تشهد و قام فذكر الترك أنه يرجع فيتدارك من دون إشارة إلى سجود السهو و قد أجاب الأستاذ فقال بعد تسليم ما ذكر فى المقام إن المراد ما إذا وقع السهو فى خصوص القيام موضع القعود و كذا العكس لا أنه سها فترك السجود أو التشهد فقام عمداً أو أنه سها فاعتقد أنها الركعة الثانية فقعد عمداً للتشهد فتذكر أنها الأولى أو الثالثة و ذلك بخلاف ما إذا غفل و سها فقام فى الركعة الثانية فى موضع قعود التشهد أو قعد كذلك بعد الركعة الأولى أو الثالثة فتأمل جدا فى الفرق و عدمه و التبادر من الأخبار و عدمه و كذا من القائلين فتدبر انتهى كلامه (و نحن نقول) إنا نخصص هذه الأخبار الكثيرة بأخبار المسألة إلا أن تقول يمكن حمل أخبار المسألة على التقييد لموافقته لمذهب الكوفى و الشافعى على أنها معارضة بمثلها من المعتمدة و هى أولى بالترجيح للأصل و مخالفة العامة و موافقة ظواهر تلك الأخبار المستفيضة (و فيه) أن أخبار المسألة معتزلة بالإجماعات و أدلة المسألة وجوبها لكل زيادة و نقيصة و المعارض لها صريحاً هو خبر (صحيح خ ل) أبى بصير و هو قابل للتأويل كما ذكره الشيخ و إن بعد و موثق عمار و فيه أنه على إطلاقه متروك الظاهر لأنه تضمن نسيان الركوع و مثل

ذلك يقال في مقام التعارض (و قد يقال) إن الخبرين المعارضين و ظواهر المستفيضة معتضدة بظواهر الأخبار الأخر الواردة فيمن نقص ركعة أو ما زاد سهوا (و يجاب) بأن ظواهرها مخصوصة بهذه كأخواتها هذا كله مضافا إلى ما ذكره الأستاذ دام ظله من الفرق فقد قوى القول بالوجوب بل كاد يكون هو الأصح (و أما الشك بين الأربع و الخمس) فالمستفاد من الأخبار أن الشك إذا وقع بعد إكمال السجدين «١» يكون الحكم فيه وجوب السجدين من دون حاجة إلى تدارك آخر و ذلك لأن قوله عليه السلام صليت فعل ماض و الركعة اسم لمجموع الأجزاء و ظاهرة فيه و من الأجزاء السجدة بتامها و يشهد على ذلك قوله عليه

(١) و هو يتم بتمام ذكر الثانية و إن لم يرفع رأسه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٠

.....

السلام فتشهد و سلم و قوله عليه السلام فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك إذ الأول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة إذ لو كان قبله لما كان للأمر بخصوص التشهد من دون تعرض لغيره وجه و لكان اللازم الأمر بما بقي لا بعض ما بقي (و أما الشك) قبل إكمال السجدين فلم يظهر حكمه من الأخبار خصوصا إذا وقع الشك في الركوع أو ما بين الركوع و السجود أو في السجدة الأولى أو فيما بين السجدين و أبعد من الكل الشك قبل الركوع لأنه يجب فيه هدم الركعة مطلقا و إتمام الصلاة و الاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه إلى الشك بين الثلاث و الأربع و ليس فيه سجود سهو (نعم) إن قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود و بالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الأربع و الخمس و ما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلاة فيها مطلقا سيما ما إذا كان الشك قبل السجدين فقد حكم المصنف في التذكرة و التحرير و الكتاب على ما يأتي إن شاء الله تعالى ببطان الصلاة لتردده بين محذورين الإكمال المعرض للزيادة و الهدم المعرض للنقيضة و في (الذكرى) احتمال البطان فيما إذا وقع بين السجدين لعدم الإكمال و تجويز الزيادة و هو جار في باقى الصور و مع الإشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فإنه فرعها و في (المدارك) أن الشك بين السجدين حكمه حكم الشك بعد السجدين (و فيه) أن الركعة لم تتم فلا يظهر حكمه من الأخبار و أصالة عدم الزيادة لا تجرى هنا و لو جرى لكان الحق مع العامة في البناء على الأقل و لما كان لوجوب سجدتي السهو وجه و جعل بعض الركعة حقيقة في أكثر أجزاء الركعة غير مسلم نعم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعا سلمنا عدم ثبوت المجاز لكن الشأن في إثبات الحقيقة و قوى في المدارك الحكم بالصحة فيما إذا وقع الشك بين الركوع و السجود لأن تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالأصل إذ الأصل عدم الزيادة و لأن تجويز الزيادة لو منع لأثر في جميع الصور قال و متى قلنا بالصحة و جب السجدة و جب السجدة تمسكا بالإطلاق (و فيه) أنه لو جرى الأصل في المقام لكان هو العيار و لم يكن الحكم المذكور من خصائص الشك بين الأربع و الخمس كما هو الظاهر من النصوص و الفتاوى و لذلك لم يجرؤوا ذلك في الشك بين الثنتين و الخمس و السبع و الثلاث إلى غير ذلك مما لا يحصى و في (المختلف) نسب القول بأن ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس إلى خصوص الحسن بن عيسى و جعله محتملا- و احتمال وجوب الإعادة لأن حمله على الخمس قياس (ثم إن) أصل العدم لو جرى لبطل ما قالوه من الهدم فيما إذا شك قبل الركوع لعدم النص و الإجماع في الإرسال و إبطال ما هو الصحيح و غير زائد بمقتضى هذا الأصل و قوله لأثر في جميع الصور (ففيه) أن الفقهاء إنما استندوا إلى النصوص و لم يعتبروا أصل العدم سوى نادر منهم و ما ذكره من وجوب السجدين تمسكا بالإطلاق (ففيه) أنه لو تم لجرى فيما إذا شك قبل الركوع و هو لا يقول به و قد أطال الأستاذ أدام الله تعالى حراسته في مناقشته هذا و قد حكى عن الصدوق أنه أوجب في الشك بين الأربع و الخمس الاحتياط بركعتين جالسا و أول كلامه بالشك قبل الركوع و الذى يظهر من الفقيه أن هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة و الشك في أنه جلس عقيب الرابعة أم لا و حكى عن المنتهى أنه

حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الأربع والخمس وفي (المقاصد العلية) الإجماع على الصحة على خلافه فيما إذا كان الشك بعد السجود (و اعلم) أن للشك بين الأربع والخمس صوراً ثلاث عشرة لأن الشك إما أن يكون بعد رفع الرأس من السجدين أو قبله بعد إتمام الذكر في السجدة الثانية أو بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها أو بين السجدين أو قبل الرفع من السجدة مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢١

### [المطلب الثالث فيما لا حكم له]

(المطلب الثالث) فيما لا حكم له (١) من نسي القراءة حتى يركع (٢) أو الجهر والإخفات (٣) أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع (٤)

الأولى بعد تمام ذكرها أو قبل تمام ذكرها أو بعد الرفع من الركوع أو بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر أو قبله وقبل الركوع بعد القراءة أو في أثنائها أو قبل القراءة بعد استكمال القيام أو قبل استكمالها هذا تمام الثلاث عشرة وإذا تعلق الشك بالسادسة يتشعب إلى خمس عشرة صورة أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة إحدى عشرة فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلاثة عشر المذكورة تجرى في كل واحدة منها فيصير المجموع ثلاثمائة وثمانين وثلاثين وقد خرجنا في المقام عن وضع الكتاب حرصاً على بيان الصواب فاستتبع ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل

□  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (المطلب الثالث فيما لا حكم له)

أى لا- في أثناء الصلاة ولا بعدها وليس له صلاة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة وإلا فقد مر أن الأقوى عند المصنف وجوبها لكل زيادة ونقص غير مبطلتين فتجب في هذه المواضع المذكورة وقد حكم في التذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجمل والعقود أكثر هذه المواضع فيما لا حكم له وإنما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي (الغنية والسرائر وإشارة السبق) لم تذكر هذه المواضع في صورة السهو وإنما ذكر أكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في مبحث القراءة وطمأنينة الرفع من الركوع والسجود ما له نفع تام في المقام

(قوله) (من نسي القراءة حتى يركع)

هذا مما لا خلاف في أنه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض لكنه في الأخير استثنى ابن حمزة وقد بينا في بحث القراءة أنه نقل عنه في التنقيح أنه قال إن القراءة ركن وإنما نجد لذلك ذكراً في الوسيلة قال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال إنها غير ركن ومن قال إنها ركن فهو يوجب الإعادة (قلت) وهذا قول تقدم نقله وبيان حاله وأن في الخلاف الإجماع على خلافه كما ستسمع وفي (المدارك) أيضاً الإجماع على عدم التدارك وقد سلف أن هذا القول نادر وقد مال إليه صاحب كشف اللثام والحدائق والمراد بقوله حتى يركع أنه بلغ حد الركوع وإن لم يذكر كما صرح به الكركي والميسي

(قوله) (أو الجهر والإخفات)

وهذا أيضاً لا خلاف فيه كما في الكتب السالفة بل في المدارك أيضاً الإجماع عليه غير أن قضية عطفهما على ناسي القراءة أنه لو ذكر قبل الركوع رجع إليهما والذي في التذكرة ونهاية الأحكام والبيان والهلالية وتعليق الإرشاد والميضية والمقاصد العلية و

المجمع و المدارك و الذخيرة و الكفاية و الشافية أنه لا يرجع إليهما إذا ذكرهما بعد الفراغ و قبل الركوع و فى (الروض) أنه حسن و قواه صاحب الجعفرية و شارحاها بل قال جملة من هؤلاء إنه لا يرجع إليهما فى الأثناء أيضا و استدل عليه جماعة بخبر زرارة و قال فى (المقاصد) يلزم من الرواية أن لا- يجوز العود فلا- مجال للاحتياط بالإعادة و فى (جامع المقاصد) قبل الجهر و الإخفات لا يتدارك بمجرد الانتقال عن الكلمة و ليس بشيء بل الظاهر أنه متى يتدارك القراءة يتدارك الجهر و الإخفات كما هو ظاهر كلامه حيث قال حتى يركع انتهى و هذا غير ما نحن فيه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع)

نقل فى المدارك الإجماع على عدم التدارك تارة و نفى الخلاف عنه أخرى و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٢

أو الذكر فى الركوع حتى ينتصب (١) أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد (٢) ثانيا أو ذكر السجود (٣) أو بعض الأعضاء أو طمأنينة (٤) حتى يرفع أو إكمال الرفع (٥) أو طمأنينته حتى يسجد ثانيا أو ذكر الثانى أو أحد الأعضاء أو طمأنينته حتى يرفع (٦) أو شك فى شيء بعد الانتقال عنه أو سها فى سهو (٧)

(الذخيرة و الرياض) أيضا نفى الخلاف و فى (الخلاف) الإجماع على عدم التدارك فيمن نسي الحمد و فى (الذكري) أنه يفوح من البشرى ارتضاء مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفا فى جميع هذه المواضع (قوله) (أو الذكر فى الركوع حتى ينتصب)

لا- خلاف فى أنه لا يجب عليه التدارك كما فى المدارك و الذخيرة و الرياض و قد ذكر ذلك فى المبسوط و الجمل و العقود و المراد بالانتصاب الخروج عن الركوع و إن لم يتم انتصابه

(قوله) (أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد)

بلا خلاف كما فى الكتب المتقدمة إلا من الشيخ فى الطمأنينة كما تقدم بيانه و قد قال الأستاذ دام ظله إن الأحوط مراعاة مذهب الشيخ و لم يتعرض لهذا كله فى الوسيلة (قوله) (أو الذكر فى السجود)

هذا ذكره فى المبسوط و الجمل و العقود و لا خلاف فيه كما فى الرياض

(قوله) (أو بعض الأعضاء أو الطمأنينة حتى يرفع)

لا- خلاف فى عدم وجوب التدارك فى ذلك كما فى الذخيرة و الرياض سوى الجبهة فإنها قد استثنيت من الأعضاء فى البيان و الهلالية و الميسية و تعليق النافع و المسالك و المدارك و الذخيرة و الرياض فإن نسيانها فى السجدين معا يوجب فوات الركن و فى الواحدة يقتضى فواتها فيجب تداركها و لم يستثنها المصنف و غيره اعتمادا على ما سلف مع وضوح الأمر و فى (النهاية) من لم يمكن جهته فى حال السجود من الأرض متعمدا فلا صلاة له فإن كان ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء انتهى فتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو إكمال الرفع)

هذه العبارة أجود من عبارة الشرائع و النافع و التحرير و غيرها حيث قيل فيها أو رفع رأسه من السجود حتى سجد ثانيا فإن نسيان الرفع بين السجدين يشكل تحققه مع الإتيان بالسجدين و احتمال فى المسالك أن التثنية تتميز بالنية كما أنه لو سجد بنية الأولى ثم توهم الرفع و العود أو ذهل عن ذلك بحيث توهم كونه قد سجد ثانيا و ذكر نية الثانية أو لم يذكر ثم رفع رأسه فيكون حينئذ قد سجد سجدين و إنما نسي الرفع بينهما فلا يتدارك إذ لا يتحقق إلا بزيادة سجدة و قد يشكل ذلك باتحاد السجود هنا بحسب الصورة و نحوه ما فى المقاصد العلية حيث احتمال الفرق بالنية و قال إن لم يخطر بباله الثانية فالمنسى السجدة الثانية فيرجع إليها أو إلى الجلوس

إن لم يكن فعله مطمئنا ما لم يركع و قد قطع المحقق الثانى فى شرح الألفية بالعود إلى السجدة الثانية فى الحالين بناء على عدم التثنية بذلك و فى (المدارك) إن ما فى المسالك بعيد جدا

(قوله) (أو ذكر السجود الثانى أو أحد الأعضاء أو طمأنينته حتى يرفع)

الأمر فى ذلك واضح كما فى نظائره و يبقى الكلام فى المحل و تجاوزه فإنه فى هذه المقامات مختلف فتذكر ما سلف فى بيانه (و ليعلم) أن هذه المسائل قد ذكرت فى الشرائع و ما تأخر عنها إلا ما قل و أما كتب المتقدمين فقد سمعت ما نقلناه عنها لكنها قد تستفاد من مفاهيم كلامهم و مطاويه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو سها فى سهو)

لا حكم لمن سها فى سهو كما فى كافى ثقة الإسلام و الفقيه و المقنع و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المراسم و الوسيلة و السرائر و سائر ما تأخر عنها كما ستعرف و فى ظاهر المعبر نسبتها إلى الأصحاب و فى (الرياض) أنه لا خلاف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٣

.....

فيه و فى (الغنية) لا حكم للسهو فى جبران السهو بدليل الإجماع انتهى و قد اختلفوا فى بيان المراد من هذه الكلمة فى الخبر و كلام الأصحاب ففى (المنتهى) معنى قول الفقهاء لا- سهو فى السهو أنه لا حكم للسهو فى الاحتياط الذى أوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين و الأربع فإنه يصلى ركعتين احتياطا فلو سها فيهما فلم يدر صلى واحدة أو اثنتين لم يلتفت إلى ذلك و قيل معناه إن من سها فلم يدر سها أم لا لا يعتد به و قال و الأول أقرب و يظهر من العزيم و النجيبه و غيرهما اختيار ذلك و قال صاحب التنقيح له تفسيران الأول أن الشك فيما يوجبه الشك كالاختياط و سجود السهو الثانى أن يشك هل شك أم لا و كلاهما لا حكم له و يبنى فى الأول على الأ- كثر لأنه فرضه و فى (الرياض) ظاهر سياق النص و العبارات كون المراد من السهو فى المقامين هو الشك انتهى (قلت) لأنه ذكر معه فى البعض و العبارات أن لا سهو على الإمام و لا على المأموم و الظاهر أن المراد بالسهو فيهما هو الشك بل ستعرف إن شاء الله تعالى أن لا خلاف فى ذلك و فى (التحرير) لا حكم للسهو فى السهو أى فى موجه و قيل فى وقوعه و فى (الألفية و الهاللية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الجواهر المضية) لا حكم للسهو فى السهو و لا فى وقوعه و فى (الرسالة السهوية) السهو فى السهو أن يسهو فيقول لا أدرى أ سهوت أم لا أو يسهو فيما يوجبه السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدة السهو أم لا أو بهما فإنه يبنى على أنه قد أتى بما شك فيه و كذا لو شك فى شىء من أفعالها نص عليه الشهيد (قلت فى البيان) أنه قال لا حكم لمن قال لا أدرى سهوت أم لا أو سها عن ذكر سجدة السهو أو ذكر صلاة الاحتياط قال و هو أحد معانى السهو فى السهو ثم إنه فى آخر البحث ذكر أنه لا حكم للشك فى الاحتياط أو المرغمتين إلى آخر كلامه و فى (الموجز الحاوى) السهو فى السهو كشكه فى حصوله و كشكه فى عدد سجدة السهو و أفعالها فهو عين ما فى السهوية و فى (كشف الالتباس) فسر بأميرين أن يسهو عن السهو فيقول لا أدرى هل سهوت أم لا- و هو معنى قول المصنف كشكه فى حصوله و أن يسهو فى موجه السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدة السهو أو أتى بهما و هو معنى قول المصنف و كشكه فى عدد سجدة السهو انتهى و فى (إشارة السبق) لا حكم لما حصل فى جبران السهو (قلت) و قد سمعت عبارة الغنية و فى (غاية المرام) معنى السهو فى السهو من شك فى سجدة السهو أو سها عن بعض أفعالها و فى الدرّة هو من شك هل حصل منه سهو أم لا و السهو فى موجه السهو كأن سها عن ذكر سجدة السهو مثلا و منهم من عدها إلى صلاة الاحتياط و فى (كشف الرموز) معناه ليس على من شك فى شىء مسهو عنه شىء مثاله من سها عن سجدة فى الثالثة أو الرابعة و ذكر بعد الانتقال فلما سلم شك فى أنه سها فى شىء أم لا فإذا كان كذلك فلا شىء عليه و لو ذكر بعد زمان تقضى السجدة و قيل هو السهو فى صلاة الاحتياط و ليس بشىء انتهى كلامه فتأمل فيه و فى (فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد) قد فسر

بتفسيرين أحدهما أن المراد بالسهو في السهو عروض السهو أو الشك فيما أوجبه واحد منهما كسجدي السهو أو صلاة الاحتياط فيكون لفظ السهو مستعملاً في معناه وفي الشك كما نبه عليه في الدروس وكذا لفظ السهو الثاني إلا أن المراد به ما وجب بهما مجازاً ثم قال التفسير الثاني هو أن المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو أو الشك فيراد بالسهو الأول الشك والثاني السهو قال هذا صحيح في نفسه ولكن التفسير الأول ألصق بالمقام وفي (الدروس) لا حكم للسهو في السهو كالشك في عدد سجدي السهو أو بعض أفعالهما إلى أن قال أما الشك في عدد الاحتياط أو أفعالها فظاهر المذهب عدم الالتفات وفي (الروضة) أبقى السهو الأول في عبارة اللمعة على معناه وحمل السهو الثاني على ما يشمل الشك بتقدير موجه وذلك لأنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٤

.....

قال أي في موجه من صلاة وسجود كنسيان ذكر أو قراءة فإنه لا سجود عليه نعم لو كان مما يتلافى تلافاه من دون سجود وفي (المدارك و الذخيرة و المصاييح) ذكر المتأخرون أنه يمكن أن يراد بالسهو في الموضوعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الأفعال أو الشك فيحصل من ذلك أربع صور وهي السهو في السهو والشك في الشك والشك في السهو وفي (الرياض و أربعين) مولانا العلامة المجلسي أنه على التقادير يحتمل اللفظ الثاني من اللفظين الموجب بالكسر يعني نفسه والموجب بالفتح فالصور ثمان وفي (الرياض) أن ظاهر جملة من المتأخرين إمكان إرادتها من النص أجمع وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الأصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمع مشكل ونحوه ما في الأربعين ونحوهما ما في الروضة ومجمع البرهان و الذخيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك وفي (الدروس) وغيرها أن مأخذ هذه التفسيرات استعمال السهو في معناه وفي الشك ونحن نذكر الأقسام الممكنة جميعها وما ذكره المتأخرون فيها فنقول (الأول) السهو في نفس السهو ومثاله أن يترك السجدة الواحدة أو التشهد سهواً ويذكر بعد القيام فقد كان الواجب عليه العود فنسى العود والسهو وحكمه أنه إن ذكر ذلك قبل الركوع أتى به وإن ذكر بعد الركوع رجع إلى نسيان الفعل والذكر بعد الركوع فيجب تداركه بعد الصلاة مع سجدي السهو كما هو المشهور ولو كان السهو عن السجدين معاً وذكرهما في القيام ولم يأت بهما سهواً وذكرهما بعد الركوع بطلت صلاته فظهر أنه لا يترتب على السهو حكم جديد ولعله لذلك أعرض الأصحاب عن التعرض لهذه الصورة ما عدا مولانا العلامة المجلسي وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلاة أو سجود السهو فإنه يجب الإتيان بهما بعد الذكر إذ ليس لهما وقت معين إلا ما لعله يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته فتأمل فيها ومع عروض المبطل فقد قال جماعة بوجوب الإتيان بهما (و الحاصل) أنه لم يحصل في هذه الصورة بعد السهو حكم لم يكن قبله (الثاني) السهو في موجب السهو بالفتح فقد قال الشهيدان في جملة من كتبهما وأبو العباس والمحقق الثاني وصاحب الدرّة والسهوية والذخيرة وغيرهم إنه لا حكم للسهو في سجدي السهو عن ذكر أو طمأنينة أو غيرهما مما يتلافى إن قلنا بوجوب السجود في الصلاة فإنه لا يوجب هنا وفي (الدروس و المسالك و المقاصد العلية و المدارك) وغيرها أن مثله ما لو سها عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي (الذخيرة و المصاييح) أنه لو سها في سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحمل؟؟؟؟ وفي (الروضة) لو كان المسهو عنه في هذا الحمل مما يتلافى تلافاه من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي معنى السهو في موجب السهو ترك الإتيان بما أوجبه من الإتيان بالفعل المتروك أو سجود السهو ثم ذكرهما فيجب الإتيان بهما أو سها في فعل من أفعال الفعل الذي يجب تداركه أو في فعل من أفعال سجدي السهو يجب الإتيان به في محله والقضاء بعده ولا يجب عليه بذلك سجدة السهو كذا ذكره الأصحاب (و تنقيح المسألة) أن يقال إن هنا أربع صور (الأولى) أن يسهو في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد إليها وبعد العود سها في ذكر تلك السجدة أو الطمأنينة فيها أو شيء من أفعالها فيمكن أن يقال يجري فيه جميع أحكام سجدة الصلاة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس و وجوب سجدة السهو إن قلنا بها لكل زيادة و نقيصة

إذ العود إليها و الإتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لأنها من أفعال الصلاة و يجب بالأمر الأول الإتيان بها و يمكن القول بأنه ليس مما يقتضيه الأمر الأول إذ مقتضى الأمر الأول الإتيان بها في محلها و قبل الشروع في فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب أجزاء الصلاة و هيئاتها و أما الإتيان بهما بعد التلبس

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٥

.....

بفعل آخر فهو إنما يظهر من أحكام السهو و الحق أن ذلك لا يؤثر في خروجها عن كونها من أفعال الصلاة الواقعة فيها فيجوز فيها أحكام السهو الواقع في أفعال الصلاة (الثانية) أن يسهو في فعل من أفعال الفعل الذي يقتضيه خارج الصلاة كالسجود و التشهد فيمكن القول بأنه يجري فيه أحكام الفعل الواقع في الصلاة إذ ليس إلا هذا الفعل المتروك فيجوز فيه أحكامه بل لم يرد في النصوص الذكر و سائر أحكام السجود المنسى بخصوصها و إنما أجراها الأصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهوا و ذكر بعد رفع الرأس فالظاهر أنه لا يلتفت إليه و هل يجب له سجود السهو يحتمل ذلك لأنه من مقتضيات أصل الفعل و أحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيما إذا وقع في أثناء الصلاة أو بعدها إذ هما من أفعال الصلاة و الترتيب المقرر فات فيهما و لم يجب شيء منهما بالأمر الأول و إنما وجب بأمر جديد فمن حكم بلزوم سجود السهو لترك الذكر مثلاً فيه إذا وقع في الصلاة يلزمه أن يحكم به هنا أيضاً و الأظهر عدم الوجوب إذ الدلائل الدالة على وجوب سجود السهو إنما تدل على وجوبه للأفعال الواقعة في الصلاة و لا يشمل الأجزاء المقضية بعدها و قد يحتمل احتمالاً ضعيفاً وجوب إعادة السجود للعلم بالبراءة هذا كله في السجود و أما التشهد فالظاهر وجوب الإتيان بالجزء المتروك نسياناً للأمر بقضاء التشهد و ليس له وقت يفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت (الثالثة) أن يقع منه سهو في الركعات المنسية كما إذا سلم في الركعتين في الرباعية ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الإتيان بالركعتين فإذا سها فيهما عن سجود مثلاً فالظاهر وجوب التدارك و سجود السهو إن وجب لأنهما من ركعات الصلاة وقعتا في محلها و إنما وجبتا بالأمر الأول و ليست من أحكام السهو الشك فتجوز فيهما جميع أحكام ركعات الصلاة و كذا إذا سها فيهما عن ركن أو زاد ركناً تبطل الصلاة بهما و لعله لم يخالف في ذلك أحد (الرابعة) أن يقع منه سهو في أفعال سجود السهو فذهب جماعة إلى أنه إن زاد فيهما ركناً أو ترك ركناً يجب عليه إعادتهما أما ترك الركن فقد عرفت أنه لا يتأتى إلا بترك السجدة معاً و تتمحى فيه صورة الفعل رأساً فالظاهر وجوب الإعادة و أما مع الزيادة كما إذا سجد أربع سجود ففيه إشكال و أن الأحوط الإعادة و لو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة فذهب جماعة إلى وجوب التدارك بعدهما و فيه إشكال لعدم شمول النص الوارد في تدارك ما فات لغير أفعال الصلاة و إن كان الأحوط ذلك و أما وجوب سجود السهو فلم يقل به أحد و كذا لم يقل أحد بوجوب إعادتهما لذلك (الثالث) الشك في موجب الشك بالكسر أي يشك فيه أنه هل شك أم لا فقد ذهب الأصحاب كما ذكره مولانا المجلسي إلى أنه لا يلتفت إليه قال و التحقيق أنه إن كان الشك في زمان واحد و كان محل الفعل المشكوك فيه باقياً و لا يترجح في هذا الوقت الفعل و الترك هو شاك في أصل الفعل و لم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الأدلة وجوب الإتيان بالفعل و لا يظهر من النصوص استثناء ذلك و يشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقوله عليه السلام لا سهو على سهو و لو ترجح عنده أحد طرفي الفعل و الترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك و لو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به و لو كان الشك في زمانين و لعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بأن شك في هذا الوقت في أنه هل شك سابقاً أم لا فلا يخلو إما أن يكون شاكاً في هذا الوقت أيضاً و محل التدارك باقياً (باق خ ل) فيأتي به أو تجاوز عنه فلا يلتفت إليه أو لم يبق شكه بل إما جازم أو ظان بالفعل أو الترك فيأتي بحكمها و لو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله و لم يعمل بمقتضاه فلو كان عمداً

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٦



.....

بطلت صلاته و لو كان سهوا يرجع إلى السهو فى الشك و سيأتى حكمه و لو تيقن الشك و أهمل حتى تجاوز محله عمدا بطلت صلاته و لو كان سهوا يعمل بحكم السهو و لو تيقن الفعل و كان تأخير المشكوك فيه إلى حصول اليقين عمدا بطلت صلاته أيضا إن جاوز محله و إن كان سهوا لا- تبطل و كذا الكلام لو شك فى أنه هل شك سابقا بين الاثنين و الثلاث أو بين الثلاث و الأربع فإن ذهب شكه الآن و انقلب إلى اليقين أو الظن فلا عبرة به و يأتى بما يتيقنه أو ظنه و لو استمر شكه فهو شاك فى هذا الوقت بين الاثنين و الثلاث و الأربع و كذا الكلام لو شك فى أن شكه كان فى التشهد أو السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده و سيأتى فى الشك فى السهو ما ينفعك فى هذا المقام و بالجمله الركون إلى تلك العبارة المجملية و ترك القواعد المقررة لا يخلو من إشكال (الرابع) الشك فى موجب الشك بالفتح كما لو شك فى عدد صلاة الاحتياط أو فى أفعالها أو فى عدد سجدة السهو أو أفعالها فقد ذهب الأكثر إلى عدم الالتفات إلى هذا الشك بل أكثر الأصحاب خصوصا قولهم عليه السلام لا سهو فى سهو بهذه الصورة و بصورة الشك فى موجب السهو كذا قال مولانا العلامة المجلسى فى أربعينه و قد سمعت ما فى الدروس من أن ظاهر المذهب عدم الالتفات إلى الشك فى عدد الاحتياط و أفعاله كما قد سمعت ما فى الدرّة فلا تغفل و قد صرح المحقق الثانى و الشهيد الثانى و صاحب السهو و غيره بأنهم لو شك فى ركعتى الاحتياط فى عدد أو فعل فى محله فإنه يبنى على وقوع المشكوك فيه إلا أن يستلزم الزيادة فإنه يبنى على الصحيح و فى (مجمع البرهان) أنه غير بعيد ثم إنه احتمل البناء على الأقل كما يأتى و قال مولانا المجلسى المشهور أنه يبنى على الأقل و يتم و لا- يلزمه احتياط و لا- سجود و لو كان الأقل أصح بنى على الأقل كما لو شك فى ركعتى الاحتياط أو فى سجدة السهو بين الاثنين و الثلاث فيبنى على الاثنين (قلت) و مثله ما قاله فى السهو إذا كانت صلاة الاحتياط واحدة و شك بينها و بين الزائد عليها بنى على الواحدة و قال مولانا المجلسى و كذا لو شك فى فعل من أفعال صلاة الاحتياط أو سجود السهو لا يلتفت إليه و لو كان قبل تجاوز محله أيضا و ظاهره أن هذا أيضا مشهور و هو كما قال لكن بين متأخرى المتأخرين و مال مولانا الأردبيلي إلى البناء على الأقل فى الجميع و إلى أنه يأتى بالفعل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص فى سقوط ذلك و الأصل بقاء شغل الذمة و لعموم ما ورد فى العود إلى الفعل المشكوك فيه قال مولانا المجلسى و لم يوافق على ذلك أحد على أنه هو أيضا لم يجزم به و تردد فيه أيضا بعض من تأخر عنه و الأمر كما قال و يرد عليه أن كون الأصل بقاء شغل الذمة إنما يصح إذا لم يتجاوز عن المحل الأصلي للفعل و أما إذا تجاوز عنه و لم يتجاوز عن المحل الذى قرره الشارع فى أصل الصلاة للعود إلى الفعل المشكوك فيه فالأوامر الأولية لا تشمل هذا إذ الأمور به فيها إيقاع كل فعل فى محله و قد تجاوز عنه فيحتاج العود إليه إلى دليل آخر فلم يبق إلا أدلة العود و شمولها لصلاة الاحتياط و سجود السهو غير مسلم بل الظاهر أنها فى أصل الصلاة اليومية و قال مولانا المجلسى لو قيل إذا شك فى ركعتى الاحتياط بين الواحدة و الاثنين و كذا فى سجدة السهو قبل الشروع فى التشهد أنه يأتى بالمشكوك فيه و كذا لو شك فى شىء من أفعالهما قبل التجاوز عن المحل الأصلي يأتى به و بعده لا يلتفت إليه فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الأصحاب قال به و أيضا يحتمل فى صلاة الاحتياط القول بالطلاق لبعض الأخبار و إن كان ظاهرها الصلوات الأصلية اليومية و ما ذكره الأصحاب لا يخلو من قوة إذ الظاهر من سياق الخبر من أوله إلى آخره شمول قوله لا سهو فى سهو و نظيره لهذه الصور مع تأييدها بالشهرة بل كأنه متفق عليه بين الأصحاب و لو عمل بالمشهور و أعاد الصلاة كان أحوط انتهى و فى (الموجز

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٧

.....

الحاوى و كشف الالتباس و غاية المرام و المقاصد العلية و الروض و أربعين المجلسى) أنه لو شك فى ركوع أو سجود أتى به قالوا

فلو شك في ذكر أو طمأنينة في ذلك الركوع أو السجود تداركه و في الأخير أنه المشهور و في (الروض و المقاصد العلية) أنه ليس من السهو في السهو لأن عوده أولاً إلى ما شك فيه ليس مسبباً عن السهو و الشك و إنما اقتضاه أصل الوجوب و نحوه ما في المجمع و قال مولانا المجلسي لو شك بعد الصلاة في أنه هل أتى بصلاة الاحتياط أو السجود الذي أوجبه الشك أم لا مع تيقن الموجب فالمشهور وجوب الإتيان بهما للعلم بحصول السبب و الشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى أم لا (قلت) لم أجد من صرح بهذا بخصوصه سوى أبي العباس في الموجز و الصيمري في شرحه نعم صرحوا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو و وقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل و شك في وقوع موجب ففى (الموجز الحاوي و كشفه و السهوية و الروض و المقاصد العلية و المجمع) أنه يجب عليه فعله و مال إليه في الذخيرة و نقل عن ظاهر نهاية الأحكام أنه لا يجب و في (الشافعية) لو شك في حصول سجدة السهو أو في الصلاة لا يلتفت على احتمال ظاهر و قال مولانا المجلسي إذا علم بعد الصلاة حصول شك منه يوجب الاحتياط و شك في أنه هل كان يوجب ركعتين قائماً أو ركعتين جالساً فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الإتيان بهما و هو أحوط (قلت) كأنه فهمه من كلام الشهيدين كما سيأتى نقله في الشك في السهو بمعناه من دون حذف مضاف و قال مولانا المجلسي إذا شك في أنه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها أم لا فهذا الشك إن كان في موضع يعتبر الشك في الفعل فيه فيأتي بها ثانياً لأنه يرجع إلى الشك في أصل الفعل و يحتمل العدم لأنه؟؟؟ إلى الترامى في الشك و الحرج مع أنه داخل في بعض الاحتمالات الظاهرة لقوله عليه السلام لا سهو في سهو و لو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر أنه لا عبرة به لشمول الأخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل له و لو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الأصلي و الفعل الواجب بسبب الشك قلنا بعد قطع النظر عن شمول النصوص له كما أو ماناً إليه نقول لا نسلم وجوب الفعل حينئذ إذ لا تدل الدلائل الدالة على الإتيان بالفعل المشكوك فيه إلا- على الإتيان به في محله لا مطلقاً انتهى (الخامس) الشك في موجب السهو بالكسر أى في نفس السهو كأن يشك هل سها أم لا و قد صرح جماعة بأنه لا شيء عليه و لا يلتفت إليه و قال مولانا المجلسي أطلق الأصحاب في ذلك عدم الالتفات و التحقيق أنه لا يخلو إما أن يكون ذلك الشك بعد الصلاة أو في أثنائها و على الثاني لا يخلو إما أن يكون محل الفعل باقياً بحيث إذا شك في الفعل يلزمه العود إليه أم لا- ففي الأول و الثالث لا شك أنه لا يلتفت إليه و أما الثاني فيرجع إلى الشك في الفعل قبل تجاوز محله و لعل كلام الأصحاب مخصوص بغير تلك الصورة انتهى فتأمل فيه و في (الدروس و البيان و الروض و المقاصد العلية و الدرّة و المجمع و الذخيرة) أنه لو تيقن وقوع السهو لكن شك في أن له حكماً أم لا كأن نسي تعيينه فلا حكم له و قال مولانا المجلسي أطلق الشهيد الثاني و من تبعه هذا الحكم و ينبغي تقييده بما إذا لم يكن أحد الأفعال التي شك في سهوها و قته باقياً بحيث يكون شاكاً في هذا الفعل بحيث لم يرجح عنده الفعل على الترك كما لو شك في أنه هل نسي سجدة من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة و كان جالساً في الثالثة و لم يرجح عنده فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله و حكمه الإتيان به و يشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض احتمالات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه مراداً منها و قال الشهيدان لو انحصر فيما يتدارك كالسجدة و تشهد أتى بهما و في (الذخيرة) فيه نظر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٨

.....

و في (البيان) لو انحصر بين مبطل و غيره فالأقرب الإبطال و نقل في الروض و المقاصد عن البيان عدم الإبطال و النسخة التي عندنا صحيحة و استظهر في المسالك و الروض و المجمع عدم البطلان و قواه في المقاصد العلية و عليه فلو شك في أنه هل كان المنسى سجدة أو ركوعاً فيأتي بالسجدة و لا يعيد الصلاة و على الأول يعيد الصلاة و قال مولانا المجلسي فرقه بين ما لو انحصر فيما يبطل و ما لا- يبطل و بين ما لو انحصر فيما يتدارك منظور فيه إذ لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقياً فلا فرق بين الركن و غيره و لو لم

يكن الوقت فكما لا- يعتبر الشك في الركوع «١» فكذا لا يعتبر الشك في السجدة و التشهد بعد تجاوز محلها (فإن قيل) إنما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز محله لأنه تيقن وقوع سهو و وجوب حكمه عليه و لما لم يتعين عنده أحدهما فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا- مرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة (قلنا) الدليل مشترك فإنه إذا كان الشك بين نسيان الركوع و التشهد التكليف معلوم إما بالإعادة أو بقضاء التشهد و لا ترجيح فيلزمه الإتيان بالتشهد المنسى مع سجدة السهو و إعادة الصلاة فإن قيل إعادة الصلاة خلاف الأصل قلنا إعادة التشهد أيضا خلاف الأصل و بالجملة الفرق بين الصورتين مشكل و لا يبعد في الصورتين القول بالتخير بين العمل بمقتضى أحد السهوين فإنه بعد فعل أحدهما لا يعلم شغل الذمة بالآخر كما إذا شك في أنه هل لزيد عليه عشرة دراهم أو عشرون فإذا أدى عشرة دراهم تبرأ ذمته لأنه المتيقن و لا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الجزء و الكل و الأفراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق و الأحوط الإتيان في الصورتين بمقتضى السهوين و الله يعلم انتهى (السادس) الشك في موجب السهو بالفتح مثل أن يشك في عدد سجدة السهو أو في أفعالها قبل تجاوز محل فإنه يبنى على وقوع المشكوك فيه كما في البيان و الدروس و الموجز الحاوى و غاية المرام و السهوية و فوائد الشرائع و شرح الألفية للكركي و المقاصد العلية و المسالك و الروضة و المدارك و الذخيرة و غيرها و قال أكثر هؤلاء إلا أن يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح و في (المجمع) أنه غير بعيد و مثله الكركي بأن يشك هل سجد واحدة أو اثنتين قال فإنه يبنى على اثنتين أو شك هل سجد اثنتين أو ثلاثا قال فإنه يبنى على اثنتين و احتمال في المجمع في الأول البناء على الأقل و قد سمعت ما ذكرناه استطرادا فيما إذا شك في تحقق موجب السهو و وقوعه كما تيقن السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل و شك في وقوعه فإلا- تغفل (و اعلم) أن عبارة الروضة في المقام فيها إيهام خلاف المقصود و ذلك لأنه قال فالمراد الشك في موجب السهو من فعل أو عدد كرعتي الاحتياط فقوله كرعتي الاحتياط المراد به كما هو الشأن في الشك في ركعتي الاحتياط فهو تنظير لا تمثيل و قال مولانا المجلسي للشك في موجب السهو بالفتح صور (الأولى) أن يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلاة كالتشهد و وجبت عليه سجدة السهو ثم شك بعد الصلاة في أنه هل أتى بالفعل المنسى أو بسجدة السهو بعد الصلاة أم لا فيجب عليه الإتيان بهما للعلم ببراءة الذمة و ليس معنى نفى الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل إنه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء و كأنه لا خلاف فيه (الثانية) أن يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسى في التسبيح أو في الطمأنينة أو في بعض فقرات التشهد فمقتضى الأصل أن يأتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان إيقاعه في الصلاة أو بعدها و في التشهد لو كان في الصلاة يأتي بما شك فيه لو لم يتجاوز محل الشك و في خارج الصلاة يأتي به مطلقا و في كلام الأصحاب هنا تشويش (قلت) لم أجد الأصحاب تعرضوا لهذا بخصوصه و إنما تعرضوا لمثله في السهو في سجدة السهو و السجدة المنسية و في السهو في موجب الشك و في الشك في موجب الشك نعم في كلام المولى الأردبيلي

(١) بعد تجاوز محله

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٢٩

.....

ما لعله يستفاد منه ذلك ثم إنه قال الثالثة أن يتيقن السهو عن فعل و يشك في أنه هل عمل بموجبه أم لا فقد صرح الشهيد الثاني رحمه الله تعالى و غيره بأنه يأتي ثانيا بالفعل المشكوك فيه فلو سها عن فعل و كان مما يتدارك لو ذكر في محله و لو ذكر في غير محله يجب عليه القضاء بعد الصلاة و شك بالإتيان به في محله فلا يخلو إما أن يكون الشك في محل يجب فيه الإتيان بالمشكوك فيه أو في محل يجب الإتيان بالمسهو عنه أو في محل لا يمكن الإتيان بشيء منهما في الصلاة فالأول كما لو كان الشك في السجدة المنسية و الإتيان بها ثانيا و عدمه قبل القيام و الثاني كما لو كان الشك فيها قبل الركوع و الثالث كما لو كان بعد الركوع و ظاهر

إطلاق جماعة منهم وجوب الإتيان بهما فى الأولين فى الصلاة و فى الثالث بعدها و فيه تأمل إلا فى الأول إذ هذا الشك يرجع إلى الشك فى إيقاع أصل الفعل و لا عبرة به بعد تجاوز محل الشك و إن كان تيقن بالسهو لأن هذا اليقين ليس بأشد من اليقين بأصل الفعل و لا يخفى أن الأخبار الصحيحة الدالة على عدم الالتفات إلى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذه الصورة أيضا (السابع) السهو فى موجب الشك بالكسر أى فى الشك نفسه و هذا لم أجد من تعرض له سوى مولانا المجلسى قال لو كان هذا القسم داخلا فى النص فلعل مفاده أنه لا تأثير فى السهو فى الشك بمعنى أنه لو شك فى فعل يجب عليه تداركه كالسجدة و القيام و كان يجب عليه فعلها فسها و لم يأت به فلو ذكر الشك و المحل باق يأتى به و لو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت إليه لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل (و فيه إشكال) إذ يمكن أن يقال هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الأصلي فى الوجوب فكما أن السجدة الأصلية إذا سها عنها و ذكر قبل الركوع يأتى بها و لو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلاة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الإتيان بها لو ذكرها بعد القيام و قبل الركوع لأنه خرج عن حكم الشك فى أصل الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك فقد تيقن ترك السجدة الواجبة و الوقت باق فيجب الإتيان بها و كذا القول فى الذكر بعد الركوع و التعويل على بعض احتمالات هذا النص فى الخروج عن القواعد المعلومة مشكل كما عرفت مرارا لكن يمكن أن يقال شمول أدلة السهو فى أفعال الصلاة لتلك الأفعال غير معلوم إذ المتبادر منها نسيان أصل الأفعال لا الأفعال الواجبة بسبب عروض الشك و فى تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل حتى يجب تداركه فى الصلاة و بعدها بتلك العمومات بل إنما حصل اليقين بترك فعل وجب الإتيان به بسبب الشك و دخول مثله فى تلك العمومات غير معلوم فيرجع إلى حكم الأصل و هو عدم قضاء الفعل (فإن قيل) الأصل استمرار وجوب التدارك (قلنا) الأمور به هو التدارك قبل فوات المحل و بعد التجاوز الإتيان بالأمور به متعذر نعم يمكن أن يتمسك فى ذلك بما رواه الشيخ فى الصحيح عن حكيم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضى ذلك بعينه (قلت) أ يعيد الصلاة قال لا و بما رواه فى الصحيح عن ابن سنان عنه عليه السلام أنه قال إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذى فاتك سهوا إذ الظاهر أنه يصدق على تلك الأفعال أنها شيء لكن لم يعمل بعموم الخبرين أحد من الأصحاب إلا فى موارد معينة و ربما قيل فى مثل هذا بوجوب إعادة الصلاة لأن التكليف بالصلاة و أجزائها و هيئاتها معلوم و بعد فوات المحل الإتيان به على الوجه المأمور به متعذر و ما دام الوقت باقيا يجب السعى فى تحصيل براءة الذمة و لا تحصل يقينا إلا بإعادة الصلاة و فى الشك فى الأفعال الأصلية بعد التجاوز عن محلها و إن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٠

.....

كان يجرى مثل هذا لكن الأدلة الدالة على عدم الالتفات إليها مخرجة عن حكم الأصل و بالجملة فالمسألة فى غاية الإشكال لكن العمومات الدالة على عدم إعادة الصلاة و عدم الالتفات إلى ما شك فيه مما مضى وقته و الإمضاء (و المضى خ ل) فيما شك فيه بل عموم رفع عن أمتى الخطأ و النسيان و غير ذلك مما يقوى عدم الالتفات إليه و صحة الصلاة و الأحوط المضى فى الشك و إتمام الصلاة ثم إعادة و ما يتفرع على هذا الإشكال ما إذا شك فى السجدة فى حال السجود فنسى أن يأتى بهما حتى قام فذكر فى القيام أو بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الأجزاء الأصلية يجب عليه العود فى الأول و تبطل صلاته فى الثانى و على الوجه الآخر لا يلتفت إليه أصلا (الثامن) السهو فى موجب الشك كأن يسهو فى الاحتياط عما يوجب سجود السهو أو عن فعل فى سجدة السهو اللتين لزمتا بسبب الشك فى الصلاة فالمشهور أنه لا يجب عليه لذلك سجود السهو كما فى أربعين مولانا المجلسى (قلت) صرح بذلك جماعة من المتأخرين قال مولانا المجلسى لأن ظاهر الأدلة على وجوب سجود السهو اختصاصها بأصل الصلاة اليومية فلا تشمل ما نحن فيه و فى (فوائد الشرائع و الميسية و الروض و مجمع البرهان و الروضة و المقاصد) و غيرها أنه لو كان السهو عنه مما

يتدارك تداركه ولا سجود سهو عن الزيادة إن كانت غير أن في المجمع أن الظاهر وجوب سجدي السهو أيضا وقال المجلسي لا ينبغي الشك في وجوب الإتيان بالسجدة فيما إذا نسيها في الصلاة وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد أو نسي واحدة من سجدي السهو وذكر قبل الشروع في التشهد إذ ليس الإتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل إنما يجب بأصل الأمر بصلاة الاحتياط و بسجدي السهو واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك للعموم وفي جملة من الكتب المتقدمة وتعليق الإرشاد والمسالك أنه لو كان مما يتدارك بعد الفراغ فعله بعد قال (المحقق الثاني) و لم أجد للأصحاب في ذلك تصريحاً واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك ونحوه صاحب المجمع لكنه استظهر فيه وجوب سجدي السهو وقال وجوب التلافي أظهر وقال المولى المجلسي إذا جاز عن محل الفعل ولم يجز عن محل تدارك المنسى إذا كان في أصل الصلاة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتأخرين وجوب الإتيان به بما مر وفيه نظر لما عرفت مرارا أنه (أن خ ل) بعد الشروع في فعل آخر فمحله المأمور به في الأمر الأول والعود يحتاج إلى دليل و شمول أدلة العود لصلاة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات و أما سجود السهو إن قيل به هنا في أصل الصلاة فقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلاة الاحتياط و سجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي القول بالفرق بين الصلاة و السجود بلزومه في الأول دون الثاني وهو غريب و لو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو أيضا فقال بعضهم تبطل الصلاة إن كان المتروك ركنا و لو لم يكن ركنا يجب الإتيان به بعد الصلاة و بعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو واحتمل المحقق الأردبيلي هنا أيضا السجود لصلاة الاحتياط دون السجود والمسألة في غاية الإشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الأحكام و إنما تصدى لها بعض المتأخرين و كلامهم أيضا لا يخلو عن إجمال و تشويش و أكثر النصوص الواردة في تدارك ما فات و وجوب سجود السهو لها ظاهرها الصلاة اليومية و في بعضها ما يشمل كل صلاة بل كل فعل متعلق بالصلاة و هذا الخبر أعنى لا سهو في سهو مجمل يشكل الاستدلال به و مقتضى الأصل عدم وجوب الإتيان بالفعل بعد فوات محلله ثم قال و قد بقي صورة أخرى للسهو في موجب الشك و هو أن يترك صلاة الاحتياط أو سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرهما فلا يترتب على السهو حكم إذ لو كان قبل عروض المبطل فلا خلاف

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣١

.....

في صحة الصلاة و وجوب الإتيان بهما و مع عروض المبطل فالأظهر الصحة فيه أيضا و لو استمر السهو إلى آخر العمر يحتمل وجوب صلاة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك و لو كان سجود السهو شرطا لصحة الصلاة يحتمل وجوب قضاء الصلاة على الولي و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الروض و المقاصد العلية و المجمع) أنه لو زاد في صلاة الاحتياط أو نقص ركنا بطلت (قلت) و أما نسيان الركن في سجدي السهو فإنما يكون بترك السجدين معا و لا ريب حينئذ في وجوب إعادة لبطان هيئة الفعل بذلك و قد علمت الحال فيما إذا زاد فيهما سجدين و في (المدارك) بعد أن ذكر صوراً أربع و هي التي تعرض لها أكثر من تعرض لذلك قال و أكثر هذه الأحكام مطابق لمقتضى الأصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع المشكوك فيه إذا كان في محله لعدم صراحة الروايات بذلك و أصالة عدم فعل ما تعلق به الشك و إن كان المصير إلى ما ذكره غير بعيد إذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك لكونه سببا فيه و لأن الظاهر أن السهو المتعلق بالإمام و المأموم هو الشك و المتبادر من نفي حكم الشك فيما أوجب الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر (قلت) و المنتهى فيما نقل عنه و غيره و أنت خير بأنه إن كان مراده من الأصل الأول أصالة البراءة فمع اعتباره أصل عدم لا يبقى ذلك الأصل لأن شغل الذمة مستصحب و إن أراد القاعدة الشرعية ففيه أنه إنما هو في الشك في الشيء و قد تجاوز محله و لعل مراده من حمل السهو على ما يتناول الشك أن ذلك يكون من باب عموم المجاز و على ما في المنتهى و التنقيح و غيرهما لا يبقى سوى الصورتين الناشئتين من التفسيرين و لا ريب في مطابقتها للتفسير الثاني

لمقتضى الأصل فلا يحتاج إلى نص و المحتاج إليه إنما هو الأول لمخالفته الأصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه و لا يتم إلا مع عدم الشك مضافاً إلى إطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل فتأمل و حيث أن النص يحتمله و يحتمل الثاني لا- يمكن التمسك به لإثباته إلا- أن ترجح إرادته بإخبار المصنف في المنتهى بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلماتهم و استدلالهم بالنص على أن لا سهو بناء على أن ظاهره إثبات حكم مخالف للأصل غير موافق له و ليس ذلك إلا على تقدير التفسير الأول مع اعتضاده بما في كثير من كتبهم من الاعتبار و هو أنه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانياً و لا يتخلص من ورطة السهو فلا ينفك عن التدارك و هو حرج فيكون منفيًا لأنه شرع لإزالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته (و فيه) أنه لو تم ذلك لكان الحكم في قوله عليه السلام و لا على الإعادة إعادة كذلك و لم يفتوا بذلك و ربما يوجه كما في المصايح بوروده مورد الغالب و هو كثير الشك لأنه الذي يحصل له الشك بعد الإعادة أيضاً غالباً دون غيره و قال أيده الله تعالى و لا تتحقق الكثرة بالمرتين فتأمل انتهى (و فيه) أولاً أن في دعوى الغلبة بحيث ينزل عليها النص تأملاً و ثانياً أنه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحيته للاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو و إن لم يكن هناك كثرة و هو خلاف ما عليه الأصحاب (و قد يقال) عليه أيضاً أن كثير الشك أو السهو لا إعادة عليه فتأمل و في (مجمع البرهان) أن المراد بهذه الكلمة نفي استحباب الإعادة في موضعها كمن صلى منفرداً ثم أعاد مع الجماعة استحباباً فلا يعيد مرة أخرى قال و يحتمل أن يكون المراد أنه على تقدير الإعادة لقصور لشك أو سهو أو عدم طهارة ثوب سواء كان مما يوجب مثله الإعادة أو لا لا ينبغي الإعادة إلا مع الموجب انتهى و لعله يريد نحو ما إذا أعاد الناسى للنجاسة الصلاة خارج الوقت استحباباً على القول به فلا يستحب له الإعادة مرة أخرى و أمثال ذلك و في (الرياض) أن الأظهر في معناه أنه إذا أعاد الصلاة لخلل موجب للإعادة ثم حصل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٢

أو كثر سهوه عادة (١)

أمر موجب لها فإنه لا- يلتفت إليه و يعضده قوله عليه السلام لا- تعود الخيثة الحديث و الاعتقاد يحصل بالمرتين كما صرح به في الحيض لكن في حصوله بهما عرفاً تأمل ثم قال و لا يبعد العمل بذلك لصحة الرواية و ظهور دلالتها و اعتضادها بغيرها و عدم القطع بشذوذها و إن لم يظهر قائل صريح بها فإن ذلك لا يستلزم الإجماع على خلافها قلت و قد قال نحو ذلك المجلسي و مال إليه و نقل عن والده الميل إليه أيضاً و قال في (المصايح) لعل الكليني عامل بها لأنه رواها و كذا الشيخ في النهاية جريا على عادته (قلت) لم يتعرض لذلك في النهاية أصلاً و قد يقال على ما في الرياض إنا لا نسلم وضوح الدلالة و قد صرح جمع بعدم القائل بذلك مع أنها نصب أعينهم فقد عملوا بأطراف الرواية و أعرضوا عن هذه الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضى لعدم الالتفات إلى الشك في أمور مخصوصة و ما في الذكرى من جعله من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله عليه السلام و لا على الإعادة إعادة أن السهو يكثر بالثانية إلا أن يخص بموضع وجوب الإعادة ضعيف كما في الذخيرة و غيرها إذ ليس في ذلك أي في نفي الإعادة في الإعادة دلالة على أن ذلك باعتبار الكثرة و قال في (المدارك) بعد نقل ما في الذكرى هو كذلك إلا أنني لا أعلم بمضمونها قائلاً

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو كثر سهوه)

أي لا حكم للسهو مع كثرته كما نطقت به عبارات الأصحاب كما في الذكرى (قلت) في كثير منها ذكر التواتر مع الكثرة و قد يراد به التتابع و التوالي كما يأتي و في (المصايح) الإجماع على أن لا حكم له مع كثرته بل قال إنه ضروري و في (النجبية و الرياض) أنه لا خلاف فيه و في (الغنية) الإجماع على أنه لا حكم لكثرة السهو و تواتره (و الحاصل) أن أصل الحكم مما لا خلاف فيه أصلاً و إنما الخلاف في مواضع يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى و لكن قد ورد في أخبار كثيرة أن من كثر سهوه يعد صلاته بالخاتم تارة و بالحصي أخرى و أنه يخفف صلاته و يدرج فيه إدراجاً و أفتى بها جملة من الأصحاب بل في خبر زرارة و أبي بصير الذي أوردوه في

المقام قالا قلنا له عليه السلام الرجل يشك في صلاته كثيرا حتى لا يدري كم صلى قال يعيد فينبغي ملاحظة الجمع بينها وبين أخبار الباب التي منعت عن الالتفات إلى الشك إذا كثرت أشد منع وأفتى بها الأصحاب من غير خلاف ولا ينبغي أن نقول إنهم أعرضوا عن تلك الأخبار لمعارضتها لهذه لأننا وجدناهم قد عملوا بها و تلقوها بالقبول في باب الفعل الكثير وقالوا إن العد بالحصى ونحوه غير داخل في الفعل الكثير مع أنها معتبرة السند موافقة للأصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لأن تخفيف الصلاة أسهل شيء وترك المستحب لتسهيل الواجب والخروج عن العهد وإطاعة الشيطان مما لا غبار عليه والعد بالحصى والأصابع غير داخل في الفعل الكثير أصلا ولم أجد أحدا تعرض لنفي المنافاة قبل الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته ما عدا المولى الأردبيلي فإنه تعرض لحال خير أبي بصير و زرارة بمعنى آخر ستعرفه قال الأستاذ أدام الله ظله العالى إن كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفا فمنها الضعيفة التي بأدنى حضور القلب ترتفع ومنها ما هو أشد لا يرتفع إلا بكمال التوجه ومنها ما هو أشد لا يرتفع إلا بتخفيف الصلاة ومنها ما لا يرتفع إلا بالعد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد من أخبار الباب وكذا غيره من المراتب السابقة عليه إذا كان من الشيطان مريدا أن يطاع ويعصى الله كأن تثقل عليه العبادة ويغضها وينفر منها ويصدر منه إبطالها ونحو ذلك وكذا إذا آل العد إلى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٣

.....

الحرج وأما إذا آل إلى العسر فقد يقال بأنه يدخل في تلك الأخبار الأخر في قولهم عليهم السلام لا بأس وكذا في أمرهم إذا كان محمولا على الاستحباب لأن العسر لا ينافى الاستحباب والألوية والحاصل أن المكلف لا بد أن يلاحظ مفسد إطاعة الشيطان ويلاحظ وجوب الامتثال في أعظم الفرائض ويحصله بما أمكنه لكن الشيطان كثيرا ما يختدعه فيقول لم تصر كثير الشك ونحو ذلك وأما خبر أبي بصير فقد قال في مجمع البرهان أن المراد بكثرة الشك أولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكأنه باعتبار أفراد المشكوك كما يشعر به حتى لا يدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخيير لا الوجوب (قلت) الحمل الأول هو الصواب إن كان مراده بأفراد المشكوك كثرة احتمالات شكه وأطرافه لا كثرة عدد شكه على قياس ما في أخبار كثيرة من أن من شك فلم يدرك صلى تجب عليه الإعادة لكن رواية على بن حمزة وردت بهذا المضمون والإمام عليه السلام قال فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان والصدوق عمل بمضمونها والشيخ حملها على النافلة تارة وعلى من كثر سهوه أخرى إلا أن يقال قوله يشك فعل مضارع يفيد الاستمرار التجددى فيكون المراد كثير الشك مع أن قوله عليه السلام فإنه يوشك أن يذهب عنه صريح في ذلك هذا (واعلم) أن في الموجز الحاوى وكشف الالتباس أن عدم الحكم للكثرة إنما هو للمختار لا من ألجأته ضرورة أو خوف إلى كثرته فإن هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها لسبب وتزول بزواله وقال صاحب (الرسالة السهوية) ذكر لى بعض أن هذا الحكم مختص بالمختار وأما من ألجأته ضرورة أو خوف إلى ذلك فإنه يعيد دائما وسكت عليه وللتأمل فيه مجال وقال مولانا العلامة المجلسى المشهور بين الأصحاب أن حكم الكثرة مخصوص بالشك (قلت) وهو ظاهر المعبر والمختلف والتحرير والتذكرة وكذا المنتهى ونهاية الأحكام على ما نقل عنهما وصريح كشف الرموز والبيان والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوى وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافية وغيرها وفي (المدارك) نسبه إلى صريح المعبر وفي (الذخيرة) أنه يشعر به كلام المعبر وفي (شرح الألفية للمحقق الثانى) وفوائد الشرائع وتعليق الإرشاد وإرشاد الجعفرية والميسية والمقاصد العلية والروضه والروض والمسالك) شمول الحكم للسهو والشك وفي (الذخيرة) أنه ظاهر الشيخ والغنية والسرائر وكأنه لأنهم عبروا بالسهو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والإشارة والشرائع وغيرها ولعله لذلك قال بعد ذلك فيها أنه ظاهر كثير وأن شمول الحكم للسهو فى كلامهم أظهر وكذا قال فى الكفاية وقال فيهما وكلام هؤلاء يقتضى عدم الإبطال بالسهو فى الركن وعدم القضاء إذا كان السهو موجبا له ولم

أجد أحدا صرح بالحكمين من الأصحاب مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو و الفرق بينه و بين القضاء محل نظر (قلت) فى الذكرى و الموجز الحاوى و الروض و الروضة و غاية المرام و كشف الالتباس و المدارك و غيرها أنه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الإعادة و كذا عن واجب يستدرك إما فى محله أو فى غير محله لوجوب الإتيان بالمأمور به و فى (الذخيرة و الكفاية) أن فى كلامهم هذا نظرا (قلت) و احتمال فى الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا و احتمال فى الروض عدم وجوب القضاء إذا كان السهو موجبا له و قال مولانا العلامة المجلسى حمله على هذا المعنى يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا إذ لو سلمنا كونه بحسب اللغة حقيقة فيه فكثرة استعماله فى المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم أحدهما منه إلا بالقرينة و شمولها للشك معلوم بمعونة الأخبار الصريحة فيشكل الاستدلال بها على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال (و أما التخصيصات) الكثيرة فهى أنه لو ترك بعض الركعات أو الأفعال سهوا يجب عليه الإتيان به فى محله

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٤

.....

إجماعا و لو ترك ركنا سهوا وفات محله بطلت صلاته إجماعا و لو كان غير ركن أتى به بعد الصلاة لو كان مما يتدارك فلم يبق للتعميم فائدة إلا فى سقوط سجود السهو و تحمل تلك التخصيصات الكثيرة أبعد من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا مع أن مدلول الروايات المضى فى الصلاة و هو لا ينافى وجوب سجود السهو إذ هو خارج من الصلاة فظهر أن من عمم النصوص لا يحصل له فى التعميم فائدة و لذا تشبث من قال بسقوط سجود السهو بالخرج لا بتلك الأخبار انتهى كلامه علا مقامه (قلت) و مما يقال أيضا فى توجيه ذلك إن عموم ما دل على لزوم الإتيان بمتعلق السهو و موجه سالم عن معارضة نصوص المسألة لاختصاص جملة منها بالشك و الاتفاق على إرادته من لفظ السهو فى الأخبار الأخر و إرادة معناه الحقيقى يوجب استعمال اللفظ فى حقيقته و مجازه و عموم المجاز جائز مع قيام القرينة عليه بالخصوص و لم نجد لها و الاتفاق على إرادة الشك أعم من إرادة السهو لاحتمال كونه قرينة على إرادة الشك بالخصوص (و قد يقال) بعد ذلك كله إن حمل السهو المنفى على معنى أعم يشمل الشك و السهو بالمعنى الأخص أولى لأنه أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة و لا وجه لمنعه و أما الحكم بوجوب تدارك المسهو عنه فى الصلاة أو بعدها فلا يوجب تخصيص نفى السهو إذ ليس هو السبب فى وجوب الحكم بتداركه و إنما السبب عموم أدلته و سبب السهو ليست إلا بالنسبة إلى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة و ليس له فيه تخصيص أصلا (و الحاصل) أن المراد من السهو المنفى موجه و ليس إلا خصوص سجود السهو و المسهو عنه إنما يجب أداء و تداركا بعموم أدلة لزوم فعله و كذا فساد الصلاة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من جهة الترك حتى لو حصل من غير جهة لفسدت فقد بان أن هذا القول قوى جدا و ستسمع كلام المصريحين بسقوط سجود السهو إذا اقتضاه السهو هذا و قد صرح جماعة بأن معنى المضى فى الصلاة عدم الإعادة و عدم الاحتياط فيما إذا استلزم الشك أحدهما لو لا-الكثرة و عدم تدارك الفعل المشكوك فيه و إن كان فى محله ركنا كان أو غيره بل يبنى على وقوع المشكوك فيه ما لم تستلزم الزيادة فيبنى على وقوع المصحح و قال المجلسى لا خلاف فى ذلك ظاهرا ما عدا صلاة الاحتياط فقد تردد فيها الأردبيلى و فى (المصايح) نسبة ذلك إلى الأصحاب و فى (الرياض) صرح به جمع من غير خلاف بينهم و قال المجلسى المشهور أنه يبنى على الأقل و تسقط عنه صلاة الاحتياط و المحقق الأردبيلى اختار البناء على الأقل قال و لم أر به قائلا غيره و قال المجلسى أيضا إن الأدلة على عدم صلاة الاحتياط أظهر منها فى غيرها و فى (المعتبر و التذكرة و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و تعليق الإرشاد و الذخيرة و الكفاية و المصايح) و غيرها أن سجدتى السهو تسقطان إذا اقتضاهما الشك كالشك بين الأربعة و الخمس و قال المجلسى إنه لا- يخلو من قوة لكن الأحوط إيقاعهما و قال إن المحقق و غيره تمسكوا بلزوم الحرج و لم يظهر من الأصحاب مخالف إلا الأردبيلى حيث تردد و فى (المصايح) أن مقتضى الأخبار سقوطهما إذا اقتضاهما الشك مع ظهور أن وجوب



الإتيان بهما التفات إلى الشك بلا شبهة و في (السهوية) أن عبارة السرائر تؤذن بعدم سقوط سجود السهو مطلقا نعم قد نص على التداخل (قلت) و قد وقع في كلام بعض المتأخرين وهم من عدم الفرق بين سقوط سجود السهو للسهو و بينه للشك و أما ما اختير فيه سقوط سجود السهو إذا اقتضاه السهو فهو الذكرى و الدروس و البيان و تعليق الإرشاد و فوائد الشرائع و الروضة و الروض و المقاصد العلية و المسالك و الرياض و غيرها قال في الذكرى هل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم أقف للأصحاب فيه على نص و إن كان ظاهر كلامهم يشمله و كذا الأخبار تتضمن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٥

.....

ذلك إلا- أن المراد به ظاهر الشك لامتناع حمله على عموم أقسام السهو و الأقرب سقوط السجدتين دفعا للحرص و ما نسبناه إلى الدروس و البيان فهمناه من قوله فيهما و لو تعدد سبب السجود تعدد ما لم يدخل في حد الكثرة و في (الذخيرة) بعد نقل ما ذكره في الذكرى قال هو حسن عملا- بظاهر الروايات و إن لم نجعل الروايات شاملة للسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم به مشكلا إذ التعليل بنفى الحرج ضعيف و من الأصحاب من ذهب إلى عدم سقوط السجدتين و اختاره بعض المتأخرين و هو متجه إن خصصنا الروايات بالشك (قلت) لعله أراد ببعض المتأخرين صاحب المدارك فإنه استظهر عدم و في (أربعين مولانا المجلسي) يشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالأحوط الإتيان به و قد يظهر من المبسوط و الخلاف و التذكرة و الذكرى و غيرها في مسألة ما إذا نسي أربع سجودات من فريضة عدم سقوط موجب السهو لأنهم حكموا أن عليه ثمانى سجودات و سيأتي بيان ذلك (و اعلم) أنه لو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلاته كما في المهذب البارع و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و شرح الألفية للكركي و المسالك و الروض و الروضة و المقاصد و المدارك و غيرها و في (الذكرى) أنه الظاهر و في (الدروس) أنه أقرب و في (الرياض) أنه ظاهر النصوص و الفتاوى و في (البيان) تبطل إن كان عددا قطعاً أو ركنا على الأقوى و إن كان غيرهما فالأقرب البطلان و في (الروض و المقاصد العلية) لو أتى بما شك فيه بطلت و إن ذكر بعد فعله الحاجة إليه و قال المجلسي لم يخالف في ذلك إلا المحقق الأردبيلي و الشهيد حيث ذكر التخيير على سبيل الاحتمال و الأردبيلي مال إليه في آخر كلامه و العلامة و الشهيد احتملا البطلان إذا عملا بمقتضى شكه و الشهيدان عمما الحكم في صورتى تذكر الاحتياج إلى الفعل المأتى و عدمه و استدلال العلامة بأنه فعل خارج عن الصلاة و علل الشهيدان بأنه زيادة منهي عنها (و اعترض) المحقق الأردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال المجلسي الأحوط عدم الإتيان بالفعل المشكوك فيه و استحسان في الذخيرة البطلان فيما كانت زيادته في الصلاة مبطله إن كان الأمر بالمضى على سبيل الإيجاب (و فيه إشكال) إذ يجوز أن يكون من باب الترخيص و الاستحباب و في (الشافعية) قال فيه احتمالات و في (الذكرى) لو تذكر بعد الشك أتى بما يلزمه فلو كان قد فعل ففي الاجتزاء به وجهان أقربهما ذلك إن سوغنا فعله و إلا فالأقرب البطلان للزيادة المنهى عنها و يحتمل قويا الصحة لظهور أنها من الصلاة انتهى و اختلف الأصحاب فيما تتحقق به الكثرة فالمشهور بين المتأخرين أنه يرجع في ذلك إلى العرف كما في الذخيرة و المصابيح و عليه المحققون كما في المهذب البارع و هو مذهب الأكثر كما في أربعين مولانا المجلسي و الرياض و في (الوسيلة) أن يسهو ثلاث مرات متواليات و في (المبسوط) نسبته إلى القيل و ظاهره عدم ارتضائه و في (التحرير) نسبة ذلك إلى الشيخ و لم نجده و لا نقل غيره عنه و لا هو في غيره و في (الشرائع) قيل أن يسهو ثلاثا في فريضة أو يسهو مرة في ثلاث و قال في (السرائر) حده أن يسهو في شىء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو في أكثر الخمس أعنى ثلاث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة و في (كشف الالتباس) الظاهر أن مراده التوالى و قال في (المعتبر) بعد نقله لا نعلم لذلك أصلا في لغة أو شرع و في (غاية المرام) نسبة مذهب ابن إدريس إلى أبي العباس و يأتي كلامه و في (الدررة) لا يخلو من حسن و في (الرياض) لعل ابن حمزة و ابن إدريس

يريدان بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وإن كان يستشكل في مطابقتها بعضها على الإطلاق قلت قال في (غاية المرام) إن مذهب ابن حمزة خيرة الشهيد و لعله أراد ما في البيان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٦

.....

و الدروس من أنه يحصل بتوالي ثلاث في فريضة أو في فرائض و به صرح في الموجز الحاوي و تعليقي الإرشاد و النافع و الجعفرية و فوائد الشرائع و شرح الألفية للمحقق الثاني و كشف الالتباس و العزية و الميسية و الروضة و نسبه في الروض إلى القيل و قال إنه غير مناف للعرف و مال إليه المولى الأردبيلي و قال في (السهوية) إن عليه العمل لكونه منقولاً عن أشياخنا و لقضاء العرف به كما أشار إليه في الذكري (قلت) قال في الذكري بعد نقل رواية محمد بن أبي حمزة ظاهرها تكراره ثلاثاً و العرف قاض بذلك مع توالي الشك و ظاهره اختياره فيها و قال في (السهوية) أيضاً إنه بقيد التوالي فارق قول ابن إدريس في الفرائض (قلت) قد سمعت ما في كشف الالتباس و عليه فلا مفارقة و قال في (السهوية) و أما في الفريضة ففي مفارقتها له بحث و بين هو وجه البحث في الحاشية فقال ما يعنى شيخنا بقوله و يتحقق بالتوالي ثلاثاً في فريضة هل المراد به الاحتراز عما لو توالي مرتين خاصة أم المراد بالتوالي المتابعة بحيث يتبع شكه شكاً هكذا ثلاث مرات فإن كان الأول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة و إن كان الثاني كان الفرق بين قوله و قول ابن إدريس في الفريضة كالفرائض هذا و في (الموجز الحاوي و شرحه و الروضة و المقاصد) يتحقق التعدد في الواحد بتخلل الذكر لا بالسهو عن أفعال متعددة مع استمرار الغفلة و ظاهر السهوية اختيار ذلك و في (الذكري و شرح الألفية للكركي و المقاصد) أنه لو حصلت الثلاث غير متواليه لم يعتد بها ما لم تكرر على وجه يوجبها عرفاً كما لو تكرر في فريضة واحدة أياماً و قد سمعت ما في الذكري في قوله عليه السلام و لا على الإعادة إعادة و قد يظهر من المبسوط و الخلاف و التذكرة و الذكري اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض كما سيأتي فيما إذا نسي أربع سجعات بل قد يفهم من الذكري هناك أن الكثرة تتحقق بالثانية (و أما قوله عليه السلام) إذا كان سهو في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد بينوه بوجوه (أحدها) أن يكون المراد الشك في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان و هذا قربه المولى الأردبيلي قال و يمكن أن يكون معنى الرواية أن السهو في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث بحيث يتحقق في جميعه موجب صدق الكثرة و أنه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث تحقق تحقق كثره السهو فتزول بواحدة و اثنتين أيضاً و يتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديداً للتحقق و زوال حكم السهو مع فتأمل فإنه قريب انتهى (و حاصله) أن سهو في كل صلاة من الثلاث صلوات فيكون تحديداً لحصول الكثرة بالشك في ثلاث متواليه و قال مولانا المجلسي إن هذا الوجه بعيد عن سياق الخبر (قلت) هو أقرب الوجوه كما يأتي (الثاني) أن يكون المراد أن السهو في اليوم و الليلة في ثلاث صلوات و هو بعيد جداً (الثالث) ما في النجبية عن شيخه أن المراد من صلى تسع صلوات و سها في كل ثلاث منها و استوجهه هو و هو بعيد أيضاً (الرابع) أن المراد أنه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبتت له حكم الكثرة و حينئذ يقع الاحتياج إلى العرف أيضاً إذ ليس المراد كل ثلاث صلوات تجب على المكلف على التعاقب إلى انقضاء التكليف و إلا يلزم انتفاء حكم الكثرة و سقوطه بالكلية كذا قاله الشهيد و جماعة و قال في (الذخيرة) و ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر على وجه واضح لا يخلو عن إشكال و لم يبعد ادعاء ترجيح الأخير و مع هذا فالثلاث مجمل فيحتمل أن يكون المراد به الصلوات أو الفرائض أو الركعات أو الأفعال مطلقاً و لا يبعد ترجيح الأولين و مع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك و هو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فإذن لا يعدل عن الإحالة إلى العرف انتهى و قال الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال و إن كان أقرب بحسب اللفظ لكنه أبعد بحسب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٧

المعنى لأنه يلزم انتفاء حكم الكثرة على حسب ما ذكره و اعترفوا به لأن قوله كل ثلاث صلوات عام و تخصيصه بمخصص غير مذكور و لا ظاهر من العبارة تعسف و الحوالة إلى العرف لا تجدى لعدم مخالفته اللغة في العبارات المذكورة نعم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا و لغة لكن المجاز فرع القرينة الصارفة عن الحقيقة و المعينة للمعنى المجازى و لا معينة و التوجيه بأنه إذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق و صدر منه أنه لا نسلم كل ثلاث منه فهو ممن كثر سهوه (ففيه) أنه رجوع إلى ظن المكلف لا إلى العرف فكونه أقرب إلى الأول يحتاج إلى التأويل لاحتياجه إلى التقدير و بنائه على اعتبار المظنة من أى مكلف يكون و بعده عن كثرة السهو عرفا فكيف يجعل شرطا لتحقيقها و يجعل معرفا لأقل درجاتها و ستعرف كونه معرفا له فلاحتمال الأول أقرب معنى من الجهات المذكورة فلعله لذلك قال ابن حمزة و موافقه بما قالوا فإن الظاهر كون مرادهما مضمون الرواية بالاحتمال الأول يعنى أنه يشك في كل واحد واحد من أجزاء ثلاث صلوات أى آحاد تلك الثلاث لأنها تحققت بثلاث آحاد و تركبت منها و ثلاث واحدة تكفى لتحقيق الكثرة إذا كان كل واحد واحد من آحاديها وقع فيه الشك فالمعنى أنه إذا كان ممن يسهو في كل واحد واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممن يكثر سهوه و المتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التى آحاديها متواليه مع أنه لا وجه لإطلاق الثلاث الواحدة على الصلوات المتفرقة بين صلوات لا تحصى مضافا إلى أن جميع المكلفين يشكون في الثلاث المتفرقة عادة البتة و من البديهيات عدم كونهم كثيرى الشك و هذا وجه آخر مقرب للاحتمال الأول و قوله فى الذخيرة و مجمع البرهان الثلاث مجمل إلى آخره (فيه) أن الاحتمال على تقدير التساوى غير مضر فكيف إذا كان مرجوحا إذ على أى احتمال احتمله ثلاث صلوات داخله فيه سوى ثلاث ركعات و غير خفى كونه فى غاية البعد عن إطلاق لفظ ثلاث مطلق و معلوم أنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فثبت ما هو داخل على كل حال و قوله و مع هذا فغاية ما يستفاد إلى آخره (فيه) أن أفراد كثير السهو لا تعد و لا تحصى بل لا تنتهى و ذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لغو مستدرك لا يصدر عن حكيم إذ يصير من قبيل أن يقال الماء الذى فى النهر ماء عرفا و الماء الذى فى البئر ماء عرفا و البناء على أنه لعل أحدا تأمل فى كون الصورة المذكورة فى الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه عرفا فأجاب المعصوم عليه السلام بأنه لا-وجه لتأويلك إذ هو الظاهر ممن يكثر سهوه بحسب العرف و ما هو المعروف بينهم خلاف «١» الظاهر لاحتياجه إلى تقدير و الأصل عدمه مضافا إلى بعده فى نفسه فالظاهر أن مراد المعصوم عليه السلام أن الرجل إذا كان ممن يسهو فى كل ثلاث فهو داخل فى كثير السهو يعنى أقل ما تتحقق به كثرته هو هذا كما فهمه ابن حمزة و غيره فلم يعتبر الكثرة الواقعة فى صلاة أو صلاتين بل اعتبر كثرة الصلوات فى تحقق كثرة السهو و يمكن أن يكون المراد أن أول درجة كثرة السهو ثلاث متواليات كل واحد فى صلاة و إن كان الثلاث منه فى صلاة واحدة أيضا من كثرة السهو إلا أن تحقق هذا بعد تحقق الأول لأنه لا يسهو ثلاث مرات فى صلاة واحدة غالبا إلا بعد ما صار كثير الشك لا أنه أول صيرورته كثير الشك و الظاهر أنه فى الواقع كذلك فيكون ما فى الرواية واردا مورد الغالب كما هو الحال فى مطلقات الأخبار و لعل الفقيهين فهما أنه لا يتحقق إلا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك إذ لا يحضرنى الآن وجدان خلافه على الندره فتأمل و يحتمل أن يكون المراد أن ذلك على سبيل المثل يعنى كثرة السهو يتحقق أقلها

بثلاث

(١) خبر البناء

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٨

متوالية مثل أن يكون ثلاث سهوات في ثلاث صلوات متوالية أو في صلاة واحدة و لعل ذلك هو مراد ابن إدريس و من وافقه مثل المحقق الشيخ على و غيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلاث في صلاة واحدة أو ثلاث صلوات متوالية لأن ابتداء درجة الكثرة عرفا هو الثلاث و الثلاث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم انفكاك أكثر المصلين عن الثلاث المتفرقة و ينه على ما قلناه أنه قال في سرائره الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر و يتواتر و حده أن يسهو في شيء واحد أو فريضة ثلاث مرات إلى آخره فقد ذكر أولا الكثرة و التواتر ثم قال و حده إلى أن قال أعني ثلاث فرائض من الخمس فعد هذه الثلاث من الكثير المتواتر و ظاهره أنه أراد من التواتر التوالى فإن فيه نوع توال و كيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الأكثر مما هو الموافق للقاعدة المسلمة عندهم انتهى كلامه دام ظله العالى مع زيادة و نقصان فيه و بعد هذا كله نسب المحدث الكاشانى قولى ابن حمزة و ابن إدريس إلى التحكم و الزور و قد أطال الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته في الرد عليه في ذلك و هل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة أو الثالثة خيرة السرائر و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرح الألفية للكركى و العزيمه و إرشاد الجعفرية و المقاصد و الروضة و الرياض و غيرها الأول و فى (الذكرى و الذخيرة) أن رواية ابن أبى حمزة تحتل الأمرين و ظاهر الدروس و البيان اختيار السقوط فى الرابعة حيث قال فيهما فيبنى على فعل ما شكك فيه لدلالة الفاء على التعقيب و فى (السهوية) أنه أحوط و فى (المصاييح) أنه أقرب إلى فهم العرف (قلت) الرواية على ما فسرها به و قربه تعضد السقوط فى الثالثة كما فهمه المولى الأردبيلى و قربه إلا أن نقول الفاء فى الخبر تفيد التعقيب فيتعلق بالرابعة كما احتمله فى الذكرى و فى (المسالك و المقاصد و الروض و الروضة و الرياض) متى حكم بالثبوت بالثلاث تحقق الحكم بالربع و يستمر إلى أن يخلو من الشك أو السهو فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق حكم السهو الطارئ و قال فى (الرياض) هذا إن حددناها بالثلاثة و يحتمل مطلقا كما فى الذكرى و به قطع فى الروض و الروضة و هو حسن إن صدق زوال الكثرة عرفا بذلك و إلا فلا يتعلق حكم السهو الطارئ إلا بزوال الشك عرفا غالبا كما أفتى به فى الذكرى أولا و هو الأقوى و إن كان الأول محتملا انتهى و مراده بقوله يحتمل مطلقا أنه يزول بالثلاث و إن لم نحكم بتحقيق كثرة السهو بها و ما نسبه إلى الروض و الروضة من القطع بذلك فغير واضح لأنه فى الكتابين جعل المرجع فى الكثرة إلى العرف و قال إن ذلك يحصل بالتوالى ثلاثا و إن كان فى فرائض و مراده بتحقيق الوصف أن تخلو الفرائض بعد السهو بعدد الفرائض التى تحقق بها كثرة السهو و حاصله التسوية بين الذكر و الشك كما هو خيرة المحقق الكركى فى فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و النافع و مال إليه فى السهوية و أما عبارة الذكرى فهى هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم زال شكه غالبا ثم عرض من بعد أتى بما يجب فيه من الأحكام حتى يعود إلى الكثرة فيعود العفو و هكذا و هل يكتفى فى زواله بتوالى ثلاث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر و الشك انتهى فتأمل فيه و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس و غاية المرام) الجزم بالزوال بتوالى الثلاث من غير شك و قربه مولانا المجلسى و فى (شرح الألفية) للمحقق الكركى تزول الكثرة بتوالى ثلاث بغير شك إلا أن يكون ثبوتها بالعرف فيحال عليه و فى (الكفاية) المدار على العرف و فى (المهذب البارع) أن الكثرة تنقطع بصلاة واحدة يصلحها خالية عن الشك فإن عرض له بعدها شك فى صلاة أخرى تداركه انتهى فتأمل و فى (الذكرى و السهوية و المدارك و الذخيرة و المصاييح و الرياض و الشافية و كذا الجعفرية و شرحها) أنه لو كثر شك فى فعل بعينه بنى على فعله فلو شك فى غيره فالظاهر البناء عليه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٣٩

.....

لصدق الكثرة و استحسنة المجلسى و هل يعتبر فى مراتب السهو التى تحققت معها الكثرة أن يكون كل منها موجبا لشيء من نقض أو تدارك أم يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو فى النافلة و السهو الذى غلب على ظنه فيه أحد الجانبين بعد التروى قال المحقق الثانى فى (فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد) لا أعلم بذلك تصريحاً و اختار الأول و هو خيرة السهوية و المسالك و المجمع و فى (الرياض)

أنه أجود ونسبه مولانا المجلسي في أربعينه إلى جماعة و مال إليه أو قال به و نسب الاحتمال الثاني إلى الأكثر و هو غريب و كأنه فهمه من إطلاق كلامهم و في (الروض و المقاصد و الذخيرة) فيه وجهان ناشئان من إطلاق النص و اعتبار المشقة و في (المبسوط و الخلاف و الوسيلة و التذكرة و الذكرى) أنه لو سها عن أربع سجديات في فريضة و تخلل الذكر أنه يسجد ثمانى سجديات و هذا منهم إما مبنى على اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض أو على عدم سقوط موجب السهو و اختصاص الحكم بالشك أو على اختصاص الحكم بصورة يتخلل تحقق الموجب لأن سقوط الحكم مع الكثرة للحرج و لم يحصل في الفريضة الواحدة لأنه لم يفعل موجب السهو لثلاث قبل حصول الرابع و في (الروض و المقاصد) أنه يسجد للسهو ست سجديات و في (الذخيرة) أو أربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث أو الرابع بناء على عدم التداخل و أما على القول بالتداخل فيسجد سجديتين و احتمل في الذكرى الاجتزاء بسجديتين و إن لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة قال أما لو كان سهوه متصلا فالظاهر أنه لا يدخل في الكثرة و مراده بالمتصل ما لم يذكره إلا بعد نسيان الجميع و في (الروض و المقاصد) أنه غير واضح لأن اللازم من ذلك لزوم ست أو أربع و قال في (الذخيرة) إن كلامه هذا يعلم منه أن الكثرة عنده تتحقق بالثانية و في (الروض و المقاصد و السهوية) أنه لو ذكر قبل التسليم نسيان الأربع عاد للأخيرة و سجد للسهو ست سجديات (فروع الأول) الشك في الشيء الواحد في الفريضة إن أوجب استئناف الصلاة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالى و إن لم يوجب الاستئناف فإن تكرر ثلاث مرات و لاء فكالأول و إن لم يتكرر أصلا لم تتحقق إلا إذا وجب تكرار الفريضة كذى الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس و الأمكنة المحصورة المشتبهة به و المتحير مع سعة الوقت (الثاني) لو شك فأبطلها في غير موضعه عمدا أو بجهله بما يوجب الشك و أعاد الصلاة فشك ثانيا فعمل بموجبه أو أبطلها كذلك و استأنف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لأن التوالى جاء من قبله لا من قبل الشك و يحتمل السقوط مطلقا و يحتمل الفرق أما السقوط مطلقا فلصدق توالى الشك و أما وجه الفرق بين الجاهل و العاقد فلأن الأول معذور إذ لا يجب على المصلى معرفة أحكام السهو قبل الوقوع كما قيل فتأمل (الثالث) لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الأداء و القضاء عنه و عن الغير تحملا أو استجارا و لا بين السفر و الحضر و لا بين اليومية و غيرها (الرابع) حكم ابتداء الشك في الحضر ثم تحقق الكثرة في السفر في عدم الالتفات حكم العكس و كذا الأداء مع القضاء مطلقا (الخامس) لو شك في الغداة أو المغرب و استمر شكه أعاد و لو شك فيهما مرة ثانية و ثالثة فكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يلتفت و كذا الحال في أوليى الرابعة (السادس) لو شك في إيقاع النية و كان في محله استأنف قبل صدق الكثرة و هل يبني معها على الوقوع الظاهر نعم لإطلاق النص و الفتوى و الاستئناف قوى فتأمل (السابع) لو شك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا بعد تحقق الكثرة قبل التجاوز أو بعده مع عدم العلم بما قام إليه فالظاهر أنه يستأنف لعدم الأولوية بأحد وجوه ما شك فيه (الثامن) لا فرق في البناء بعد الكثرة في مسائل الاحتياط بين المنصوصة و غيرها و حينئذ يبني فيما تعلق بالخامسة أو السادسة على ما يحصل معه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٠

أو سها الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس (١) فإنه لا يلتفت في ذلك كله

صحة الصلاة لأن النصوص نهد بالاستلزام عن إبطال الصلاة بعد الكثرة و لا يتخلص من النهي إلا بارتكاب ذلك و قال الجماعة لو شك في لحوق مبطل لم يلتفت فتأمل (التاسع) لو شك بعد الحكم بالكثرة في أن الخالي عن الشك فريضان أو ثلاث فالترخص باق إذ لا يزول إلا - بتيقن خلو الثلاث على القول به لا بالشك في الخلو (العاشر) لو شك في كل واحدة من ثلاث شكيا يغلب معه الظن احتمل زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداء و احتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك و لعل الأول أقرب و كذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال عن محله في كل واحدة من الثلاث و كذا الاحتمالان لو شك في الغداة بعد تحقق الكثرة و بنى ثم صلى الظهر و العصر فلم يشك فيهما ثم صلى المغرب فشك فيها و بنى ثم صلى العشاء و لم يشك فيها ثم صلى

الغداة فلم يشك فيها نفى زوال سهوه بالتلفيق بالنظر إلى الظهر و العصر مع هاتين نظر و يجيء على قول ابن إدريس في تحقق الكثرة الزوال فتأمل (الحادى عشر) لو صار كثير الكلام فى الصلوات سهواً فالحكم ما مر و كذا السلام فى غير موضعه و كذا لو صار كثير اللحن سهواً فإنه يسقط السجود عند من قال به له (الثانى عشر) نقل فى السهوية عن ابن إدريس أنه لو شك فى شىء من أفعال الوضوء و هو على حاله بعد صدق الكثرة لم يلتفت و بنى على وقوع ما شك فيه و اختاره فيها (قوله) قدس الله تعالى روحه (أو سها الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس)

قال ثقة الإسلام فى فتاواه و الشيخ فى النهاية و غيرهما لا سهو على الإمام إذا حفظ عليه من خلفه و لا سهو على من خلف الإمام و قد وقعت عبارة الكتاب فى كثير من المتون و فسر السهو الشارحون و المحشون بالشك و نحن نذكر كلام الأصحاب أولاً فى سهو الإمام و المأموم بالمعنى المتعارف و نردفه بذكر كلامهم فى الشك إذا حصل لهما أو لأحدهما (فنقول) قال فى الذخيرة المشهور بين الأصحاب أنه إذا اختص السهو بالإمام سجد له خاصة دون المأموم و فى (العزية) أنه مذهب الأكثر و فى (أربعين) مولانا العلامة المجلسى و فى (الرياض) أنه الأشهر بين المتأخرين و هو خيرة المعتبر و المنتهى على ما نقل عنه و التحرير و التلخيص و المختلف و التذكرة و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الدرء و الكفاية و المفاتيح و الشافية و فى (الروض و المقاصد) أنه أجود و فى (كشف الالتباس) هو جيد و إليه مال فى الروضة حيث قال أمكن و فى (المبسوط و الوسيلة و السرائر) أنه يجب على المأموم متابعتة فى سجود السهو و إن لم يعرض له السبب و ظاهر البيان التردد كصريح الذخيرة و فى (الدروس و الروض و الروضة و المقاصد) أنه أحوط و فى (المنتهى) على ما نقل عنه و العزية أنه مذهب فقهاء الجمهور كافة و فى (الأربعين) أنه مشهور بين العامة و إذا اختص السهو بالمأموم فلا خلاف فى عدم وجوب شىء على الإمام كما فى مجمع البرهان و العزية و الأربعين و هل يجب على المأموم حينئذ أن يأتى بموجب سهوه ففى (المجمع) أن المشهور الوجوب و فى (الأربعين و الرياض) أنه الأشهر و هو خيرة المنتهى على ما نقل عنه و المختلف و التحرير و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و مجمع البرهان و الشافية و المفاتيح و الموجز الحاوى فى موضع منه لأنه قد اختلف قولاه فيه و هو ظاهر الروض و فى (الأربعين) أنه أقوى و فى (الدروس) أنه أحوط و كأنه فى البيان متوقف و قد يظهر منه موافقة الشيخ كما ستعرف و تردد فى الذخيرة و الكفاية كظاهر الروضة و فى (التذكرة) أنه لو قيل به كان وجهها انتهى و فى موضع من (كشف الالتباس) أنه لم يقل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤١

.....

به غير العلامة وحده و تبعه أبو العباس فى موضع من الموجز و فى آخر وافق الأصحاب و ظاهر الفقيه و المقنع و المبسوط و كذا الكافى كصريح جمل العلم و العمل و الخلاف و المعتبر و التذكرة و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المقاصد أنه لا حكم لسهو المأموم حينئذ و لا يجب عليه سجود السهو و فى (الخلاف) الإجماع عليه و نقل عن علم الهدى أنه نقله عن جميع الفقهاء إلا مكحولاً و كأنه ذكر ذلك فى المصباح و فى (كشف الالتباس) أنه المشهور بين أصحابنا و قد نسبه جماعة إلى صريح المبسوط و ليس فيه إلا قوله و لا سهو على المأموم إذا حفظ الإمام و نسبه جماعة إلى صريح البيان و الذى ظهر لى منه أن ظاهره و ظاهر الهلالية (و ليعلم) أنه قال فى المعتبر ما يسهو عنه المأموم إن كان محله باقياً تداركه و إن تجاوز و كان مبطلاً بطلت و إلا فلا قضاء و لا سجود سهو و فى (التذكرة و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و السهوية) أنه يقضى إن كان مما له قضاء و لا يسجد للسهو و فى الأخير فى موضعين منه أنه المشهور و فى (الذكرى) أن ذلك كله ظاهر المبسوط و الخلاف (قلت) فيكون ظاهر جمل العلم و غيره مما تقدم و فى الثلاثة الأخيرة أن المأموم لو نسى السجدين حتى ركع قبل إمامه ناسياً و كذلك الركوع رجع فتدارك الركوع و السجود و فرغ فى الذكرى و غيره على قول الشيخ أنه لو سها المأموم بعد تسليم الإمام لم يتحمله الإمام و كذا لو نوى الأفراد

ثم سها و فرع فى الذكرى و البيان على مذهب الشيخ فى وجوب متابعتة المأموم للإمام أنه لو رأى الإمام يسجد وجب عليه السجود و إن لم يعلم عروض (وجود خ ل) السبب لأذن الظاهر أنه يؤدي ما وجب و لعدم شرعية التطوع بسجود السهو و اعترضه المولى الأردبيلي باحتمال أن يكون قد عرض له السبب فى صلاة أخرى و ذكره فى هذا الوقت و فى (المبسوط و الخلاف) لو عرض للإمام السبب فلم يسجد إما تعمدا أو نسيانا وجب على المأموم الجبر و فى (التذكرة) لم يجب على المأموم السجود قال فى (الذكرى) و ربما قيل إنه يبنى على أن سجود المأموم هل هو لسهو الإمام و نقص صلاته أو لوجوب المتابعة فيسجد على الأول و إن لم يسجد الإمام و على الثانى لا يسجد إلا لسجوده (قلت) هذا التوجيه ذكره جماعة من العامة و فى (التذكرة و البيان و الذكرى و الأربعين) أنه لو سها الإمام قبل اقتداء المسبوق فالأقرب عدم وجوب المتابعة بل فى البيان القطع به و فيه أيضا أنه لو ترك الإمام سجدين فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الانفراد و لو كانت واحدة استمر و بالأخير صرح فى التذكرة و فيه أيضا و فى (التذكرة) أنه لو سلم قبل الإمام لظنه سلامه احتمال الاجتراء و لو قلنا بعدم الإجزاء سلم مع الإمام و سجد للسهو إن قلنا بعدم التحمل و فى (الذكرى) الظاهر أن المأموم يعيد التسليم و لا- سجود عليه و فى (التذكرة (و البيان ظ) لو ظن المسبوق سلام الإمام ففارقه و أتم فتبين عدم سلامه أجزاء فعله و فى (الذكرى) لو عرض للإمام السبب ثم زال عن الإمامة إما عمدا أو لسبب من حدث و نحوه ففى وجوب السجود على المأموم وجهان و فيها أيضا إنما يتحمل الإمام إذا كانت صلاته صحيحة فلو بان عدم طهارته لم يتحمل و فى (المقنع و الفقيه) إذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم و فى (النهاية) إذا سها الإمام و المأموم جميعا أو أكثرهم أعادوا الصلاة احتياطا و هو خلاف ما فى المبسوط و فى (التذكرة) لو اشترك السهو بينهما فإن سجد الإمام تبعه المأموم بنية الائتمام أو الانفراد إن شاء و لو لم يسجد الإمام سجد المأموم و بالعكس و فى (الوسيلة) إذا اشترك السهو بينهما عملا بمقتضى سهوهما (قلت) سواء اتحد أو اختلف فالأول كما إذا تركا سجدة و ذكرها بعد الركوع مضيا و قضاها و سجدا للسهو و لو ذكرها قبله تلافياها و الثانى كما إذا ذكر الإمام السجدة المنسية بعد الركوع و المأموم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٢

.....

قبله أتى المأموم بها و لحق الإمام و الإمام يقضيها بعد الصلاة و فى سجودهما للسهو ما مر و لو كان المنسى السجدين فى هذا الفرض بطلت صلاة الإمام و ينفرد المأموم بصحة صلاته و قيل بالبطان فى المأموم أيضا هذا تمام الكلام فى حكم السهو (و أما الشك) ففى المدارك و الذخيرة أن الأصحاب قطعوا بأنه لا- شك على الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس و فى (كشف الالتباس) نسبتته إلى الأصحاب و فى (المفاتيح و الرياض) لا خلاف فيه و فى (أربعين المجلسى) أن المشهور أنه لا فرق فى رجوع الإمام إلى المأموم بين كون المأموم ذكرا أو أنثى و لا بين كونه عدلا أو فاسقا و لا بين كونه واحدا أو متعددا مع اتفاقهم و لا بين حصول الظن بقولهم أم لا و فى (المدارك) أن إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى المأموم بين الذكر و الأنثى و لا بين العدل و الفاسق و لا بين المتحد و المتعدد (قلت) و بذلك صرح المحقق الثانى فى تعليقه و الشهيد الثانى و الخراسانى و فى (الدره) نسبة التعويل على المأموم و إن كان غير عدل إلى الأصحاب و احتمال فى المسالك الجواز فى الصبى المميز و فى (المجمع و الكفاية و الذخيرة و الأربعين) التأميل فيه إلا إذا أفاد الظن و فى (المصابيح) أن فيه و فى المرأة إذا لم يحصل منهما الظن إشكالا و فى (فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد) لا- يرجع إلى الصبى لعدم الاعتداد بقوله و قال فى (شرحه على الألفية) لا يعول على قوله و إن أفاد الظن و قال أبو العباس و المحقق الثانى فى شرح الألفية و الصيمرى و الشهيد الثانى و سبطه و المجلسى و الخراسانى و غيرهم إنه لا يتعدى الحكم إلى غير المأموم و إن كان عدلا و قال هؤلاء جميعا ما عدا الكركى نعم لو أفاد الظن عول عليه و نقل ذلك عن نهاية الأحكام و فى (كشف الالتباس) لا يعول عليه و إن تعدد ما لم يفد الظن هذا و فى (مجمع البرهان) العمل بقول الصبى متداول بين المسلمين فى

قبول الهدية و الإذن بدخول البيت و أخذ الوديعه منه فلا يبعد الرجوع إليه مع حصول الظن و الاعتماد على أنه لم يكذب و كذا فى سائر الأمور مثل قبول قوله فى تطهير النجس انتهى و لا يخفى ما فيه و الأولى التمسك بالإطلاق و أخرناه عن محله لنكتة (و يعلم) أن قضية كلام الأصحاب فى المقام أنه يجب على كل من الإمام و المأموم الرجوع إلى الآخر و إن لم يحصل له ظن من قوله أو فعله و قد سمعت ما قاله مولانا المجلسى من أنه هو المشهور و بذلك صرح جماعة منهم و ناهيك بما فى المقاصد و الروض و الروضة حيث جوز الاعتماد على قول غير المأموم إذا حصل من قوله ظن و قال إنه خارج عن التعويل على ثالث بل عمل بالظن (و اعترضه فى مجمع البرهان) بأنه يلزم على هذا خروج عمل أحدهما بقول الآخر أيضا لأنه حصل منه الظن و لأجله عمل فلو لم يحصل لم يعمل العمل و إن احتمل لإطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا إذا حصل الظن بخلافه انتهى (و الحاصل) أنا ما وجدنا من تأمل فى ذلك ممن تعرض لهذا الفرع سوى المولى المذكور و الأستاذ أدام الله حراسته فى المصايح حيث قال و المذكور فى عبارة غير واحد من المتأخرين رجوع كل منهما إلى الآخر و إن كان باقيا شكه و لذا ورد فى الأخبار أنه لا حكم له كما هو الشأن فى كثير السهو و فى السهو فى السهو و أيده بأنه لو كان ذلك لحصول الظن لم يكن للتعرض لذكرهما بالخصوص وجه قال و هذا أظهر بالنسبة إلى ظواهر الأخبار و الفتاوى ثم إن ظواهر الأخبار ما عدا المرسله عدم العبرة بشكهما أصلا و المرسله هى المقيدة لذلك الناصه على الرجوع إلى الآخر مع الحفظ و ظاهر أن الرجوع إلى الآخر هو الاستناد إليه و الاعتماد عليه و حيث لم يحصل له مظنة أصلا لفعل الرجوع فى غاية البعد حتى فى إطلاقات الفتاوى و لو اعتبر ما ذكر لزم الرجوع و إن حصل الوهم لعدم التفاوت بالنسبة إليه فى إطلاق النص و الفتوى و استثناء صورة الوهم من إجماع و غيره يتوقف على ظهوره و ثبوته إذا كان الرجوع من باب التعبد لا غير و لم يظهر أولوية احتياط فى ذلك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٣

.....

خاصة لا- من نص و لا فقيه إذ هؤلاء بنوا على أن رجوع كل منهما إلى الآخر خارج عن قاعدة مراعاة الظن و اعتباره فإذا كان خارجا عنها مبنيا على مجرد التعبد لا- جرم يكون ظاهر النص و الفتوى شاملا لصورة الوهم و لا دليل على خروجها مثلا إذا شك الإمام بين الاثنتين و الأربع و المأموم بناؤه على الثلاث لا غير و الإمام ظان بعدم الثلاث يكون على الإمام الرجوع إلى المأموم و إن كانت الثلاث عنده موهومة و هؤلاء حكموا بعدم رجوع الإمام إلى المأموم حينئذ و وجوب رجوعه إلى العمل بمقتضى شكه مع دعواهم خروج رجوع كل منهما إلى الآخر عن القاعدة بناء على أن النص و الفتوى مطلقا غير مقيدين بحصول الظن فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على مجرد التعبد و قد أطال أدام الله سبحانه حراسته الكلام فى المقام و هذا نبذ منه مع اختصار فيه (و نحن نقول) كما أشار إليه فى أثناء كلامه إن الظاهر من قوله عليه السلام فى المرسله التى هى الأصل فى الباب إذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ موهوما كما أنها يخرج عنها ما إذا قطع الإمام بفساد حفظ من خلفه فتكون منجبرة بفتاوى الفقهاء و من لم يقل بالانجبار يكون المستند عنده الفتاوى و موافقة الاعتبار و يبقى الكلام فى ما إذا كان الحفظ مشكوكا إذ المتبادر منها حصول الرجحان للإمام من الحفظ و أن وجوده فى نظره ليس كعدمه فليتأمل جيدا و لا- مانع من العمل بالإطلاقات من النص و الفتوى المؤيدة بما ذكره الأستاذ فى صدر كلامه و البعد مع التعبد لا يلتفت إليه إلا أن إبقائها على إطلاقها فيه ما فيه و المسألة من المشكلات و فى (فوائد الشرائع و الميسية و الروض و الذخيرة و الكفاية و المدارك) أنه لا- فرق بين الأفعال و الركعات و فى الأخير نسبتته إلى الأصحاب و فى (المسالك و الروض و الكفاية) يكفى تنبيه الحافظ بتسييح و نحوه و مقتضى النصوص و الفتاوى كما فى المصايح رجوع كل منهما إلى يقين صاحبه و فى (مجمع البرهان و الذخيرة) أنه لا ريب فيه و فى (الميسية و المقاصد و الروض و الروضة و المفاتيح) أنه يرجع الشاك إلى ظن صاحبه و مال إليه المحقق الأردبيلي و المولى الخراسانى و الأستاذ دام ظله و سبطه شيخنا صاحب



الرياض دامت حراسته على تأمل و في (الميسية) و ما بعدها من الكتب الأربعة أن الظان يرجع إلى يقين الآخر و في (مجمع البرهان و الذخيرة و المصاييح) أن رجوعه إليه مشكل لأنه مكلف بالعمل بظنه إلا- إذا حصل له ظن أقوى و في الأخير و إذا تساوى الظنان تساقط فيبقى حكم الشك فيعمل بمقتضاه و احتمال في مجمع البرهان الرجوع أيضا عند التساوى و في (الرياض) الحكم برجوع الظان إلى يقين الآخر مشكل إن لم يكن إجماعا و توجيهه بأن الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المنزلة بالنسبة إلى غير الظان كيف لا و هو أول المسألة و تسليمها بالنسبة إليه لا يجدى نفعا فعدم الرجوع أقوى إن لم يفد ظنا و إلا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع إلى المتيقن إذا أفاده الرجوع ظنا أقوى من ظنه و إن قلنا بالمنع فيه أيضا مع عدم إفادة الرجوع الظن الأقوى لكنه خروج عن محل البحث و هو رجوع كل منهما إلى الآخر مع حفظه مطلقا و لو لم يفده ظنا كما يقتضيه إطلاق النصوص و الفتاوى انتهى فتأمل فيه و قال مولانا العلامة المجلسي أن الأشهر رجوع الإمام الظان إلى المأمومين المتيقنين إذا كانوا متفقين و أن الأشهر فيما إذا تيقن المأمومون و اختلفوا مع ظن الإمام بخلافهم الانفراد و قال إنه أظهر و قال إن المشهور فيما إذا تيقن الإمام و ظن المأمومون بخلافه متفقين أو مختلفين رجوع المأمومين إلى الإمام و قال إنه الأقوى و قال إن المشهور أنه إذا ظن الإمام أو المأموم مع شك الآخر أنه يرجع الشاك إلى الظان و قال ظاهر الأصحاب إنه لو كان كل منهما ظانا بخلاف الآخر عدم رجوع أحدهما إلى الآخر و قال إن الأشهر الأظهر فيما إذا شك الإمام

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٤

.....

و بعض المأمومين مختلفين في الشك أو متفقين مع يقين بعض المأمومين أن الإمام يرجع إلى المتيقن و الشاك من المأمومين إلى الإمام و في (الروضة) و غيرها لو اتفقا على الظن و اختلف محله تعين الانفراد قلت كما إذا ظن الإمام الثلاث و المأموم الاثنتين و في ذلك إيماء إلى عدم التعويل على الوهم و في (الميسية و الروض و الروضة و المسالك و الذخيرة) و غيرها أنه لو اختلف الإمام و المأموم فإن جمع شكهما رابطة رجعا إليها و قال مولانا المجلسي إنه المشهور و مثله بما لو شك الإمام بين الاثنتين و الثلاث و المأموم بين الثلاث و الأربع قالوا فيرجعان إلى الثلاث قالوا و كذا الحال في العكس و قال في (الروض) إن بعض المتأخرين اختار في الأولى و جوب الانفراد و اختصاص كل منهما بشكهما مع موافقته على الصورة الثانية و لا وجه لها و نقل جماعة ممن تأخر عنه حكاية نقل هذا الفرق و قالوا أيضا لا وجه له (قلت) لعله في الروض أشار إلى ما في الموجز الحاوي فإنه قال فيه لو شك الإمام بين الاثنتين و الثلاث و المأموم بين الثلاث و الأربع و جوب الانفراد و لو انعكس فلا سهو و وجب الإتمام بركعة و قال الصيمري في شرحه إنما وجب على المأموم الانفراد لأنه شك في شيء لم يحفظه عليه الإمام فلا يسقط عنه حكمه و لا سهو على الإمام لحفظ المأموم أنها ثلاث ييقن فيجب عليه الإتمام بركعة و لا- احتياط عليه و أما العكس و هو ما إذا شك الإمام بين الثلاث و الأربع و المأموم بين الاثنتين و الثلاث فقد قال المصنف لا سهو و وجب الإتمام بركعة و أطلق القول و في إطلاقه غموض لأنه يفهم منه أنه لا سهو عليهما و يجب عليهما الإتمام بركعة و هو باطل بل مراده فلا سهو على المأموم لحفظ الإمام أنها ثلاث ييقن فيتم بركعة مع وجوب السهو على الإمام لحصول موجهه فينبى على الأربع و يحتاط بركعة فهي عكس الأولى في الشك و الحكم انتهى و قال في (السهوية) إذا شك المأموم بين الثلاث و الأربع و الإمام بين الاثنتين و الثلاث قيل فيه احتمالات رجوع الإمام إلى يقين المأموم و هو الثلاث الثاني رجوعه إلى شك المأموم و هو الأربع و الثالث وجوب الانفراد لضعف الأول بالبناء على الأقل و ضعف الثاني برجوعه إلى يقين المأموم لا إلى شكه انتهى و كلامهم كما ترى و قال مولانا المجلسي ربما قيل بانفراد كل منهما حينئذ بشكهما و ربما يستأنس له بما يظهر من مرسله يونس من عدم رجوع أحدهما إلى الآخر مع شك الآخر و يمكن أن يقال إنه ليس الرجوع هنا فيما شكنا فيه بل فيما أيقنا به و لعل اختيار الرابطة و الإتمام و إعادة أيضا أحوط و في (الروض و المقاصد و المجمع و الذخيرة) و غيرها لا فرق مع وجود الرابطة بين

كون شك أحدهما موجبا للبطان و عدمه و فى (الأربعين) أنه المشهور و مثله بما لو شك أحدهما بين الثلاث و الخمس و الآخر بين الاثنتين و الثلاث قالوا فيرجعان إلى الثلاث و قال الشهيد الثانى و كذا لو كان شك كل منهما منفردا بحكم كما لو شك أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و الآخر بين الثلاث و الأربع و الخمس فإنهما يرجعان إلى الشك بين الثلاث و الأربع و يسقط عنهما حكم ما عداه و قد فرعه المجلسى على المشهور و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروض و الروضة و المقاصد و المسالك و الذخيرة و المصاييح) أنه لو كانت الرابطة شكا كما لو شك المأموم بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و الإمام بين الثلاث و الأربع سقط حكم الاثنتين عن المأموم فيهما و صار شكهما معا بين الثلاث و الأربع و هى رابطة و التنصيص على الإمام و المأموم فى هذا المثال إنما هو فى الموجز و شرحه خاصة و ما عداهما فقد عبر فيها بأحدهما و الآخر قالوا كما لو شك أحدهما إلى آخره فتأمل فلعل بينهما فرقا و قال جماعة منهم إنه لو لم تجمعهما رابطة تعين الانفراد و لزم كل منهما حكم شكه كما لو شك أحدهما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٥

و الشاك فى عدد النافلة يتخير و يستحب البناء على الأقل (١)

بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الأربع و الخمس و قال المجلسى إنه المشهور و فى (الدرة) لو تفرد كل واحد منهما بعلم لم يجز لأحدهما العمل بمحفوظ الآخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه و لو قيل بوجوب اتباع المأموم الإمام كان له وجه و قال الشهيد الثانى و جماعة لو تعدد المأمومون و اختلفوا هم و إمامهم فالحكم ما بيناه فى الرابطة و عدمها و قال مولانا المجلسى المشهور فى هذه الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثانى لو لم يجمعهم رابطة كما لو شك أحدهم بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الثلاث و الأربع و الثالث بين الأربع و الخمس تعين الانفراد لكن الفرض لا يتحقق إلا مع ظن كل منهما انتفاء ما خرج عن شكه لا مع تيقنه فإن تيقن الأولين عدم الخمس ينفىها و تيقن الأول عدم الأربع ينفىها فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه (وفيه) أنه لو كان غرضه عدم إمكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخر بنفى ما شك فيه (ففيه) أنه لا تنافى بين يقين إنسان و شك آخر مع أنه لا اختصاص له بالثالث إذ الثالث أيضا جازم بنفى ما يشك فيه الأول و لو كان الغرض عدم الاعتناء بشكه و لزوم الرجوع إلى الآخرين فهو قدس سره ممن لم يفرق فى رجوع كل من الإمام و المأموم إلى الآخر بين الظن و اليقين و لعل الأولى أن يقال إن كان الشاك المفروض أنه شك ثانيا هو الإمام فلا يتصور له الرجوع إلى المأمومين لعدم اتفاقهم و لا إلى بعضهم لعدم الترجيح إلا أن يحصل له ظن و فى رجوع المأمومين إليه ما مر و لا وجه لرجوع بعض إلى بعض و يحتمل عدم انفراد الثالث عن الإمام لأنه أيضا يبنى على الأربع و يحتمل أن يرجع الثالث فى نفى الخمس إلى الإمام و فى نفى الثالث إلى علمه فيبنى على الأربع و الأول يرجع إلى الإمام فى نفى الاثنتين و فى نفى الأربع إلى علمه فيبنى على الثالث هذا كله إذا كان الثانى الإمام و لو كان الثالث الإمام فله مع البعض رابطة و لو كان الأول فله مع الثانى رابطة فتأمل و قال فى (الروض) متى حكم بالانفراد فمتى حفظ الإمام شيئا عمل بمقتضاه و لو لم يعلم شيئا بطلت صلاته و عمل المأمومون بما يلزمهم من الحكم و قال الفاضل الميسى و الشهيد الثانى فى كتبه الثلاثة و غيرهما لو حفظ بعض المأمومين و شك البعض الآخر رجع الإمام إلى من حفظ و المأموم الشاك إلى الإمام و قد سمعت أنه قال فى الأربعين إنه الأشهر الأظهر و فى (المصاييح) إن لم يحصل للإمام ظن فيه تأمل و ظاهر الشرائع و النافع اشتراط اتفاق جميع المأمومين كما فهمه منهما المحقق الكركى و الشهيد الثانى و سبطه و الأستاذ و سبطه أدام الله تعالى حراستهما و قالوا هو الأقوى كما هو ظاهر المرسله المجبوره نعم لو حصل الظن فى موضع التعويل عليه اتجه و نحو ذلك ما فى المفاتيح بل هو صريح فى الحكم و نفى فى المدارك عنه البعد و فى (فوائد الشرائع) فيه تردد و فى (المسالك) اتفاق الجميع كما هو مقتضى عبارة الشرائع غير شرط مع عدم الاختلاف كحفظ بعض

و شك الباقيين

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الشاك فى عدد النافلة يتخير و يستحب البناء على الأقل)

أما التخيير و جواز البناء على الأ-كثر فمحل وفاق كما فى المعبر و التذكرة و المنتهى إلا أنه فى الأخير على ما نقل قال إلا من ابن بابويه فإنه جوز البناء على الأقل و الإعادة و كذا ظاهر التهذيب الإجماع حيث قال عندنا و فى (الذخيرة و الرياض) الظاهر الاتفاق عليه و فى (الأمالى) عد من دين الإمامية أن لا سهو فى النافلة فمن سها فيها بنى على ما شاء و أما أن البناء على الأقل أفضل ففى (المعبر) الإجماع عليه و هو ظاهر الذخيرة حيث قال عندهم و فى (الرياض)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٦

.....

لا خلاف فيه و فى (المدارك) لا ريب فيه و هو صريح التهذيب و الأكثر و فى (الخلاف و الغنية) الإجماع على أن لا سهو فى النافلة و هو ظاهر التهذيب و نقل فى الخلاف الخلاف عن أهل الخلاف و قال إنهم قالوا إن حكمها حكم الفريضة و فى (التذكرة) الإجماع على أنه لا يجبر سهوه بركعة و لا سجود و فى (الكافى) لمولانا ثقة الإسلام لا سهو فى النافلة و لا إعادة فيها و مثله فى نفي السهو عن النافلة المقنع و جمل العلم و المبسوط و الجمل و العقود و المراسم و الإشارة و كثير مما تأخر عنها كالبيان و غيره و فى (الدروس) تبطل النافلة كما تبطل الفريضة و تفارقها فى السورة و الشك فى العدد و الزيادة سهوا و زاد فى الموجز الحاوى فيما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع و ترك طمأنينه منه و فى (الموجز) أيضا لو زاد سهوا فى النافلة اغتفر بلا جبران و إن كان ركنا لا إن فعل تركا واجبا أو ترك فعلا من مشخصات الواجب و إن لم يكن ركنا كتسييح الركوع (قلت) مراده أنه ترك ذلك عمدا و قد وافقه على ذلك كله صاحب كشف اللباس و فى (فوائد الشرائع) الظاهر أنه لا فرق فى الخلل الواقع فى الصلاة بين الواجبة و المندوبة إلا فى الشك فإنه يتخير فى البناء على الأقل و الأكثر و قال لا يجب سجود السهو فى النافلة على الظاهر و لا يحضرنى فى هذا كلام الأصحاب و فى (الروض) حكمها فى السهو عن الأفعال و الأركان و الشك فيها فى محله و بعد تجاوزه حكم الفريضة و أفردا عنها بالشك فى العدد و نحوه ما فى المدارك حيث قال فلا فرق فى مسائل السهو و الشك بين الفريضة و النافلة إلا فى الشك بين الأعداد و بلزوم سجدة السهو فإن النافلة لا سجود فيها و فى (الذخيرة) يحتمل أن يكون قوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع أحكام السهو بالكلية و فى (مجمع البرهان) الظاهر نفي جميع أحكام السهو المتقدمة فلا تبطل بالشك إذا كان ركعة أو ركعتين أو أكثر و عدم الالتفات مع تجاوز المحل و بدونه و عدم سجود السهو و لكن تكون بالبطلان بترك الركن كالفريضة و يحتمل فى الزيادة أيضا و يمكن أولوية جميع ما يفعل فى الفريضة حتى السجود للكلام ناسيا انتهى و قد سلف لنا النقل عن جماعة كثيرين و جوب سجدتى السهو لنسيان التكبير فى صلاة العيد و ظاهر المنتهى هناك الإجماع عليه فليتأمل جيدا و سلف لنا أيضا فى بحث الركوع ما له نفع فى المقام و فى (الرياض) أن عموم الأخبار يشمل الشك فى الأفعال أيضا مطلقا أركانا كانت أو غيرها قبل تجاوز المحل أو بعده و يمكن الاستفادة الحكم فيها من الحكم بنفى الشك فى العدد بطريق أولى فالعموم أقوى إن لم يكن للإجماع مخالفا و إن عممنا السهو المنفى بحيث شمل المعنى المعروف كما هو الأقوى على ما قدمناه فى بحث كثير الشك أفاد نفي موجه من سجدتى السهو أيضا كما صرح به فى المدارك تبعا لظاهر الخلاف و صريح المنتهى و ظاهرهما بل صريح الأول عدم الخلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة انتهى (و نحن نقول) إن عدم ضرر الشك فى النافلة و جواز البناء على الأكثر و عدم وجوب سجود السهو واضح من الإجماعات و الأخبار و كذا الشك فى الأجزاء بعد التجاوز عن المحل مضافا إلى أنه إذا لم يكن به بأس فى الفريضة فالنافلة أولى و كذا الحال فى السهو الذى لا تدارك فيه أو كان و لكنه منحصر فى سجود السهو و كذا الحال فى الشك فى الشئ قبل تجاوز المحل فإننا قد نقول فيه بالرجوع فى النافلة كالفريضة لأنه كالا-شك لمكان وقته و محله و ليس من الأفراد المتبادرة من قوله عليه السلام لا سهو فى النافلة لأن السهو غير الشك و اعتباره بحيث يكون ظاهرا محل تأمل فتأمل فيدخل فى عموم ما دل على الإتيان بما أمر به و الامتثال و على ذلك التقدير لا امتثال و يشمله خبر زرارة المتضمن الشك فى الأذان و قد دخل فى الإقامة و قوله عليه السلام

له إذا خرجت من شيء و دخلت

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٧

### [المطلب الرابع فيما يوجب الاحتياط]

#### إشارة

(المطلب الرابع) فيما يوجب الاحتياط من شك بين الاثنتين و الثلاث أو بين الثلاث و الأربع بنى على الأكثر و صلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس (١)

في غيره فشكك ليس بشيء إلى غير ذلك فدعوى ظهور دخوله في قوله عليه السلام لا سهو في النافلة بحيث يقابل هذه العمومات و يغلب عليها في محل التأمل على أن التعارض بينهما من باب العموم و الخصوص من وجه (و أما السهو) عن الأجزاء التي تتدارك بعد الصلاة كالسجدة و التشهد فلا تشارك النافلة فيه الفريضة لأن الأخبار إذا شملت نفى سجود السهو كان شمولها لنفى السهو عن الأجزاء أولى لأن الأجزاء أقرب و أنسب إلى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزءا و لا لازما بل هو نادر التحقق غاية الندرة و بيان دلالة الأخبار أن الإمام عليه السلام نفى نفس السهو لا خصوص سجدة السهو فكان نفى الأجزاء أقرب و أن السائل إنما سأل عن حكم السهو في النافلة و مراده مطلق السهو فأجابه عليه السلام بأنه لا سهو فيها و ترك الاستفصال في المقام يفيد العموم و يظهر من المرسله أن حكم نفى السهو في النافلة حكم نفى السهو عن الإمام و المأموم لا حكم الأوليين و قضية ذلك أنه يسجد في النافلة للسهو كما يسجد الإمام و المأموم على ما هو مذهب جماعة كما مر مع أنك سمعت الإجماع على نفى السجود للسهو في النافلة فكان نفى الأجزاء أقرب من وجهين و يؤيد ذلك ما رواه ثقة الإسلام عن الحلبي قال سألته عن رجل سها عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة و يجلس و يتشهد و يسلم ثم يستأنف الصلاة بعد و روى أيضا عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلى الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع و يذكر و هو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال (قلت) أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدة بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة فإنه يظهر من ذلك أن زيادة الركن سهوا أيضا داخله في عموم قوله عليه السلام في الصحيحه و المرسله لا سهو في النافلة و لا تفاوت بين الأركان في الزيادة سهوا و ما ورد في بيان أحكام السهو في الفريضة قد اشتملت على قرائن دالة على إرادة الفريضة و ما خلا عنها فإطلاقه منصرف إلى المتبادر و هو الفريضة و لو سلم عدم التبادر لا نسلم تبادر النافلة بحيث يكون مقاوما لما ذكر و هل المراد من البناء على الأكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه إطلاق عباراتهم أو إذا لم يستلزم فسادها و إلا فالبناء على الأقل يكون متعينا الظاهر الثاني من الإطلاقات في النص و الفتوى سيما على القول بحرمة إفساد النافلة اختيارا كما في الرياض و المصابيح و في الأخير احتمال إبقاء الإطلاقات على إطلاقها أعم من أن يكون الأكثر مصححا أو مبطلا قال و كذلك الأقل ففي صورة البطلان يعيد لكنه بعيد و لا سيما في الأقل فلا تغفل انتهى

(الرابع فيما يوجب الاحتياط) (قوله) قدس الله تعالى روحه (من شك بين الاثنتين و الثلاث أو بين الثلاث و الأربع بنى على الأكثر و صلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٧

تخصيص هذه المسائل بالذكر لعموم البلوى و إلا فصور الشك أكثر من ذلك كما ستعرف و فى (المسالک و روض الجنان) إنما خص هذه الأربع بالذكر من بين مسائل الشك لعموم البلوى بها و كثرة وقوعها فمعرفة أحكامها واجبة عينا و مثلها الشك بين الأربع و الخمس و باقى المسائل و الفروع إنما يحتاج إليها نادرا فتجب معرفتها كفاية انتهى و قد يلوح

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٨

.....

من الروض أن ذلك لا- مخالف فيه و ربما قيل بأن معرفتها شرط فى صحة الصلاة و فى (الروض) أن للتوقف فيه مجالا- و فى (الذخيرة) أظن أن بعض المتأخرين نقل عن السيد المرتضى أنه حكى إجماع الأصحاب على الاشتراط المذكور (قلت) لعله حكى ذلك فى المصباح لأننا لم نجد ذلك فيما حضرنا من كتبه و مسائله و فى (الذخيرة) لا يبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل فى صحة الصلاة على من كان من عادته عدم عروض ذلك إلا- قليلا- (و اعلم) أن كل موضع يتعلق فيه الشك بالا-ثنتين يشترط فيه إكمال السجدين كما هو ظاهر الأصحاب كما فى الذكرى و المدارك و كذا الذخيرة و الإكمال يتحقق بالرفع من السجدة الثانية إجماعا كما فى المقاصد العلية و ربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق مسمى الركعة و فى (الذكرى و فوائد الشرائع) لو كان ساجدا فى الثانية و لما يرفع رأسه و تعلق الشك لم أستبعد صحته لحصول مسمى الركعة و فى (المدارك) هو غير بعيد و به جزم فى الميسية و الروض و الروضة و المسالک و المقاصد العلية لأن الرفع مقدمه لواجب آخر و لا مدخلة له فى السجود و فى (الذخيرة و الكفاية و الرياض) أنه ضعيف لأن مقتضى الرواية اعتبار رفع الرأس من السجدة و فى (المصباح) فيه تأمل قلت يريد أن مقتضى عموم صحيحة عبيد و مفهوم حسنة زارة الإعادة فى الصورة المذكورة و فى (الدرة) تكمل بإتمام الذكر أو بالوضع على ما يصح السجود عليه على اختلاف الرأيين (قلت) و الثانى خيرة مجمع البرهان و البناء على الثلاث فيمن شك بين الاثنتين و الثلاث قد ادعى عليه الإجماع فى الإنتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر السرائر و مجمع البرهان و فى (الأمالى) أنه من دين الإمامية و هو المشهور كما فى التذكرة و المختلف و الذكرى و التنقيح و المقتصر و المهذب البارع و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و الدرّة و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و الجواهر و فى (الذكرى) أيضا نسبته إلى المعظم و أنه الأظهر فى الفتاوى و فى (التذكرة أيضا و التخليص و النجبية و الرياض) أنه مذهب الأكثر و فى (المصباح) أنه المشهور و المعروف و هو خيرة الكافى لمولانا ثقة الإسلام و المقنعة و جمل العلم و الجمل و العقود و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و الإشارة و غيرها مما ستعرفه و فى (الهداية) الاقتصار على رواية عمار التى عليها المدار و نقل عن الحسن جماعة أنه ادعى تواتر الأخبار فى ذلك و فى (التذكرة و الغزيرة) أن القول بإعادة الصلاة باطل إجماعا و فى (مجمع البرهان) لا خلاف فى الصحة و عدم وجوب الإعادة و يأتى له عبارة أخرى نصه فى ظهور دعوى الإجماع فيما نحن فيه و فى (الناصرية) بعد قول الناصر فى المسألة الثانية و المائة من شك فى الأولين استأنف و من شك فى الآخرين بنى على اليقين ما نصه هذا مذهبنا و الصحيح عندنا و باقى الفقهاء يخالفوننا فى ذلك إلى أن قال و الدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع و البناء على اليقين هو ما أشار إليه فى الإنتصار فإنه قال بعد دعوى الإجماع و لأن الاحتياط فيه أيضا لأنه إذا بنى على النقصان لم يأمن أن يكون قد صلى على الحقيقة الأزيد فيكون ما أتى به زيادة فى صلاته ثم قال فإذا قيل و إذا بنى على الأكثر كان كما تقولون فإنه لا يأمن أن يكون فعل الأقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لأنه منفصل من الصلاة قلنا ما ذهبنا إليه أحوط على كل حال لأن الإشفاق من الزيادة فى الصلاة لا يجرى مجرى الإشفاق من تقديم السلام فى غير موضعه و قريب منه كلام أبى المكارم و الفاضلين و كلامهما فى المعتبر و المنتهى كغيرهما كالصريح بل هو صريح فى أن البناء على اليقين إنما يحصل بالبناء على الأكثر لا الأقل فظهر فساد ما قاله جماعة من

الأصحاب من أن البناء على الأقل مذهب علم الهدى في الناصرية مضافا إلى أنه في الإنتصار و الجمل ذهب إلى ما عرفت و على ذلك تنزل الأخبار التي تضمنت البناء على اليقين و ذلك بأن يقال المراد منها البناء على الأكثر و ذلك هو المستفاد  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٤٩

.....

من الخبر المروى عن قرب الإسناد فإن فيه أن رجلا صلى ركعتين و شك في الثالثة قال يبنى على اليقين فإذا فرغ تشهد و قام و صلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر (و قال الأستاذ في المصايح) يحتمل أن يكون مراد السيد أنه على سبيل الجزم و اليقين يعنى يبنى يقينا لا أنه يعيد الصلاة مثل الشك في الأولين انتهى (و أما الأخبار) الأخر مما تضمن البناء على الأقل فمع احتمال ورودها مورد التقيّة كما صرح به جماعة فيمكن أن يقال فيها إن ذلك مطلق بالنسبة إلى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم و الخروج من الصلاة كما وجه في السرائر كلام المرتضى في الناصرية ظنا منه كون البناء على اليقين في كلامه هو البناء على الأقل قال في جملة كلامه في التوجيه فقبل سلامه يبنى على الأ-كثر لأجل التسليم و بعده يبنى على الأقل كأنه ما صلى إلا ما يقنه و ما شك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمته و قد تبع بذلك الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من أن المسألة قوية الإشكال و لا لما في مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح من أن القول بالتخيير متجه أو أقرب أو أصوب كما هو قول ابن بابويه مع أنك قد سمعت قوله في الأمالي و ما في الهداية و قد أطال الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في الفقيه و أكثر من إقامة الشواهد على أنه فيه أيضا غير مخالف و قال أيده الله تعالى في موضع آخر ما نصه و نقل في المسألة أقوال أخر (منها) قول الصدوق في الفقيه من تجويزه البناء على الأقل أيضا لكن عرفت فساده (و منها) قول والده من التخيير بين البناء على الأقل و التشهد في كل ركعة و بين البناء على الأكثر و العمل بمقتضاه قال و قد عرفت من عبارة الأمالي فساد هذا النقل و قال (و منها) ما نقل عن المقنع أنه قال سئل الصادق عليه السلام عن من لم يدر (لا يدرى خ ل) اثنتين صلى أم ثلاثا قال يعيد فقيل فأين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الفقيه لا يعيد الصلاة قال إنما ذلك في الثلاث و الأربع قال أيده الله تعالى غير خفى أنه رحمه الله تعالى ذكر مضمون ما ذكر في الفقيه مفتيا به كما عرفته مشروحا و أن ذلك مضمون صحيحه عبيد و أنه ذكر ذلك لتصحيح ما أفتى به هناك من قوله من سها في الأولين من كل صلاة فعليه الإعادة و من شك في المغرب فعليه الإعادة و من شك في الغداة فعليه الإعادة و من شك في الجمعة فعليه الإعادة و من شك في الثانية و الثالثة أو في الثالثة و الرابعة أخذ بالأكثر فإذا سلم أتم ما ظن أنه قد نقص ثم قال أي الصدوق و معنى الخبر الذي روى أن الفقيه لا- يعيد الصلاة إنما هو في الثلاث و الأربع لا الأولين فانظر أيها الفطن أن ما ذكره إنما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الأولين و صحته في الثانية و الثالثة أو في الثالثة و الرابعة فكلامه صريح في أن الشك في الثالثة له صورتان (إحدهما) كون الشك فيهما شكا في الأولين و ليس ذلك إلا أن يكون قبل إكمال السجدين فيكون الشك في الأولين اللتين هما الفرض الإلهي كما ذكر هو ذلك في كتاب العلل نضا أو غيره أيضا عن الأئمة عليهم السلام (و الثانية) أن يشك فيهما بعد إكمالهما فحينئذ يصح و يبنى على الأ-كثر و يأتي بما ظن نقصه و بالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة الأمالي فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الأمالي مضافا إلى ما نقله الفاضلان من الإجماع على عدم الإعادة في صورة الشك في الأخيرتين فظهر ظهورا تاما أن الخلاف الذي نقل لم يكن إلا من مجرد وهم من الناقل انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته و الناقل لذلك عن الصدوق جماعة من الأعظم و قد أغنانا عن نقل عبارة المقنع لأن ما حكى نقله عنه هو الموجود فيه و قد فهم منه جماعة أنه أوجب الإعادة و في (المفاتيح) و غيره أنه أحوط و أما على بن بابويه فقد حكى عنه أنه قال في الرسالة إن ذهب وهمك إلى الثالثة فأضف إليها رابعة فإذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها و إن

ذهب وهمك إلى الأقل فابن عليه و تشهد فى كل ركعة ثم اسجد سجدتى السهو بعد التسليم فإن اعتدل فأنت بالخيار إن شئت بنيت على الأقل و تشهدت فى كل ركعة و إن شئت بنيت على الأ-كثر و عملت ما وصفناه يعنى فيما إذا ذهب وهمه إلى الثالثة (و أما وجوب الاحتياط) بركتين من جلوس أو ركعة من قيام مخيرا بينهما ففى (الانتصار و الخلاف و الغنية) الإجماع عليه و كذا المنتهى على ما نقل عنه و فى (كشف الرموز) هو فتوى الأصحاب لا أعرف فيه مخالفا و فى (مجمع البرهان) الظاهر الإجماع على أنه لو فعل ذلك برأت ذمته و لا خلاف فيه إذ ما نقل الخلاف إلا عن على بن بابويه و عنده يجوز البناء على الأكثر (و فى الذكري) لم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك فى الصورة الثانية و قد أجرى هذه الصورة مجراها معظم الأصحاب و فى (الروض) أجزاها مجراها الأصحاب و نقل فيه عن العماني أنه قال الأخبار به متواترة و تبعه صاحب الرياض و هو يخالف ما نسبه إليه فى الذكري كما ستسمع و النقل عنه إنما عرف منه فى الذكري و فى (السرائر) و كذا النافع التصريح بورود الرواية بذلك و فى (الرياض) لا قائل بالفرق بين هذه الصورة و الثانية و قد وردت فيها النصوص بركتين من جلوس و فى (الذكري) أيضا أن التخيير أشهر و فى (الروض و الرياض) أنه مذهب الأكثر و فى (المختلف) إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و مجمع البرهان و الذخيرة و المصباح و الكفاية و الجواهر) أنه المشهور و فى (المختلف) نسبه إلى الشيخين و السيد و القاضى و أبى على و نسبه غيره إلى أبى الصلاح و هو الموجود فى الجملين و المبسوط و النهاية و الوسيلة و السرائر و الإشارة و كتب المحقق الثلاثة و كتب المصنف و كتب الشهيد الخمسة و الموجز الحاوى و المقتصر و كشف الالتباس و الهلالية و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الجعفرية و شرحها و الروض و الروضة و المقاصد و سائر ما تأخر حتى النجبية و الشافية و عن العماني و الجعفى أنهما عينا الركتين من جلوس و هو ظاهر ثقة الإسلام و فى (المفاتيح) أنه أحوط و عن الكاتب أبى على و المفيد و القاضى أنهم عينوا الركعة من قيام (قلت) و يفوح ذلك أو يظهر من المراسم و هو المستفاد من كلام على بن بابويه على تقدير البناء على الأكثر و قد سمعت ما فى المختلف عن الكاتب و المفيد و القاضى (و أما الشك) بين الثلاث و الأربع فقد صرح الأصحاب بأنه يبنى الشاك فى ذلك على الأكثر كسابقه و المصرح بذلك ثقة الإسلام و الصدوق فى الأمالى و الهداية و من تأخر عنهما إلا من سنذكره و فى (المختلف) أنه مذهب الشيخين و علم الهدى و التقى و العجلى (قلت) و عليه الإجماع فى الانتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر الأمالى و السرائر و المعبر و الروض حيث نسب فى الثلاثة إلى الأصحاب و فى الأخير أيضا و المختلف و التذكرة و التنقيح و إرشاد الجعفرية و الدرّة و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و المدارك أنه المشهور و فى (المختلف) أيضا و التخليص و الجواهر و النجبية و الرياض أنه مذهب الأ-كثر و فى (الذكري) أنه مذهب المعظم و فى (التذكرة و العزية) و كذا المنتهى فيما نقل عنه أن القول بإعادة الصلاة باطل إجماعا و فى (المدارك) لا-خلاف فى جواز البناء على الأربع و إنما الكلام فى الوجوب و حكى جماعة عن على و أبى على أنه يتخير بين البناء على الأقل و لا-احتياط و بين البناء على الأكثر و الاحتياط و فى (المدارك) أن هذا القول لا يخلو عن رجحان و فى (الكفاية) أنه أقرب و فى (الذخيرة) هو متجه قلت هو من الضعف بمكان لعدم التكافؤ و ندره القائل و قد قال الأستاذ هنا نسبة ذلك إلى الصدوق وهم و قد عرفت الحال فيما سبق و لا فرق فى هذا الشك بين أن يكون قبل إكمال السجدين أو بعده كما هو ظاهر و قد نص عليه جماعة كثيرون (و أما وجوب الاحتياط) بركتين جالسا أو ركعة قائما مخير بينهما فقد نص عليه هنا جميع من نص عليه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥١

و لو شك بين الاثنتين و الأربع سلم و صلى ركتين من قيام (١)

فى المسألة السابقة و عليه الإجماع فى الانتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر المعبر و المنتهى فيما نقل عنه و قد تظهر دعواه من السرائر

و الروض و كذا المختلف في مسألة الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع فإنه ذكر في هذه المسألة ما يظهر منه دعوى الإجماع فيما نحن فيه و في (الروض) أيضا أن عليه اتفاق أكثر الأصحاب و في (المجمع و الذخيرة و الكفاية و المصباح) أنه المشهور و في (الرياض) أنه الأشهر و في (المختلف) أنه مذهب الأكثر و يظهر من المراسم ما حكى عن المفيد و القاضي من تعيين الركعة من قيام و لعلهم استندوا إلى أنها هي الركعة المتروكة و إلى ما في أخبار كثيرة من البناء على الأكثر و التسليم و الإتيان بما احتمل نقصانه و ليس الناقص إلا الركعة قائما و ظاهر مولانا ثقة الإسلام في الكافي أو صريحه تعيين الركعتين من جلوس كما حكى ذلك عن العماني و الجعفي و في (المدارك) أنه أصح و في (المجمع) أنه أولى و في (المفاتيح) أحوط و في (الذخيرة و الكفاية) أنه متجه و استندوا في ذلك إلى صحة الأخبار الواردة في ذلك و المشهور أقوى لانجبار المعتمدة بالشهرة و اعتضاها بالإجماعات و الاحتياط خفي «١» و لعل الأحوط اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلاث و الأربع و اختيار الركعة قائما في صورة الشك بين الثنتين و الثلاث لعدم النص في الإتيان بركعتين جالسا حينئذ

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شك بين الاثنتين و الأربع سلم و صلى ركعتين من قيام)

ذهب إليه الشيخان و على بن بابويه و الصدوق و العماني و السيد و التقى و القاضي و العجلي كما في المختلف (قلت) و هو خيرة ثقة الإسلام و الديلمي و الطوسي في الوسيلة و جميع من تأخر إلا من سذكروه و هو المشهور كما في الكفاية و المصباح و مذهب المعظم كما في المدارك و الذخيرة و الأكثر كما في التذكرة و عليه الإجماع في الخلاف و ظاهر السرائر و الانتصار فيما حكى عنه و لم أجده في الانتصار تعرض لهذه المسألة أصلا كما لم يتعرض لها في الغنية و الإشارة فيما عندنا من النسخ و البناء على الأكثر في المسألة هو مذهب الأكثر كما في التخليص و الرياض و المشهور المعمول عليه عند أكثر الأصحاب كما في التنقيح و إرشاد الجعفرية و مجمع البرهان و في الأخير أيضا الظاهر عدم الخلاف في البناء على الأ-كثر و نقل أنه جعله في الأمالي من دين الإمامية و في (التذكرة) أن القول بإعادة الصلاة هنا باطل إجماعا و في (الذخيرة) أن الفاضلين نقلا الإجماع على عدم الإعادة في صورة تعلق الشك بالأخيرتين و لم أجد ذلك في المعتبر و لعله مما زاغ عنه النظر و في (المقنع) أنه يعيد الصلاة و روى أنه يسلم فيقوم فيصلى ركعتين و ربما نقل عن الصدوق في التذكرة و غيرها و حكى النقل عنه في الذخيرة و غيرها أنه خير بين البناء على الأقل و حكى في الكفاية أنه نقل عنه التخيير بين ذلك و الإعادة و احتمل قوة التخيير في مجمع البرهان و المدارك و اختاره في الوافي و في (الكفاية) أنه غير بعيد و في (المجمع و الكفاية) أيضا احتمال قوة التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر أو الإعادة هذا و في (الميسية) لا تجزيه هنا الصلاة من جلوس مطلقا (و ليعلم) أن في بعض النصوص أنه يسجد سجدة السهو مع أن في جملة منها أنه لا شيء عليه بعد صلاة الاحتياط و لذا حمل جماعة تلك الأخبار على الاستحباب و على ما إذا تكلم ناسيا أخرى و قد قضى العجب مولانا المقدس الأردبيلي من الشيخ في التهذيب و المصنف في المنتهى حيث استدلا بحسنه زرارة على الحكم في هذه المسألة قال مع أنها تدل على خلافه

(١) كذا في نسخة الأصل و لعل الصواب غير خفي

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٢

.....

قال و المراد باليقين أصل العدم الذي كان يقينا و أن حكمه باق و لا يدفعه الشك قال و في ذلك مبالغة و استدلال عليه و تبعه على ذلك صاحب المدارك و الذخيرة و الوافي حيث استدلوا بها على خلاف حكم المسألة فقووا التخيير و نحن نقول هذه الرواية رواها ثقة الإسلام عن الأربعة عن زرارة و النيسابوريين عن حماد عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في



أربع هو أو في اثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين و أربع سجعات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهد و لا شىء عليه و إذا لم يدر فى ثلاث هو أو فى أربع و قد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى و لا شىء عليه و لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك فى اليقين و لا يخلط أحدهما بالآخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيبنى عليه و لا يعتد بالشك فى حال من الحالات و روى ثقة الإسلام بهذا الإسناد عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له رجل إلى أن قال قلت له فإنه لم يدر فى اثنتين هو أم فى أربع قال يسلم و يقوم فيصلى ركعتين ثم يسلم و لا شىء عليه و هذه تدل على الحال فى تلك بأن يكون المراد أنه يبنى على الأكثر و يتم الصلاة و يحتاط بركعتين بعد الإتمام لا أنه يبنى على الأقل و يتم الصلاة كذلك من دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند و المسئول و المسئول عنه و الحكاية و لأن قوله عليه السلام و هو قائم يكون حينئذ من بيان الواضحات و لا سيما بالنسبة إلى زارة الفقيه الماهر قبل تشييعه فما ظنك به بعده و من المعلوم أنه لا يجب كون الأخيرتين بفاتحة الكتاب بل التخيير بينهما و بين التسييح كاد يكون ضروريا كما ورد ذلك فى أخبار زارة و غيره فكيف يروى زارة هنا تعيين الفاتحة بل لا يظهر الوجه لقوله عليه السلام ركعتين و أربع سجعات إذ على إرادة البناء على الأقل يلزم ترك ذلك كله على أن قوله عليه السلام و لا تنقض اليقين بالشك إلى آخره لا يناسبه أيضا فإن الاكتفاء بالبناء على الأقل هو بعينه نقض اليقين بالشك لأن شغل الذمة بأربع ركعات يقينى مستصحب حتى يثبت خلافه و لا- يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة و تساوى احتمالى النقيضة و التمامية و هذا بعينه هو معنى الشك فتعين طريقة الشيعة للإجماع على عدم الإعادة و حرمة الإبطال فالمراد من الشك هو الاكتفاء بمراعاة أحد الاحتمالين أعنى البناء على الأقل من دون احتياط و البناء على الأقل كما هو رأى العامة (لا يقال) يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العدم أى عدم الحادث كما أشار إليه المولى الأردبيلي و من الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث (لأننا نقول) البناء على ذلك ينافى جميع ما عرفته مع بعده عن عبارة الحديث و معارضة هذا الأصل بأصل عدم كون ذلك هو المطلوب و أصالة بقاء شغل الذمة اليقيني و وجوب الإطاعة و الامتثال العرفى الثابت من الأدلة و من العلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك و الاحتمال فى تحقق المعدوم و الامتثال فكيف يقال لزارة لا تنقض يقين العدم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد احتمال الامتثال لا تعد نفسك ممثلا فظهر أنه عليه السلام أراد الرد على العامة المكتفين بمجرد احتمال أى البناء على الأقل على أن قد نقول إن أصل العدم مطلقا لا يجرى فى ماهيات التوقيفيات كما ذكره الأستاذ فى الجواب فى المقام و مما ذكر ظهر الحال فى قوله عليه السلام قام فأضاف إليها إلى آخره لاتحاد السياق و عدم القول بالفصل بين الشكين على أن الإتيان بجزء شىء لعله لا يقال أضاف إليه و قوله عليه السلام لا تدخل الشك إلى آخره يحتمل أن يكون المراد لا- تدخل ركعتي الاحتياط فى الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة و قوله عليه السلام لا- تخلط تأكيدا و المراد لا تدخل الشك فى الأخيرتين فى اليقين فى الأوليين فتبطل الصلاة لوقوع الشك فى الأوليين لأنك لا تدري أن الثانية ثانية أو رابعة مثلا أو لا تجرى حكم الأوليين

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٣

و لو شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع سلم و صلى ركعتين من قيام و ركعتين من جلوس (١)

فى الأخيرتين المشكوك فيهما و هذه الفقرات لا تناسب الاحتمال المذكور على أنه على تقدير أن يكون المراد الإتيان بالتتمة لا من جهة البناء على الأقل كما هو رأى العامة بل من جهة أن المراد من قوله أحرز الثنتين أنه لم يقع من أول الثنتين إلى آخرهما شك أصلا مع كون بناء المصلى على أنهما ثنتان ثم بعد إكمالهما و الشروع فى الدخول فى الثانية عرض الشك فى أن الذى صدر عنه و فرغ منه هل كان الثانية أو الرابعة و أن هذا التشهد هل هو الأول أم الثانى فحكم المعصوم بالبناء على الثانية من جهة أن المصلى حين الفعل أذكر له منه بعد الفراغ عنه و الدخول فيما ليس من الركعتين الأوليين كالتشهد و غيره أو الشروع فى الدخول فيه و قد ورد النص بذلك و يشهد عليه الاعتبار مضافا إلى استصحاب الحالة السابقة و لهذا صارت القاعدة أن من شك فى شىء و قد خرج عنه

فشكه ليس بشيء فهذا من باب البناء على ما هو الأرجح لا أنه بعد تساوى الاحتمالين يكون البناء على الأقل و يدل على ذلك قوله عليه السلام و لا تنقض اليقين بالشك يعنى الاطمئنان الذى كان له فى أنهما ثنتان و بناءه كان على ذلك و كذا قوله عليه السلام لا تدخل أى لا تدخل الشك فى اليقين السابق و كذا قوله عليه السلام لا تخلط لأنه إذا بنى عليه شكه الآن يسرى هذا الشك فى الثنتين أيضا فيخلط شكه الآن بعدم شكه السابق و كذا الحال فى الفقرات الأخر و مما ذكر ظهر أن ما فى رواية إسحاق بن عمار من قوله عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرنا لأن الشك لا يعرض عادة إلا بعد اطمئنان و بناء على أنه كذلك ثم يعرض الشك بعد اليقين الذى هو  $\frac{1}{2}$  مقابلة الشك و التزلزل و المراد من اليقين الاطمئنان و عدم التزلزل و يحتمل أن الصدوق فهم كذلك و هذا كله كلام الأستاذ أدام الله سبحانه حراسته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع سلم و صلى ركعتين من قيام و ركعتين من جلوس) نقل على هذه العبارة الإجماع فى الانتصار و الغنية و نقلت الشهرة عليها فى المختلف و الذكري و التنقيح و كشف الالتباس و الروض و المدارك و مجمع البرهان و الجواهر و الشافية و فى (المختلف أيضا و الدرّة و المدارك أيضا و الذخيرة و المفاتيح) أن عليه الأكثر و فى (الكفاية) أنه الأشهر و بذلك كله عبر فى النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الوسيلة و الإشارة و الشرائع و المعبر و ما حضرني من كتب المصنف و فى (النافع و الدروس و اللمعة و البيان و الإثني عشرية و النجبية) الإتيان بثم مكان الواو فى قوله و ركعتين من جلوس و فى (اللمعة و الإثني عشرية لصاحب المعالم و النجبية) أنه المشهور و فى (الدروس) أن عليه الأكثر و فى (كشف الالتباس) أن عمل الأصحاب على رواية ابن أبي عمير فتأمل و فى (الرياض) أن تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو المشهور و قال فى (المختلف) لم يذكر علماؤنا الترتيب فى فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس و لكن فى عبارة شيخنا المفيد و السيد المرتضى إيهام فإنهما قالوا ثم قام فصلى ركعتين من قيام و تشهد و سلم ثم صلى ركعتين من جلوس إلى أن قال لم نقف لعلماؤنا فى ذلك على قول ناص و لو قيل بمنع دلالة ثم على الترتيب فى الجملة سقط هذا الفرع بالكلية (قلت) ما نسبه إلى علم الهدى لعله أراد به ما فى جمل العلم و العمل و نحوه ما فى السرائر و قال فى (الذكري) هل يجب الترتيب على ما تضمنته الرواية و قال به فى المقنعة و المرتضى فى أحد قوليه أو يقدم الركعة من قيام كما قاله المفيد فى العزية أو يتخير كما هو ظاهر المرتضى فى الانتصار و أكثر الأصحاب كل محتمل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٤

.....

و العمل بالأول أحوط و حكى فى الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس و لم أظفر بقائله و قال فى (المقاصد العلية) إن الشهيد حكى نقله عن المفيد و قد سمعت ما حكاه الشهيد عنه و قد نسب القول بالتخير إلى ظاهر الأصحاب المحقق الكركى فى شرح الألفية و نسب إلى الأكثر فى إرشاد الجعفرية و الروض و المسالك و المقاصد و مجمع البرهان و هو صريح المختلف و المحقق الثانى فى كتبه و إرشاد الجعفرية و الدرّة و فى (الدروس و الميسية و المجمع) أنه أولى و فى (المسالك) أنه أجود و فى (الذخيرة) أنه أقرب و فى الكتاب فى بحث القضاء عبارة تدل على ذلك و فى (الروض و كشف الالتباس) كالذكري و المجمع أيضا أنه أحوط و صريح الألفية و الروضة و المقاصد العلية و مصابيح الظلام و الكفاية و الرياض و جوب تقديم الركعتين من قيام و لعله الأجود إذ ليس فيما نسبه إلى الانتصار و الأكثر ما يدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم و فى الاكتفاء بمثل ذلك فى النسبة تأمل خصوصا مع عدم العلم بمذهبهم فى الواو هل تفيده الترتيب أو مطلق الجمعية مع كون مستندهم فى الحكم الرواية المفيدة للترتيب بكلمة ثم على أن الترتيب الذكري فى مقام بيان ماهية الأمر التوقيفى و شرحها يفيد الترتيب و إن كان بكلمة الواو فما ظنك بالفاء و ثم و لذا نسب فى اللمعة و غيرها إلى المشهور و فى (مجمع البرهان) على تقدير كون الرواية مستندا لا يبعد تعيين العمل بها إلا أن

يكون التخيير إجماعياً لأنه ما جزم في المختلف بالخلاف فتأمل انتهى و يأتي فيما إذا تذكر نقصان الصلاة في أثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام و بذلك جزم هناك جماعة هذا و في (الذكرى) أن ابن الجنيد جوز في المسألة البناء على الأقل ما لم يخرج الوقت انتهى (و فيه) مضافاً إلى ما سمعت من الإجماعات و الشهرة أن ظاهر الخلاف و السرائر الإجماع على البناء على الأقل - أكثر و في (الرياض) نسبة دعوى الإجماع إلى صريح الخلاف و حكى فيه أنه نقل عن الأمامي جعله من دين الإمامية و ليس في الأمامي للمسألة ذكر و لا وجدنا الحاكي عنه نعم ربما قد يوهم ذلك كلام الأستاذ دام ظله و نقل في المختلف و غيره عن الصدوقين و أبي علي أنهم اكتفوا بالركعة من قيام و اثنتين من جلوس للصحيح الذي في سنده اضطراب كما يأتي و نسبة في الروض إلى جماعة من القدماء و في (الذكرى و كذا الروضة و النجبية) أنه قوى من حيث الاعتبار و مدفوع من حيث النقل و الاشتهار و في (اللمعة) أنه قريب و في (المفاتيح) يمكن حمل الخبر على الرخصة و منع جماعة من المتأخرين موافقته للاعتبار و في (الذخيرة و المصباح) أن حمل الخبر على الرخصة يوجب شذوذه إذ لم يقل واحد بمضمونه حينئذ و في (المدارك) أن المسألة محل إشكال و هو كما ترى و الصحيح الذي أشرنا إليه ما رواه الصدوق عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير و الحسن بن محبوب جميعاً عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً فقال صلى ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين و هو جالس و في بعض نسخ الفقيه عن أبي إبراهيم من دون ذكر أبي عبد الله عليهما السلام و في بعض النسخ أيضاً يصلى ركعتين من قيام و هذه أصح لوجهين (الأول) أن كلام الشهيدين كالصريح في عدم النقل للموافق للاعتبار الذي ذكرناه و لو كانت تلك النسخة صحيحة لكان المقام مقام ذكرها و كان بها مغناة عن الاعتبار (الثاني) أن الصدوق قال بعد ذلك و قد روى أنه يصلى ركعة من قيام و ركعتين و هو جالس و ليست هذه الأخبار مختلفة و صاحب السهو بالخيار بأيّ خبر أخذ فهو مصيب انتهى و على تقدير صحة نسخة ركعة من قيام لم يبق لما ذكره وجه ثم إنه على تقدير صحة هذه النسخة يصير

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٥

أو ثلاثاً بتسليمتين (١)

التفاوت بين الروايتين أن صلاة ركعة من قيام تكون داخله في أصل صلاته و متصله بها و متقدمة على تشهدها و تسليمها بخلاف الأخرى فإنها ليست هكذا و هذا لم ينسبه أحد إلى الصدوق و لم يقل به أحد (قوله) قدس الله تعالى روحه (أو ثلاثاً بتسليمتين)

كما هو خيرة جماعة ممن تأخر كما يأتي و ظاهر المراسم و الموجز الحاوي أو صريحهما وجوب الاحتياط بثلاث ركعات بتسليمتين و عزى ذلك إلى ظاهر المفيد في العزية و في (الميسية و المسالك و المقاصد) أنه أقوى و استحسنته في الروضة و في (الذكرى) أن ظاهر الأصحاب عدم تحتمه و اختيار التخيير في التذكرة و الجعفرية و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الهلالية و في (المختلف و الدرّة) أن ظاهر الأصحاب عدم التخيير و نسب ذلك إلى ظاهر الأكثر في الروض و المقاصد و المجمع و في (الرياض) أنه المشهور و قال في (المختلف) و صاحب الدرّة إن تنصيبهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطى المنع من الركعة و لو جاز العدول لخبروا فيه كما فعلوا في الشك بين الثلاث و الأربع و لو قيل به كان وجهها انتهى (و ربما أورد عليهما) أن هذا التنصيب لا يمنع بل نقول بجواز الركعة من قيام من باب مفهوم الموافقة إذ هي أقرب إلى ما فات حقيقة انتهى (و فيه) أنا قد نشترط في مفهوم الموافقة أن يكون من دلالة اللفظ و في قياس الأولوية العلم سلمنا و لكننا نمنع الدلالة لعدم العلة فعدم التخيير أقرب كما في الذخيرة و الكفاية و القول بالتخيير ضعيف كما في المصباح و غير جائز كما في الرياض و لا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو المستند و كلام الأكثر كما في مجمع البرهان هذا (و اعلم) أنه إذا ارتقى الشك إلى الخامسة و السادسة كانت جميع صور الشك ثلاثمائة و



الثاني و تلميذاه في الجعفرية و شرح الألفية و إرشاد الجعفرية و العزية و قال الشهيدان في (الألفية و المقاصد العلية) إن فيه و في الشك بين الثلاث و الخمس بعد الركوع أو بعد السجود و في الشك بين الاثنتين و الثلاث و الخمس بعد السجود و وجهها بالبناء على الأقل لأنه المتيقن و وجهها بالطلاق لتعذر البناء على أحد طرفيه و في (الذخيرة) لعل الترجيح للبناء على الأقل و في (الهاللية و الجعفرية و شرحها) أن الشك بين الثلاث و الخمس مبطل إلا قبل الركوع فيرسل نفسه و يتشهد و يسلم و يحتاط بركعتين قائما و سجود السهو و أن الشك بين الاثنتين و الثلاث و الخمس مبطل مطلقا و وافقهم في حكم الشك بين الثلاث و الخمس صاحب الموجد الحاوي و كشف الالتباس تبعا للدروس و يظهر منه في الشك بين الاثنتين و الثلاث و الخمس الصحة بعد الإكمال و في (الذخيرة) مال إلى البناء على الأقل (و أما الشك) بين الاثنتين و الأربع و الخمس بعد السجود فقد احتمل في الألفية فيه البناء على الأقل و البناء على الأكثر لاشتماله على شكين لا يبطلان الصلاة و أن حكمه الاحتياط بركعتين قائما للشك الأول و سجود السهو للثاني و استحسنت الثاني الشهيد الثاني و هو خيرة الهاللية و الجعفرية و شرح الألفية للكركي و إرشاد الجعفرية لأن تحليل مسأله إلى مسألتين كل واحدة منهما محل نص ليس من القياس في شيء و في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٧

و لو ذكر بعد الاحتياط النقصان

الدره أنكم إذا قلت برجوعه إلى تينك الصورتين فلم تقولوا برجوعه إلى الشك بين الاثنتين و الخمس (قلت) و أن الجزء الصوري من المركب ربما يترتب عليه ما لا يترتب على كل واحد من الأجزاء المادية و ظاهر النص أن ذلك إنما هو إذا لم ينضم إلى ذلك الخمس (و أما الشك) بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و الخمس بعد السجود فقال الشهيدان إن حكمه حكم الشك بين الاثنتين و الأربع و الخمس و يزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا و هو خيرة الهاللية و الجعفرية و إرشادها قالوا إذ أقصى ما فيه احتمال فعل الخامسة سهوا و هذا الاحتمال غير مبطل إجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة (و قد يقال) عليه ما قيل على ذاك فتأمل (و أما الشك) بين الثلاث و الأربع و الخمس سواء كان بعد السجود أم قبله ففي (الألفية و المقاصد العلية) أن فيه وجهها بالبناء على الأقل لأنه المتيقن و وجهها آخر بالبناء على الأربع لرجوعه إلى الشك بين الثلاث و الأربع فيلزمه حكمه و إلى الشك بين الأربع و الخمس فيلزمه حكمه و قال (المحقق الثاني) يجب تقييده بكون الشك قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فرارا من التردد بين المحذورين كما سبق و ضعف الأول بمخالفته المنصوص من بناء الشك بين الثلاث و الأربع على الأكثر و في (الذخيرة) أنه هو الراجح و في (الموجد الحاوي) أن هذا يتشهد و يسلم و يحتاط بثلاث مفصولة و في (كشف الالتباس) أنه يحتاط كما بين الاثنتين و الأربع فتأمل فيه و في (الهاللية) أنه يحتاط بركعة و المرغمتين إذا كان بعد السجود و يبني على الأربع أيضا إذا كان قبل الركوع و يرسل نفسه و يزيد في الاحتياط بركعتين قائما و في (الجعفرية و الدرّة و إرشاد الجعفرية) أنه إن كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع و إن كان بعد الركوع و قبل إتمام السجود فالأصح بالطلاق و إن كان بعد السجود بنى على الأربع و احتاط بركعة قائما أو ركعتين جالسا و سجد للسهو و أما إذا تعلق الشك بالسادسة ففي (الألفية و شرحها للكركي و الجعفرية و إرشادها و المقاصد و الدرّة) أن فيه ثلاثة وجوه بالطلاق في الجميع و البناء في الجميع على الأقل و الثالث إلحاق ذلك بالخمس قال المحقق الثاني في شرح الألفية و هو قوى متين لا محيد عنه و نحوه قال صاحب الدرّة و ظاهر الباقي اختياره أيضا قال الكركي و مقتضى الإلحاق المذكور الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد إكمال السجدين و كل موضع أمكن فيه البناء على أحد طرفي الشك إذا كان للشك طرفان الأكثر كالشك بين الأربع و الست أو على أحد أطرافه إذا كان له أطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلاث و الأربع و الست لم تبطل صلاته و ما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلاته و قالوا هو مذهب ابن أبي عقيل و مال إليه العلامة و الشهيد (قلت) قال في المختلف لو شك بين الأربع و ما زاد على الخمس قال ابن أبي عقيل ما يقتضى أنه يصنع كما لو شك بين

الأربع والخمس لأنه قال و نقل كلامه الذي سبق فيما مضى نقله ثم قال و لم نقف لغيره في ذلك على شيء و ما قاله محتمل لأن رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم و لأنه شك في الزيادة فلا- يكون مبطلا- للصلاة لإحراز العدد و لا مقتضيا للاحتياط إذ الاحتياط يجب مع مثل النقصان فلم يبق إلا القول بالصحة مع سجدة السهو مع أنه يحتمل الإعادة لأن الزيادة مبطله فلا يقين للبراءة و الحمل على المشكوك فيه قياس فلا- يتعدى صورة المنقول انتهى و نحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الأربع و الخمس ما يعلم منه الحال في المقام فليراجع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو ذكر بعد الاحتياط النقصان)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٨

لم يلتفت مطلقا (١) و لو ذكره قبله أكمل الصلاة و سجد للسهو ما لم يحدث و لو ذكر في أثناءه استأنف الصلاة و لو ذكر الأخير بعد الركعتين من جلوس أنها ثلاث صحت و سقط الباقي من الاحتياط و لو ذكر أنها اثنتان بطلت فلو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم

لم يلتفت مطلقا (١) صرح بعدم الالتفات حينئذ المصنف في جملة من كتبه و الشهيدان و المحقق الثاني و الصيمري و صاحب الدرّة و العزّيّة و إرشاد الجعفرية و المولى الأردبيلي و الفاضل الخراساني و صاحب المعالم في إثني عشرية و تلميذه و الأستاذ و سبطه أدام الله سبحانه حراستهما و في (الرياض) أن ذلك ظاهر إطلاق النص و الفتوى (قلت) و بالإطلاق صرح جماعة كالكتاب و فسره آخرون بأنه لا- فرق في ذلك بين أن يكون مطابقا أو لا- و سواء كان الوقت باقيا أو لا و سواء كان محدثا أم لا و هو قضية قوله في مجمع البرهان في الصور كلها و بذلك كله صرح في مصابيح الظلام و في (التذكرة و البيان) و غيرهما سواء كان الوقت باقيا أم لا و في (الدروس و غاية المرام) و غيرهما سواء كان مطابقا أم لا- و في (الموجز الحاوي) يجرى إن وافق و إن خالف بطل و في (كشف الالتباس) لم أجد له موافقا و في (الجعفرية) يشكل في صورة تخلل المنافي و في شرحها أن الإعادة حينئذ أولى و هو قضية ما في اللمعة و الدروس و تعليق الإرشاد و الروضة و احتمل في الأخيرين الصحة بل في التعليق أن الصحة لا تخلو من قوة و في (الذكري و المقاصد العلية و الروض) و كذا الروضة يشكل في صورة الشكل بين الاثنتين و الثلاث و الأربع إذا لم يطابق الأول منهما كأن بدأ بالركعتين قائما ثم تذكر أنها كانت ثلاثا أو بدأ بالركعة قائما ثم تذكر أنها كانت اثنتين ثم إنهما قويا الصحة لأنه لو اعتبرت المطابقة لم يسلم احتياط تذكر فاعله الاحتياج إليه

(قوله) (و لو ذكر قبله أكمل الصلاة و سجد للسهو ما لم يحدث)

كما نص على ذلك جم غفير و الحكم فيه واضح لأنه إذا لم يعمل منافيا تعين عليه العمل بمقتضى تذكر النقص فيقوم إليه من دون تكبير و يسجد سجدة السهو للتسليم أو غيره كما تقدم الكلام في ذلك و إن تذكر بعد صدور المنافي أعاد على حسب ما مر في محله

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو ذكره في أثناءه استأنف)

كما في التذكرة و التحرير و في (غاية المرام) بعد نقل عبارة المصنف هذه و أنها في الاحتياط الواحد أن المشهور مذهب القواعد و هو المعتمد انتهى فتأمل فيه و في (الألفية و شرحها للكركي و الدرّة) لو ذكره في أثناءه لم يلتفت و نحوه ما في الإرشاد و اللمعة و في (البيان) فيه وجهان أقربهما الإتمام إلا أن يكون أحدث قبله بالإعادة و هو قضية ما في اللمعة و جعل شارحا الجعفرية الإعادة حينئذ أولى و كذا صاحب الروضة حيث احتمل الصحة و في (الجعفرية) لا يلتفت إلا أنه يشكل في صورة تخلل المنافي و في (الدروس) يتم إن طابق و إن خالف فإشكال و في (جامع المقاصد) يستأنف مع المخالفة دون الموافقة و عبارة أبي العباس في الموجز الحاوي لا تخلو عن اضطراب كما أوضحه في كشف الالتباس و ذلك لأنه قال و بعد الاحتياط يجرى إن وافق و لو خالف كفي أثناءها إلا إذا

كان بعد إكماله قبل التشهد و نقل فى غاية المرام عن لمعته مثل ذلك و فى (الجواهر) إذا ذكر فى أثناءه يستأنف إلا إذا كان بعد إكمال التشهد و فى (تعليق الإرشاد) الصحة لا تخلو عن قوة و فى (مجمع البرهان) الظاهر الصحة و هو ظاهر الإثني عشرية لصاحب المعالم و شرحها و فى (الرياض) فى المسألة وجوه أوجهها الأجزاء مطلقا و فى (الكفاية) الاكتفاء بذكر الوجوه من دون ترجيح هذا ما يتعلق بالاحتياط الواحد منطوقا أو مفهوما و فى (الجعفرية و إرشادها) يشكل الحكم بالصحة فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٥٩

.....

ذات الاحتياطين إذا لم يكن الاحتياط المندوبة من الاحتياطين مطابقا و فى (تعليق الإرشاد) الصحة لا تخلو عن قوة و فى (الذكري) لو تذكر فى أثناءه الحاجة إليه ففيه وجه أحدها الأجزاء مطلقا و الثانى الإعادة و الثالث الصحة إذا طابق و هذا إنما يتصور فى ذات الاحتياطين و حينئذ لو بدأ بالركعتين من قيام ثم ذكر فى أثناءهما أنها كانت ثلاثا فإنه ينقذ الصحة ما لم يركع فى الثانية أما لو ركع و لم يسبق له الجلوس عقيب الأولى فالبطالان قوى و لو تذكر فى أثناء الركعتين جالسا أنها ثلاث فالأقرب الصحة و يحتمل البطلان و إن كان قد فرغ منهما لأن الشرع اعتبرها حيث لا علم للمكلف و أبعد فى الصحة لو تذكر أنها اثنتان لأنه يلزم منه اختلال النظم و وجه الصحة امتثال الأمر أما لو تذكر و لما يركع جالسا فى الركعة الأولى فالأقرب عدم الاعتداد بما فعله من النية و التكبير و القراءة و يجب عليه القيام لإتمام الصلاة و فى (البيان) لو ذكر ذو الاحتياطين بعد أحدهما النقصان روعى فى الصحة المطابقة إلا أن يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر أنها اثنتان فالأقرب إضافة ركعة أخرى و لو كان قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك و فى (الدروس) فى الاحتياطين تعتبر الموافقة للمقدم منهما و فى (غاية المرام) تعتبر الموافقة و المخالفة تأمل و فى (شرح الألفية) للكركى ربما فرق فى ذات الاحتياطين بين مطابقة الأول منهما فتصح و عدمها فتبطل و الظاهر عدم الفرق و فى (مجمع البرهان) إذا ذكر أنها اثنتان و هو فى أثناء الركعتين من جلوس فالظاهر القطع و كذا إذا ذكر أنها الثلاث بعد الشروع فى الركعتين قائما و يحتمل فى هذه الصحة إذا ذكر قبل أن يشرع فى ركوع الثانية و فى (المقاصد العلية) يشكل الحكم عند وجوب الاحتياطين إذا تذكر عددا لا يطابق ما ابتدأ به و أشكال الفروض ما لو قدم الركعتين من جلوس على القول بجوازه ثم يذكر بعدها أو بعد أحدهما أنها اثنتان فإن إكمالها بركعة أخرى قائما يوجب تغييرا فاحشا مع أنه لو ذكر بعد ركعة جالسا فإن اكتفى منه بأخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا و إن أوجب إكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام و إن وجب حذفهما و إكمال الصلاة بركعتين قائما لزم عدم تأثير زيادة الأركان من غير دليل و من هنا يظهر أن الأصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الإشكال و غاية ما يبقى من الإشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بقدر التشهد فى بعض الصور و هو غير قادح مع النص عليه و نحوه ما فى الروض و الروضة فى جميع ذلك و قال فى (المقاصد) أيضا ثم إن كان ما فعله مساويا لما تحققه ناقصا أو قائما مقامه اقتصر عليه و إن كان زائدا ترك الباقي و تشهد و سلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركعتين فتذكر الاحتياج إلى واحدة ترك و تحلل و نحوه ما فى شرح الألفية للكركى و الجعفرية و الروض و استظهر صاحب الدرّة البطلان فى الأخير و احتمله فى شرح الألفية و الروض و حكم به فى غاية المرام و فى (الذخيرة) لو تذكر النقص فى أثناء الاحتياط و كان مطابقا كما لو تذكر أنها اثنتان و قد بدأ بالركعتين فيحتمل إتمام صلاة الاحتياط بأسرها نظرا إلى عموم الأدلة و يحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق بأن يتم الركعتين و يحتمل بطلان الاحتياط و الرجوع إلى حكم تذكر النقص و يحتمل ضعيفا بطلان الصلاة و لو تذكر النقص فى أثناء الاحتياط و كان مخالفا كما لو تذكر أنها ثلاث و قد بدأ بالركعتين فإن لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة فى المسألة المتقدمة و يزيد عليها احتمال آخر و هو أن يكتفى بالقدر المطابق و هو الركعة و إن تجاوز القدر المطابق فإن كان جلس عقيب الركعة ففيه وجه الاكتفاء به و ترك التتمة أو إتمام الاحتياط بأسره (بأسرها خ ل) أو إتمام الركعتين أو بطلان الصلاة أو الرجوع إلى حكم تذكر النقص و إن

لم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٠

.....

يجلس عقيب الركعة فيه الأوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة أقوى منه هاهنا و لو تذكر في أثناء الركعتين جالسا أنها ثلاث ففيه أوجه إتمام الاحتياط بأسره أو بطلان الصلاة أو الرجوع إلى حكم تذكر النقص أو الاكتفاء بهما و الترجيح في هذه الأحكام لوجه واضح لا يخلو عن إشكال و إن كان ترجيح إتمام الاحتياط بأسره غير بعيد نظرا إلى عموم النصوص و الوجه العمل بالاحتياط بقدر الإمكان انتهى كلامه و نقلناه على طوله لنبين الحال فيه و ننبه على الفاسد من احتمالاته (و تنقيح البحث) في المسألة أن يقال إذا أوجب الشك احتياطين فلا يخلو إما أن يتذكر النقص بعد إتمام ما بدأ به أو في أثناؤه فإن كان الأول و كان مطابقا فلا كلام كما لو تذكر أنها اثنتان بعد أن قدم ركعتي الاحتياط و أتمهما و احتمال إتمام الاحتياط بأسره نظرا إلى عموم الأدلة لا وجه له لظهور كون الإتيان بالركعتين جالسا لاحتمال كون الصلاة ثلاثا فإذا تيقن كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما من جهة عموم الدليل لعدم دخوله فيه و عدم تبادره منه و احتمال البطلان أيضا أوضح بطلانا لأن البناء على الأربع لاحتمال التمامية و إيجاب الركعتين قائما لاحتمال كونها اثنتين و لا يضر ما زاد من الأركان لأنه لو أثر على تقدير الحاجة إليه لم يكن له فائدة إذ مع الغناء عنه لا يجب و مع الحاجة تبطل الصلاة بما اشتملت عليه من الأركان و الحصر عقلي و إن كان الأول و كان مخالفا كما لو ذكر أنها ثلاث بعد أن أتم الركعتين قائما فالظاهر الإجزاء للامثال المقتضى له و في (الروضة) نسبتبه إلى ظاهر الفتوى و قال فيها أيضا إن ظاهر الفتوى اغتفار الجميع (قلت) و يدخل هذا تحت إطلاق قولهم و لو ذكر بعد الاحتياط النقص لم يلتفت مطلقا و قد سمعت ذلك و عرفت المصرح به و انحصار الخلاف في الظاهر في الموجز الحاوي و يحتمل على بعد غاية البعد إلحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهوا و أما إذا ظهر أنها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس أو الركعة قائما فهو ساقط عندنا لأننا منعنا التقديم و الإبدال مع التقديم و بدونه و على تقدير جوازه نقول بطرحه و يقوم و يأتي بالركعتين قائما من دون تكبيره مخيرا بين التسييح و الحمد و يتم الصلاة و يسجد للسهو و ليست زيادة الأركان على هذا النحو في هذا المقام بأعظم من الأكل و الشرب و نحوهما كما سبق في محله و على تقدير الإبدال و التقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي و إن كان الثاني و هو ما إذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط و كان مطابقا فقد سمعت ما ذكره في الذخيرة من الاحتمالات فيه (و نحن نقول) إن أول الاحتمالات و هو إتمام الاحتياط بأسره فاسد لما ذكرناه فيما سبق حرفا حرفا و كذا ثالثها و هو احتمال البطلان لما سمعته أيضا و يزيد هنا أن دخوله فيهما كان مشروعا فيستصحب حتى يثبت خلافه كما أن صلاته إلى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة موافقة لطلب الشارع و هو أيضا مستصحب و أيضا من ظهر عليه النقص وجبت عليه التتمة و صحت منه إذا صدر ما ينافي الصلاة و غير التكبير ليس منافيا قطعاً و أما التكبير فقد ظهر الحال فيها و قد تجشموا ما تجشموا في الشك بين الأربع و الخمس لتصحيح الصلاة حتى أن صاحب الذخيرة حكم بهدم الركوع و قال إن ذلك مقتضى الدليل و إن لم يوجد به قائل و أين ما نحن فيه من ذاك و إن كان التذكر في أثناء الاحتياط و كان مخالفا كما لو تذكر كون صلاته ثلاثا و قد بدأ بالركعتين فإن لم يتجاوز القدر المطابق كأن تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية فإنه يترك الركعة الثانية و يتشهد و يسلم و قد ظهر لك وجهه و في (الذخيرة) جعله احتمالا خامسا زائدا على الأربعة المذكورة و فيه نظر ظاهر و إن تجاوز القدر المطابق كأن تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه و يجب الرجوع إلى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله و أما إذا كان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦١

.....



قبل الدخول فى الركوع فإنه يهدم القيام ثم يجلس و يتشهد و يسلم و يسجد للسهو و وجهه يظهر مما ذكرناه فإن حاله حينئذ حال من تذكر نقص ركعة فقام و أتى بثالثة فلما أتى بها سهوا فقام و قرأ ثم ذكر أنه سهوا فى القيام و القراءة و صاحب الذخيرة فصل بالجلوس عقب الركعة و عدمه و جعل فى كل منهما وجوها و أن بعضها فى الأول أقوى و التفصيل فى نفسه عليل لأنك قد عرفت فى محله أن الأصح عدم اعتبار الجلوس و أما الوجوه فقد عرفت الحال فيها لأن منها بطلان الصلاة و إتمام الاحتياط بأسره و إتمام الركعتين و أنت خبير بأنه إنما يتم إذا كان الاحتياط موافقا للتمتع لا مخالفا لها ما عدا تكبير الإحرام و لو تذكر فى أثناء الركعتين من جلوس حيث قدمهما أنها اثنتان فقد تقدم أن هذا الفرع ساقط على المختار و على تقدير جوازه فالحكم فيه أنه لا يعتد بما فعله سواء كان ركع أو لم يركع بل يطرح جميع ما فعله من النيء و التكبير و القراءة و الركوع و يجب عليه القيام لإتمام الصلاة من دون تكبير مخيرا بين التسيح و القراءة و لا - وجه لما فى الذخيرة من احتمال إتمام الاحتياط للشك فى دخوله فى عموم الشك و لا لما فيها أيضا من احتمال إتمامه و الاكتفاء به لأنه إنما يتم إذا كان مطابقا و ليس هو فى إتمامه داخلا فى عموم متذكر النقص و لا وجه لاحتماله فيها أيضا البطلان لما عرفت نعم لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما و قلنا بصحته كما هو خيرة جماعة و كان التذكر فى أثناء الركعة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر فى الشقوق السابقة فإنه يتم الركعتين قائما (و مما ذكرنا) ظهر الحال فيما إذا شك بين الثلاث و الأربع و بنى على الأربع و تشهد و سلم ثم تذكر أنها اثنتان فإن كان قبل الشروع فى الاحتياط فواضح و إن كان فى أثناءه فإن كان قد اختار الركعة من قيام أتمها و إن كان قد اختار الركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان فى الأثناء أو بعد الفراغ على حسب ما مر (و هناك فرع) ينبغى التعرض له و هو أنه إذا شك بين الثلاث و الأربع و ذكر بعد التسليم أنها كانت الأولى و الثانية فإنه يأتي بالركعتين قائما من دون تكبيره و لا يتوهم البطلان لظهور كون الشك بين الأولى و الثانية لأنه حال اليقين لا شك و حال الشك لم يكن بين الأولى و الثانية نعم لو كان شكه باقيا على حاله و إن جزم بأن متعلق شكه ليس الثالثة و الرابعة بل الأولى و الثانية أى لا يدري الآن أن ما صدر عنه هل هو الأولى أم الثانية تكون صلاته باطلة (و مما ذكرنا) يعلم الحال فيما ذكره المصنف هنا و فى التحرير و التذكرة من قوله و لو ذكر فى الأخير بعد الركعتين من جلوس أنها ثلاث صحت صلاته و يسقط الباقي من الاحتياط و لو ذكر أنها اثنتان بطلت و لو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم انتهى هذا و لو ذكر فى أثناء الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشهيدان و صاحب الدرّة و العزيرة و إرشاد الجعفرية بأنه مخير بين القطع و الإتمام و فى (البيان) أتمه بنية النفل و إن كان عليه فرض على الأقرب و فى (الرياض) فيه وجهان مبنيان على جواز قطع النافلة و عدمه (قلت) الأصح الجواز كما تقدم و لا ريب أن الإتمام أفضل كما صرح به جماعة و ينبغى أن يقيد بما أشار إليه فى البيان و قال جماعة يكون له ثواب النفل و إن نوى به الفرض (فروع) الأول فى الذكري و إرشاد الجعفرية و الدرّة أنه لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان أو نفلا ترتبت على الصلاة السابقة أو لا قال فى (الذكري) لأن الفورية تقتضى النهى عن ضده و هو عبادة هذا إذا كان متعمدا و لو فعل ذلك سهوا و كانت نافلة بطلت و كذا إذا كانت فريضة لا - يمكن العدول فيها إما لاختلاف نوعها كالكسوف و إما لتجاوز محل العدول و يحتمل الصحة بناء على أن الإتيان بالمنافى قبله لا يبطل الصلاة و إن أمكن العدول احتمل قويا صحته كما يعدل إلى جميع الصلوات (الثانى) فى الذكري و الدرّة و إرشاد الجعفرية و غاية المرام

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٢

.....

أنه لو لزمه احتياط فى الظهر فضايق الوقت إلا عن العصر زاحم به إذا كان يبقى بعده ركعة للعصر و إن كان لا يبقى صلى العصر و فى بطلان الظهر الوجهان فى فعل المنافى قبله قال فى (الذكري) و أولى بالبطلان هنا للفصل بين أجزاء الصلاة بصلاة أجنبية و لو كان فى

أثنائه فعلم الضيق فالأقرب العدول إلى العصر لأنه واجب ظاهرا و يحتمل عدمه لأنه يجوز كونه نفلا فلا يعدل عنه إلى الفرض (الثالث) فى الذكرى و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الدرّة أنه لو أعاد الفريضة من وجب عليه الاحتياط لم يجز عنه قال فى (الذكرى) و ربما احتتمل الإجزاء لإتيانه بالواجب و زيادة و فى (الدرّة) ما ذا يصنع إذا أعاد الصلاة و لم تجزه أ يعيد الصلاة ثالثة أم يأتي بما أمره به إن قلنا بالبطلان بتخلل المنافى و قد صارت المعادة منافيا فلا سبيل إلى الاحتياط و نحوه بل لا بد من صلاة ثالثة و إن لم نقل به فلا بأس بالإتيان بمقتضى ما أمره و الظاهر أن الإعادة ثالثة هو طريق اليقين (قلت) لا بد من فعل الاحتياط قبل ليحصل اليقين (الرابع) فى الألفية و البيان و الجعفرية و شرحها و الدرّة و شرح الألفية للكركى و المقاصد العلية أنه لو خرج الوقت نوى بالاحتياط القضاء (قلت) و بذلك صرح فى بحث القضاء كما يأتي فى التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و البيان و جامع المقاصد و غيرها كما يأتي ذكره فى بحث القضاء و فى (شرح الألفية) للكركى و كذا إن كانت الفريضة قضاء و إن كانت نيابة نوى المندوب أيضا و فى (الذكرى) تجب نية الركعتين ليتحقق الامتياز و الأداء و القضاء بحسب الفريضة و كذا لو خرج الوقت و فى (البيان) ينوى القضاء و تترتب على الفاتئة السابقة و لا فرق بين العمد و السهو و فيه نظر انتهى و يأتي عن الذكرى ما ينفع فى هذا الفرع (الخامس) قال فى الذكرى و تبعه جماعة ممن ذكر إنه لو فاتته التشهد أو السجدة أو الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم ففعل المنافى قبل فعلها ففيه الوجهان المذكوران فى الاحتياط فإن فات الوقت و لم يفعلها عمدا بطلت الصلاة عند بعض الأصحاب و إن كان سهوا لم تبطل عنده و نوى بها القضاء و كانت مترتبة على الفوات قبلها أبعاضا كانت أو صلوات مستقلة انتهى و سيأتى عن التحرير فى بحث القضاء ما له نفع تام فى المقام و قال فى (الذكرى) أيضا و لو فاتته الاحتياط عمدا احتتمل كونه كالسجدة بل أولى لاشتماله على الأركان و يحتمل الصحة بناء على أن فعل المنافى قبله لا يبطله (فإن قلنا) به نوى القضاء بعد خروج الوقت و تترتب على ما سلف و يحتمل قويا صحة الصلاة بتعمد ترك الأبعاض و إن خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلاة فى الجملة عليها بخلاف الاحتياط لتوقف صحة الصلاة عليه و على القول بأن فعل المنافى قبله لا يبطله لا يضر خروج الوقت و على تقدير القول بالصحة فالإثم حاصل إن تعمد المنافى للإجماع على الفورى فيه و فى (العزية و إرشاد الجعفرية) إن قلنا بتخلل المنافى بين الصلاة و الاحتياط و الجزء يعيد صلاة الأصل لأن الصلاة المأتى بها فعل كثير و إن لم نقل بالبطلان يأتي بالجبران لأن وجود الصلاة المأتى بها كعدمها (السادس) قال فى البيان لو وجب على المتحير الاحتياط فى جهة تعين إليها و لو ظهر أنها غير القبلة سقط و لو كانت الصلاة مجزية إلى غير القبلة كما بين المشرق و المغرب صلى الاحتياط إلى القبلة (السابع) فى الدروس و الدرّة و إرشاد الجعفرية و الجواهر أن الأقرب المنع من الائتمام فيه و به قال فى (الدروس) إلا فى المشترك بين الإمام و المأموم (الثامن) قال فى الذكرى يترتب الاحتياط ترتب المجبورات و هو بناء على أنه لا يبطله فعل المنافى و كذا الأجزاء المنسية تترتب و لو فاتته سجدة من الأولى و ركعة احتياط قدم السجدة و لو كانت من الركعة الأخيرة احتتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها و تقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها و بين

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٣

و لو قال لا أدرى قيامى لثانية أو ثالثة بطلت (١) صلاته و لو قال لثالثة أو رابعة فهو شك بين الاثنتين و الثلاث (٢) و لو قال لرابعة أو خامسة قعد و سلم و صلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام و سجد للسهو (٣) و لو قال لثالثة أو خامسة قعد و سلم و صلى ركعتين من قيام و سجد للسهو (٤) و لو قال لا أدرى قيامى من الركوع لثانية أو ثالثة قبل السجود أو الرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة (٥) أو شك بينها بطلت صلاته (٦) و لو قال لثالثة أو رابعة فالحكم ما تقدم بعد إكمال الركعة (٧)

الصلاة

(قوله) قدس سره (و لو قال لا أدرى قيامى لثانية أو ثالثة بطلت)

كما فى التذكرة و التحرير لأنه فى الحقيقة شك فى الأوليين و المراد بقيامه قيامه فى القراءة قبل الركوع

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قال لثالثه أو رابعة فهو شك بين الاثنتين و الثلاث)

كما فى التذكرة و التحرير فيكمل الرابعة و يتشهد و يسلم و يصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قال لرابعة أو خامسة قعد و سلم و صلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام و سجد للسهو)

كما فى التذكرة و التحرير

(قوله) قدس سره (و لو قال لثالثه أو خامسة قعد و سلم و صلى ركعتين من قيام و سجد للسهو)

كما فى التذكرة و التحرير و الهاللية و الجعفرية و شرحها و الدرّة و شرح الألفية للكركى و الجواهر و ظاهر الألفية و فى (جامع

المقاصد) لا تبطل قطعاً و قد تقدم الكلام فى ذلك و فى (البيان) لو شك هل قيامه لثانية أو ثالثة أو رابعة أو ثالثة أو ثالثة أو

رابعة أو ركوعه أو سجوده بطلت و لو تذكر بعد ذلك بنى إلا أن يأتى بالمنافى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قال لا أدري قيامى من الركوع لثانية أو ثالثة قبل السجود أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة)

بطلان الصلاة فى هذه المواضع خيرة التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و غيرها كما مر و فى (التحرير) الحكم بالصحة إلا

فيما إذا قال لا أدري قيامى لرابعة أو خامسة فإن الأقرب عندى فيها البطلان

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو شك بينها بطلت صلاته)

و فى نسخة بينهما و قال الشهيد إن هذه النسخة مقروءة على المصنف و المراد بين الثلاث و الخمس فإنها تبطل و إن كان ذلك لا

يكون إلا بعد السجدين بخلاف ما إذا كان بين الأربع و الخمس فإنها لا تبطل قال و بالجملة البيئية إنما تكون بعد السجدين و هو

فى الثلاث و الخمس مبطل و قد حمل الشهيد أيضاً عبارة الكتاب فى بعض حواشيه على أن المراد أنه شك بعد الركوع و قبل

السجود أنه قام لثانية أو ثالثة أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة ثم قال و هذا تكرر لما سبق و قال تحمل العبارة على أن المراد

بعد الركوع أعم من أن يكون بعد السجدين أو فى أثناء السجدة الأولى أو فى أثناء السجدة الثانية أو قبل السجدين أو بعد السجدين

إلا- إذا كان الشك بعد السجدين بين الأربع و الخمس فإنه يأتى حكمه استيفاء لجميع الصور المحتملة فلا تكرر انتهى فتأمل و فى

(جامع المقاصد) أى شك بين الثلاث و الخمس أو بين الأربع و الخمس أو بين الاثنتين و الثلاث كلها بعد الركوع قبل السجود

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قال لثالثه أو رابعة فالحكم ما تقدم بعد إكمال الركعة)

أى فإنه يتم الركعة و يتشهد و يسلم و يصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس كما فى التذكرة (قلت) كما تقدم فى الشك بين

الاثنتين و الثلاث و يظهر من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٤

و لو شك بين الأربع و الخمس (١) سلم و سجد للسهو و لو رجح أحد طرفى الشك ظنا بنى عليه (٢)

التحرير الحكم بالبطلان فى هذه الصورة

(قوله) (و لو شك بين الأربع و الخمس)

إلى آخره قد تقدم الكلام فى ذلك كما تقدم ما يعلم منه الحال فى جميع هذه الأحكام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو رجح أحد طرفى الشك ظنا بنى عليه)

البناء على الظن فى عدد الأخيرتين بعد تحصيل الأوليين خيرة المقنعة فيما نقل و جمل العلم و الجمل و العقود و النهاية و المبسوط و

الخلاص و الإشارة و السرائر و الشرائع و النافع و المعبر و كتب المصنف و الشهيدين و الكركى و غيرها بل لا خلاف فيه كما فى

شرح الألفية للكركى و المفاتيح و الرياض و المجمع و فى الأخير نسبه تارة إلى الأصحاب كالكفاية و أخرى إلى المشهور كالجواهر

و المصابيح و ظاهر الخلاف أو صريحه الإجماع عليه و فى (الرياض) حكاية الإجماع عن جماعة و معنى البناء على الظن جعل الواقع

ما ظنه من غير احتياط فإن ظن الأقل بنى عليه و أكمل و إن غلب الأكثر من غير زيادة فى عدد الصلاة كالأربع تشهد و سلم و إن كان مع الزيادة كالخمس مثلا صار كأنه زاد ركعة آخر الصلاة كما صرح بذلك جماعة و قد سبق فى صدر المقصد بيان أن المراد من الظن مجرد الرجحان و أول مراتبه و الاستدلال عليه من الأخبار و كلام الأصحاب و بيان ما ورد فى كثير من العبارات من التعبير بالغلبة فليحظ و أما البناء على الظن فى عدد الأوليين فعليه الإجماع فى الغنية و ظاهر الذكرى و كشف الالتباس و شرح الألفية للكركى و المفاتيح حيث نسب فى الأولين إلى فتوى الأصحاب ما عدا ابن إدريس فى ظاهره و فى الأخيرين نفى الخلاف عنه إلا منه كذلك و فى (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف و فيه أيضا لو لا الإجماع على اتباع الظن مطلقا لأمكن ترك العمل به و فى غير موضع نسبته إلى المشهور أو الأكثر و هو خيرة الجميلين و الإشارة و المختلف و الذكرى و الدروس و البيان و فوائد الشرائع و المقاصد و الروض و الروضة و المسالك و الدررة و النجبية و ظاهر المبسوط و الشرائع و الإرشاد و نهاية الأحكام على ما نقل عنه و الألفية و اللمعة و الميسية و الهلالية أو صريح الجميع و اقتصر فى جملة من هذه على نسبة الخلاف إلى ظاهر ابن إدريس و فى (الذخيرة و الرياض) أن ظاهر المقنعة و النهاية اختصاص الحكم بالأخيرتين لأنهما ذكرا أن الشك فى عدد الصبح و المغرب و عدد الركعات بحيث لا يدرى كم صلى يوجب الإعادة من غير استفعال ثم ذكرا أحكام الشك فى الأخيرتين مفصلين بين غلبة الظن و عدمها و قالوا إن المصنف فى المنتهى وافقهما فى ذلك و زاد فى الرياض نسبة ذلك إلى الخلاف و المبسوط و النافع لذلك (قلت) و ينبغى زيادة المعبر و التحرير و التذكرة و فيما ذكره نظر ظاهر لأنه مخالف لما فهمه أبو المكارم و جماعة من الأصحاب منهم المصنف و الشهيد حيث قصروا النسبة إلى ظاهر ابن إدريس فقط على أن فى نسبة الخلاف إليه أيضا نظرا لأن كلامه مضطرب كما ستسمعه برمته و لأن هؤلاء الذين نسبا إلى ظاهرهم ذلك قد عبروا عن المبطل فى الصبح و نحوها بالشك و هو يدل بظاهرة على انحصاره فيه لأنه ما تساوى طرفاه كما صرح به فى الفقه و الأصول و اللغة صرح به الزمخشري و غيره و هو الموافق للعرف و يشهد على ذلك ما فى المبسوط من التعليل حيث قال لأن غلبة الظن فى جميع أحكام السهو تقوم مقام العلم على السواء و هذا يقضى بانسحاب الحكم فى الجميع و أما عبارة النافع حيث عبر فيه عن الشك فى الأوليين بقوله لم يحصلهما الذى قد يدعى شموله لما إذا ظن فمفسرة بعد تسليم الشمول و إلا فهو أول ممنوع بظاهر عبارة المعبر حيث عبر فيه بالشك و هو شرح للمختصر و يساعد على ذلك عبارة الشرائع فإنها

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٥

.....

ظاهرة فى المشهور كما فهمه منها الشارحون و المحشون و أما كلام ابن إدريس فإنه قال فى أول الباب لا حكم لهما يعنى الشك و السهو مع غلبة الظن لأن غلبة الظن تقوم مقام العلم فى وجوب العمل عليه مع فقد دليل العلم و إنما يحتاج إلى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن و تساويه ثم قال و السهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فأولها ما يجب فيه إعادة الصلاة على كل حال إلى أن قال و ثالثها ما يجب فيه العمل على غالب الظن و عد من الأول السهو فى الأوليين و المغرب و الغداة و ساق الكلام إلى أن وصل إلى الضرب الثالث و عد منه الشكوك المتعلقة بالأخيرتين مع غلبة الظن هذا كلامه و على هذا فالخلاف فى المسألة كاد يكون معدوما و منه يظهر ما فى الرياض من التأمل فى ما فى الذكرى من نسبته إلى الأصحاب و قوله بعد ذلك فيتقوى الخلاف و فى (الذخيرة) أن المسألة لا تصفو عن الإشكال و فى (الكفاية) لى فيها نوع تردد و قد أقام الأستاذ أدامه الله سبحانه عليه الأدلة و البراهين من أماكن متفرقة بحيث لم يبق للنظر فى ذلك ريبه حتى أنه استدلل بالأخبار الدالة على رجوع الإمام إلى المأموم و العكس إلى أن قال و لذا كان المدار فى الأعصار و الأمصار عليه حتى اشتهر أن المرء متعبد بظنه ثم قال إنه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلاة بغير ما ذكر و إن صدر فقليل جدا و أما الظن فى الأفعال ففى (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف و فى (شرح الكركى) للألفية لا

خلاف فيه و في (الكفاية) إطلاق كلام الأصحاب يقتضيه و قد يظهر من المفاتيح نفى الخلاف عنه أيضا كسابقه و هو خيرة الوسيلة و السرائر و جمل العلم و الذكري و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و الدرّة و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد و النجبية و هو ظاهر الجمل و العقود و الإشارة و الشرائع و الإرشاد و الألفية و اللمعة و الهلالية و الميسية و قد سمعت ما في المبسوط و في (المدارك) إذا ثبت في الأعداد ثبت في أفعالها بطريق أولى و تأمل في الذخيرة في ذلك و في (المصايح) أن ذلك صحيح لأن الكل ليس إلا- مجموع الأجزاء فإذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافيا ففي البعض بطريق أولى و إذا كان كل واحد واحد مع سائر الأجزاء يصح فيه الظن فمع خلوها عنها أولى و أيضا لا شك أن الكل ينتفي بانتفاء أجزائه فإذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع مقبولا و قد ورد في تكبيره الإحرام أنه يبعد أن يتركها المصلي و في الركوع إذا شك فيه و قد أهوى إلى السجود أنه قد ركع و كل ما دل عليه في الركعة جار في الأجزاء هذا و في (فوائد الشرائع و الموجز الحاوي و الميسية و المقاصد و المسالك و الروضة) ما حاصله أن من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلاة يجب عليه التروي فإن ترجح عنده أحد الطرفين عمل عليه و إن بقي الشك لزمه حكم الشاك من بطلان أو احتياط و منعه الميرزا الشيرازي فيما نقل عنه و في (المدارك و الذخيرة) أن الروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فإن مقتضاها أن الظان يعمل بمقتضاه و الشاك يعمل بما رتب عليه ثم قال و ما ذكره أحوط و في (مصايح الظلام) لا يخفى فساد ما ذكر في المدارك و الذخيرة لأن الإطلاق إنما ينصرف إلى الكامل و هو المستقر لا بمجرد الخطور و البدار كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم أنا شاك في كذا و قولهم لا أدري أن هذا كذا أو كذا و أمثال هذه العبارات مع أنه لو تم ما ذكره لا يكاد يوجد من لا يكون كثير الشك مع أن العادة على التروي و الخلاص عن مفاسد عدم الروية و لا سيما في الأمور التوقيفية و كثيرا ما يظهر الحال بالتروي و مضى زمان ففي أي خبر ذكر أنه شك إلا أنه بعد التروي ظهر كذا و أيضا لو اعتبر البدار يلزم الحرج أو المرجح مع أن بعض الأخبار ينادي بالتروي كقول الصادق عليه السلام إذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا و وقع رأيك على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٦

## ( [فروع] )

### إشارة

### فروع

## [الأول لا بد في الاحتياط من النية]

(الأول) لا بد في الاحتياط من النية و تكبيره الافتتاح و الفاتحة خاصة و وحدة الجهة المشتبهة (١)

الثلاث فابن على الثلاث و إن وقع رأيك على الأربع فابن على الأربع و نحوه غيره و كذا ما أعاد الصلاة فقيه يحتال لها و يدبرها و ما ورد في حفظ الصلاة بالخاتم و نحوه و غير ذلك مما هو كثير انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فروع الأول لا بد في الاحتياط من النية و تكبيره الافتتاح و الفاتحة خاصة و وحدة الجهة المشتبهة) أما أنه لا بد من النية و تكبيره الافتتاح فهو محل وفاق كما في الدرّة قال في (التذكرة) لأنها إما جزء أو الصلاة منفردة فيجب فيها مراعاة ما يعتبر في الصلوات (و اعترضه) في إرشاد الجعفرية بأن فرض الجزئية يقتضى عدم الإتيان بالتكبير و استئناف النية لاستلزام ذلك زيادة الركن و في (الذكري و الموجز الحاوي و الألفية و شروحه و الجعفرية و شرحها) أنه لا بد من نية الأداء إن بقي الوقت و القضاء إن خرج و زاد بعض هؤلاء أو كانت المجبورة مقضية و في (حاشية الكركي على الألفية و الدرّة) أن المجبورة إن كانت

نيابة ذكر المنوب أيضا فى نية الاحتياط و استشكل المصنف فى نهاية الأحكام فى نية الأداء و القضاء و لم يبين وجهه و قد بين فى إرشاد الجعفرية و الدرّة بأنها الصلاة منفردة و ليست بجزء من الصلاة المجبورة فلا تكون بحسب الوقت مرتبطة بالمجبورة حتى يدخل فيها الأداء و القضاء باعتبار وقت المجبورة و عدمه و الأصل براءة الذمة من هذا التكليف انتهى و قال فى (نهاية الأحكام) إن أوجبناه فإن كان احتياط مؤداه فى وقتها نوى الأداء و بعده نوى القضاء إن لم نبطها بخروج الوقت و إن كان احتياط فائتة نوى احتياطها و لا ينوى القضاء انتهى و أما أنه لا بد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر الصدوقين و الشيخ فى النهاية و الطوسى فى الوسيلة و صريح الشرائع و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و المختلف و التلخيص و الدروس و البيان و الألفية و الذكرى و الموجز الحاوى و الهلالية و حاشية الكركى على الألفية و الجعفرية و شرحها و المقاصد و الدرّة و مجمع البرهان و رسالة صاحب المعالم و المدارك و النجبية و الجواهر و المصايح و الرياض و قد نسب إلى الأ-كثرفى الذكرى و المدارك و المفاتيح و الرياض و النجبية و إلى المشهور فى الذخيرة و إلى الأشهر فى الكفاية و قواه فى الميسية و لم يرجح فى الروض و فى أكثر هذه التصريح بعدم أجزاء التسييح و صرح فى البيان و الدروس و الألفية و الموجز الحاوى و الهلالية و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد و الدرّة و الجواهر و رسالة صاحب المعالم و النجبية أنه يخفت فيها و فى أكثرها أنه يجب ذلك و فى بعضها أنه لا يجوز الجهر و قد يلوح من إرشاد الجعفرية التأمل فى ذلك و اقتصر الأكثر على نسبة الخلاف إلى المفيد و ابن إدريس قالوا فإنهما خيرا بين التسييح و الحمد (قلت) لكنهما اختلفا فى عدد التسييح و فى (تخليص التلخيص) نسبة الخلاف إلى الفاضل و لعله عنى ابن إدريس و فى (الذكرى) أنهما ذهبا إلى ذلك لاعتبار مرغوب عنه مع عدم تيقن البراءة به و فى (نهاية الأحكام) الإجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة و فى (التذكرة) نفى الخلاف عنه و فى (إرشاد الجعفرية) الإجماع على عدم وجوب غيرها و لعله عنى الزيادة على الفاتحة كما فى إجماع نهاية الأحكام و أما وحدة الجهة المشتبهة فقل من تعرض له و معناه كما سمع منه على الظاهر فيما نقل أنه لو اشتبه عليه القبلة و صلى إلى أربع جهات و شك فى واحدة من الصلوات الأربع صلى الاحتياط إلى جهتها و قال (فى الهلالية) لا بد من وحدة الجهة فى المتحير إلا أن يظهر عين القبلة فيسقط إلا أن تكون

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٧

و يشترط فيه عدم تخلل الحدث على رأى (١)

الصلاة مجزية البتة فىأتى بالاحتياط إلى القبلة انتهى (قلت) أجزاء الصلاة أما بأن يتبين أن صلاته كانت بين المشرق و المغرب و هو عراقى و إما بأن يضيق الوقت إلا عن جهة فيصلى إليها و يشك فيها ثم بعد خروج الوقت تبين أنها كانت إلى غير القبلة فإنها (فإنه ظ) يأتى فى الموضوعين بالاحتياط إلى القبلة و قد صرح الشهيد و جميع من تأخر عنه إلا من شذ أنه يعتبر فيها جميع ما يعتبر فى الصلاة و قال جماعة من الطهارة و الستر و الاستقبال و غيرها من الشرائط و الأفعال و نص أكثرهم على التشهد و التسليم لدفع احتمال عدم وجوبهما لو جعلت بدلا محضا من الأخيرتين لسبق التشهد و التسليم آخر الصلاة و قال فى (مصايح الظلام) إن كونها بدلا غلط بل هى معرضة للبدلية إن اتفق نقص الصلاة و معرضة للصلاة المستقلة أيضا إن اتفقت تمامية الصلاة فى الواقع كما ورد فى النصوص و ظهر من الاعتبار فمن أجل كونها معرضا للأمرين راعى الشارع فيها الحاليتين مهما أمكن ثم إنه دام ظله فصل ما يترتب على الحاليتين بما أمكنه ثم قال فيلزم أن تكون قراءة الفاتحة متعينة لجميع ما ذكر ثم استشهد بالأخبار الدالة على أنه إن بانت الصلاة تامة كانت الصلاة نافلة مطلوبة مستقلة ثم قال كيف تكون الصلاة تامة بدون فاتحة مع أنه بالضرورة أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يشترط فيه عدم تخلل الحدث على رأى)

و فى عبارة الشرائع و الإرشاد و الألفية و غيرها عند التعرض لهذا الحكم التعبير بالمبطل بدل الحدث و نحوه ما يأتى نقله عن المفيد لكن فى أثناء عبارة الشرائع ما يدل على أن المراد بالمبطل هو الحدث و نقل صاحب الدرّة عن الشهيد أنه فى حاشية له على الألفية قد

فسر المبطل فيها بالحدث و اعترضه بأنه تفسير للأعم بالأخص و الموجود فى أكثر العبارات التعبير بالحدث و لعله لأنه مبطل عمدا و سهوا فليتأمل جيدا و قال (الشهيد فى الذكري) ظاهر الفتاوى و الأخبار و جوب تعقيب الاحتياط للصلاة من غير تخلل حدث أو كلام أو غيره و قال فى (الذخيرة) ظاهر هذا الكلام أن وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم (قلت) فى المسالك الإجماع عليه و فى (الروض و الروضة و المصاييح) نفى الخلاف عنه و فى (الكفاية) أنه ظاهر كلام الأصحاب و فى (الرياض) أنه ظاهر الأكثر و هل تبطل الصلاة بتخلل شىء مما ذكر أم لا قال فى (المختلف) قال المفيد فى الرسالة العزيمى و إن اعتدل ظنه فى الرابعة و الثالثة بنى على الرابعة و تشهد و سلم ثم قام من غير أن يتكلم فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب و كذا قيد باقى الفروض انتهى و قد نسب جماعة القول بالبطان إلى ظاهره و آخرون إلى صريحه و هو خيرة المختلف و الذكري و الدرّة و المصاييح و الرياض و قد يظهر ذلك من كثر الفوائد و فى (حواشى الشهيد) أنه أولى و فى (شرح المحقق) الكركى على الألفية لعله أقرب و فى (التذكرة و المفاتيح) أنه أحوط و فى (الدروس) إن تبين النقصان فأقرب البطان و إلا فلا و لست أرى لهذا التفصيل وجها أصلا لأن ذلك التبين إن كان قبل فعل الاحتياط فظاهر عدم وجهه لأنه مع التمامية لا وجه للاحتياط و مع النقصان تبطل الصلاة و كذلك الحال إن كان بعد تمام الاحتياط لأن المطلوب معرفة الحكم قبله و من الغريب نسبة القول بالبطان فى المفاتيح إلى الأكثر و فى (المصاييح) إلى المشهور مع أن القائل به هو من عرفته و ستعرف كثرة المخالف و لم يرجح فى الشرائع و نهاية الأحكام و غاية المرام شىء و ليس فى كتب القدماء جميعها إلا ما يظهر منها من وجوب المبادرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٨

.....

و لكن الأستاذ دام ظله استند فى ذلك إلى أنها لو كانت الصلاة منفردة لما وجبت المبادرة و قد وجبت بلا خلاف و قال إن ذلك ظاهر من الأخبار أيضا و قال أيضا إن الأخبار أيضا تنادى بأنها ليست الصلاة منفردة حيث صرح فيها بأنه إن كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تنمة صلاته و جزء لها و لا يكون هذا تنمة إلا أن يكون جزءا فى صورة النقص و لذلك لو ذكر النقص بعد ذلك تكون صلاته صحيحة تامة كما هو المشهور المعروف و قال المتبادر من الأخبار القيام إلى هذه الصلاة بعد الفراغ من التسليم بدارا بل فى صحيحة أبى بصير فقم و اركع و الفاء للتعقيب بلا مهلة و إذا تخلل المنافى لم تتحقق المبادرة الثابتة لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الإتيان بها إتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة و البراءة اليقينية لم تحصل بمجرد الصلاة المشكوك فيها و لا بالاحتياط الذى تخلل المنافى بينه و بين الصلاة مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنص و الإجماع فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا و الأصل لا يجرى فى ماهيات التوقيفيات مع أنه لا يعارض دليلا فكيف بالأدلة و المحقق فى الأصول أن المأمور به إذا كان مأمورا به على سبيل الفور يفوت بفوات الفور كالموقت (قلت) فى هذا نظر على أنه منقوض بصلاة الزلزلة عند جماعة على أنه يدل على بطلان الصلاة مع الإخلال بالفورية مطلقا و الأستاذ و من وافقه لعلمهم لا يقولون بذلك لأن النزاع إنما هو فى صورة تخلل المنافى لا فى مطلق الإخلال بالفورية و قال أيضا الصلاة الفريضة وقع فيها خلل و الشارع قال علاج ذلك فعل الاحتياط بدارا فكيف يتحقق الامتثال بدونه (و مما ذكر) ظهر فساد ما أجاب به صاحب المدارك بأنه لا يلزم من المبادرة و الفورية بطلان الصلاة بتخلل الحدث و بأن معرضيتها لأن تكون تماما لا يقتضى أن تكون جزءا مع انفصالها عنها بالنية و تكبيره الإحرام و غيرهما إذ بالتأمل فيما ذكر يتضح لك فساد أمثال هذه الأجوبة و مما يدل على الجزئية عدم عده فريضة على حدة غير اليومية و العيدين و الآيه و الملتزم بالنذر و لا يجعلون صلاة الاحتياط واجبا آخر و يدل على ذلك صحيحة ابن يعفور التى يقول فيها و إن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربع و إن تكلم فليسجد سجدة السهو إذ ظاهرها أنه تكلم قبل هاتين الركعتين اللتين هما تمام الأربع و ظاهر أن التعرض لذلك فى المقام من دون مقتض لذكره بالخصوص إنما هو لإظهار كون المصلى قبل الإتيان بهاتين فى الصلاة و أن حكمه

حكم من تكلم بعد ما سلم طائنا خروجه من الصلاة (و أجاب) في المدارك بأن في طريقها محمد بن عيسى عن يونس و أنها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال إرادة الكلام في الصلاة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه البطلان بل اللازم التحريم و لا يخفى ما فيه فإن محمدا و يونس ثقتان فلا يضر ما قاله بعض القميين مع أنه لم يطعن على هذا السند في بحث سجدة السهو و ما قاله من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في تسلم الظهور و هو كاف بلا شبهة و ما قاله إن اللازم هو التحريم خاصة واضح الفساد إذ ظاهر أن هذا تكلم سهوا يحتاج إلى سجدة فظهر ظهورا تاما أنه في الصلاة بعد ملاحظة ما ذكرنا في التقريب لا أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة كالعصر بعد الظهر (و الحاصل) أنه إن ظهر منه حرمة فلا ريب أنها من حرمة الصلاة بلا خفاء مع أن مقتضى ما ذكره ابن إدريس عدم الحرمة أصلا كما هو شأن الصلاة المنفردة و حمل كلامه على كونها منفردة من جهة و غير منفردة من جهة أخرى فيه ما فيه لاقتضاء كونه من تمتة الصلاة مراعاة الجزئية مهما تيسر (فإن قلت) لعل الاحتياط الصلاة منفردة إلا أنا نقول بحرمة فعل المنافي بينهما من جهة الإجماع و لولاه لكنا نقول بعدم الحرمة أيضا (قلنا) هذا فيه ما فيه أيضا إذ لم يدع أحد الإجماع على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٦٩

.....

تحريم فعل المنافي بينهما تعبدا من غير مدخلة للبطلان أصلا لأن الفقهاء غير ابن إدريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضا لتامة الصلاة كما هو صريح أدلتهم و فتواهم في غاية الوضوح في ذلك فلذا نسب الخلاف إلى خصوص ابن إدريس نعم وافقه العلامة في خصوص الإرشاد انتهى (قلت) قد وافقه أيضا في التحرير و الشهيدان في اللمعة و البيان و الروض و المسالك و الروضة و هو خيرة الجعفرية و العزية و الهاللية و المقاصد العلية و مجمع البرهان و رساله صاحب المعالم و شرحها و المدارك و المفاتيح و الكفاية و الجواهر و كأنه مال إليه في الذخيرة و كأنه تردد فيه صاحب إرشاد الجعفرية و يظهر من الإيضاح أن الموافق لابن إدريس جماعة من القدماء قال في (الإيضاح) اعلم أن مبنى المسألة أن الاحتياط هل هو جزء أو صلاة برأسه انحصر أقوال أهل العلم فيه في ثلاثة أقوال (الأول) أنه صلاة برأسه و هو اختيار ابن إدريس و جماعة لوجوب النية و تكبيره الإحرام و لا شيء من الجزء كذلك (الثاني) أنه تمام لقوله عليه السلام إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين فقم و اركع (و فيه) منع الجواز إرادة المجاز (قلت) المجاز هنا إرادة التعقيب على التراخي (الثالث) أنه تمام من وجه و صلاة منفردة من وجه و هو اختيار والدى المصنف ذكره لى مذاكرة جمعا بين الأدلة و هو الأقوى انتهى فقد نسب إلى جماعة موافقة ابن إدريس و قضية تقويته مذهب والده أنه موافق له في القول بالبطلان بتخلل الحدث كما في الكتاب لكنه في الأجزاء المنسية كما ستسمع ذهب إلى أن الأصح عدم البطلان بتخلل الحدث بينها و بين الصلاة كما ستعرف (و حجة القائلين) بعدم البطلان أنها صلاة منفردة و كونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم مضافا إلى الأصل و إطلاق الأخبار لأن المستفاد أنه يصلى صلاة الاحتياط و هو أعم من تخلل الحدث و عدمه (و فيه) على تقدير تسليمه أنه لو ثبت الإجماع على وجوب الفورية لم يتجه هذا الاستدلال إذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الأخبار خصوص الفورية (و اعلم) أن المصنف في المختلف أورد على ابن إدريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بتخلل الحدث و بجواز التسييح فإن مقتضى الأول كونها صلاة منفردة و مقتضى الثاني كونها جزءا للأولى و قال في (الذكري) و يمكن دفعه بأن التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء و لا ينافي ذلك تبعية الجزء في بعض الأحكام و في (المدارك و الذخيرة) هو جيد و متجه إن ثبتت التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها و في (الروض) بعد نقل كلام الذكرى التحقيق أن الاحتياط صلاة مستقلة روعي فيها البدلية عما يحتمل نقصه من الصلاة و الأصل في الصلاة المستقلة عدم ارتباطها بالسابقة إلا فيما دل عليه الدليل و قال الأستاذ دام ظله التناقض واضح لا يندفع عنه بوجه من الوجوه و يرد على ما في (الذكري) أن البدلية إن اقتضت المساواة إلا ما خرج بدليل فلا وجه للحكم بعدم بطلان الصلاة معللا بأن البدل لا يجب مساواته للمبدل في كل حكم و إن لم تقتض المساواة



المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم ببقاء التخيير بين الحمد و التسييح لكونه بدلا و على ما في (المدارك) بأن تخيير ابن إدريس بينهما من جهة البدلية كما صرح به هو في المدارك و اعتراض العلامة إنما هو على ذلك مع أنك عرفت التبعية و الدليل عليها و بطلان الدليل على عدم التبعية أصلا انتهى (و اعلم) أن الاحتياط على رأى ابن إدريس هو الإتيان بصلاة الاحتياط ثم الإعادة إذ هي عنده صلاة منفردة واجبة و ذمته مشغولة بها فإن تركها و أعاد الصلاة فقد ترك الواجب و أتى بما ليس بواجب فإطلاق جمع بأن القول الأول أحوط فيه ما فيه فتأمل جيدا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٠  
و في السجدة المنسية أو التشهد أو الصلاة على النبي و آله عليهم السلام إشكال (١)

### [ الثاني لو زاد ركعة في آخر الصلاة ناسيا ]

(الثاني) لو زاد ركعة في آخر الصلاة ناسيا فإن كان قد جلس في آخر الصلاة بقدر التشهد صحت صلاته و سجد للسهو و إلا فلا و لو ذكر قبل الركوع قعد و سلم و سجد للسهو مطلقا و لو كان قبل السجود فكذلك إن كان قد قعد بقدر التشهد و إلا بطلت

### [ الثالث لو شك في عدد الثنائية ]

(الثالث) لو شك في عدد الثنائية ثم ذكر أعاد إن كان قد فعل المبطل و إلا فلا

### [ الرابع لو اشترك السهو بين الإمام و المأموم ]

(الرابع) لو اشترك السهو بين الإمام و المأموم اشتركا في الموجب و لو انفرد أحدهما اختص به و لو اشتركا في نسيان التشهد رجعوا ما لم يركعوا فإن رجع الإمام بعد ركوعه لم يتبعه المأموم و لو ركع المأموم أولا رجع الإمام و تبعه المأموم إن نسي سبق الركوع و استمر إن تعمد

### [ الخامس تجب سجدتا السهو ]

(الخامس) تجب سجدتا السهو على من ذكرنا و على من تكلم ناسيا و على من سلم «١» في غير موضعه ناسيا و قيل في كل زيادة و نقيصة غير مبطلتين و هو الوجه عندي

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في السجدة المنسية أو التشهد أو الصلاة على النبي و آله عليهم الصلاة و السلام إشكال) و في (التحرير) أن الإشكال هنا أقوى و في (الجعفرية) فيه تردد و الحكم بالبطلان خيرة التذكرة و نهاية الأحكام و المصاييح و الرياض للقطع بجزئيتها و خروجها كالاختياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الإجماعية للضرورة لا يقتضى الخروج عنها بالكلية و اختيار في الإيضاح و اللمعة و البيان و الدروس و الموجز الحاوي و العزية و الروضة و المدارك عدم البطلان و في (الكفاية) نفى عنه البعد و في (الذكري) فيه الوجهان السابقان و أولى بالبطلان عند بعضهم للحكم بالجزئية يقينا و قد نقل فيها الإجماع على وجوب الفورية في الأجزاء المنسية و قال في (الذخيرة) يمكن ترجيح عدم البطلان نظرا إلى إطلاق الأدلة نعم لو ثبت الإجماع المذكور لم يمكن الاستدلال بإطلاق الأدلة و ربما يستند في البطلان إلى كونها جزءا يقينا و هو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة و نقل في (غاية المرام) عن أبي العباس في المحرر أنه فصل فقال إن أحدث عمدا بطلت صلاته و إن كان سهوا أو بعد خروج الوقت أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصليا لم تبطل صلاته و قال في (غاية المرام) المشهور بين الأصحاب عدم الفرق بين

الساهى و العامد و كلما و جهت للفرق و جهها ورد عليه الاعتراض انتهى (قلت) فى الإيضاح ما يقرب مما فى المحرر فإنه بعد أن قال الإشكال فى تخلل الحدث فقط و بين أن منشأه هل هو تمام لتلك الصلاة أو هو قضاء لما فات و هو فعل برأسه منفرد عن الصلاة و اختار الثانى و عدم البطلان قال و على القول باشتراط عدم التخلل المراد به بعد ذكرها قبل مضى زمان يخرج به عن كونه مصليا فلو لم يذكرها حتى تخلل حدث أو مضى زمان يخرج به عن كونه مصليا أو خرج الوقت فإنها تخرج عن كونها جزءا و لا تبطل بذلك الصلاة و إن تعمد الحدث و يصير الجزء قضاء و يترتب على الفوائت انتهى و قد سلف لنا ما له نفع فى المقام و بين وجه الإشكال فى كثر الفوائد بأنها جزء و من أنه أحدث بعد التسليم و برأت ذمته من الصلاة و وجوب قضاء ذلك الفائت لا يستلزم عدم براءته من باقى أفعال الصلاة لوقوع الاتفاق على أنه إنما يجب عليه ذلك الفائت لا غير انتهى (قلت) الأخبار واضحة الدلالة على جزئيتها إذ فيها ثم تشهد التشهد الذى فاتك و فيها و يسلم و يسجدها فإنها قضاء و يقضى ما فاته إذا ذكره و قضاها وحدها فلا بد من مراعاة الجزئية إلا ما ثبت عدم مراعاته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثانى لو زاد ركعة

(١) أو سلم خ ل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧١

### [السادس تجب فى سجدة السهو النية]

(السادس) تجب فى سجدة السهو النية (٢) و السجدة على الأعضاء السبعة (٣)

فى آخر الصلاة إلى آخره) (١) قد تقدم الكلام فى هذه المسألة و أطرافها فى أول المقصد الرابع مستوفى أكمل استيفاء بل لم يوجد مثله فى كتاب الله كما تقدم الكلام كذلك فى الثالث و الرابع و الخامس (قوله) قدس الله تعالى روحه (يجب فى سجدة السهو النية)

صرح بوجود النية فى السرائر و أكثر ما تأخر عنها و فى (الرياض) لا خلاف فيه و فى (المفاتيح) أنه المشهور و لم يتعرض لذكرها الصدوق فى المقنع و المفيد و السيد و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الجمل و أبو يعلى و أبو الصلاح فيما نقل عنه و المحقق فى كتبه الثلاثة و المصنف فى الإرشاد و لعله لذلك قال بعض متأخري المتأخرين تجب فيهما النية على ما ذكره جماعة من الأصحاب (قلت) الظاهر أن تركها لظهورها و لهذا قال فى المختلف إن الواجب فيهما النية لا غير و وافقه على ذلك جماعة و لم يتأملوا فى وجوبها لترك القدماء لها كما تأملوا فى غيره و أوجب فى نهاية الأحكام و الذكري و تعليقى الإرشاد للكركى و ولده تعيين السبب و فى (الذخيرة و الكفاية) استظهار عدمه لحصول الامتثال بدونه و أوجه جماعة إن تعدد على القول بتعددتهما و فرع على الخلاف ما لو ظن سهوه كلاما فسجد له فبين أنه كان نسيان سجدة فإنه تجب الإعادة على القول بوجود تعيين السبب و به حكم فى نهاية الأحكام و الهلالية مع احتمال عدم الإعادة فى الأخير و من الغريب ما فى الموجز الحاوى من قوله و لا يتعين سببه و لو عين فأخطأ أعاد لأن ظاهره متناقض و التأويل ممكن و الأمر هين و فى (الألفية و الهلالية) نيتها أسجد سجدة السهو فى فرض كذا أداء لوجوبه قربة إلى الله تعالى و قال فى موضع آخر من الألفية لا يجب التعرض فى نيتها للأداء و القضاء و إن كان أحوط و فى (المقاصد) أنه أجود و فى (الروضة) أنه أولى و فى (البيان و الجعفرية و شرحها و شرح الألفية و تعليقى الإرشاد للكركى و ولده و الدرّة) و وجوب التعرض للأداء و القضاء و فى بعضها إن خرج الوقت أو كانت الفريضة قضاء نوى القضاء و أوجب فى شرح الألفية للكركى تعيين المنوب عنه و تأمل فيه فى المقاصد العلية و محل النية أول السجود كما صرح به جماعة و فى (العويص) للشيخ المفيد أن آخرها يقارن أول

الهوى و فى (الروضة و المقاصد) لو نوى بعد الوضع فالأقوى الصحة و فى (البيان و تعليقى الإرشاد) يجوز مقارنة النية للتكبيره و إن استحبت □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و السجدتان على الأعضاء السبعة)

صرح بذلك المفيد و جم غفير ممن تأخر و فى (المعتبر) الإجماع على وجوب السجدتين و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و المهذب البارع و شرح الألفية للكركى و تعليقى الإرشاد له و الدرّة) و غيرها أنها تجب الطمأنينة فيهما و فى الرفع و قال (المحقق الثانى) و شيخه على بن هلال و صاحب الدرّة و المدارك و الكفاية و الذخيرة و المفاتيح إنه يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و علله جماعة بأنه المعهود من الشرع فيصرف الإطلاق إليه و يرد عليهم أنه على هذا لا وجه للتردد فى اشتراط الطهارة و نحوها مما هو معتبر فى سجدة الصلاة و لا سيما على القول بأن العبادة اسم للصحيحة و فى (الذكري و الدروس و البيان و اللمعة و الألفية و الجعفرية و العزية و شرح الألفية للكركى و الروضة و الدرّة و رسالته صاحب المعالم و النجيبه) أنه يجب فيهما ما يجب فى سجود الصلاة و فسر فى جملة منها بالطهارة و غيرها من الشرائط و وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و السجود على الأعضاء السبعة و غيرها من الواجبات ما عدا الذكر و فى (إرشاد الجعفرية) فى ذلك نظر ظاهر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٢

و الجلوس مطمئنا بينهما (١) و التشهد (٢) و لا تكبير فيهما (٣)

(قوله) قدس سره (و الجلوس بينهما مطمئنا)

هذا لعله مما لا خلاف فيه كما فى مجمع البرهان و قد نص عليه المصنف فى التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و جمهور من تأخر عنه بل فى الحقيقة أن الجلوس منصوص الجميع لتحقيق التثنية كما صرح به جماعة فالمحتاج إلى البيان هو الطمأنينة و لك أن تقول إن الفصل ليس منحصرا فى الجلوس بل يحصل بدونه كما فى سجدتى الشكر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و التشهد)

وجوب التشهد محل وفاق كما فى المعتبر و المنتهى على ما نقل عنه و ظاهر التذكرة حيث نسب فيها إلى علمائنا لكن الموجود فى المعتبر الشهادتان فتأمل و فى (الروضة و الذخيرة) أنه المشهور و فى (النهاية و المبسوط و المقنع و جمل العلم و الجمل و العقود و الغنية و السرائر و النافع و الإرشاد و نهاية الأحكام و الدروس و البيان و الجعفرية و شرحها و الهلاية و الروض و الدرّة) و غيرها تقييده بالتشهد الخفيف و هو المنقول عن أبى الصلاح و فى (الذكري و شرح الألفية للكركى و العزية) نسبته إلى فتوى الأصحاب و فى (المفاتيح) أنه المشهور و فى (المقنعة و المراسم و الشرائع و المعتبر و التحرير و الألفية و اللمعة و المهذب البارع و الموجز الحاوى و الميسية و الروضة) ترك التقييد بالخفيف كالكتاب و قد سمعت حكاية الإجماعات و الشهرة عليه و فى (المقاصد العلية) التشهد المعهود فى الصلاة و فى (الروض و تعليقى الإرشاد) و لو تشهد بغير الخفيف صح و المراد بالخفيف كما فى المبسوط و الروض و الرياض و البحار و الذخيرة ما اشتمل على مجرد الشهادتين و الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و عزاه فى البحار إلى الأصحاب على ما نقل عنه و احتمال بعضهم أن المراد به التشهد المعهود فى الصلاة و يكون المراد بالخفة تخفيف الأجزاء المندوبة و هل هو عند هؤلاء رخصة أو عزيمة كل محتمل كما فى مجمع البرهان و الرياض و لعل الأحوط عندهم الأخير تبعا لظاهر الأمر المتعلق بالقيود المقتضى لوجوبه و إن احتمال عدمه نظرا إلى احتمال ورود الأمر مورد توهم وجوب ضده و لم يتعرض المصنف لذكر التسليم و كأنه عنده غير واجب قال (المحقق الثانى) فى تعليقى الإرشاد إن عبارات جميع الأصحاب خالية من إيجابه و إنه لم يثبت بالإجماع و إن المصنف فى المختلف نفى وجوبه (قلت) عبارات القدماء كالمفيد و السيد و الشيخ و أبى يعلى و أبى المكارم و أبى عبد الله محمد بن إدريس قد نطقت بأنه يتشهد و يسلم فإن كان التشهد فيها واجبا كان التسليم كذلك و بالتشهد و التسليم كذلك

طفحت عبارات المتأخرين كالمحقق والمصنف و من تأخر عنهما و إنما خلت عن ذكره عبارة المقنع و الكتاب و يظهر من المفاتيح أن وجوبه هو المشهور و قد نقل صاحب المدارك و الذخيرة و المفاتيح عن المعتمد و المنتهى أن وجوب التشهد و التسليم إجماعى بل فى المدارك عنهما أنه قول أهل العلم لكنى لم أجد ذلك فى المعتمد و إنما فيه القدر الواجب السجدتان و الشهادتان و الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم و على ذلك إجماع علمائنا ثم قال أما وجوب التسليم فقد رواه عبد الله بن سنان و قال إن رواية عمار متروكة و لم يحضرنى المنتهى و فى (الذكري و العزية) أنه يتشهد و يسلم للرواية و فتوى الأصحاب بل من قال بأن التسليم فى الصلاة ندب ظاهره أو صريحه هنا وجوبه نعم نقل عن أبى الصلاح أنه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد و آله صلى الله عليه و آله و سلم و فى (المختلف) الأقرب عندى أن ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيهما النية لا غير و قواه فى الذخيرة و الكفاية (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا تكبير فيهما)

قد صرح فى الشرائع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٣

و فى اشتراط الطهارة و الاستقبال و الذكر و هو بسم الله و بالله اللهم صل على محمد و آل محمد و السلام عليك أيها النبى و رحمة الله و بركاته نظر (١)

و المعتمد و التذكرة و التحرير و البيان و غيرها باستحباب التكبير و نسبه فى المدارك إلى الشيخ و جمع استنادا إلى موثقة عمار و قال هو صاحب الذخيرة إنها إنما تدل على اختصاص الاستحباب بالإمام مع أنها ضعيفة و أنت خير بأن الموثق حجة و لا سيما فى المقام و قد تضمنت نفي التكبير إلا للإعلام من الإمام و ليس فيها أن التكبير قبل السجود بل فيها أنه يكبر إذا سجد و إذا رفع رأسه نعم هذا الموثق شاذ محمول على التقي و كلام الشيخ فى المبسوط محتمل للوجوب و الاستحباب كما فهمه المصنف فى التذكرة و غيره بل قد يقال إن ظاهره الوجوب (قال) إذا أراد أن يسجد سجدتى السهو استفتح بالتكبير و سجد عقيب و يرفع رأسه إلى آخره و فى (نهاية الأحكام) فى وجوبه إشكال و فى (كنز الفوائد) أن أكثر الأصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة و التكبير إلا الشيخ فإنه قال إذا أراد أن يسجد استفتح بالتكبير و لقد أغرب صاحب المفاتيح حيث قال و المشهور أنه ينوى ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد إلى آخره إذ قضيته أن التكبير واجب عند المشهور

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و فى اشتراط الطهارة و الاستقبال و الذكر نظر)

و مثله قال فى التذكرة و فى (كنز الفوائد) أن وجه النظر من أنهما استدراك و جبر لعبادة مشروطة بالطهارة و الاستقبال فتشترط الطهارة كالمجبورة و من أصالة عدم الوجوب و أنها ليست صلاة و لا جزءا منها و إنما هى كالعقوبة و أما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا بالأصل و وجوبه لرواية الحلبي انتهى و فى (الإيضاح) القائل بوقوعهما فى الصلاة يشترط الطهارة و الاستقبال و النافى تردد للأصل و لقول على عليه السلام إنهما قبل الكلام فالحدث أولى و لأنهما سجدتان مكملتان للصلاة المشروطة بالطهارة فالمكمل أولى و أما الذكر فأوجبه فى المقنع و المفيد لصحيفة الحلبي و ردها ابن سعيد و ليس بجيد إذ مراده الأخبار لا أنه عليه السلام سها انتهى (قلت) و بأن مراده عليه السلام الأخبار جزم فى نهاية الأحكام و الذكري و التنقيح و المقتصر و غاية المرام و شرحى الجعفرية و غيرها قال فى نهاية الأحكام هو كما يقال سمعته يقول فى النفس المؤمنة مائة من الإبل و استظهره فى المدارك و قال تدل عليه الأخبار المنقولة فى الكافي و الفقيه (قلت) لأنهما روي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال تقول فى سجدتى السهو بسم الله إلى آخره فيكون قوله و سمعته مرة أخرى يقول فى غاية الظهور فى أنه ليس هو الساهى و فى (الألفية و الهلالية و الدرّة) أن الطهارة و الستر و الاستقبال شرط و فى (المقاصد العلية) أنه أقوى و فى (التنقيح و المدارك و المفاتيح و الذخيرة) أنه أحوط و فى (التحرير) فى اشتراط الطهارة إشكال أقربه لعدم و فى (نهاية الأحكام) الأقرب وجوب الطهارة و الاستقبال و فى (السرائر) اشتراط الطهارة و قد

سمعت ما فى الذكرى وغيرها من أنه يجب فيهما ما يجب فى سجود الصلاة وفى (الجواهر) أنهما ليستا شرطا وقد ادعى بعضهم أن ذلك ظاهر الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر ذلك وفى ذلك نظر و مما يرشد إلى اشتراط ذلك أن قدماءنا فى مقام بيانهما تعرضوا لنفى القراءة والركوع فلو كان غيرهما من ما هو مأخوذ فى نفس السجدة منفيًا أيضا لكان يجب التعرض له ولا سيما مع التعرض للتشهد الخفيف (و أما الذكر) فى المعبر والنافع والمنتهى على ما نقل عنه والمختلف و ظاهر المذهب البارع عدم وجوب الذكر مطلقا وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها لذكره وهو خيرة مجمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه ونفى عنه البعد فى المدارك وفى (الكفاية)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٤

### [السابع محله بعد التسليم للزيادة]

(السابع) محله بعد التسليم للزيادة كان أو للنقصان على رأى (١)

والذخيرة) أنه لا- يخلو من قوة وفى (الشرائع) فى وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الأشبه لا (قلت) القائل بالوجوب وعدم التعيين الشيخ فى المبسوط والمصنف فى التحرير وأبو العباس فى الموجز وصاحب الذخيرة وفى (الشرائع) فى وجوب الذكر مطلقا انتهى والمشهور وجوب الذكر كما فى الذكرى والعزيم وفى (المعتبر والتنقيح) أن الأصحاب جميعا عاملون برواية الحلبي وقال فى (التنقيح) إن الأشهر وجوب الذكر وفى (الرياض) نسبة الوجوب والتعيين إلى الأكثر ويظهر من الروضة أنه المشهور بل كاد يكون صريحها وقد نسبه فى المقتصر والمهذب إلى الصدوق والمفيد والتقى وسار و ابن إدريس (قلت) والأمر كما ذكر وإن وقع اختلاف يسير فى عباراتهم فيه كما ستسمع وهو خيرة الشيخ فى الجمل وأبى المكارم فى الغنية والمصنف فى نهاية الأحكام والإرشاد وخيرة الدروس والبيان واللمعة والذكرى والألفية والمقتصر والهاللية وتعليق الإرشاد وفوائد الشرائع و شرح الألفية للكركى والجعفرية والعزيم وإرشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض والمقاصد العلية والمسالك والدرة ورسالته صاحب المعالم والنجيبية وغيرها لكن بعضها صريح وبعض ظاهر فى ذلك وفى (حاشية الإيضاح) نقلا من لفظه أنه يجوز كل واحد من الذكرين معا وبالتفريق وفى (حاشية النافع) للمحقق الثانى الأحوط أن يقول بسم الله وبالله صلى الله على محمد وآله فى السجدة الأولى (قلت) هذه الصورة نقلت عن التقى وبسم الله وبالله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فى الثانية وفى (المقنع و المقنعة والسرائر) التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد و آل محمد بدل صلى الله على محمد و آل محمد وفى (الجميلين للسيد والشيخ والمراسم والغنية) الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صل على محمد و آل محمد وفى (المقاصد العلية) ذكر أربع صور وقال إن الذكر ينحصر فى الأربع ومثله قال فى إرشاد الجعفرية وفى (الروضة) ذكر خمس صور وقال الكل مجز (قلت) ينبغى لمن لم يختار التخيير أن يختار الصورة الثانية لاتفاق الأخبار فيها إلا بزيادة الواو دون الأولى لاختلافها فيها وقد جزم الأستاذ دام ظله بأن الأصح ترك الواو وقد قيل على المشهور إن فى بعض الأخبار الاكتفاء بذكر السجدة مطلقا مع كون المقام مقام بيان (و أوجب) بأن المقام لا يقتضى أزيد من ذلك كما هو الشأن فى المطلقات والعمومات والأجود أن يقال المتبادر من السجود السجود المعهود فى الصلاة المتضمن للذكر وأن الأقوى وجوب مطلق الذكر فى سجدة الصلاة ولعله هنا كذلك ويكون حال الأذكار المذكورة حال سبحان ربى الأعلى وبحمده فى السجود فليأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (محله بعد التسليم للزيادة كان أو للنقصان على رأى)

هذا هو المشهور كما فى كثر الفوائد والذكرى وإرشاد الجعفرية والمقاصد العلية وحاشية الإرشاد والروض والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب الأكثر كما فى المعبر والتذكرة والعزيم والنجيبية والأشهر كما فى النافع ومذهب المعظم كما فى المدارك و

عليه عامه المتأخرين كما فى غاية المرام و الرياض و مذهب الأصحاب كما فى كشف الرموز و علمائنا كما فى نهاية الأحكام و عليه الإجماع كما فى الناصرية و المصاييح و مذهب الثلاثة و الفقيه و المرتضى و التقى و سلاار و الحسن و ابن إدريس كما فى المهذب البارع و هو خيرة المقنع و ما تأخر عنه و نقل فى الشرائع و التذكرة القول بأنهما قبل التسليم و قد اعترف جماعة بعدم الظفر بقائله و فى (حواشى الشهيد) على الكتاب ينبغى على هذا القول الاستغناء عن النية و نقل جماعة القول بالتفصيل عن أبى على مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٥

و لو نسى السجدين سجدهما مع الذكر و إن تكلم أو طال الزمان (١)

و نسبه فى المبسوط و السرائر إلى بعض أصحابنا و فى (المعتبر) إلى قوم من أصحابنا و قال الصدوق أفتى به فى حال التقيه و نقل فى الذكرى كلام أبى على و قال ليس فى هذا كله تصريح بما يرويه بعض الأصحاب أن ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب أبى حنيفة انتهى (قلت) نقل جماعة أنه مذهب مالك و العبارة المنقولة عن أبى على ظاهرة فى ذلك و ستسمعها و قد نقل هو عنه فى الدروس و البيان أنهما للنقيصة قبل التسليم و هذه عبارة أبى على إن كرر بعض أفعال الصلاة فى الأخيرتين ساهيا سجد للسهو بعد سلامه و إن عدل من النفل إلى الفرض استحب أن يسجد قبل سلامه لسهوه عن نية الفرض الذى قضاه لأنه نقص الصلاة و قد روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم من ترك شيئا من صلاته فليسجد سجدة السهو بعد سلامه و إن كان بنقصان سجد قبل سلامه انتهى و احتمل فى الذخيرة التخيير للجمع بين الأخبار

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نسى السجدين سجدهما مع الذكر و إن طال الزمان)

كما فى الخلاف و المعتبر و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و البيان و الهلائية و غيرها كما يعلم مما يأتى قال فى (الشرائع) لو أهملها عمدا لم تبطل الصلاة و عليه الإتيان بهما و لو طالت المدء و هو قول معظم الأصحاب و فى (الذخيرة و الكفاية) نسبه إلى الأكثر و هو خيرة التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس و العزية و شرح الألفية للكركى و المدارك و المفاتيح و أوجب فى الذكرى و تعليق الإرشاد و الدرء و رسالته صاحب المعالم و النجيبية و ظاهر الجعفرية المبادرة إليهما و فى (الذخيرة و الكفاية) نسبه إلى الأصحاب و فى (النجيبية) أنه المشهور و فى (الألفية و حواشى الشهيد) أنه أولى و ظاهر إرشاد الجعفرية التأمل و قال فى (الخلاف) هما واجبتان و شرط فى صحة الصلاة و هو خيرة المصاييح و نسبه فيه إلى بقية الأصحاب لأن كانوا قائلين بوجود المبادرة و فى (الذخيرة و الكفاية) أنه أحوط و قد يظهر من المعتبر موافقة الخلاف و قال فى (الذكرى) إن ما فى الخلاف يقضى بأن تركهما يقدر فى الصحة و هو مع ذلك قائل بوجود الإتيان بهما و إن طالت المدء و منع الشرطية الفاضلان و تعجب من ذلك فى المختلف و البيان و فى (التذكرة و المختلف و نهاية الأحكام) أن قول الشيخ ممنوع و فى (المدارك) أنه قول بعض العامة و لا ريب فى ضعفه لأن أقصى ما يستفاد من الأخبار وجوبهما و لا يلزم من ذلك بطلان الصلاة بالإخلال بهما (قلت) هو قوى جدا بحسب الأصول و القواعد و ظواهر الأخبار لأن العبادة إن كانت اسما للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممثّل لأن الشارع قد جعل هذه السجدة تداركا لخللها فالصلاة حينئذ مطلوبة مع هذه السجدة مأمورا بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمدا لا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه بل لو ترك سهوا يكون كذلك أيضا إلا أن تقول بصحتها من دليل أو قاعدة فى صورة السهو نعم لو قيل بأنها اسم للأعم يكون الإتيان بسجدة السهو واجبا برأسه من غير مدخليه له فى صحة الصلاة لأصالة الصحة أو قيل بأن كل خلل فى الصلاة خطأ أو سهوا غير مضر لعموم قوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ و النسيان و كلاهما غير مرضيين خصوصا فى مقام قد جعل الشارع أمرا من الأمور تداركا لسهو و تتبع أحكام السهو ترد بك على القطع بفساد أصالة الصحة فى غير كثير الشك و من كان شكه بعد الخروج عن موضع الشك و قد ورد فى غير واحد من الأخبار فاسجد سجدة السهو و الفاء للتعقيب بلا مهلة و ربما منع لكن المتبادر من جميع أخبار المسألة أنهما بعيد التسليم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٦

### [الثامن لا تداخل في السهو]

(الثامن) لا تداخل في السهو وإن اتفق السبب على رأى (١)

### [التاسع السجدة المنسية شرطها الطهارة]

(التاسع) السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والأداء في الوقت فإن فات سهوا نوى القضاء وتأخر حينئذ عن الفائتة (٢)  
السابقة

وليس في مدة العمر وفي بعضها بعد التسليم وفي بعضها وأنت جالس وقد روى الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنهما قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من الصدوق أنه غير مرتاب في صدور ذلك عنه عليه السلام حيث قال قال ولم يقل روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وفي خبر منهال فاسجد سجدين ولا تهب ولو كان وقتها متسعًا لما أمره بذلك فتأمل والمطلق يحمل على المقيد وخبر عمار فعلى ما فيه من تضمنه أحكامًا لم يقل بها أحد فهو في صورة السهو فيعمل به فيها وعلى الفرق بين السهو والنسيان يرتفع التناقض بين قولى الشيخ ويسقط التعجب منه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لا تداخل في السهو وإن اتفق السبب على رأى)

كما هو خيرة التحرير والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى والدروس والبيان والهلائية والموجز الحاوى وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وإرشاد الجعفرية وشرح الألفية للكركى والجواهر وفى (الذكرى) وأكثر ما ذكر بعدها ما لم يكن بعضًا من جملة توالى كالقراءة مثلا إذا تركها نسيانا فإنه لا يجب عليه بكل حرف سجدة وإن كان لو انفرد لأوجب لأن اسم القراءة يشملها وقال فى (الذكرى) أيضا ولو نسيها فى الركعات نسيانا مستمرا لا يذكر فيه فالظاهر أنه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد إلى النسيان فالأقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية أو متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد وفى (المبسوط والخلاف) أن عدم التداخل أحوط وقد يظهر من المعتمد موافقته وفى (السرائر) نفى الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف كما ستسمع والتداخل مطلقا على الظاهر خيرة المبسوط فى أول كلامه والذخيرة والكفاية وفى (الإيضاح) أن كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لأنه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الإجماع أو تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع أو تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول أو الترجيح من غير مرجح أو عدم تساوى المتساويات فى اللوازم والكل محال (والتحقيق) أن هذا الخلاف يرجع إلى أن الأسباب الشرعية هل هى مؤثرة أو علامات وفى (السرائر) إن اتحد الجنس تداخل وإلا فلا قال إن تجانس اكتفى بالسجدة لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام من تكلم فى صلاته ساهيا يجب عليه سجدة السهو ولم يقولوا دفعة واحدة أو دفعات فأما إذا اختلف الجنس فالأولى عندى بل الواجب الإتيان عن كل جنس بسجدة السهو لعدم الدليل على تداخل الأجناس بل الواجب إعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لأنه قد تكلم وقام فى حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم يجب عليه سجدة السهو ومن قام فى حال قعود يجب عليه سجدة السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الأمر ولا دليل على التداخل لأن الفريضة لا تتداخلان بلا خلاف وقد نص الشهيد وجماعه على أنه يترتب السجود بحسب ترتب الأسباب وقد تقدم الكلام فى ذلك عند الكلام على نسيان السجدة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والأداء فى الوقت فإن فاتت سهوا نوى القضاء وتأخر عن الفائتة)

نص على ذلك كله في نهاية الأحكام و صرح بأنه لو خرج الوقت قبل فعلها عمدا بطلت صلاته و قال (المحقق الثاني) لو فاتت عمدا في صحته إشكال و المنقول الصحة و في (التحرير) ذكر اشتراط الطهارة و في (الألفية و شروحا الأربعة) اشتراط الطهارة و الاستقبال و الستر و الأداء

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٧

## [الفصل الثاني في القضاء و فيه مطلبان]

### إشارة

(الفصل الثاني) في القضاء و فيه مطلبان

### [المطلب الأول في سببه]

(الأول) في سببه و هو فوات الصلاة الواجبة أو النافلة عن المكلف فلا قضاء على الصغير و المجنون (١)

و القضاء و في (المقاصد العلية) أن وجوب التعرض للأداء و القضاء موضع وفاق و خالف في ذلك المولى الأردبيلي و الفاضل الخراساني و قد تقدم الكلام في ذلك بتمامه

الفصل الثاني في القضاء و فيه مطلبان (الأول) في سببه و هو فوات الصلوات الواجبة أو النافلة عن المكلف (قوله) قدس الله تعالى روحه (فلا قضاء على الصغير و المجنون)

بالضرورة من الدين كما في المفاتيح و بإجماع المسلمين كما في المدارك و بإجماع العلماء كما نقل عن المنتهى و بالإجماع كما في التذكرة و العزية و إرشاد الجعفريه و الروض و الدرّة و المعبر على الظاهر منه و يجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله و إلا- و جب القضاء كالسكران كما في التحرير و الروض و الروضة و المفاتيح و هو اللازم من عبارة المبسوط و المراسم و الغنية و الإشارة و السرائر كما ستسمع في المغمى عليه و في (الغنية) الإجماع و قال في (الذكري) لو زال عقل المكلف بشيء من قبله فصار مجنوناً أو سكر فغطى عقله أو أغمى عليه بفعل فعله و جب القضاء و أفنى به الأصحاب و قد تقدم في محله بيان الحال في ما إذا بلغ في آخر الوقت أو أفاق و سيأتي في الكتاب و عن (المنتهى و نهاية الأحكام و الإرشاد) أنه لو أكل الغذاء المؤدى إلى الإغماء لم يجب عليه القضاء و قيد في الروض عبارة الإرشاد بعدم علمه بكونه مؤدياً و الجنون يشمل الجنون بجميع أقسامه حتى الذي هو من أقسام المايخوليا و في العرف يعد جنوناً كما في المصايح هذا و قد تردد في الذخيرة فيما إذا كان سبب الجنون من فعله و قد سمعت ما في الذكري و غيرها (و قد يقال) إن تردد الذخيرة في محله فيما إذا لم يكن له تقصير فيه لأنه المتبادر من الدليل و لعدم الفرق بينه و بين ما إذا لم يكن من فعله أصلاً لأن الجنون العارض قلما يكون بغير مدخليه فعله لأن مقتضى الطبيعة استواء الخلقة لو خلقت و طبعها فليتأمل جيداً و أما ما كان بتقصير منه فإنه يطلق عليه عرفاً أنه فوت الصلاة أو فاتته فيدخل تحت العمومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلاة قبل دخول وقتها و الصلاة من الصغير و طلبه من المكلف إلا- أنه لا- يمكن تحقق المطلوب منه لنوم أو سكر فإنه يصدق في الثاني الفوات دون الأول لأنه يصدق عليه أنه فوت هذه الفريضة و الفضيلة العظيمة على نفسه و ليس هو أمر غلب الله عليه فيكون مسقطاً لقوله عليه السلام في الصحيح ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر إذ مفهوم العلة يقتضى القضاء إذا كان بفعل المكلف



مع أنه مع انتفاء العلة يدخل في عموم من فاته و أيضا يظهر منه أن الأصل في الإخلال بالفريضة ثبوت القضاء و التدارك إلا أن يكون الله سبحانه غلب عليه و أن الأصل في كل ما غلب الله تعالى عليه عدم وجوب القضاء و هو أوفق بالاعتبار و لهذا قيد الفقهاء الإغماء المسقط و الجنون بما إذا لم يكن من فعله كما ستسمع و بهذا كله يندفع ما ذكره شيخنا الفاضل في الرياض من أن شمول عموم ما دل على قضاء الفائتة لما نحن فيه غير معلوم إذ موضوعه من صدق عليه الفوت و ليس إلا من طوب بالأداء و هذا و المغمى عليه من قبل نفسه غير مطالب به أصلا فلا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير و المجنون انتهى و أنت قد عرفت الحال فالراجح في النظر أن الجنون العارض بعد التكليف بتقصير منه من قبيل الثاني و كيف كان فلا ريب في أن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٨

و المغمى عليه (١)

الأحوط القضاء و إن لم يكن مقصرا وفاقا للأصحاب في ظاهرهم و قد تقدم في مباحث الأوقات تمام الكلام في المقام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و المغمى عليه)

هذا هو المشهور كما في الذكري و الروض و غاية المرام و مجمع البرهان و المصاييح و الأشهر كما في الروضة و الروض أيضا و الرياض بل في الأخير أن عليه عامه من تأخر بلا خلاف فيه إلا من نادر و مذهب الأكثر كما في المدارك و الذخيرة و المفاتيح و خيرة الفقيه و جمل العلم و العمل و النهاية و المبسوط و الخلاف و المراسم و الغنية و الإشارة و السرائر و الشرائع و النافع و المعبر و كتب المصنف و الدروس و الذكري و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الهالكية و كتب المحقق الثاني و غيرها إذا استوعب الإغماء الوقت و في (الغنية) الإجماع عليه قال من أغمى عليه قبل دخول الوقت لا بسبب أدخله على نفسه بمعصية إذا لم يفق حتى خرج وقت الصلاة لم يجب قضاؤها بدليل الإجماع و بهذا القيد أعنى عدم كون السبب منه مع ذكر المعصية صرح به في جمل العلم و السرائر و بدون ذكرها صرح في المراسم و الإشارة و إليه أشار في التحرير و هو الظاهر من المبسوط إن لم يكن صريحه و ستسمع كلام أبي علي بل في موضع آخر من المراسم التصريح بوجوب القضاء إذا كان من قبله و قد سمعت أنه في الذكري أسنده إلى الأصحاب و في (الذخيرة و مجمع البرهان) أن الحجته عليه غير واضحة و في (الرياض) القول بعدم الوجوب أقوى لو لم يكن وجوبه إجماعيا و استند إلى ما نقلناه عنه آنفا (قلت) و قد سمعت و ستسمع ما في الكتاب و نهاية الأحكام و المنتهى إلا أن يؤول و سيأتي عن المعبر ما يفهم منه عدم الفرق و الحجته على الفرق بعد الإجماع تبادره من الأخبار فيدخل في عموم من فاته كما سمعت مثله في المجنون بدون تفاوت و قد حمل الصدوق في الفقيه الأخبار الدالة على القضاء في المغمى عليه على الاستحباب و به صرح الشيخ في النهاية و المبسوط و كتابي الأخبار و غيره و في (المفاتيح) نسبه إلى الأكثر و في (الرياض) أن المتأخرين كافة حملوا تلك الأخبار على الاستحباب و لا بأس به جمعا بين الأدلة قلت في أخبار القضاء ما هو مقيد و قضيه الجمع حمل المطلق على غير «١» المقيد فيمكن الجمع بوجه آخر كالحمل على الإغماء الذي ما وصل إلى ذهاب العقل أو على من أغمى عليه بسبب من نفسه لكن قد يأبى هذا الأخير بعضها نعم في خبر أبي كهمس و خبر منصور ما يشهد على الجمع المشهور و قال في (الدروس) و نعم ما قال إنها كلها متروكة و قال في (المقنع) إنه يقضى جميع ما فاته من الصلوات و روى أنه ليس على المغمى عليه أن يقضى إلا صلاة اليوم الذي أفاق فيه و الليلة التي أفاق فيها و روى أنه يقضى صلاة ثلاثة أيام و روى أنه يقضى الصلاة التي أفاق فيها انتهى و نسب الخلاف في فوائد الشرائع إلى المفيد و في (الذكري) عن الجعفي في الفاخر أنه نقل الروايات من الجانبين و لم يجنح إلى شيء منهما و نقل جماعة عن بعض الأصحاب أنه يقضى آخر أيام إفاقته إن أفاق نهارا أو آخر ليلة إن أفاق ليلا و هذا ذكره في المراسم رواية و كذا في السرائر و روى فيها أيضا أنه يقضى صلاة شهر قال و بعض العامة إنه يقضى خمس صلوات فما دون لأن عليا عليه السلام أغمى عليه يوما و ليلة فقضى و عمار أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن و أبي عمر أغمى عليه أكثر من يوم و ليلة فلم يقض انتهى قلت ما رووه

عن أمير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما ستسمع

(١) كذا في نسخة الأصل و الظاهر زيادة لفظ غير

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٧٩

و الحائض و النفساء (١)

و عن أبي علي أنه قال المغمى عليه أياما من علّة سماوية غير مدخل على نفسه ما لم يبيح إدخاله عليها إذا أفاق في آخر نهاره إفاقة يستطيع معها الصلاة قضى صلاة ذلك اليوم و كذلك إن أفاق آخر الليل قضى صلاة تلك الليلة فإن لم يكن مستطيعا لذلك كانت إفاقته كإغمائه إذا لم يقدر على الصلاة بحال من الأحوال التي ذكرناها في صلاة العليل فإن كانت إفاقته في وقت لا يصلح له إلا صلاة واحدة صلى تلك الصلاة فقط فإن كانت العلّة من محرم أو فعل محظور قضى جميع ما ترك من صلاته في إغمائه انتهى فظايره وجوب قضاء صلاة يومه أو ليلته إن وسعها زمان و إلا فصلا واحدة إن وسعها و في (مجمع البرهان) بعد أن ذكر الأخبار و دلالتها و تأمل في الجمع قال و الاحتياط يقتضى القضاء مطلقا و في (الذكري) لو تناول المزيل للعقل غير عالم بذلك أو أكل غذاء مؤذيا لا يعلم به أو سقى المسكر كرها أو لم يعلم كونه مسكرا أو اضطر إلى استعمال دواء فزال عقله فهو في حكم الإغماء لظهور عذره و نحوه ما في التذكرة و الروض و المسالك و الروضة و كشف الالتباس و غيرها و في (مجمع البرهان) هذا الحكم ليس بواضح إذ ليس دليل القضاء كونه حراما و لهذا يجب القضاء على النائم و الناسى بل الظاهر هو الروايات و فوت ما اعتد به الشارع من العبادة إلا- أن يقال ليس دليله إلا الإجماع و ليس إلا في المحرم و لكنه في محل التأمل للعموم في عبارات الأصحاب معللا بالخبر المذكور فإنه يفيد العموم على الظاهر فتأمل و قال في (الذكري) لو علم أن جنسه مسكر و ظن أن ذلك القدر لا يسكر أو علم إن تناوله يغمى عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن أن لا- يغمى عليه فيه لم يعذر لتعرضه للزوال و لو وثب لحاجة فزال عقله أو أغمى عليه فلا قضاء و لو كان عبثا فالقضاء إن ظن كون مثله يؤثر ذلك و لو بقول عارف انتهى هذا و الفرق بين الجنون و الإغماء و السكر و النوم هو ما ذكره الشهيد في حواشيه من أن الجنون يزيل العقل إجماعا و النوم و السكر مغطيان للعقل إجماعا و اختلف في الإغماء فالأكثر على أنه مزيل لا- مغط لأن الاتفاق وقع أن الإغماء لا- يقع على الأنبياء و يجوز وقوع النوم و الفرق بين الجنون و الإغماء أن الجنون زوال عقل مستقر و لا يلزم منه تعطيل الحواس و الإغماء زوال عقل غير مستقر و يلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه و قد تقدم تمام الكلام في مباحث الأوقات

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الحائض و النفساء)

الحكم فيهما اتفاقا و قد تقدم في محله و في (نهاية الأحكام و الذكري و المسالك و الروض و الروضة) أنه لا فرق بين أن يكون سببهما من الله سبحانه أو من قبل المرأة و قد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الأوقات و نقلنا هناك الإجماعات و ما استندوا إليه و قال الشهيدان لأن سقوط القضاء عنهما ليس من باب الرخص و التخفيفات حتى يغلظ عليهما إذا حصل بسبب منهما و إنما هو عزيمة لأمرهما بالترك فإذا امتثلا الأمر ففضية الأصل عدم القضاء و لا ينقض بالصوم مع أمرهما بتركه لأنه إنما وجب بأمر جديد و نص من خارج على خلاف الأصل و قال في (التذكرة) لو شربت دواء فأسقطت و نفست لم تصل أيام النفاس و لا قضاء بعد الطهر و إن قصدته لأن النفاس ليس بمقصود جنايتها فليتهم التعليل و كأنه إنما ذكره ردا على العامة و في فرق الشهيدين نظر و قال في (الروض) فرع لو طرأ سبب مسقط على سبب غير مسقط كما لو طرأ الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس على الردة أو السكر ففي تأثير الطارئ فلا يجب قضاء أيامه وجهان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٠

و غير المتمكن من المطهر وضوء و تيمما (١)

من عموم الأدلة الدالة على السقوط بتلك الأسباب و من صدق الارتداد على الحائض و النفساء حقيقة و على المجنون و المغمى عليه حكما و كونه أسبق السببين فيعمل عليه و الأصح سقوط القضاء انتهى و ما صححه هو الأصح و به صرح المحقق و المصنف و جماعة لأن السبب الغير المسقط ليس بأعظم من أصل دليل وجوب القضاء و أنه لا بد من عمل المسقط و لا ينافيه عمل السكر مثلا لأن عمله أن لا يسقط القضاء و هو كذلك لأنه ما أسقطه بل أسقطه غيره لا أنه موجب لعدم القضاء و علة تامه (و قال الشيخ) في المبسوط في المرتد الذي أغمى عليه إن كان الإغماء بسببه كشرب المسكر و المرقد لزمه القضاء و إن كان من قبل الله كالجنون و الإغماء لم يقض و وجهه في المعبر بأن الإغماء و الجنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب و قال قوله الفوات بسبب كفره قلنا حق لكن القضاء يجب فيما يجب أداءه و لا نسلم وجوب الأداء مع الجنون و الإغماء (قوله) قدس الله تعالى روحه (لا قضاء على غير المتمكن من الطهارة وضوء و تيمما)

قد تقدم الكلام في المسألة في بحث التيمم مستوفى أكمل استيفاء و المسألة قوية الإشكال و قد استدل في المختلف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الأداء و توقف وجوب القضاء على أمر جديد و لم يثبت و الأولى الاستدلال عليه بما استدلوا به في المغمى عليه من قولهم عليهم السلام ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر مضافا إلى الأصل و النائبم خرج بالدليل كما تقدم بيان ذلك في محله و إلا فللمناقشة فيما استدلوا به مجال كأن يقال لا ملازمة بين قضاء العبادة و أدائها وجودا و لا عدما و إنما يتبع سبب الوجوب و هو حاصل هنا و الأمر الجديد ثابت و هو قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة و لا يشترط في تسميتها فريضة تعين المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة و من ثم لم ينسبها إلى مفروض عليه في الخبر و يدل عليه قوله عليه السلام في خبر زرارة إذا فاتتك صلاة فذكرتها الخبر فلم يسمها فريضة خرج منه ما أجمعوا على عدم قضائه و بهذا يندفع ما قاله المحقق الثاني في شرح الألفية حيث ذكر في دليل وجوب القضاء قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة (و أورد عليه) أنا نقول بالموجب مع عدم ثبوت المدعى فإن المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة إذ المراد كونها فريضة عليه إذ يمنع إرادته كونها فريضة على غيره و لا يعقل كون الشيء فرضا في نفسه من غير إضافة إلى مفروض عليه انتهى فليتأمل في الجواب (فإن قيل) هذا الخبر مخصوص بالناسي أو به و بالنائبم لأن فاقد الطهور ذاكر للفريضة (قلنا) لا نسلم اشتراط سبق النسيان حالة الذكر بل يمكن فرضه و إن استمر العلم سلمنا لكن يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور عن الصلاة بعد وجود المطهر و ذكرها في وقت أخرى فيجب عليه حينئذ قضاؤها للأمر به و متى ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق (و قد يقال) إن مراده في المختلف أن الأداء هنا ليس بواجب حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الأصوليين و أنه إذا لم يكن الأداء واجبا فلا بد من أمر جديد و ليس هنا أمر جديد اتفاقا (و يمكن توجيهه) بأن يقال إن ذلك ليس من باب الاستتباع بل من باب الاستبعاد و تقديره أن وجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء و هو يتوقف على أمر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه مكلفا و أصالة البراءة إذ فيه سقوط القضاء أولى فليتأمل و ليس مراده أن القضاء تابع للأداء كيف و قد حقق عدم التابعية في الأصول و قوله و توقف القضاء على أمر جديد كالصريح في ذلك

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨١

و يسقط عن الكافر الأصلي و إن وجبت عليه لا عن المرتد (١) إذا استوعب العذر الوقت أو قصر عنه بمقدار لا يتمكن فيه من الطهارة و أداء ركعة في آخره

و ذلك كثيرا ما يقع منه في الاستدلال و إن لم يكن قاتلا به و قد قال بعده و إنما يتبع سبب الوجوب و يريدون بالسبب في المقام مثل دلوك الشمس للظهر و ظاهر أن القضاء ليس بتابع له إذ قد لا يجب مع وجود ذلك و لعلمهم يريدون توقفه عليه لا وجوبه به و أما

وجود الأمر الجديد فلعل الأمر كما ذكر في الاعتراض و أما ما ذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق النسيان في الذكر فإنه بعيد و كذا ما ذكر فيه من أنه يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور إلى آخره (فيه) أن مقصود السائل أن الخبر يدل على أن المراد أن سبب الفوت هو النسيان كما هو الظاهر من الخبر و لا يدل الخبر على كل من نسي صلاة و ذكرها و إن لم تكن فاتته أو فاتته بغير سبب النسيان إلى غير ذلك مما ذكره المولى الأردبيلي في مناقشة الروض

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تسقط عن الكافر الأصلي و إن وجبت عليه لا عن المرتد)

قالوا المراد بالكافر الأصلي من خرج عن فرق المسلمين و سقوطها عنه ضروري من الدين كما في المفاتيح و إجماعى كما في الغنية و الروض و المدارك و الذخيرة و غيرها و في (الإرشاد) الكافر الأصلي يجب عليه جميع فروع الإسلام لكن لا تصح منه حال كفره فإن أسلم سقطت و استثنى من ذلك المحقق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجنابة و حقوق الآدميين قال و المعلوم أن الذى يسقط ما خرج وقته و كذلك الشهيد الثاني و في (الذخيرة) أن ذلك محل وفاق و كذا مجمع البرهان قال إن حقوق الآدميين مستثنى بالإجماع و مثل الخبر المتقدم حيث علل عدم سقوط الزكاة بأنها مال الغير وضعه في غير محله فتأمل (و أما المرتد) فقد نقل الإجماع في الناصرية و الغنية و المنتهى فيما نقل عنه و العزية و المفاتيح و النجبية على أنه يجب عليه القضاء بل في (الناصرية) إجماع المسلمين و في (التذكرة) لا نزاع في الملى عندنا و بعدم سقوط القضاء عن المرتد صرح في المبسوط و المراسم و الغنية و السرائر و الإشارة و الشرائع و الإرشاد و التحرير و الدروس و اللمعة و الألفية و الإثني عشرية للشيخ حسن و النجبية و المفاتيح و إجماع الغنية و العزية و المفاتيح و المنتهى على ما نقل عنه منقول على ذلك و قضية إطلاقهم أنه لا فرق في ذلك بين الملى و الفطرى و في عبارة المبسوط ظهور تام فوق الإطلاق و أظهر منها عبارة الشرائع و أظهر منها عبارة الإرشاد و بعدم الفرق بين الفطرى و الملى في وجوب القضاء صرح في نهاية الأحكام و الكتاب فيما يأتى و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و شرح الألفية للكركى و الروضة و المقاصد العلية و المسالك و الدرء و مجمع البرهان و المدارك و قواه في الروض و موارد الدروس و مال إليه في الذخيرة و قال أكثر هؤلاء الحق قبول توبته باطنا و المراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه و عدم عود زوجته و ماله إليه لا عدم صحة إسلامه و عدم طهارته و صحة عبادته و في (مجمع البرهان) قال و لا عدم دخوله الجنة و احتمال فيه في الموارد أنه يرجع إليه ماله و زوجته إن تاب و هى فى العدة و قد بسطنا الكلام فى ذلك فى شرح كتاب الموارد من هذا الكتاب لكن فى الروض و الروضة و الذخيرة و موارد المسالك و مجمع البرهان فى الحدود أن المشهور عدم قبول توبته و هذه الشهرة شهرة المتقدمين و قد سمعت ما فى نهاية الأحكام و ما تأخر عنها و عن أبى على أنه قبل توبته المرتد مطلقاً نعم قال فى (الخلاف) المرتد الذى يستتاب يقضى ما فاتته فى زمن رده و قبله ثم ذكر بعد ذلك الإجماع على ذلك و هذا الإجماع يدل على الاختصاص

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٢

و يجب القضاء على كل من أحل بالفريضة غير من ذكرناه عمداً كان تركه أو سهواً أو بنوم و إن استوعب (١) أو بارتداد عن فطرة و غيرها أو شرب مسكر أو مرقد لا بأكل الغذاء المؤدى إلى الإغماء

فليلاحظ و يتأمل فيه و فى (كتاب المرتد) منه الإجماع على عدم قبول توبته المرتد عن فطرة و فى الأخبار لا توبته له بعموم لغوى و الشهرة منقولة على ذلك فى باب الحدود فى ثلاث مواضع و لم يعرف الخلاف قبل نهاية الأحكام و قد أوضحنا ذلك فى باب الحدود و يأتى فى المكاسب ما له نفع تام عند بيع النجس و قد بينا الحال فى المرأة و الخنثى فى كتاب الموارد و هل لهذا المرتد عن فطرة قوت فى ماله إن قلنا بقبول توبته احتمالان (الأول) أن له ذلك لأنه حتى يحتاج إلى قوت (و الثانى) لا لعدم تعلق غرض الشارع بحفظه فسقطت حرمة لكن تكليفه مع بقائه يستلزم قوتاً إلا أنه يجوز له عدم الأكل أو يجب عليه حتى يموت و يحرم عليه

القوت من كل أحد وقد يفصل بين من هرب من حكم الشرع وبين من سلم نفسه مع عدم وجود من يقتله فإن الحكم بحرمة القوت عليه مشكل لتأديته إلى جواز قتله نفسه كذا أفاد مولانا المقدس الأردبيلي وقد استوفينا الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الارتداد وبين الوجه في إنابتهم الحكم بإنكار الضرورى هذا (وقال) الشهيدان وأبو العباس والمحقق الثانى والصيمرى ومن تأخر عنهم إن المسلم يقضى ما تركه وإن حكم بكفره كالناصبي إن استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده ولا يجب عليه إعادة ما فعله فى تلك الحال وإن كان الحق بطلان عبادته وهو تفضل من الله سبحانه وتعالى وقال المولى الأردبيلي إنه المشهور بين الأصحاب واستثنى جماعة منهم الحج إذا أسقط منه ركنا والزكاة واستشكل فى التذكرة فى سقوط القضاء عن صلى منهم أو صام لاختلال الشرائط والأركان وضعفه فى الذكرى قال لأننا كالمفتقنين على عدم إعادتهم الحج الذى لا اختلال فيه بركن مع أنه لا ينفك عن المخالفة لنا وفى (الذكرى أيضا والروض) لا يعيد ما كان صحيحا عندنا وإن كان فاسدا عندهم ويحتمل الإعادة (قلت) هذا فرض بعيد بل كاد يكون مستحيلا إذ من جملة الشرائط الإيمان والمفروض عدمه سلمنا إخراج ذلك لكن من جملتها الأخذ عن المجتهد بواسطة أو وسائط ومعرفة جميع أجزائها حتى مسائل الشك وذلك أيضا معلوم الانتفاء ومن جملة ذلك المسح فى موضع الغسل وعدم إحداث ماء جديد ونحو ذلك وفى (الروض) أن الأصحاب صرحوا هنا بأن المخالف إنما يسقط عنه ما صلاه صحيحا عنده وتوقف جماعة فيما صلاه صحيحا عندنا خاصة وفى باب الحج عكسوا فشرطوا فى عدم الإعادة أن لا يدخل بركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالقيدين المتخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر ونحوه قال فى الذخيرة وقد فرق المقدس الأردبيلي فقال لا بأس بهذا الفرق لأن الصحة هى ما فى نفس الأمر وهو أن يحصل ما هو عندنا وعدم اعتبار ذلك فى الصلاة للدليل لا يوجب عدمه فى الكل بل الظاهر اعتبار ذلك فى الكل وقد خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ويؤيده سهولة الشريعة لأن الصلاة تتكرر كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة أو سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة ولأوجب النفرة وعدم الميل إلى الاستبصار (قوله) قدس الله تعالى روحه (يجب القضاء على كل من أخل بالفريضة عمدا كان تركه أو سهوا أو بنوم وإن استوعب) أما وجوب القضاء على من أخل بالصلاة الواجبة مع استكمال الشرائط أو أخل بها لنوم أو نسيان فقد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٣

.....

حكى عليه إجماع العلماء جماعة «١» والإجماع آخرون ونفى عنه الخلاف بين العلماء بعض وفى (الرياض) قد نقل عليه إجماع العلماء فى التذكرة وغيرها مستفيضا عدا ما استثنى من صلاة الجمعة والعيدين وفى (المصابيح) لا فرق فى التارك بين أن يكون مؤمنا أو مسلما أو مستضعفا أو كافرا وتركها أعم من أن يكون بترك الكل أو الركن أو الشرط مثل الطهارة أو الواجب غير الركن إن لم يكن الترك نسيانا أو يكون ذلك الترك بفعل ما يبطلها أو غيره وقال إن المستفاد من الأخبار أنها لو فاتت من اضطرار كأسير بيد المشركين أو لمرض مثل نسيان الذكر أو غيره مما لم يكن إغماء ولا جنونا أنه يجب عليه القضاء مع التمكن منه قال وهذا هو الظاهر من عبارات الأصحاب حيث إنهم أطلقوا لفظ الفوات ولم يقيدوه بشيء فليلاحظ وليتأمل انتهى وفى (الروض والذخيرة) لا فرق فى الفريضة بين اليومية وغيرها مما يقضى انتهى وقد يستشكل فى وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة منه حال كفره والسقوط حال الإسلام (ويمكن أن يقال) يكفى فى ثمره الوجوب العقاب على الترك لو مات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة المخالفين وأن الإيمان شرط لصحتها مع أنهم إذا استبصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة والحق أن ذلك تفضل من الله سبحانه كإسقاط ما كلف به الكافر بعد إسلامه وفى (الذخيرة والرياض) أن مقتضى الأخبار وفى الأخير وكذا الفتاوى عدم الفرق أن يكون النوم من فعله أم لا-لا-بين أن يكون على خلاف العادة أم لا وفى (الذكرى والميسية والمسالك) أن النوم لو كان على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالإغماء قال فى (الذكرى) وقد نبه عليه فى المبسوط (قلت) حيث قال فى النوم المعتاد وفى (الذخيرة و

(الكفاية) أن الحجّة عليه غير واضحة (قلت) و قد يفهم من قول المصنف و إن استوعب مخالفة ما يفهم من المبسوط (و قد يقال) إنها الأصل و عدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به فى النوم بالعادة لأنه المتبادر المنساق عند الإطلاق و لا- إجماع لمكان الخلاف و عموم من فاتته غير معلوم الشمول لما نحن فيه بل لمطلق النوم و الحالات التى لم يصح معها التكليف بالأداء لأن موضوعه من صدق عليه الفوت و ليس هو إلا من طولب بالأداء و هذا غير مطالب به أصلا و معه لا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير و هذا الوجه و إن اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم و نحوه مطلقا إلا أنه خرج الفرد العادى منه اتفاقا فتوى و نضا و بقى ما عداه و منه ينقدح وجه تخصيص جماعة كما يأتى السكر الذى يجب معه القضاء بالذى يكون من قبله فلو شربه غير عالم أو أكره عليه أو اضطر إليه فلا- قضاء عليه كالإغماء بل جريانه هنا أولى لانحصار دليل القضاء فيه بالإجماع المفقود فى محل النزاع إذ لا- إطلاق فيه نضا يتوهم شموله له قطعاً مضافاً إلى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الإغماء الجارى هنا أيضاً كذا أفاد مولانا فى الرياض و فى بعض ما ذكر نظر تقدمت الإشارة إليه فى الإغماء فليلحظ (و أما الارتداد) عن فطرة أو غيرها فقد تقدم الكلام فيه (و أما الفوات) بشرب المسكر أو المرقد فقد طفحت به عباراتهم و فى (الذكرى) نسبتها إلى الأصحاب و فى (المنتهى) كما نقل لا نعلم خلافاً فى وجوب القضاء على شارب المسكر و قال الشهيدان فى (الذكرى و البيان و المسالك و الروض) و صاحب الهاللية و المحقق الثانى فى أربعة من كتبه إن السكر الموجب للقضاء هو الذى يكون من قبله فلو شربه غير عالم به أو أكره عليه أو اضطر إليه لحاجة لم يجب عليه القضاء و نحو ذلك ما فى التذكرة و إرشاد الجعفرية و العزبة و الدرّة و غيرها و فى (الذكرى

(١) فى المنتهى و التذكرة و كشف الالتباس إجماع العلماء (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٤

و لو ترك الصلاة أو شرطاً مجمعا عليه مستحلاً قتل إن كان قد ولد مسلماً (١) و إلا استتيب فإن امتنع قتل (٢) و تقبل دعوى الشبهة الممكنة (٣) و غير المستحل يعزر ثلاثاً و يقتل فى الرابعة (٤)

## [المطلب الثانى فى الأحكام]

### إشارة

(المطلب الثانى فى الأحكام) القضاء تابع للأصل فى وجوبه و ندبه

و الروض و المسالك) نعم لو علم كونه مسكراً لكن ظن اختصاصه بوقت خاص فتناول على ما ظنه لم يعذر مع احتمال العذر فى الأخيرين و قال فى (الذكرى) و كذا إذا علم أن جنسه مسكر و ظن أن ذلك القدر غير مسكر و قد سمعت مثل ذلك فى الإغماء و فى (مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية) أن الحجّة على هذا الاستثناء غير واضحة قال فى (مجمع البرهان) إذ ليس دليل القضاء كونه حراماً و لهذا يجب القضاء على النائم و الناسى بل الظاهر هو الروايات و فوت ما اعتد به الشارع من العبادة إلا أن يقال دليله الإجماع و ليس إلا فى المحرم انتهى فالحظ ما سلف و قد تقدم نقل ذلك كله و فى (المنتهى) على ما نقل عنه و الإرشاد و نهاية الأحكام كما فى الكتاب أنه لو أكل غداء مؤدياً إلى الإغماء لم يجب القضاء و قد سلف الكلام فى ذلك (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو ترك الصلاة أو شرطاً مجمعا عليه مستحلاً قتل إن كان ولد مسلماً)

من ترك الصلاة الواجبة من المسلمين مستحلاً فهو مرتد يقتل إجماعاً كما فى الغنية و التحرير و الذكرى و كشف الالتباس و بلا خلاف كما فى الخلاف فى كتاب المرتد و المبسوط فى المقام و مجمع البرهان و احتج عليه فى موضع من الخلاف بقوله صلى الله

عليه وآله وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وقال أجمعت الفرقة على روايته قال في (الروض) أقل مراتبه الاستحلال وفي (الذخيرة) لعله محمول على المبالغة وفي كتاب الردة من الخلاف الإجماع على أن المرتد عن فطرة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم في كتاب الطهارة بيان الحال في ترك الشرط المجمع عليه (قوله) قدس الله تعالى روحه (وإلا استتيب فإن امتنع قتل)

أى وإلا يكن قد ولد مسلماً صرح بذلك جماعة كثيرون وعلوه بأن هذا حكم المرتد إذا كان مسلماً عن كفر أصلي وهو مرتد بإنكاره ما علم من الدين ضرورة وفي (مجمع البرهان) أن دليله غير واضح فلعله الإجماع (قلت) قد نقل عليه الإجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فإن تاب وإلا وجب قتله وفي (الغنية) يستتاب فإن أسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير أن يستتاب و ظاهره الإجماع على ذلك فتأمل جيداً وفي (الخلاف) في كتاب الردة المرتد الذي يستتاب إذا رجع إلى الإسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا إجماع «١» على أن كل مرتكب للكبيرة إذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة (قوله) قدس الله تعالى روحه (و تقبل دعوى الشبهة الممكنة)

كما صرح بذلك جماعة كثيرون واستندوا في ذلك إلى الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات والأصل والاحتياط وإمكان ما ذكره قال الشهيد إنه يؤمر بالقضاء فإن امتنع عزز إن أوجبنا الفور وإن قلنا بالتراخي فلا فلو تكرر التعزير أمكن انسحاب حكم الأداء ولو استحل ترك القضاء فالظاهر أنه كترك الأداء وفي (الروض) أنه يؤمر بالقضاء فإن استحل تركه فكالأداء وستسمع ما في المبسوط

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و غير المستحل يعزر ثلاثاً و يقتل في الرابعة)

هذا هو خيرة الموجز وكشف الالتباس وهو الأحوط كما في الشرائع والروض والذخيرة ومجمع

(١) كذا في نسخة الأصل و صوابه الإجماع أو إجماع الفرقة أو نحو ذلك (مصححه)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٥

ولا يتأكد استحباب قضاء فائت النافلة بمرض (١)

البرهان وفي (التذكرة) الظاهر من قول علمائنا أنه بعد التعزير ثلاثاً يقتل بالسيوف وفي (التحرير) أنه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به أولاً في الشرائع وفي (المبسوط) إذا خرج وقت الصلاة أمر بأن يقضيها فإن أبي عزز وإن أقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعزر فيها ثلاث مرات قتل في الرابعة لما روى عنهم عليهم السلام أن أصحاب الكبراء يقتلون في الرابعة وذلك عام في جميع الكبراء وفي (كشف الالتباس) أن ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال فيما نقل عنه في الخلاف روى عنهم عليهم السلام أن أصحاب الكبراء يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما نقلنا عنه أنفاً وفي (المبسوط) أيضاً أنه لا يقتل حتى يستتاب فإن تاب وإلا قتل وكفن وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين قال في (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ إن قضية كلامه اشتراط ترك أربع صلوات حتى يخرج وقتها وأنه لا يقتل حتى يعزر ويستتاب فيمتنع من التوبة والذي رواه الأصحاب عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام أنه قال إن أصحاب الكبراء كلها إذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة وروى أبو خديجة عنه عليه السلام في المرأتين في لحاف بلا حاجز تحدان ثم تقتلان في الثالثة وبه عدة أخبار قال وقال الكليني قال جميل روى بعض أصحابنا أنه يقتل في الرابعة ولم أقف في الرابعة على حديث عام بل روى أبو خديجة عن الصادق عليه السلام في المرأتين في لحاف القتل في الرابعة كما في الثالثة وروى زرارة أبو بريد عن الصادق عليه السلام إذا زنى الحر أربع مرات أقيم عليه الحد قتل وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الزانى إذا جلد ثلاثاً يقتل في الرابعة مع أن جميل بن دراج قال روى أصحابنا أن الزانى يقتل في الثالثة وروى أبو بصير عن أبي عبد

اللّه عليه السلام من أخذ في شهر رمضان و قد أفطر فرفع إلى الإمام يقتل في الثالثة و عن أبي بصير قال قلت آكل الربا بعد البيئه قال يؤدب فإن عاد أدب فإن عاد قتل و في (الخلافة) يقتل في الثالثة لما رواه يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام و نقل المحقق الثالثة ثم احتاط بالرابعة لما نقله الشيخ إلى أن قال لأننا قد روينا أن أصحاب الكبراء يقتلون في الثالثة أو الرابعة ثم ذكر خبر يونس بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكرى و فيها أيضا عن المصنف في النهاية أنه قال يحتمل أن يضرب حتى يصلى أو يموت و هو منقول عن بعض العامة قال و وافق الفاضل الشيخ في أنه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب و لا يسوغ قبله مع اعتقاده التحريم بالمره الواحدة و لا بما زاد لم يتخلل التعزير ثلاثا لأصالة حقن الدم و لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير حق

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يتأكد استحباب فائت النافله لمرض)

أما استحباب قضاء النوافل الراتبه فقد نقل عليه الإجماع في الخلافة و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس و الروض و في (النهاية و المبسوط و الوسيله و التذكرة) أنه إن عجز تصدق عن كل ركعتين بمد فإن تعذر فعن كل يوم بمد و في (نهاية الأحكام) أنه إن تعذر فعن كل ركعتين بمد فإن تعذر فعن كل يوم بمد لصلاة الليل و مد لصلاة النهار فإن تعذر فمد لهما للروايه انتهى و كأن مكان قوله عن كل يوم عن كل أربع و السهو من قلم الناسخ و بذلك أفتى الشهيدان و جماعة ممن تأخر عنهما و قالوا إن الصلاة أفضل عكس ما يأتي في المريض و أما عدم تأكد القضاء في حق المريض فهو مذهب الأصحاب كما في الذكرى و به صرح في المعتبر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٦

و يستحب الصدقة فيه عن كل ركعتين بمد فإن عجز فعن كل يوم (١) و وقت قضاء الفائتة الذكر ما لم يتضيق وقت فريضه حاضره و هل تتعين الفائتة مع السعه قولان (٢)

و النافع و الشرائع و نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و الإرشاد و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروض و مجمع البرهان و جملة مما تأخر عنه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فإن عجز فعن كل يوم)

كما صرح بذلك في خصوص المريض على الظاهر في الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و في (الروض و المدارك و الذخيرة و الرياض) أن التفصيل المذكور في الروايه غير منطبق على ما ذكره فالأولى العمل بالروايه و في (جامع المقاصد) أنه يتصدق عن كل ركعتين بمد و إلا فعن كل أربع بمد و إلا فعن كل يوم بمد و ليلة بمد و في (البيان) يتصدق عن كل ركعتين بمد ثم لكل أربع مد ثم مد لصلاة الليل و مد لصلاة النهار و الصلاة أفضل و في (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) التصريح بأن الصدقة أفضل كما يفهم من قولهم و لا يتأكد إلى آخره (و اعلم) أنه يستفاد من التعليل في الخبر الذي استندوا إليه في أصل المسأله عموم الحكم لكل معذور و لكن لم أجد أحدا مصرحا به سوى شيخنا في الرياض فإنه نفى عنه البأس و قد تقدم الكلام في أن صلاة الليل تقضى نهارا و بالعكس بما لا مزيد عليه في بحث الأوقات

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و وقت قضاء الفائتة عند الذكر ما لم يتضيق فريضه حاضره و هل تتعين الفائتة مع السعه قولان)

أما الحكم الأول فيعلم الحال فيه من بيان الحكم الثاني و قد اختلفت أقوال علمائنا فيه أشد اختلاف و قد قال جماعة كالعلامة و الشهيد إنها المعركة العظيمة و قد صنفنا في ذلك رساله وافية شافية قد بلغنا فيها أبعد الغايات و استوفينا فيها الأدله و الأقوال و الشهرة و الإجماعات و نحن نذكر هنا نبذا مما ذكرناه هناك (فنقول) و بالله التوفيق الأصحاب في المسأله على أنحاء عشره أو أزيد فذهب جماعة إلى الموسعه المحضه أعنى عدم وجوب تقديم الفائتة متحده أو متعدده ليومه أو غيره و عدم بطلان الحاضره لو قدمها و



الذاهب إلى ذلك عبيد الله بن على الحلبي فى أصله الذى ذكر أنه عرضه على الصادق عليه السلام كما سيأتى و الحسين بن سعيد و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمى فى نوادره و أبو الفضل محمد بن أحمد بن مسلم فى كتاب مفاخر المختصر و أبو عبد الله الحسين بن أبى عبد الله المعروف بالواسطى فى كتاب النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الشيخ على بن الحسين الصدوق و أبو يعلى الطبرى الديلمى و الشيخ أبو على بن طاهر الصورى و نصيب الدين عبد الله بن حمزة الطوسى و سديد الدين محمود الحمصى و قطب الدين أبو الحسين سعيد الراوندى و على بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين صاحب الفهرست المشهور و قد صنف فى المسألة رسالة سماها العصرة و قد رأيتها و نقلت عنها و السيد ضياء الدين بن الفاخر و نجيب الدين يحيى بن سعيد بعد أن كان قائلاً بالمضايقه و جده يحيى بن سعيد سبط ابن إدريس و إليه ذهب على بن موسى رضى الدين بن طوس و والد العلامة نقل ذلك عن هؤلاء جماعة فاليوسفى الآبى و الشهيد نقلاً ذلك عن الحسين بن سعيد و نقل عن ابن طوس و ابن المطهر أنهما حكيا ذلك عنه و الشيخ منتجب الدين على بن عبيد الله بن بابويه نقل عن أحمد بن محمد بن عيسى و عن أبى يعلى الطبرى فى العصرة و نقل ابن طوس عن الحلبي و الواسطى و أبى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٧

.....

الفضل فى رسالته التى نقلها صاحب البحار و صاحب الفوائد المدنية و قد نقل السيد المذكور فى الرسالة المذكورة ثلاث منامات فى الموسعة و نقل عن ابن المطهر ولده و نافلته و نقل عن الباين الشهيد فى غاية المراد و غيره و يأتى نقل عباراتهم و قد روى السيد أبو طالب على بن الحسين الحسنى فى أماليه خبراً صريحاً فى الموسعة و قد استظهر بعضهم عن السيد المذكور القول بها لذلك و هو خيرة المقنع و الفقيه و يأتى نقل عبارته و ما فيها و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و التهذيب فى مواضع منه يأتى ذكرها و العصرة و جامع الشرائع و التذكرة و المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير و التلخيص و الكتاب فى غير هذا الموضوع و الإرشاد و التبصرة و شرح الإرشاد للفخر و الإيضاح و الذكري و البيان و الدروس و اللعة و قواعد الشهيد و الموجز الحاوى على ما فهم منه الصيمرى و المحرر على ما نقل عنه و المقتصر و التنقيح و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و شرح الشيخ عبد العالى على الشرائع و العزية و إرشاد الجعفرية و الميسية و تمهيد القواعد و الفوائد المليئة و الروض و الروضة و المسالك و مجمع البرهان و الإثنى عشرية لصاحب المعالم و الجبل المتين و المفاتيح و الذخيرة و شرح الإستبصار للمحقق الشيخ محمد و شرح التهذيب للسيد نعمه الله و شرح الغوالى له أيضاً و شرح الجواد و الفوائد المدنية و شرح المفاتيح للشيخ هادى و رسالة الماحوزى (و ليعلم) أن بعض هذه الكتب لم يحضرنى لكن نقل إلى كلامه و بعضهم نقل عنه و احتمله فى الإستبصار و قواه فى البحار و قال به أبو جعفر بن حمزة فى الوسيلة فيما إذ فاتته الفاتنة عمداً لا نسياناً و يأتى نقل عبارته و مال إلى ما نحن فيه أعنى الموسعة فى الوافى أو قال به و كذا الأستاذ دام ظله مال إليه فى المصاييح و يظهر ذلك من النلفية فى آخرها و إن كان فى بحث العدول اختار مذهب المحقق و هو أيضاً ظاهر الشيخ نور الدين على بن هلال الجزائرى تلميذ ابن فهد فى رسالته فى الصلاة و قد صرح بذلك بعض هؤلاء فى بحث العدول فى النية و بعضهم فى هذا المقام و بعضهم فى المقامين و بعضهم فى بحث المواقيت و هو خيرة قوم من متقدمى أصحابنا منهم ابنا بابويه و ابن عيسى و غيرهم من الأصحاب كما فى العصرة لابن بابويه المتقدم ذكره و مذهب أكثر من عاصره العلامة من المشايخ كما فى المختلف و أكثر من علمه العلامة من المشايخ كما فى الذكري عن العلامة و المشهور بين المتأخرين كما فى كشف الالتباس و الفوائد المليئة و شرح الجواد و الحدائق و مذهب أكثر المتأخرين كما فى الذكري و الذخيرة و الجبل المتين و البحار و المفاتيح و موضع من كشف الالتباس و فى (الذخيرة) أيضاً كان القول بالموسعة مشهوراً أيضاً بين المتقدمين (قلت) و قد يظهر من خلاصة الاستدلال للعجلى أنه مذهب الأشعريين و القميين كما سيأتى و قد يظهر

من شرح الغوالي أنه مشهور بين المتقدمين أيضا قال والأرجح هو المشهور من عدم التضييق الذي قاله السيد وقال أيضا بعض المحققين ونعم ما قال وأما الإجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى إجماع في محل الخلاف لأن المشهور التوسعة انتهى وفي بعض نسخ المذهب البارع أنه مذهب القميين وهذا يحتمل الجمع والتثنية لكن يؤيد الأخير أن في بعضها مذهب الفقيهين وقد يظهر ذلك من مجمع البيان وكثر العرفان عند تفسير قوله عز وجل (هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً) الآية وصرح جماعة بجواز التنفل لمن عليه قضاء فريضة منهم أبو علي والصدوق وهذا كالنص على الموسعة وقد يفهم ذلك ممن قال لا يتيمم للفائتة ويظهر من المعتبر دعوى إجماع المسلمين كافة على عدم التضييق قال فلو ادعى المرتضى أن أوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ما علمه أما مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٨

.....

نحن فلا- نعلم ما ادعاه على أن القول بالمضايقه يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة أن ينام زائدا على الضرورة وأن يأكل شبعاً و التزم ذلك سوطاني ولو قيل قد أشار أبو الصلاح الحلبي إلى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره انتهى و كلام أبي الصلاح الذي نقل إجماع المسلمين كافة على خلافه هو هذا وقت الفائتة حين الذكر إلا أن يكون آخر وقت فريضة حاضرة و يخاف بفعل الفائت فونها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة و يقضى الفائت و ما عدا ذلك من سائر الأوقات فهو وقت للفائت و لا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر و لا- نفل انتهى فإجماع المعتبر ظاهر في عدم وجوب تقديم الفوائت و عدم بطلان الحاضرة لو فعلها ظهوراً تاماً إن لم يكن نصاً و لا سيما مع ملاحظة قوله على أن القول بالمضايقه يلزم منه إلى آخره و سيأتي ما في نهاية الأحكام و المنتهى و المختلف و الذخيرة من دعوى الإجماع و في موضع من العصرة نسبتها إلى الأصحاب و عليه ما لعله يظهر من أبي الفضل محمد بن أحمد بن مسلم من دعوى الإجماع لأن رضى الدين بن طائوس نقل في بعض الرسائل المنسوبة إليه في المسألة من كتاب مفاخر المختصر من تجرير؟؟؟ الأحكام تأليف أبي الفضل المذكور الذي ذكر في خطبته أنه ما روى فيه إلا ما أجمع عليه و صح من قول الأئمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه و الصلوات الفائتات يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلاة فإذا دخل عليه وقت صلاة بدأ بالتي دخل وقتها و يقضى الفائتة متى أحب انتهى و هو قول أهل البيت عليهم أفضل الصلاة و السلام كما في كتاب النقض على من أظهر الخلاف لأهل بيت النبي صلى الله عليه و آله و سلم لأنه قد نقل ابن طائوس في الرسالة المذكورة من كتاب النقض المذكور الذي هو لأبي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالواسطي ما هذا لفظه مسألة من ذكر صلاة و هو في أخرى قال أهل البيت عليهم سلام الله تعالى يتم التي هو فيها و يقضى ما فاتته و به قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين و له كلام آخر نقلناه في الرسالة (وقد يقال) إن ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للإجماع المعلوم لأنه لم يقل أحد بوجوب تقديم الحاضرة كما يظهر منهما اللهم إلا أن يقال المراد الاستحباب و الاستحباب بهذا المعنى خيرة الصوري و عبيد الله الحلبي و الصدوقين و المصنف في التذكرة و المشهور عند المتأخرين خلافه كما يأتي بيان ذلك كله لكن ربما يخدش ذلك دعوى الإجماع فليتأمل و في (المنتهى) لا نعرف خلافاً في جواز العدول من الحاضرة إلى الفائتة مع الإمكان و الاتساع و في (الخلاف) الإجماع على جواز ذلك و يأتي ما في (كشف اللثام) عند ذكر ما في المنتهى عند الكلام في المضايقه مطلقاً و في (نهاية الأحكام) ما نصه و لو دخل في الحاضرة و الوقت متسع عامداً صحت صلاته عندنا و فعل مكروهاً فقوله عندنا يحتمل أن يكون أراد به التنبيه على خلاف جماعة من العامة حيث لم يجوزوا نقل النية كما نقل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الإجماع و يكون هذا الإجماع كإجماع الخلاف و يحتمل أن يكون أراد نفسه الشريفه و في (المختلف) الإجماع على جواز فعل الفرائض كالحج و أداء الزكاة و قضاء الدين و فعل النوافل و المباحات و مثله إجماع المنتهى و الذخيرة و قد سمعت إجماع المعتبر و أما عبارة أصل الحلبي فقد نقلها ابن طائوس قال قال في الأصل المذكور ما لفظه و من نام أو نسي أن يصلي المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلحها جميعاً فليصلها جميعاً و إن

استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلى المغرب ثم العشاء انتهى (قلت) هذا مضمون ما فى صحيح عبد الله بن سنان و خبر أبى بصير و له عبارة أخرى نقلناها فى الرسالة و أما الحسين بن سعيد فقد نقل عنه فى كشف الرموز و غاية المراد من دون أن ينسبها إلى كتاب و نقل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٨٩

.....

ابن طاوس عن كتاب الصلاة للحسين بن سعيد خبرا ذكرناه فى الرسالة و قال (الصدوق فى الفقيه) و متى فاتتك صلاة فصلها إذا ذكرت فإن ذكرت لها و أنت فى وقت فريضة أخرى فصل التى أنت فى وقتها ثم صل الصلاة الفائتة و هذه العبارة هى المنقولة عن والده و عن الفقيه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام ثم قال فى (الفقيه) و إن نسيت أن تصلى المغرب و العشاء الآخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعا إن كان الوقت باقيا و إن خفت أن يفوتك أحدهما فابدأ بالعشاء الآخرة فإن ذكرتهما بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فإن تمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة (و قال) قبل ذلك بلا فاصله و إن نسيت الظهر حتى غربت الشمس و قد صليت العصر فإن أمكنك أن تصلها قبل أن تفوتك المغرب فابدأ بها و إلا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر و إن نسيت الظهر فذكرتها و أنت تصلى العصر فاجعل التى تصلها الظهر إن لم تخش أن يفوتك وقت العصر فإن خفت أن يفوتك وقت العصر فابدأ بالعصر إلى آخره و ما نقلناه عنه أولا ينافى بظاهره هذا و يمكن الجمع بحمل قوله فصل التى أنت فى وقتها إلى آخره على ما إذا تضيق وقت الحاضرة فلا ينافى ما ذكره ثانيا من قوله إن أمكنك أن تصلها قبل أن تفوتك المغرب فيكون من جملة القائلين بالمضايقه و لكن قوله قبل طلوع الشمس يأبى الحمل على تضيق صلاة الصبح إلا أن يقال تتضيق عنده صلاة الصبح عند ظهور الحمرة قبل طلوع الشمس و لم يقل به أحد و لا نقله عنه أحد نعم قال الشيخ و العماد إن ذلك وقت المضطر و قد نقل الإجماع جماعة على امتداد وقتها إلى أن يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين و على هذا فيبقى كلامه متنافيا فنسب القول بالمواسعة إليه كما اشتهر ليس بالوجيه و كأنهم لم يلحظوا أول كلامه و لم أجد من نبه على ذلك لكن المحقق فى العزبة نقل عن بعض الأصحاب و جوب تقديم الفائتة فى الوقت الاختيارى ثم تقدم الحاضرة انتهى و لعله عنى به الصدوق و لقد وجدت ابن ابن أخيه يقول فى رسالته المسماة بالعصرة بعد نقل كلامه المذكور تأمل رحمك الله تعالى كيف فرق بين ما فات من الصلاة نسيانا و بين ما فات من غير نسيان و فرق أيضا بين صلاة واحدة فاتت نسيانا و بين أكثر من واحدة لأنه قال بتقديم الفائتة على الحاضرة إذا كانت واحدة و بتقديم الحاضرة على الفائتة إذا كانت أكثر من واحدة ثم إنه نسب ذلك إلى من وافقه من الأصحاب ثم نقل كلام جده على بن الحسين (ثم قال) هذا ما ذكره مع قرب عهدهما بالإمام عليه السلام و خروج توقيعه إليهما و لو ذكرت لك ما أورده و غيرهما لطال الكتاب انتهى كلامه فليتأمل فيه جيدا و قد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن إدريس أن الصدوقين قائلان بالمضايقه كما يأتى بيانه و أما المواضع التى يظهر من التهذيب الحكم فيها بعدم المضايقه فهى حكمه فيمن أعاد صلاة الإمام بجعلها نافله أو قضاء فريضة سالفه و إيراده خبر عمار عن الصادق عليه السلام فإن أردت أن تقضى شيئا من الصلاة المكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافله لها ثم اقض ما شئت و لم يتعرض له الشيخ بشيء مع أن عادته أن الخبر إذا كان لا يرتضيه تعرض له فتأمل (و ليعلم) أن القائلين بالمواسعة اختلفوا فمقدموهم على أن تقديم الفائتة مستحب كما نص عليه الصورى و غيره و كما يظهر على ما فهمه جماعة من الصدوقين و غيرهما كما عرفت آنفا و بالغ فى التذكرة فى نفي أفضلية تقديم الفائتة و استدلال عليه بتفويت فضيلة الوقت و غير ذلك لكنه فى موضع آخر منها و فى جملة من كتبه نص على استحباب العدول من الحاضرة إلى الفائتة إذا ذكرها و هو فى الصلاة مع الإمكان و اتساع الوقت و هو المشهور بين المتأخرين كما فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٠

كشف الالتباس و الحدائق و فى (كشف الرموز) الإجماع عليه و نسبة فى مجمع البرهان إلى ظاهر كلامهم و حاصل ما ذكره أبو جعفر العماد محمد بن على بن حمزة الطوسى فى الوسيلة و جوب تقديم الفائنة مطلقا إن فاتت نسيانا و استحباب تقديم الحاضرة إن فاتت قصدا و يآثم لو أخر القضاء و الحاضرة إلى آخر الوقت فما نقله عنه السيد محمد بن السيد عميد الدين عبد المطلب فى التخليص من أنه قال إن فاتت عمدا ترتبت و إلا فلا فعله ذكره فى الوسيلة لأنه لم ينسبه إليه فى الوسيلة و قد سمعت ما نقله المحقق فى العزية عن بعض الأصحاب كما فى غاية المراد و فى (الشرائع و النافع و المدارك و النفلية) فى بحث العدول أنه يجب تقديم الفائنة المتحدة و فى (المعتبر) أنه أولى و فى (غاية المراد) أنه أقوى من القول بالمضايقة إلا- أن يكون إحداث قول كما يظهر من ابن إدريس انتهى (قلت) و كما يظهر من اليوسفى الآبى و من المختلف قال فى (كشف الرموز) اختلفوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه بعد أن اختار المضايقة أولا كما يأتى و رماه فى الذخيرة بأنه قول غير معروف من غير المحقق و رماه فى المفاتيح بالضعف و الحق أن الأمر ليس كما قال إذ يمكن تنزيل جملة من عباراتهم عليه كما سيأتى و قد سمعت ما فى العصرة فى توجيه كلام الفقيه و ذهب المصنف فى المختلف إلى و جوب تقديم الفائنة إن ذكرها فى يوم الفوات سواء اتحدت أو تعددت و إن لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة و استجوده صاحب المدارك و ضعفه جماعة من متأخري المتأخرين و رماه جملة منهم بالندرة و الشذوذ و عدم الدليل كما قالوا فى قول المحقق و قال الفاضل السيورى فى (التنقيح) يمكن أن يقال إنه عند أماره الموت يجب عليه المبادرة بالقضاء مطلقا و مع عدمها إن كان ذا عذر لم يتأكد فى حقه استحباب التقديم و إن لم يكن ذا عذر تأكد فى حقه استحباب التقديم انتهى و يظهر من إشارة السبق و من عبارة الكتاب هنا و التخليص و غاية المرام و الجواهر المضيئة و تعليق الروضة البهية و غيرها التوقف و لم يتعرض لهذه المسألة فى الإنتصار و الناصرية و حواشى الشهيد و فوائد القواعد و الألفية و المقاصد العلية و الكفاية و لم يجنح إلى شىء صاحباً كثر الفوائد و المهذب البارع كما هو عادتهما فهذه ثمانية أنحاء و قد بينا فى الرسالة أدلتها و ما يرد عليها و استوفينا الكلام أكمل استيفاء (و ليعلم) أن الأستاذ دام ظله فى المصاييح قال ليس النزاع فى خصوص الفورية و لا هو مقتضى أخبار القائلين بالمضايقة نعم جماعة منهم قالوا بالفور فلزمهم ما لزمهم فالمطلوب إنما هو و جوب تقديم الفائنة على الحاضرة و ترتيبها عليها و المذكور فى كلام الفاضلين هو التقديم و الترتيب و أنه هل هو على الوجوب أم لا قال فى (التذكرة) أكثر علمائنا على و جوب الترتيب و جماعة من علمائنا ضيقوا الأمر و شددوا غاية التشديد حتى حرم السيد و آخرون الاشتغال بغير الفائنة إلا قدر الأمر الضرورى انتهى قال دام ظله يظهر للمتأمل فيها أن كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفورية و الضيق كما أن كل من قال بالفورية و الضيق لم يحرم الاشتغال بغير الفائنة إلا- الضرورى ثم ادعى أن ذلك ظاهر جملة من كتبهم (ثم قال) سلمنا عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص الضيق من أين و كذا ظهور الإجماع بأن كل من قال بالوجوب قال بالفور من أين انتهى و قد مال فى آخر كلامه إلى أن القائلين بالمضايقة قائلون بالفور (قلت) و أكثر من قال بالمضايقة أو كلهم احتج أو احتج له بأن الأمر للفور و صرح جماعة منهم المحقق عند تحرير محل النزاع بأن القائلين بوجوب تقديم الفوائت قالوا إنه لو بدأ بالحاضرة مع ذكر الفائنة لم تصح الحاضرة و هذا يوافق ما قاله الأستاذ و ستأتيك عباراتهم منشورة و ما استظهر من عبارة التذكرة ليس بذلك الظهور بل الظاهر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩١

أن مراده بالجماعة المضيقين السيد و أتباعه الذين حرموا الاشتغال إلى آخره فليتأمل (و أما القول) بوجوب تقديم الفائنة مطلقا فهو المشهور كما فى كشف الالتباس و عند القدماء كما فى تخليص التلخيص و غاية المراد و هو المشهور و خصوصا عند المتقدمين كما

في الروض و الفوائد المليئة و مذهب أكثر الأصحاب كما في الدروس و جامع المقاصد و العزية و الهلالية و موضع من كشف الرموز و خصوصا عند المتقدمين كما في تمهيد القواعد و أكثر علمائنا و الجمهور على ذلك كما في التذكرة و في (الذكرى) و موضع آخر من كشف الالتباس أن ظاهر الأكثر الوجوب على الفور و في موضع آخر من التذكرة نسبة وجوب العدول من الحاضرة إلى الفاتئة مع الإمكان و اتساع الوقت إلى أكثر علمائنا و نسب الحكم بوجوب التقديم في المفاتيح و المصايح و الذخيرة و رسالة الماحوزي و الحدائق إلى أكثر القدماء و في (كشف الرموز) إلى الثلاثة و التقى و القاضي و المتأخر و من تابعهم و مثله ما في النجبية و في (المعتبر و التنقيح) إلى الثلاثة و أتباعهم و نحوه ما في الجواهر المضيئة و جملة من هذه الشهرة منقولة على بطلان الحاضرة لو فعلها حينئذ كشهرة غاية المراد و غيرها فالشهرة صريحة و ظاهرة منقولة فيما يزيد عن عشرين موضعا و ذكر الشهيد و جماعة أن كثيرا من المفسرين قالوا إن المراد من قوله عز و جل **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذَكَّرَ** لوقت ذكرى و في (غاية المراد) استدلووا بالإجماع و قد نقله كثير (قلت) قد نقل الإجماع على ذلك الشريف أبو الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الرسى في المسألة التاسعة عشرة من المسائل التي سألتها لعلم الهدى قال إذا كان إجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفاتئ من الفرائض (الصلاة خ ل) على الحاضر منها إلى آخره و علم الهدى أقره على ذلك و قبله منه فظاهرة ادعائه أيضا و قد أثنى عليه علم الهدى في خطبة هذا الكتاب أكمل الثناء و الشيخ في الخلاف و السيد حمزة في الغنية و فيها أيضا الإجماع على بطلان الحاضرة لو فعلها حينئذ في أول وقتها و العجلى في السرائر في بحث المواقيت و قال صاحب العصرة رأيت بعض فقهاءنا الآن قد صنف رسالة في معنى القضاء و قال بقول الشيخ أبي جعفر الطوسي و ادعى إجماع الطائفة على قوله فتعجبت من ذلك و كيف ادعى الإجماع مع اختلاف الجماعة التي ذكرناهم مع عظم اقتدارهم و شهرة آثارهم انتهى ما ذكره في العصرة و هذا منه نقل حكاية إجماع و في (خلاصة الاستدلال) أن ذلك مما أطبقت عليه الإمامية خلفا عن سلف عصرنا بعد عصر و أجمعت عليه و لا- يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فإن ابني بابويه و الأشعرين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة و سعد بن سعد و محمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نواذر المصنف و القميين أجمع عاملون بالأخبار المتضمنة للمضايقة لأنهم ذكروا أنه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته و حفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه و خزيت هذه الصناعة و رئيس الأعاجم أبو جعفر الطوسي مودع أحاديث المضايقة في كتبه مفت بها و المخالف إذا عرف باسمه و نسبه لا يضر خلافه (قلت) قد سمعت كلام الصدوقين و ما في التهذيب و ما في كتاب العصرة عن شيخ القميين و رئيسهم أحمد بن محمد بن عيسى و قال في (غاية المراد) إن القائلين بالمواسعة قالوا إن هؤلاء العلماء كما رووا أخبار الترتيب رووا أخبار المواسعة انتهى و قد يظهر من قوله و لا- يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فإن ابني بابويه إلى آخره أن نفر اليسير هم الصدوقان و الأشعريون و القميون لأن الأشعريين قميون و أنهم لنفر يسير بالنسبة إلى جميع الإمامية خلفا عن سلف و عصرنا بعد عصر و يكون معنى قوله إنهم عاملون بالأخبار المتضمنة للمضايقة أنه يلزمهم ذلك كما يشير إليه قوله لأنهم ذكروا أنه لا يحل رد الخبر إلى آخره فعلى هذا يكثر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٢

.....

القائل بالمواسعة من القدماء و إن أبيت إلا المعنى الآخر و ادعت أنه الظاهر (قلنا) عبارة علي بن الحسين نصه أو ظاهره في المواسعة و عبارة ولده في المقنع كذلك و في (الفقيه) قد سمعتها و لا أقل من أن تكون مجملة إن أعرضنا عما فهمه الجم الغفير منها و عما فهمه صاحب العصرة و على ما احتملناه من كلام المحقق في العزية يكون الصدوق قائلا- بالتفصيل فكيف ينسب إليهما القول بالمضايقة و البطلان فليلحظ ذلك و في (الرسيات) في الفصل الذي فيه ست مسائل إجماع الطائفة الإمامية على الفتوى على نقل نية من ابتدأ بصلاة حاضرة في أول وقتها إلى الفاتئة حين الذكر لها و إن كان قد صلى بعض الحاضرة و ظاهر الشريف أبو الحسين الرسى

أن هذا على سبيل الوجوب بقريئة السياق و الإجماع الذي سمعته آنفا (و قال علم الهدى) في جوابه بعد كلام طويل و إذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجتمعت الفرقة المحققة عليه و جب العمل به و اطراح ما سواه إلى آخره و هذا الإجماع و إن لم يكن نصا في الوجوب فلا-ريب أن مراده الوجوب بقريئة ما ذكره في المسألة التاسعة عشرة من وجوب الفائتة على الفور و مبالغته في ذلك كما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى و في (الغنية) الإجماع على لزوم هذا النقل و أنه إن لم يفعله لم يجز و قد تظهر دعوى هذا الإجماع من السرائر لأنه أوجب النقل هنا و قال في بحث الجمعة و لا يجوز النقل إلا فيما أجمعنا عليه إلا أن يقال الظاهر منه خصوص ما ذكره في ذلك البحث و في موضع من الخلاف نقل الإجماع على جواز هذا النقل و يظهر منه ظهورا تاما بقريئة ما قبله و ما بعده في تلك المسألة أن ذلك على سبيل الوجوب و في (المنتهى) لا نعرف خلافا في جواز العدول و في (كشف اللثام) بعد نقل ذلك عن المنتهى لعل الجواز يوجب الوجوب إذا و جب الترتيب و قال (المفيد في الرسالة السهوية) التي رد فيها على الصدوق الخبير المروى في نوم النبي صلى الله عليه و آله و سلم يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لأنهم لا يختلفون في أن من فاته صلاة فريضة فعليه أن يقضيها أي وقت ذكرها من ليل أو نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلاة فريضة حاضرة و إذا حرم على الإنسان أن يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضى فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض أولى انتهى كلامه فهذه إجماعات القوم بتمامها و نقول إن إجماعات السيد و العجلي و ما ذكراه من منع المكلف من تكسب المباح و تناول ما يزيد على ما يمسك الرمق معارضة بما نقله في المعبر من إجماع المسلمين كافة على خلاف ذلك و كذلك إجماع الذخيرة و المختلف و المنتهى و أما الإجماعات الأخر فستعرف الحال فيها عند تمام نقل عبارات أهل المضايقة فترقب و يفهم حال كثير منها مما في المعبر أيضا قال ما نصه و أخبارهم غير دالة على موضع النزاع لأن غايتها وجوب الإتيان بالفائتة ما لم تتضيق الحاضرة و نحن نقول بموجبه إذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم تتضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب و لا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر و ما لم تتضيق الحاضرة و وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف و الجنازة و ليستا مترتبتين على الحاضرة ترتيبا يمنع الحاضرة انتهى و قد ذكر الشهيد في المسألة أقوالا سبعة و قال إن الستة منها مشتركة في نفي المضايقة و هذا أيضا مما يفت في عضد تلك الإجماعات و ستعرف الحال فيها إن شاء الله تعالى و وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة تعددت أو اتحدت ما لم يتضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن و الكاتب و السيد في المصباح و التقى و القاضي و الشيخ أبي الحسن على بن منصور بن تقى الحلبي و الشيخ الزاهد أبي الحسين ورام بن أبي فراس في رسالته و نقله في العصرة عن بعض معاصريه و قال إنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٣

.....

صنف في ذلك أوراقا و لعله عن ابن إدريس و يأتي نقل جملة من عباراتهم التي نقلت إلينا ليعرف حال دلالتها على المطلوب و خيرة المقنعة و جمل العلم و العمل و النهاية و المبسوط و المراسم و كشف الرموز و الوسائل و الحقائق و قد سمعت ما في الرسيات و الخلاف و الغنية و السرائر و خلاصة الاستدلال و يظهر ذلك من موضع من التهذيب و كذا الجمل و العقود حيث قال فيه من فاتته صلاة فريضة فوقتها حين يذكرها و مثل ذلك ما في الوسيلة و جامع الشرائع و المصباح قالوا ذلك عند قولهم خمس صلوات تصلى على كل حال و في (غاية المراد) أنه لا يخلو من قوة و قواه الشيخ نجيب الدين العاملي و مال إليه في الإستبصار و قواه الأستاذ في المصاييح و أيده و ذب عنه ثم مال إلى المواسعة و في (الدروس و الهاللية) أنه أحوط و قد سمعت ما في الوسيلة في صورة النسيان و إحدى عبارتي الفقيه و قد صرح جماعة من هؤلاء ببطلان الحاضرة لو أوقعها إلا مع الضيق منهم الشيخ في المبسوط و المرتضى و التقى و القاضي و العجلي و لم يصرح به الكاتب و الحسن و المفيد و الشيخ في الخلاف و النهاية و أبو يعلى و نحن سننقل عباراتهم لتعرف الحال فيها و القول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة و أكثر العامة كما في الذخيرة و المشهور عندهم كما في

البحار و شرح المفاتيح للشيخ هادي و مذهب الشافعي و الحسن البصري و شريح و طاوس و الليث و مالك و أحمد و أبي حنيفة كما في الخلاف و غيره فما ورد من الأخبار في المضايقة إن لم يقبل التأويل و ما كان ليكون يحمل على التقيّة (فإن قلت) قد نقل عن الشافعي أنه قائل بالمواسعة (قلت) لم يكن الشافعي في زمن الصادق عليه السلام و لا اشتهر في زمن الكاظم عليه السلام و إنما ولد في سنة خمسين قبل وفاة الصادق عليه السلام بسنتين و نشأ بمكة و اشتهر أمره بها و أقام بها حتى مات و لم يشتهر مذهبه في العراق إلا بعد حين و الظاهر أن اشتهاره إنما كان في زمن الملك الظاهر فالتقيّة إنما هي من الذي كان دأبه خلاف الصادق عليه السلام و قد قال خالفت جعفرًا في كل ما سمعته منه و لا أدري أ كان يغمض عينيه في السجود أو يفتحهما حتى أخالفه و لشيخنا الأستاذ العلامة المعبر الشيخ جعفر دام ظله العالي تحقيق في المقام ذكرناه في الرسالة (و أما العبارات) فعن الحسن بن عيسى أن من نسي صلاة فرض صلاها أي وقت ذكرها إلا أن يكون في وقت صلاة حاضرة يخاف إن بدأ بالفائتة فاتته الحاضرة فإنه يبدأ بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء انتهى و هذه العبارة ليست نصا في المضايقة و ليس فيها أنه إن لم يخف فوت الحاضرة يجب عليه البدء بالفائتة بل يحتمل أن يكون مراده بيان مبدأ الوجوب أو الاستحباب و في (المختلف) أن في كلام الحسن إشعارا بالتقديم واجبا و قد سمعت أن المحقق قال إن قولهم يجب الإتيان بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة نقول به إذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة بل الخلاف في الترتيب و لا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر و ما لم تتضيق الحاضرة و وجوب ترتيبها على الحاضرة و سقوط وجوب الحاضرة انتهى (قلت) و على هذا تنزل أكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها و قال أبو علي وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضه يخشى إن ابتداء بالقضاء فاتته الصلاة التي هو في وقتها فإن لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة و عقب الحاضر وقتها و هذه و إن كانت أظهر من عبارة الحسن في المضايقة إلا أنها ليست صريحة في ذلك فيجرب فيها الاحتمالان السابقان و يحتمل أن يكون قوله بدأ و عقب على سبيل الاستحباب و سمعت ما في المعبر و قد نقلنا عن أبي علي كلاما لا يبعد أن يكون ظاهرا في الموسعة ذكرناه في الرسالة و قد سمعت أنه جوز التنفل لمن عليه قضاء و قال القاضي أبو القاسم عبد العزيز إنه لو صلى الحاضرة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٤

.....

و الوقت متسع و هو عالم بذلك لم تتعقد و عليه أن يقضى الفائتة ثم يأتي بالحاضرة و هذا صريح في المضايقة و قال التقى وقت الفائتة حين الذكر إلى آخر ما سمعته عند نقل إجماع المعبر و في (جمل العلم و العمل) كل صلاة فاتت و جب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الأوقات إلا أن يكون في آخر وقت فريضه حاضرة و يخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة و التعقيب بالماضية و مثلها من دون تفاوت عبارة المصباح المنقولة في كتاب العصرة و هما كعبارة الحسن يجرى فيهما ما جرى في تلك و قال في (المقنعة) من فاتته صلاة لخروج وقتها صلاها كما فاتته و لم يؤخر ذلك إلا أن يمنعه تضيق وقت فرض حاضر ثابت و هي ليس نصا في المضايقة فحالها حال عبارة أبي علي و قد نقل في كتاب العصرة عن المقنعة عبارتين أخريين بهذا المعنى لكنني لم أجدهما فيها و قد وجدنا في غير موضع اختلاف نسخ كتاب المقنعة و قد سمعت عبارات الرسيات و عرفت أن بعضها ليس نصا في الوجوب و أن بعضها نص فيه لكن ليس فيه تصريح ببطلان الحاضرة لو فعلها في أول وقتها و أن بعضها صريح في الوجوب و البطلان و المنع عن غير القضاء من غير ما لا بد منه للمكلف و في (الخلاف) و إن ذكرها و قد دخل وقت صلاة أخرى فإنه يبدأ بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فإذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم الفائتة و إن دخل في أول الوقت في الحاضرة ثم ذكر أن عليه صلاة أخرى و قد صلى منها ركعتين أو أكثر فلينقل نيته إلى الفائتة (ثم قال) دليلنا إجماع الفرقة و كلامه هذا ككلام أبي علي يجرى فيه ذلك الاحتمال و في (المبسوط) أن من عليه قضاء و أدى فريضه الوقت في أوله فإنه لا يجزيه و هذه صريحة في المضايقة

وله عبارة أخرى فى المبسوط كعبارة النهاية الآتية و له فى المبسوط أيضا عبارة فى بحث المواقيت تؤذن بمخالفة هاتين العبارتين و يأتي نقلها و قد سمعت عبارة الجمل و العقود و أنها ليست صريحة فى ذلك و فى موضع آخر من الخلاف من دخل فى صلاته بنية الأداء ثم ذكر أن عليه صلاة فائته و هو فى أول الوقت و قبل تضيق الحاضرة عدل بنيته إلى الفائته ثم استأنف الحاضرة فإن تضيق وقت الحاضرة أتم الحاضرة ثم قضى الفائته (ثم قال) دليلنا على جواز نقل النية من الحاضرة إلى الفائته إجماع الفرقه و قد يقال إن هذا الإجماع يشعر بأن ذلك الإجماع الذى تقدم نقله على الجواز و فى (النهاية) من فاتته صلاة فريضة فليقضها حين يذكرها أى وقت كان ما لم يكن وقت صلاة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فإن حضر وقت صلاة و دخل فيها فى أول وقتها ثم ذكر أن عليه صلاة عدل بنيته إلى ما فاتته من الصلاة ثم استأنف الحاضرة انتهى و هى ليست صريحة فى المضايقة فحالها حال عبارة أبى على و له فى النهاية عبارة أخرى مثل هذه فى المواقيت و لكن له عبارة أخرى فى فصل المواقيت تناقض العبارتين و هى قوله و وقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة فإن كان ممن عليه قضاء صلاة أخرهما إلى بعد الفراغ من القضاء و يختم بهاتين الركعتين انتهى و هذا يؤذن بجواز تقديم الأداء على القضاء فى أول الوقت إلا أن يخص بما صلى من القضاء بعد خروج الوقت فتكون الركعتان قضاء لا أداء و فيه بعد لا يخفى و قال فى (المبسوط) وقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة العشاء الآخرة فإن كان عليه صلاة أخرى ختم بهاتين الركعتين و فى (المراسم) ما فات بعمد أو تفريط يجب قضاؤه على الفور و ما فات بسهو يجب قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى و هى كعبارة الحسن يجرى فيها ما جرى فيها على أنه قال فى آخر كلامه و يقضى مع كل صلاة صلاة و هذا صريح فى الموسعة و لذا نسب إليه صاحب العصرة القول بالموسعة فلو لا- هذه العبارة الأخيرة لكان للمنازع أن ينازع فى تلك و بها ينقطع كلامه و كذا الشأن فى تلك العبارات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٥

.....

و قد سمعت عبارة المفيد فى السهوية و عرفت ما فى الغنية و السرائر فهذه عبارات القدماء الذين نسب إليهم القول بالمضايقة و لهم عبارات فى العدول من الحاضرة إلى الفائته قل منها ما هو صريح فى الوجوب كعبارة الرسيه و الغنية و ليس التصريح بوجوب الترتيب و بطلان الحاضرة إلا من المفيد فى السهوية و علم الهدى فى بعض كتبه و الشيخ فى المبسوط مهما يظهر منه من مناقضته له فيه فى الوتيرة و القاضى و التقى و الحلبي أبى المكارم و العجلى ابن إدريس و اليوسفى و إن قال أولا- إن المختار المضايقة لكنه لما نقل مذهب شيخه قال و أذهب إليه جزما و أما الباقر فلم يصرحوا بذلك و لهذا نسب القول بالمضايقة فى غاية المراد إلى ظاهر الحسن و المفيد و سلار و أبى الصلاح و ابن زهرة و لم يتعرض لأبى على لكنك قد عرفت أن الحلبيين مصرحان بوجوب الترتيب و البطلان و كذا المفيد فى السهوية و لعله لم يلحظها و نسبه فى الذكرى إلى صريح أبى الصلاح و قال لم يصرح الشيخ فى الخلاف و النهاية ببطلان الحاضرة و كذا المفيد و الحسن و أبى على انتهى (ثم اعلم) أن أكثر هذه العبارات إلا- القليل منها قد وردت فى الصلاة الواحدة الفائته و هذا و هن آخر فى كلامهم فالحظ العبارات و لم يصل إلينا كلام أبى الحسين ورام و لا أبى الحسين على بن منصور و إنما نقل عنهما الشهيد و ليس النقل كالعيان و قد عرفت وقوع الخلل فى نقله فى غاية المراد و قد سمعت ما فى المختلف من أن فى كلام الحسن إشعارا بوجوب التقديم فالمصرحون لا يبلغون أول العقود و أين يقع هذا النفر اليسير من القائلين بالموسعة و هم من القدماء جم غير ربما يزيدون عن أربعة عشر فقيها مع إطباق المتأخرين على ذلك إلا المحقق و العلامة فى المختلف على أنهما موافقان فى عدم المضايقة و قد سمعت ما فى غاية المراد من اتفاق ما عدا القول بالمضايقة من الأقوال الستة على عدمها و عرفت أن الشيخ فى موضعين من التهذيب يظهر منه الموسعة و أنه يظهر ذلك من المبسوط أيضا فى موضعين و موضع من النهاية و أن العماد الطوسى فى العامد موافق و لم ينص على الخلاف فى الناسى و قد سمعت أن ظاهر أبى الفضل الإجماع و أن فى كتاب النقض أنه



قول أهل البيت عليهم السلام و عرفت ما قاله المحقق من إجماع المسلمين كافة على خلاف ما ذكره التقى و عرفت ما فى المختلف و المنتهى و الذخيرة من دعوى الإجماع و سمعت ما فى نهاية الأحكام مع ما فى المعتبر و التذكرة و غيرها من أن ما ذكره من منع غير الضرورى مكابرة و سوفسطائى و سمعت ما فى المعتبر أيضا من أن ذلك لازم للقول بالمضايقة و إن لم يصرح به إلا بعضهم و هذا يمكن دفعه بما ذكرناه عن الأستاذ العلامة الشيخ جعفر دام ظله العالى فى الرسالة و عرفت ما قد يظهر من خلاصة الاستدلال من الأشعريين و القميين على الموسعة و عرفت ما فى العصرة من أنه مذهب قوم من متقدمى أصحابنا منهم الصدوقان و أحمد بن محمد بن عيسى و الطبرى و غيرهم و سمعت إنكاره دعوى الإجماع ممن عاصره و من إجماع الخلاف و قد عرفت الحال فى إجماع الخلاف و فى موضع آخر من العصرة و قد عرفت نسبه إلى الأصحاب و سمعت أنه مذهب أكثر من علمه أو عاصره العلامة على اختلاف النقلين و أن مذهب أهل الخلاف على خلافه و عرفت دعوى شهرته بين القدماء من جماعة و بهذا كله ينقدح الظن بخلاف ما كان صريحا من تلك الإجماعات المدعاة على المضايقة فضلا عن غير الصريح منها و كم من إجماع للسيد علمنا أن الإجماع على خلافه فضلا عن ابن إدريس و شيخه ابن زهرة و كم من إجماع ادعاه فى السرائر ثم ادعى من غير تقادم عهد خلافه كما وقع له ذلك فى بحث الولاء فإنه نقل الإجماع على أنه إذا كان المعتق المتوفى امرأة فولأها لعصبتها دون ولدها و إن كانوا ذكورا ثم رجع عنه لأنه راجع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٦

.....

تصانيف الأصحاب و أقوالهم فوجدتها مختلفة ثم ما بعد به المدى حتى نسب إلى الخلاف خلاف ما نقل هو عنه إلى غير ذلك مما وقع فى السرائر و إجماعات الغنية معلوم حالها فهى حجة ما لم تعارض (و أما) إجماعا الخلاف فليسا نصين فى الوجوب بل أحدهما صريح فى الجواز و أنهما كإجماعى الشريف المحسن أبى الحسين الرسى لقابلان للتأويل بما ذكره فى المعتبر فتدبر هذا حال فتاواهم و إجماعاتهم و الذى يؤيد ما قلناه أن كتب المتقدمين و أدلتهم و إجماعاتهم بمرأى من المتأخرين و قد اتفقوا على مخالفتهم فلو لا أنهم علموا أن الحال فى ذلك ليس كذلك لما أقدموا على المخالفة و يظهر للمتتبع ندرة كون الحق مع المتقدمين حيث يختلفون و ناهيك مسألة ماء البئر فقد ادعى المتقدمون على نجاسته بالملاقاة ما يزيد على أربعة عشر إجماعا و مع ذلك أطبق المتأخرون على خلافهم هذا كله على تقدير تسليم أن المتقدمين جميعا مخالفون و إلا فقد عرفت أن خمسة عشر فقيها منهم على الموسعة و يؤيد ما قلناه إطباقهم جميعا على أن الفاضى للفوائت الأفضل له أن يؤذن و يقيم لكل صلاة مع أن أخبارهم لا تنهض بذلك كما اعترف به جماعة منهم مع تصريحهم بجواز قصرهما فى السفر و سقوطهما فى مواضع آخر و ما ذاك إلا لأن الأمر أوسع مما ذكره أصحاب المضايقة (فإن قلت) الأذان و الإقامة من الصلاة (قلنا) ليسا من الصلاة قطعاً و إنما هما من مقدماتها سلمنا أنهما منها لكن رأيناهم جوزوا الاقتصار على الحمد للمستعجل و المضطر و حكم جماعة بالاقتصار على أقل الواجب عند الضيق فليتأمل و أما أخبارهم فالاستدلال بها لا بد و أن يكون متوقفا على أن المراد بالوقت فيها وقت الأجزاء و على أن الأمر للفور أو على أن التضييق نشأ من التقييد بوقت الذكر و إن لم يكن الأمر للفور و الكل ممنوع (أما الأول) فلأن الظاهر من صحيحى زرارة و صفوان أن المراد من الوقت وقت الفضيلة كما أوضحناه فى الرسالة و بذلك يبطل الاستدلال بأخبارهم لأن إطلاق الوقت فيها ينزل على ما فى الصحيحين و إن قلنا أن الأمر للفور سلمنا عدم الظهور لكن الاحتمالين متساويان و فى ذلك بلاغ نعم على مذهب الشيخ و موافقيه من أن وقت الفضيلة وقت الاختيار قد يتم الاستدلال لكن المشهور المنصور خلافه (و أما الثانى) فإنه و إن ذهب إليه الشيخ و ابن إدريس و السيد كما هو حاصل كلامه فى الذريعة و إن اضطرب حتى اختلف النقل عنها لكن الحق خلافه على أنه على ما ذكره يلزم الحرج و نفى الحرج عقلى و نقلى يقينى فلا ينهض ذلك لإثباته إن سلم على النحو الذى ذكره السيد و أتباعه من المنع عن غير الضرورى على أن البطلان

يبتنى على أصل آخر و هو أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص و دون إثباته على إطلاقه خرط القناد (و أما الثالث) فالتقييد بوقت الذكر إنما هو لبيان مبدأ الوجوب لا للتضييق (فإن قلت) مبدأ الوجوب معلوم من تعلق الخطاب بالإتيان بالمأمور به فالتقييد بوقت الذكر ليس إلا للتضييق (قلت) الوجه فى التقييد رفع الحضر المعلوم من النهى عن الصلاة فى الأوقات المشهورة أو رفع توهمه كما يفهم ذلك من جملة من الأخبار و لا سيما خبر زرارة الذى قال فيه عليه السلام فصلها أى وقت ذكرتها و لو بعد العصر و كلاهما أى الحضر و توهمه صالحان للتقييد الذى يفيد بيان زمان المبدأ فالأوامر حينئذ صالحة للوجوب و الندب و الإباحة فإن شئنا حملناها على الوجوب بمعنى بيان زمان مبدئه و إن شئنا حملناها على الإباحة بالنسبة إلى جميع الأوقات لأن كان أصل الوجوب معلوماً من دليل آخر و إن شئنا حملناها على الاستحباب بالمعنى الذى أردتموه فى الوجوب جمعاً بين الأدلة لأن كان الاستحباب كذلك يجتمع مع العسر و الحرج كما قرر فى محله و إن أبيت ذلك كله قلنا كما فى المعبر إن غاية ما تدل عليه أخباركم هو وجوب الإتيان بالفاتئة ما لم تتضيق الحاضرة و نحن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٧

و تجب المساواة فيقضى القصر «١» قصراً و لو فى الحضر و الحضر تماماً و لو فى السفر (١) و الجهرية جهراً و الإخفائية إخفاتاً ليلاً و نهارة (٢)

نقول بموجبه إذ لا خلاف فى وجوب القضاء ما لم تتضيق الحاضرة و إنما الخلاف فى الترتيب و لا يلزم من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلين فى كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف و الجنائز فإنهما ليستا مترتبتين ترتيباً يمنع الحاضرة و إن أبيت جميع ذلك قلنا هى محمولة على التقييد لإطباق الجمهور على ذلك كما ذكره فى التذكرة و أنت إذا لحظت أخبارهم التى استندوا إليها و أمعنت النظر فيها فإنك تجد الاستدلال بها لهم متوقف على ما ذكرنا و بدونه تكون بمعزل عن مطلوبهم و قد استوفينا ذلك كله فى الرسالة و ذكرنا أخبار الأقوال كلها و بينا الحال فيها بما لا مزيد عليه فى الرسالة حتى اتضح الحال و اندفع الإشكال و كانت حرية بما سميناها به و هو الرحمة الواسعة فى مسألة المضايقة و الموسعة

(قوله) قدس سره (و تجب المساواة فيقضى القصر قصراً و لو فى الحضر و الحضر تماماً و لو فى السفر)

كما نص على ذلك فى المقنع و المقنعة و النهاية و المبسوط و الإشارة و غيرها و فى (المدارك) أنه مذهب العلماء كافة إلا من شذ و عليه الإجماع كما فى الخلاف و التذكرة و العزية و الرياض و المفاتيح و ظاهر كشف الحق و المنتهى و مجمع البرهان و لا خلاف فيه كما فى الذخيرة و المصابيح و الحكم الأخير عليه إجماع العلماء كما فى المعبر و لا خلاف فيه بين المسلمين كما فى الذكري و ظاهر المعبر فى الأول الإجماع

(قوله) قدس سره (و الجهرية جهراً و الإخفائية ليلاً و نهارة)

كما نص عليه فى الإشارة و نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و الذكري و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المصابيح و فى (الخلاف) الإجماع عليه و الحاصل أن مقتضى العمومات قضاء الفاتئة بالنحو الذى كانت به أداء فإنها تقضى بذلك النحو و هذا إذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلف بخصوصه و إن تمكن من غير ذلك النحو كالقصر و الإتمام و الجهر و الإخفات و أما إذا كان المطلوب غيره إلا أنه لا يتمكن من المطلوب و يعجز عنه فإنه يأتى بما يمكنه كصلاة العاجز جالساً أو مضطجعا فإن مثل هذه إذا فاتت المكلف و تمكن حال القضاء من الإتيان بالمطلوب الأصلى فإنه يجب عليه حينئذ الإتيان به حال القضاء فيصلى قائماً إذا تمكن منه و قد نص على ذلك فى نهاية الأحكام و البيان و جامع المقاصد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و الرياض و المصابيح و فى (إرشاد الجعفرية) أن وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات أمر إجماعى لا خلاف لأحد من أصحابنا فيه و كذا يصلى ما فاته و هو قادر على القيام بما تكن منه من قيام أو اضطجاع أو استلقاء كما نص على ذلك فى

البيان و الموجز الحاوى و الرياض و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و فى الخمسة الأخيرة أنه لا يجب التأخير إلى زوال العذر و فى ثلاثة منها و هى نهاية الأحكام و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية أنه لا يستحب التأخير قالوا بل و لا يستحب لما فى المبادرة من المسارعة إلى فعل الطاعة و فى (الجعفرية و شرحها) أنه يستثنى من ذلك ما لو فقد الطهارة فإنها إذا تعذرت و جب التأخير إلى زمان التمكن و لا- يصح منه فعل القضاء كما لا يصح منه فعل الأداء و فى (إرشاد الجعفرية) الإجماع عليه و فى (العزية) أنه من الظهور بمكان و فى (المصاييح) إذا فات العاجز الذى فرضه الصلاة جالسا أو مضطجعا صلاة فإن تمكن من الإتيان

#### (١) السفر خ ل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٨

إلا فى كيفية الخوف أما الكمية فإن استوعب الخوف الوقت فقصر و إلا فتمام (١)

بها قائما و جب و إن بقى عجزه و لم يرج زواله فليبادر بالقضاء كما فاتته فيقضيه جالسا فى الأولى و مضطجعا فى الثانية و أما لو رجا زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكونه بحسب الظاهر متمكنا من الإتيان بالفريضة على وجهها المطلوب قال (و مما ذكر) يعلم الحال فى جميع صور العجز مثل الصلاة إلى غير القبلة أو ماشيا أو راكبا أو موميا عن الركوع و السجود أو الصلاة عريانا قائما أو جالسا أو الصلاة من دون قراءة الحمد أو السورة لعجزه عن معرفتها أو الصلاة متميما لعجزه عن الطهارة المائية أو الصلاة مكتفيا بالتسيبحات الأربع مكان الركعة أو بتكبيره مكانها أو يصلى مع نجاسة ثوبه أو بدنه لعجزه عن طهارتهما إلى غير ذلك فإنه إذا قضى صلاة فى حال عجزه عن واحد مما ذكر أو أكثر فإنه لا يجوز له أن يقضى تلك الصلاة بذلك النحو إذا ذهب ذلك العجز الموجب لنقص تلك الفائتة زمان فوتها بل لا يجوز لو كان العجز فى طرف (شرف خ ل) الزوال بل لعله لا يجوز أيضا مع رجاء زواله كما قلناه □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (إلا فى كيفية الخوف أما الكمية فإن استوعب الخوف الوقت فقصر و إلا فتمام)

يريد أنه لا يقضى الآمن صلاة الخوف بكيفية صلاة الخوف و لا تجب المساواة بل لا تجوز بل يقضيها مستوفيا للأفعال بل المساواة إنما هى فى الكمية بالتفصيل المذكور و إن كانت فى الحضر كما نص على ذلك كله فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكري و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و قال فى (الذكري) إن استوعب الخوف الوقت فقصر و إن خلا منه قدر الطهارة و فعلها تامة فتمام و إن أمن آخره فالأقرب الاكتفاء بركعة فى التمام و لو فاتت قضاها تماما إذ الأصل فى الصلاة التمام و قد أدرك مصحح الصلاة أعنى الركعة انتهى (و مما ذكر) يظهر الحال فيما إذا ترك فى القضاء بعض واجبات الصلاة جزاء كان أو شرطا مثل القراءة و ذكر الركوع و السجود و التشهد و إحدى السجدين و نحوها كترك التكلم و نحوه فإن ذلك لا يضر فى المقضية بل تقع صحيحة فإن وجوبها فى الأداء مشروط بأن لا يكون ناسيا (فإن قلت) ذمته حين الفوات مشغولة بها فتجب فى القضاء (قلنا) لا جزم بأن ذمته حال الفوات كانت مشغولة بها إذ لعله كان ينساها و إن فرضنا أنه حين الفوات كان متذكرا إلى أن فات إذ لعله لو اشتغل بالصلاة حصلت منه الغفلة مع أنه فرض نادر فلا يشملها عموم كما فاتته إذ ليس هو من العمومات اللغوية بل عمومها على الظاهر عرفى سلمنا و لكن العمومات الدالة على الصحة أقوى دلالة و فتوى و أصولا (و مما ذكر) ظهر أن الفائتة لو كانت مترددة بين الجهر و الإخفات لم يجب مراعاتها فيها كما سيجىء و أن الترتيب فى الفوائت إنما يجب مراعاته فى صورة التذكر كما هو الحال فى الحواضر أيضا و عدم صحة العصر فى أول وقت الظهر مثلا إنما هو من جهة عدم كونه وقتا لها مطلقا بخلاف الفائتة فإن قوله عليه السلام أربع صلوات يصلين الرجل فى كل حال و نحوه يقتضى صحتها فى كل وقت و ما دل على وجوب الترتيب لا يدل على مزيد من مراعاته وقت التذكر لا عدم الصحة مطلقا فلو صلى الحاضرة قبل الفائتة جهلا بها أو ناسيا لها لم يضر و صحت صلاته إجماعا كما فى المختلف و

إنما يكون عليه الفائتة خاصةً و كذا الحال فى صورة تقديم الفائتة اللاحقة على سابقتها (و اعلم) أنه لو حصل الفوات فى أماكن التخيير ففى ثبوت التخيير فى القضاء أو تحتم القصر قولان اختار الأول المحقق الثانى و صاحب المعالم فى حاشيته على إثني عشرية نقله عنه تلميذه فى شرحه و فى (الذخيرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٣٩٩

و الترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه وجوبا كما يقدم سابق الحاضرة على لاحقها وجوبا فلو فاته مغرب يوم ثم صبح آخر قدم المغرب و كذا اليوم الواحد يقدم صبحه على ظهره و لو صلى الحاضرة فى أول الوقت فذكر الفائتة عدل بنيتها إن أمكن استحبابا عندنا و وجوبا عند آخرين و يجب لو كان فى فائتة فذكر أسبق و لو لم يذكر حتى فرغ صحت و صلى السابقة (١) و لو ذكر فى أثناء النافلة استأنف إجماعاً )

## [فروع]

### إشارة

### فروع

## [الأول لو نسى الترتيب]

(الأول) لو نسى الترتيب فى سقوطه نظر و الأحوط فعله (٢)

و المدارك) أن الثانى أحوط و احتمال فى المدارك (الأخير خ ل) ثبوت التخيير فى القضاء مطلقاً أو إذا أوقعه فيها و لو اختلف الفرض فى أول الوقت و آخره كأن كان حاضراً ثم سافراً أو مسافراً فحضر و فاتته الصلاة فى اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان أظهرهما و عليه الأكثر الثانى و سيأتى البحث فيه بحول الله تعالى و قوته و لطفه و بركة خير خلقه محمد و آله صلى الله عليه و آله و سلم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه إلى قوله و صلى السابقة إلى آخره)

هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه فى بحث الأوقات و فى (البيان و غاية المرام و الروضة) قد يتراعى العدول و يدور و فى (البيان) و ليس فيه إلا نية تلك الصلاة انتهى و بيان الترامى و الدور كأن يشرع فى فائتة ثم يذكر أن عليه سابقة عليها فيعدل إليها و هكذا و لو ذكر بعد العدول براءته من المعدول إليها عدل إلى اللاحقة المنوية أولاً أو إلى ما بعدها و صور العدول ست عشرة و هى الحاصل من ضروب صور المعدول عنه و إليه و هى أربع نفل و فرض أداء و قضاء فى الآخر يبطل منها أربع و هى العدول من النفل أداء و قضاء إلى الفرض أداء و قضاء و أما العدول من الفرض أداء و قضاء إلى النفل فصحيح فى موارد كطالب الجماعة و طالب الأذان و الإقامة و طالب قراءة الجمعيتين و الشيخ فى الخلاف منع من العدول من الفرض إلى النفل و نقل ذلك الشهيد فى البيان عن أبى على و لعلهما أرادا فى غير هذه الموارد و أما العدول من الفائتة إلى الأداء فكما لو ذكر براءة ذمته منها و إلى ما ذكرنا من عدم جواز النقل من النفل إلى الفرض أشار المصنف بقوله و لو ذكر فى أثناء النافلة استأنف إجماعاً و مراده ما ذكرنا و إلا فالقطع ليس بإجماعى لأنه مبنى على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو المشهور و قد تقدم الكلام فيه فى بحث المواقيت و بمثل عبارة المصنف من دون ذكر الإجماع عبر فى المبسوط و النهاية و النافع و غيرها و يأتى على القول الآخر عدم الوجوب و فى جواز الإبطال حينئذ قولان تقدم الكلام فيهما مستوفى و بصحة الصلاة لو لم يذكر حتى فرغ صرح فى التحرير و نهاية الأحكام و اللمعة و جامع المقاصد و الروضة و غاية المرام و غيرها و تمام الكلام أفرغناه فى مباحث المواقيت

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لو نسى الترتيب ففى سقوطه نظر و الأحوط فعله)

كما فى التحرير و نهاية الأحكام و كنز الفوائد فما نسب إلى التحرير غير هذا فغير صحيح لأن الموجود فيه أن الأقرب سقوطه و الأحوط فعله و فى (التذكرة) أن الأقرب فعله و فى (المعتبر) فيه تردد و فى (الدروس و الموجز الحاوى و الهاللية و كشف الالتباس) أنه يجب فعله مع الظن أو الوهم و لو انتفيا صلى كيف شاء و فى (البيان) يجب مع ظنه خاصة و فى (الرياض) أنه أحوط و نسب ذلك إلى الذكري و يأتى ما فيها و فى (الإرشاد) يجب فعله مطلقا أى لم يقيد بشيء و هو ظاهر جملة من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٠

.....

الإطلاقات و فى (المفاتيح) نسبه إلى ما عدا العلامة و الشهيدين حيث قال و الآخرون على وجوب التكرار انتهى و فيه نظر ظاهر و فى (الروضة) أن الأجدود سقوطه و فى موضع آخر من كشف الالتباس أن السقوط هو الظاهر من المذهب و فى (الرياض) أنه مذهب الأكثر (قلت) و هو خيرة الإيضاح و الذكري و اللعة و الألفية و المهذب البار و شرح الألفية للمحقق الثانى و تعليق الإرشاد له و الجعفرية و العزية و المقاصد العلية و الدرّة السنية و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و الرياض و هو ظاهر نهاية الأحكام و التحرير و كنز الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحها و مال إليه فى إرشاد الجعفرية و الجواهر المضية للأصل و لأن الزائد حرج و قد يثول إلى التعذر فيما إذا كثرت و إذا سقط حينئذ سقط بالكيفية لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك فى الروض و الروضة و مجمع البرهان و الذخيرة و الرياض و لأن الدليل هو الإجماع و قوله عليه السلام كما فاتت و لا إجماع هنا و كما فاتت غير صريح فى وجوب الترتيب و على تقديره فالظاهر أنه مخصوص بصورة العلم إذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصا مع الزيادة المنفية بالعقل و النقل و لا يقاس بالمشبهة ليقين فوت الصلاة و توقف البراءة على التعدد لا أقل مع وجود النص و هنا إنما فاتت الصفة الخارجية التى لم يثبت وجوبها حينئذ (و قد يقال) لا نسلم ثبوت الإجماع المركب و أن كل من قال بالترتيب قال به و إن تعذر و لزم الحرج و التكليف بما لا يطاق لأنه من بديهيات الدين جواز «١» التكليف بما لا يطاق و إن ناقش من ناقش فى صورة ما إذا كان المكلف مقصرا كما ورد أن من مثل صورة حيوان كلف بإحداث الروح فيه لكن المعروف عدمه فى دار التكليف لعدم إمكان الامتثال لأن التكليف غير المؤاخذه و الانتقام فلا ريب أنه لا يقول أحد بالترتيب مع التعذر و القائل بوجوبه يستدل بإمكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الشأن فيما لو كانت الفوائد عدد القدر العسر الذى يراد تحصيل الترتيب به و العموم الذى دل على هذا كما قضى بالقضاء للفوائد و إن حصل الحرج كذلك قضى به من حيث الترتيب إلا أن يقال بينه و بين قوله تعالى **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** تعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثانى بالأول جاز العكس فيقدم العكس للأصل و قوة العموم الثانى من العقل و النقل و أما تخصيص الثانى بالأول فى عدد الفائتة و القول بوجوب قضاء الجميع و إن لزم الحرج فلعله للإجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالأول فى تحصيل الترتيب أيضا و يمكن أن يقال إن الثانى أعم أفرادا و أكثر شيوعا من الأول فيكون الأول أخص منه فيكون أقوى دلالة على أن دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة إلى العدد فى الأول يوجب زيادة قوته و كذا خروج كثير من التكليفات من الثانى كما هو ظاهر فصار مخصصا بمخصصات كثيرة بخلاف الأول فإنه لم يخصص أصلا و ذلك مما يوجب زيادة قوته و وهن الثانى إلا أن يقال إن الثانى متأيد بما ذكرنا و بعمومات نفى المؤاخذه من الجاهل و معذوريته و إن العموم فيه من جهة وقوع النكرة فى سياق النفى بخلاف الأول فإنه من جهة التشبيه و كلمة الكاف و إن مثل ذلك محل تأمل عند جماعة من متأخري المتأخرين لكنهم يراعون جميع أحوال الفائتة من الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام و غيرهما و هذا أيضا من مقويات العموم و الجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء كما فاتته و يمكنه تحصيل ذلك غاية الأمر أنه فى بعض الصور يحصل الحرج كما هو الشأن فى أصل

(١) كذا فى نسخة الأصل و الظاهر أن الصواب عدم جواز

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠١

فيصلى من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر أو بالعكس و لو كان معهما مغرب صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر (١)

قضاء الفوائت فالمسألة لا تخلو عن إشكال و إن كان القول بالسقوط حيث يكون حرج و لا تقصير لا يخلو عن قوة كذا أفاد الأستاذ دام ظله فى المصايح هذا و فى (المعتبر) لو فاتته صلوات سفر و حضر و جهل الأول ففى الترتيب احتمالات السقوط و البناء على الظن و قضاء الرباعيات من كل يوم تماما و قصرا و فى (التذكرة) أن الوجه الاحتياط فيصلى مع كل رباعية صلاة قصر فلو فاتته شهر صلى شهرا لكن الرباعية يصلها مرتين تماما و تقصيرا و نحوه ما فى نهاية الأحكام و الإرشاد و الكتاب فيما يأتى و فى (غاية المراد) يمكن نصرته و حكم المحقق الثانى فى تعليق الإرشاد بالسقوط و ظاهره فى جامع المقاصد موافقة المصنف و قد جعل فى التذكرة هنا أن الوجه الاحتياط و هناك جعله أقرب و ظاهره فيما يأتى من الكتاب الجزم به و فى (الذكرى و شرح الألفية للكركى و الروض) أنه يتخير قال فى (الذكرى) و قيل يقضى الرباعية تماما و قصرا و هو كالأول فى الضعف و لو ظن سبق بعض فالأقرب العمل بظنه لأنه راجح فلا يعمل بالمرجوح انتهى و ظاهره أن العمل بالظن فى خصوص هذا فليتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فيصلى من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر أو بالعكس و لو كان معهما مغرب صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر)

كما أشير إلى ذلك فى المعتبر و الإرشاد و التذكرة و نهاية الأحكام و حواشى الشهيد و غاية المراد و بيانه على ما فى إرشاد الجعفرية و العزية و الدرّة ناقلين له عن المحقق الثانى و على ما فى غاية المراد و الروض و الروضة و المدارك و غيرها أن من فاته الظهران من يومين يصلى ظهرا بين عصرين أو بالعكس لحصول الترتيب بينهما لأن الظهر إما متقدمة أو متأخرة و لو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث أى الظهر و العصرين قبل المغرب و بعدها فتصير سبعا أو عشاء مع الثلاثة المذكورة من يوم رابع فعل السبع قبلها و بعدها أو صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها و بعدها و هكذا قالوا و الضابط تكررها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات و هى اثنان فى الأول و ستة فى الثانى بضرب الاثنى فى الثلاثة و أربعة و عشرون فى الثالث و مائة و عشرون فى الرابع حاصله من ضرب ما اجتمع سابقا من الاحتمالات فى عدد الفرائض المطلوبة و لو أضيف إليها سادسة كظهر مثلا من يوم آخر صلى جميع ما تقدم قبلها و بعدها و ضرب ما تقدم من الاحتمالات فى ستة فتصير الاحتمالات سبعمائة و عشرين و صحته من ثلاث و ستين فريضة و هكذا أى لو أضيف إليها سابعة صارت الاحتمالات خمسة آلاف و أربعين و تصح من مائة و سبع و عشرين و لو أضيف إليها ثامنة صارت الاحتمالات أربعين ألفا و ثلاثمائة و عشرين و تصح من مائتين و خمس و خمسين فريضة (و وجه الحصر) أن العصر إما أن تكون بعد الظهر أو قبلها و على التقديرين فالمغرب إما أن تكون بعدهما أو قبلهما أو فى الوسط فالحاصل و هو مضروب الاثنى فى الثلاثة ستة لأن كل احتمال من هذه الاحتمالات يجرى فيه الاحتمالان السابقان و على التقادير الستة فالعشاء إما أن تكون بعد الجميع أو قبله أو فى الوسط و على التوسيط فإما أن تكون بعد الأولى أو الثانية فالحاصل أربعة و عشرون لما مر و على التقادير فالصبح إما أن تكون بعد الجميع أو قبله أو فى الوسط و على هذا إما أن تكون بعد الأولى أو الثانية أو الثالثة و حينئذ فالحاصل مائة و عشرون و على التقادير فالسابعة إما أن تكون بعد الجميع أو قبله أو فى الأواسط و على هذا إما أن تكون بعد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٢

الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فيبلغ الحاصل سبعمائة و عشرين و على هذا لو أضيف إليها ثامنائة تبلغ أربعين ألف احتمال و ثلاثمائة و عشرين احتمالاً لكن ذلك إنما يتمشى إذا كانت السادسة مغيرة بالنوع للخمسة إذ تغاير الشخصى لا يكفى هنا و من ثم لم يؤثر فى احتمال الترتيب لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد إذ ترتبها على مثلها لا يزيد فى الاحتمال كالظهيرين مثلا و يتمتع مغيرة السادسة كذلك لأنها لا بد أن تكون إحدى الخمس إلا أن تكون كالعيدين و الآيات بناء على وجوب الترتيب بين اليومية و بين غيرها أو مختلفة بالقصر و التمام لكنه خارج عن الباب و توضيح ذلك أنه إذا كانت السادسة الظهر فالاحتمالات فى الأول ثلاثة لأن الترتيد بين الظهرين و العصر و إذا أضيف إليها مغرب صارت اثني عشر و بإضافة العشاء تصير ستين و بانضمام الصبح تبلغ ثلاثمائة و ستين لا أزيد و لو أضيف إليها سابعة سواء كانت ظهراً أم غيرها تصير الاحتمالات ثمانمائة و أربعين و هناك طريق آخر يأتي نقله عن غاية المراد عند شرح قوله و لو فاته صلوات سفر و حضر (و هناك طريق آخر) نقله صاحب الدرّة عن المحقق الطوسى و اعتمده الشهيد فى غاية المراد و المحقق الثانى و الشهيد الثانى و المولى الأردبيلى و صاحب المدارك قالوا يمكن صحتها من دون ذلك بأن يصلى الفرائض جمع كيف شاء مكررة عدداً ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ منها فتصح فيما عدا الأولين من ثلاث عشرة فى الثالث و إحدى و عشرين فى الرابع و إحدى و ثلاثين فى الخامس (و بيانه) أنه لو بدأ بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء كررها على هذا الترتيب ثلاث مرات و ختم بالظهر فيصح فى الثالث من ثلاث عشرة و قد كانت على الوجه السابق خمس عشرة و فى الرابع من إحدى و عشرين و قد كانت إحدى و ثلاثين و فى الخامس من إحدى و ثلاثين و قد كانت ثلاثاً و ستين و استثنى الأولان لعدم التفاوت لأنه يصلى فى الفرض الأول الظهر ثم العصر ثم الظهر أو بالعكس و فى الثانى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة أخرى ثم يصلى الظهر فلا فرق فى هذين بين الضابطين و قد ذكر فى غاية المراد و جامع المقاصد ضابطه أخرى قالوا و القاعدة أن يزيد على الاحتمالات صلاة واحدة و ذلك لأنه إذ فاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان و هو ظاهر فإذا صلى ثلاث صلوات أدرك الاحتمالات كلها لكن هذا إلى الأربع يصير الاحتمالات كثيرة و يوجب المشقة و إنما قلنا إنه بعد الأربع يصير الاحتمالات كثيرة لأنه إذا كانت الفوائت ثلاثة كانت الاحتمالات ستة فيصلى سبعا و إذا كانت الفوائت أربعاً كانت الاحتمالات أربعة و عشرين فيجب عليه على هذا القول خمس و عشرون صلاة مع أنه على ما قاله للمصنف يكفيه خمس عشرة صلاة و إذا كانت الفوائت خمسا كانت الاحتمالات مائة و عشرين فيجب عليه مائة و واحدة و عشرون صلاة و الصحة من ثلاث و ستين فريضه و على قول المصنف يكفيه إحدى و ثلاثون صلاة انتهى فتأمل و يمكن فى الفرض الخامس و هو ما إذا فاته ست فرائض تحصيل الترتيب بخمسة أيام و الختم بالفريضة الزائدة و قد كان الترتيب فى هذا الفرض فى الطريق الثانى يحصل بإحدى و ثلاثين فريضه و على تحصيله بخمسة أيام يصير بست و عشرين فريضه و بيان صحتها على هذا الطريق أنه إذا صلى خمسة أيام مكررة ففى كل مرة يبرأ من بعضها و لو واحدة لأنه فى الأولى إذا وقعت بعضها مرتبة برئ من اثنتين أو أزيد و إن فرضنا عدمه فلا محالة يبرأ من واحدة من الأواخر و هى أولها و كذلك فى الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما برئ منه أولاً و غيره و لا أقل من واحدة و كذا فى الثالثة و الرابعة و الخامسة فيبرأ من خمسة و لا- يحتاج إلى قضاء الجميع للأخيرة بل لا يبقى إلا ما بدأ به أولاً و هو الزائد فإن كان ترتب قبل ذلك مع ما بعده فذاك و إلا فهو آخر ما فاته

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٣

### [الثانى لا ترتيب بين الفرائض اليومية]

(الثانى) لا ترتيب بين الفرائض اليومية و غيرها من الواجبات و لا بين الواجبات أنفسها (١) و يترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها و كذا الأجزاء المنسية كالسجدة و تشهد بالنسبة إلى صلاة واحدة أو صلوات (٢)

### [الثالث لا تتعد النافلة لمن عليه فريضة]

(الثالث) لا تتعد النافلة لمن عليه فريضة فائته

### [الرابع لو نسي تعيين الفائته]

(الرابع) لو نسي تعيين الفائته صلى ثلاثا و اثنتين و أربعا ينوى بها ما في ذمته (٣)

فيقضيه و يختم به و كذلك الحكم لو كانت الفوائت المختلفة أزيد من ستة فإنه يكفي تكرار اليومية بعده آحاد الفوائت إلا واحدا و الختم بما بدأ به

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لا ترتيب بين الفرائض اليومية و غيرها و لا بين الواجبات أنفسها)

قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث المواقيت و لو استأجر ولى الميت عنه لصلاته الفائته و جب على الأجير الإتيان بها على ترتيبها في الفوات فلو استأجر أجرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما كما هو خيرة الكتاب في باب الإجارة و الشهيد في حواشيه و الإيضاح و جامع المقاصد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يترتب الاحتياط لو تعددت المجبوريات بترتيبها و كذا الأجزاء المنسية بالنسبة إلى صلاة واحدة أو صلوات)

كما في التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و البيان و جامع المقاصد و كما في الدرّة و العزبة في خصوص الأجزاء المنسية سواء اتحد جنس المتروك أو اختلف كما في نهاية الأحكام و هذا مبني على أن الاحتياط يصير قضاء إذا لم يفعل في وقت المجبور و بذلك صرح الشهيدان و المحقق الثاني و جماعه و قد استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك و في (التحرير) أنه الأقرب قال و أما الأجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها و بين الفوائت كالكل و قال في (الذكرى) لو فاتته صلوات الاحتياط و قلنا بعدم تأثيرها في المحتاط لها فالأقرب و جوب ترتيب الاحتياط كأصل لأنه معرض للجزيئة و وجه عدم الترتيب قضية الأصل و أنها صلاة مستقلة و يضعف بشمول النص لها و عليه ينسحب الحكم في الأجزاء المنسية في صلاة أو أكثر انتهى و التقيد بتعدد المجبوريات للاحتراز عن اتحاد المجبوريات و إن تعدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين و الثلاث و الأربع فإنه لا ترتيب هنا كما قاله جماعه و قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى و مراده بقوله ترتيبها أن الاحتياط يترتب ترتيب المجبوريات في نفس الأمر بالنسبة إلى أصل وضع الشرع فلا اعتبار بتقديم المؤخر نسيانا كما لو قدم العصر على الظهر نسيانا فشك فوجب الاحتياط و صار قضاء ثم صلى الظهر فوجب فيه الاحتياط أيضا فإنه يصلى احتياط الظهر أولا كما نبه على ذلك في جامع المقاصد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لو نسي تعيين الفائته الواحدة صلى ثلاثا و اثنتين و أربعا ينوى بها ما في ذمته)

كما في المقنع و المقنعة و جمل العلم و النهاية و المبسوط و الخلاف و المراسم و السرائر و الشرائع و المعبر و النافع و المختلف و الإرشاد و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و الذكرى و الدروس و البيان و اللمعة و الألفية و قواعد الشهيد و التنقيح و الموجز الحاوى و الهاللية و كشف الالتباس و غاية المرام و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و حاشية الإرشاد و إرشاد الجعفرية و العزبة و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد العلية و الميسية و الدرّة و المدارك و الإثنى عشرية و النجبية و الكفاية و المفاتيح و الجواهر و المصايح و الرياض و غيرها و في (المختلف) أنه مذهب الشيخين و الصدوقين و أبى على و سلار و ابن البراج و قد نقل عليه الإجماع في الخلاف و السرائر و ظاهر المختلف و مجمع البرهان و في (المختلف) و غاية المرام و كشف الالتباس



## و يسقط الجهر و الإخفات (١)

و الروض و الذخيرة و الجواهر و المصاييح) أنه المشهور بل يفوح من الروض دعوى الإجماع أيضا و فى (التذكرة و الكفاية) و الرياض أنه الأشهر و فى (التنقيح و المفاتيح) أنه مذهب الأكثر و فى (الذخيرة) أيضا بعد أن نسبه إلى أساطين المتقدمين نسبه إلى أكثر المتأخرين و فى (الرياض) أيضا نسبه إلى عامة المتأخرين و نقله عن التقى أنه أوجب الخمس كما نقل ذلك عن ابن حمزة و لم أجده فى الوسيلة و نقل عن الشيخ أيضا فى أحد قوليه صاحب التنقيح و لعله أراد ما ذكره فى مسألة الوضوء و قد تقدم الكلام فيها مستوفى بما لا مزيد عليه و الغرض الآن نقل كلامهم فى المقام و فى بعض نسخ التنقيح نسبة وجوب الخمس إلى المرتضى و لعله وهم من قلم الناسخ لأنى وجدت فى أخرى موضع المرتضى التقى و القول بالخمسة صريح الإشارة و الغنية و ظاهر الأخير بل صريحه دعوى الإجماع و هو مذهب أكثر الجمهور كما فى التذكرة و احتجوا بتوقف الواجب عليها و وجوب الجزم بالنية (و فيه) أن الواجب يمكن تأديته بالثلاث و التعيين إنما يجب حيث يمكن و هو مفقود هنا مع أن الجزم لا يتحقق فى النية بفعل الخمس أيضا إذ يحتمل فى كل واحدة أن لا تكون هى فيحصل التردد و إن أريد الجزم بفعل العدد المنوى و إن لم يكن هو الفئات من نفس الأمر فذلك حاصل على تقدير الاكتفاء بالثلاث هذا و فى (الميسية و المقاصد العلية و الروضة و المسالك) أنه لا ترتيب بين هذه الثلاث (قلت) و هو قضية إطلاق الأكثر و هل العدول إلى التردد عن التعيين رخصة و تخفيف على المكلف أو عزيمة لم يرجح الشهيدان شيئا من ذلك و فى (مجمع البرهان) الظاهر أنه رخصة و قد فرع على ذلك فى الذكري و الروض ما لو عين الرباعيات أو جمع بين التردد و التعيين و قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى فى ملحقات الوضوء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يسقط الجهر و الإخفات)

كما هو قضية كلام الأصحاب و بذلك أى السقوط صرح فى التحرير و إرشاد الجعفرية و العزية و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد و النجبية و الرياض و فى (الذخيرة) بعد أن احتج للمشهور بأن الواجب على المكلف الإتيان بمثل الفئات و لا يمكن نية كون هذا الفعل ظهرا أو عصرا لأن الظهريه مثلا خصوصية مختصة بالأداء و لا يصدق على القضاء إلا كونه بدلا عن الظهر مثلا- فيكون مقتضى الأمر بالقضاء إيجاب فعل مماثل للأول- فى جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا مثلا- و نية كونه أداء فبالواحدة المترددة بين الثلاث يحصل امتثال المكلف فمن أراد إيجاب أمر آخر احتاج إلى دليل قال و يشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر و الإخفات كما هو المشهور انتهى و رده الأستاذ دام ظله فى المصاييح بأن القدر الذى ثبت من الدليل أن من جهر موضع إخفات أو أخفت موضع الجهر متعمدا فقد أضر بصلاته و إن كان ناسيا أو لا يدري فلا يضر بها أصلا و ما نحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيما لا يدري لأنه نوع منه و ليس داخلا فى التعمد المذكور جزما لكونه فى مقابلة السهو و النسيان و عدم الدراية و الحال فيه هو الحال فيما إذا فاتته متعمدا فى الجهر و الإخفات و صار المكلف فى القضاء ناسيا للجهر و الإخفات أو غير عالم بوجوبهما مترددا فيه أو بالعكس فتأمل بل بعد ملاحظة النص و الفتاوى يظهر ظهورا تاما عدم دخوله فى التعمد المذكور بل دخوله فيما يقابله إذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة الجهر و الإخفات فيما لا يمكن معرفه كونه جهريا أو إخفاتيا بل الظاهر من فتاواهم عدم وجوب مراعاة الجهر و الإخفات فى المقام حتى من فتوى أبى الصلاح و ابن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٥

و المسافر يصلى ثلاثا و اثنتين (١)

حمزة لأنها أوجبا الخمس و ما أوجبا الأربع فظهر أنهما راعيا قصد التعيين لا الجهر و الإخفات لأن الأربع ركعات الجهرية و الأربع ركعات الإخفاتية تكفى لمراعاة الجهر و الإخفات فإن الأربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهرا أو عصرا يكفى لمراعاة الإخفات

كالأربع الأخرى بقصد كونها عشاء نعم وجوب قصد التعيين عند المكلف اقتضى وجوب الخمس بالنحو الذى توهمنا و ذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين الذى توهمناه إذ الذى ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بالنحو الذى يتحقق امتثال المكلف عرفا و لما كانت الفائتة فى المقام واحدة كفى فى الامتثال قصد خصوص تلك الفائتة المعينة المشخصة واقعا لصدق أنه أتى بما طلب منه و كلف به نعم لا بد من الإتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لصدق الامتثال و حيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر و الإخفات كفى الثلاث و ربما كان الإتيان بالأربع أحوط من جهة مراعاتهما و الخمس أحوط من جهة الخروج من خلافهما فتأمل جدا انتهى كلامه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و المسافر يصلى ثلاثا و اثنتين)

مطلقة إطلاقا رباعيا كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و المختلف و الذكري و الدروس و البيان و اللمعة و الألفية و الهلالية و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و المقاصد العلية و الإثني عشرية و النجبية و هو المنقول عن القاضى و مذهب الأكثر كما فى التذكرة و العزية و المشهور كما فى الذخيرة و المصاييح و فى (الروض) يمكن ادعاء الإجماع هنا لأن المخالف هنا كالمخالف هناك انتهى و يسقط الجهر و الإخفات هنا كما نص عليه جماعة و قال فى (السرائر) و أما المسافر إذا فاتته صلاة من الخمس و لم يدر أيها هى فالواجب عليه أن يصلى الخمس صلوات و حمل ذلك على المسألة المتقدمة قياس و هو باطل عندنا و لو لا الإجماع المنعقد على عين تلك المسألة لما قلنا به لأن الصلاة فى الذمة يبين و لم يورد و يجمع أصحابنا إلا على صورة المسألة و تعينها فى حق من فرضه أربع ركعات من الحاضرين و من فى حكمه فالحاق غير ذلك قياس بغير خلاف و فيه ما فيه فليلحظ ذلك و فى (المختلف) أن القول بتكرير الثنائية هنا مع عدم القول بتكرير الرباعية هناك مما لا يجتمعان و الثانى ثابت فينتفى الأول و بيان عدم الاجتماع أن أصالة عدم براءة الذمة و وحدة الفائت و تساوى المتعددة فى العدد إما أن يكون مقتضيا لانتفاء التكرير أو لا يكون و أيا ما كان يلزم عدم الاجتماع أما إذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلأنه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير فى الثنائية و أما إذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير فى الرباعية عملا- بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الأوصاف علة لانتفاء التكرير و قال إن هذا ليس بقياس و إنما هو دلالة تنبيه و مفهوم موافقه هذا إن استدللنا بالحديث و إن استدللنا بالمعقول و هو البراءة الأصلية فلا يرد عليه ما ذكر البتة ثم دعواه أن الصلاة فى الذمة يبين (قلنا) إذا فعل ما ذكرناه و إذا لم يفعل ممنوع مسلم «١» ثم دعواه أن البراءة الأصلية إنما تحصل بيقين ممنوعه أيضا فإن غلبة الظن تكفى فى العمل بالتكاليف الشرعية إجماعا انتهى فتأمل و نحو ما فى المختلف قال فى (الروض) و زاد عليه أن الحديث ليس من قسم المتواتر بل الآحاد و هو لا يعمل به و الإجماع الذى ادعاه على الأولى إن أراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لخلاف التقى و إن كان لعدم اعتباره خلافه كان دليلنا هنا أيضا الإجماع لأن المخالف هنا كذلك و قد تأمل صاحب المجمع و الذخيرة فى كون

(١) كذا فى نسخة الأصل فممنوع جواب إذا الأولى و مسلم جواب الثانية على اللف و النشر المرتب

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٦

و لو فاتته صلوات سفر و حضر و جهل التعيين صلى مع كل رباعية صلاة قصر و لو اتحدت إحداهما (١) و لو ذكر العين و نسى العدد كرر تلك الصلاة حتى يغلب على ظنه الوفاء (٢)

ذلك من باب التنبيه و مفهوم الموافقة و تأملهما فى محله لاعتبار أولوية الحكم المذكور فى المنطوق فى المسكوت عنه كما فى التأليف و نحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب و العضى و إنما يعتبر مفهوم الموافقة و دليل التنبيه إذا علمت العلة المقتضية للحكم و تعليقه بها فقط فى المنطوق مع وجودها فى المفهوم نعم قد يكون ذلك مظنونا و ذلك لا يعتبر عند مانع القياس إلا أن تكون منصوصة هذا و لعل ابن إدريس عمل بالخبر لاشتهاره بين الأصحاب و عملهم به فلا يضر عدم تواتره و لم نر من القدماء من

تعرض لمسألة المسافر في المقام غير ما نقل عن القاضي فلم يثبت عند ابن إدريس في ذلك إجماع فكيف يقال إن دليلنا هنا أيضا الإجماع لأن المخالف هنا كذلك وقد يشهد لقول ابن إدريس اختلاف كلامي الشيخ في المبسوط حيث اكتفى هنا في الحاضر بثلاث و في بحث الوضوء أوجب عليه الخمس و ما ذاك إلا للنص فكأن المدار عنده عليه فتأمل جيدا و كيف كان فالمشهور أقوى و قول ابن إدريس أحوط كما في المصاييح و الرياض و تمام الكلام في المسألة قد تقدم في ملحقات الوضوء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو فاته صلوات سفر و حضر و جهل التعيين صلى مع كل رباعية صلاة قصر و لو اتحدت إحداهما) هذا مبنى على وجوب الترتيب و ظاهره اختياره و قد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله و لو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر هذا و في (غاية المراد) لو فاته صلاتان متماثلتان كالظهرين من يومين و جهل ترتيبهما أجزاءه أن يصلى ظهرين ينوي بالأولى منهما أولى ما في ذمته و لا حاجة إلى التكرار و هل يجزى في المختلفتين المتساويتين عددا فيه احتمال فلو فاته ظهر و عصر صلى أربعين ينوي بها أولى ما في ذمته إن ظهرا فظهرا و إن عصرا فعصرا ثم صلى أربعين ينوي بها ثانيا ما عليه كذلك و إن كان معهما مغرب و وسطها بين أربع فرائض على هذا انتظم فيصلى أربعين مطلقين ثم مغربا ثم أربعين مطلقين و لو كان معهن عشاء و وسط المغرب بين الست المطلقات و على هذا انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لو ذكر العين و نسي العدد كرر تلك الصلاة حتى يغلب الوفاء) قال في المبسوط و النهاية من فاته صلاة واحدة مرات كثيرة و هو يعلمها بعينها غير أنه لا يعلم كم مرة فاته صلى من تلك الصلاة إلى أن يغلب على ظنه أنه قضاها و نحوها عبارة المراسم و الغنية و الإشارة و الشرائع و التذكرة و الإرشاد و نهاية الأحكام و التحرير و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الهلالية و تعليق الإرشاد و المفاتيح و فيه و في الكفاية و الذخيرة و المصاييح أنه المشهور و في (المدارك) أنه مقطوع به في كلام الأصحاب و نحوه ما في المجمع و قد يظهر من الغنية دعوى الإجماع عليه و قد سمعت فيما سلف إجماع المختلف و في (السرائر) فإن فاته ذلك مرارا كثيرة و أياما متتابعة و لم يحصلها عددا و لا حدا أياما فليصل على هذا الاعتبار من هذا العدد و يدمن ذلك و يكثر منه حتى يغلب على ظنه أنه قد قضى ما فاته و نحوه ما في جمل العلم و المقنعة و النافع و المعبر و البيان و الدروس و اللمعة و الألفية و شرحها للكركي و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة و الدرّة و الإثنى عشرية و النجبية و الموجز الحاوي و كشف الالتباس أيضا و غيرها حيث قيل فيها لو فاته ما لم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٧

.....

يحصله كثرة صلى حتى يغلب على ظنه أنه قضى و قال في (التهذيب) أما ما يدل على أنه يجب أن يكثر منه فهو ما ثبت أن قضاء الفرائض واجب و إذا ثبت قضاؤها و لا- يمكنه أن يتخلص من ذلك إلا- بأن يستكثر منها و جب عليه الاستكثار منها انتهى و في (الرياض) أنه المشهور بل المقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك و في (المصاييح) أن مراد الجميع أن الاكتفاء بالظن حيث لا يمكن تحصيل العلم بالمجموع أو يكون فيه حرج و عسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفى فيها بالظن دفعا للحرج لا في الصورة التي يتأتى العلم بسهولة كما إذا علم أنها لا تزيد على أربع و نحو ذلك و قال إن عباراتهم ظاهرة فيما ذكرنا لو لم نقل بصراحة بعضها انتهى (قلت) قال في المقاصد العلية بعد موافقة الشهيد في الألفية لو أمكنه التكرار المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر و جب و إنما يكتفى بالظن عند تعذر العلم أو تعسره عادة و قال في (الروضة) لو اشتبه الفئات بعدد منحصر عادة و جب قضاء ما يتيقن به البراءة كالشك بين عشرة و عشرين و قال في (الروض) بعد قوله في الإرشاد و لو نسي عدد الفئات المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء ما نصه هذا إذا لم يمكنه تحصيل اليقين و إلا و جب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فإنه يجب قضاء أكثر الأعداد المحتملة فلو قال أعلم أني تركت صباحا مثلا في بعض الشهر و صليتها في عشرة أيام فنهاية المتروك عشرون فيجب

قضاء عشرين انتهى و قال فى (الذخيرة) لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره فى عدد محصور عرفا و إلا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين انتهى (قال الأستاذ دام ظله) المراد من الحاصر العدد الذى يعلم عدده لغه و عرفا و عقلا- و عادة كما يعلم اشتماله على المحصور المجهول جزما و من المعلوم أنه لا يوجد مجهول كذلك إلا و له حاصر مما ذكر بالبديهه غايه ما فى الباب أنه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يطاق فلا يجب فإذا كان مما يمكنه تحصيله و جب تحصيله للبراءة و يشير إلى ما ذكرناه ما ذكره فى الروضة قلت و قد سمعته و فى (الميسية) أن الأقوى اعتبار العلم بدخول ما تركه فى ما فعله مطلقا و فى (الشرائع) لو فاتته صلوات لا يعلم كميتها و لا عينها صلى أياما متواليه حتى يعلم أن الواجب دخل فى الجملة و فى (المدارك) لا بد من حمل العلم هنا على ما يتناول الظن و فى (نهاية الأحكام) لو فاتته صلوات معلومه التعيين غير معلومه العدد صلى من تلك الصلاة إلى أن يغلب فى ظنه الوفاء لعدم حصول البراءة من دونه و كذا لو كانت واحده غير معلومه العدد و يحتمل إزماءه بقضاء المشكوك فيه فلو قال تركت ظهرا فى بعض شهر و صليتها فى الباقي و أعلم أن الذى صليته عشرة أيام كلف قضاء عشرين لاشتغال الذمه بالفرض فلا يسقط إلا بيقين و إزماءه بقضاء المعلوم تركه فلو قال أعلم ترك عشرة و صلاة عشرة و أشك فى عشرة كلف العشرة المعلومه الترك بناء على أن ظاهر المسلم أن لا تفوته الصلاة و مثله ما فى التذكرة غير أنه قال فلا تحصل البراءة قطعا إلا بذلك و قال و لو كانت واحده و لا يعرف العدد صلى حتى يظن الوفاء و يحتمل هنا أمران إزماءه بقضاء المشكوك إلى آخر ما فى نهاية الأحكام فزاد فى التذكرة بعد قوله و يحتمل لفظه هنا و قد جعل الأستاذ ذلك دليلا على فرقه بين الواحدة و الأكثر و لم يفرق فى التحرير بين الفرضين أصلا و بالاحتمال الأخير حكم فى مجمع البرهان و استوجهه صاحب المدارك و الذخيرة و كذا صاحب المفاتيح و أيدوه بقوله عليه السلام فى حسنة زرارة و الفضيل متى ما استيقنت أو شككت فى وقت صلاة أنك لم تصلها صليتها و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن و إن استيقنت فعليك أن تصلها فى أى حال كنت و يأتى ما فى الاستدلال

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٨

.....

بهذا الخبر و فى (الذكري) لو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبراءة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات و عشرين قضى العشرين إذ لا- تحصل البراءة المقطوعه إلا به مع إمكانها إلى أن قال و كذا الحكم لو علم أنه فاته صلاة معينة أو صلوات معينة و لم يعلم كميتها فإنه يقضى حتى يتحقق الوفاء و لا يبنى على الأقل إلا على ما قاله الفاضل انتهى كلامه فتأمل فيه و قد نسب إليه جماعة اعتبار العلم و عدم اعتبار الظن فتأمل و قال فى (مجمع البرهان) قال فى الذكري إنه إذا شك أنه لم يصل و خرج الوقت لم يلتفت و هنا قال بالقضاء حتى يتيقن ففى كلامه منافاة فإن الأول يقتضى الاكتفاء هنا أيضا بقضاء ما تيقن من العدد انتهى ما فى المجمع و قال فى (الرياض) إن فى المدارك ما يشعر بدعوى الإجماع على اعتبار الظن فإن تم و إلا كان الرجوع إلى الأصول لازما و مقتضاها القضاء حتى يحصل العلم و به أفتى الشهيد الثانى فى الروض فى بعض الصور وفاقا للذكري انتهى و قد سمعت ما فى الروض (و قال) فيه أيضا و أعلم أن الاكتفاء بغلبه الظن فى قضاء الفريضة لم نجد به نصا على الخصوص و الظاهر من الجماعة أيضا أنه لا نص فيه و مثله ما فى المدارك و الذخيرة و مجمع البرهان من عدم الوقوف فى ذلك على نص و قالوا إن الشيخ فى التهذيب احتج عليه بالأخبار الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل و فى (الذكري) بعد أن ذكر خبرى عبد الله بن سنان و مرازم قال و بهذين الخبرين احتج الشيخ على أن من عليه فرائض لا- يعلم كميتها يقضى حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى انتهى و قد (اعترض على الشيخ فى روض الجنان) بأن النوافل أدنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء فى الفرائض بذلك (و أجاب عنه فى مجمع البرهان) بأن مقصود الشيخ أنه إذا كان فى قضاء النافلة الغير المحصورة لا

بد من حصول الظن بفعلها حتى تبرأ ذمته منها ففي الفريضة لا بد من ذلك بالطريق الأولى و كأنه يريد دفع احتمال الاكتفاء بقضاء ما تيقن فوته لا أنه إذا كان الظن في النافلة كافيا ففي الفريضة أولى (ثم قال) و يمكن أن يقال لا يلزم من التكليف بأمر شاق في الجملة استجابا بالتكليف به في الفرائض بالطريق الأول لأن الاختيار في الأولى إلى الفاعل بخلاف الثاني فإنه على سبيل الإيجاب و قال الأستاذ في المصاييح يمكن أن يقال إنه بملاحظة الأخبار تظهر الأولوية المذكورة و ذكر صحيحه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال قلت رجل مرض الحديث و ما ورد في الأخبار من مباحة الرب تعالى ملائكته و قولهم عليهم السلام لو صلحت النافلة لمت الفريضة و خير سعد بن أبي عمر الحلاب و قول الباقر عليه السلام في خبر زرارة إنما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة و إنما جعلت النافلة ليتم بها ما أفسد من الفريضة قال إلى غير ذلك من الأخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرناه بالتأمل و يؤيده الاعتبار انتهى حاصل كلامه فتأمل و في (المدارك و الذخيرة) اعتراضات و أجوبة عرضنا عنها لدخولها فيما ذكرناه (و قال الأستاذ دام ظله) في المصاييح الاكتفاء بغلبة الظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الأصل و القاعدة في جميع المقامات و بناء الفقه على ذلك بلا شبهة بل هو أس الاجتهاد و أساسه مضافا إلى الاستصحاب في الجملة لأن هذا القدر من جملة ما كان واجبا عليه إلى تحصيل اليقين و عدم التمكن منه لا يرفع هذا القدر و رفع اليد عن القدر المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح و هو غير جائز عقلا فلا يجوز شرعا و قال في الرد على ما استوجهه في الذخيرة كما عرفت أن المكلف حين علم بالفوات صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة قطعا و كذلك الحال في الفائتة الثانية و الثالثة و هكذا و مجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات و الاستصحاب بل و الإجماع أيضا و أي شخص يحصل منه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٠٩

.....

التأمل في أنه إلى ما قبل صدور النسيان كان مكلفا و أنه بمجرد النسيان يرتفع التكليف الثابت و إن أنكر حجية الاستصحاب فهو يسلم أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مهما أمكن و إن وقع الإجمال و تعدد الاحتمال في ذلك الواقعي و لا يخرج عن ذلك بمجرد الاحتمال مع إمكان الخروج عن العهدة بارتكاب الاحتمالات المحصلة لليقين و الأصل إنما يكون حجة في الموضوع الذي لا يكون دليل على التكليف نعم في الصورة التي يقع للمكلف علم إجمالي باشتغال ذمته بفوات متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فإنه حينئذ يمكن أن يقال لا نسلم تحقق العلم بأزيد من القدر الذي تيقنه إن كان مرتين فذاك و هكذا و قد عرفت أن كلامهم إنما هو في صورة عدم إمكان تحصيل اليقين عادة و كلام الشيخ في التهذيب صريح في ذلك حيث قال و لا يمكن التخلص إلى آخره (و الحاصل) أن المكلف إذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد و التبس ذلك عليه كما و أمكنه الخروج عن عهده فالأمر كما أفتى به الأصحاب و إن لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنتين أو ثلاث مثلا و أما أزيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالأمر كما ذكره في الذخيرة و من هنا لو لم يعلم بتعدد أصلا في فائته بأن علم أن صلاة صبح يومه فاتت و أما غيرها فلا يعلم و لا يظن فوته أصلا فليس عليه إلا الفريضة الواحدة و إن احتمل فوت ذلك الغير و شك فيه لكونه شكا في فعل الفريضة بعد خروج وقتها و المنصوص أنه ليس عليه قضاؤها بل لعله المفتى به و النص هو حسنة زرارة و الفضيل السابقة و لا خفاء في كونها معمولا بها عند الكليني بل الشيخ أيضا انتهى كلامه و ما أيده به من الحسنه فالمتبادر منها هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمة و عدمه و نحن نقول بحكمه الذي فيه و لكنه غير ما نحن فيه و هو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت أصله في الذمة و اشتغالها به مجملا و الفرق بينهما واضح ثم إنه في المصاييح نقل عبارة التذكرة و قال إن احتمالها إلزامه بقضاء المعلوم ليس في الصورة التي أفتى المشهور فيها بأنه يقضى حتى يغلب على ظنه الوفاء و قد ادعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما أفتى به و هو و الشيخ و غيرهما يقولون بأنه يصلح حتى يغلب في ظنه الوفاء بل صريح كلامه في التذكرة أن الاحتمال المذكور في الصورة التي يتيسر حصول الحاصر

اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالأقل الذى هو القدر اليقيني لا أزيد منه فجعل هذا الاحتمال فى خصوص هذه الصورة و ينادى بما ذكرناه عبارة الذكري و ذكرها كما سمعتها ثم قال و هى صريحة فى أن غلبة الظن إنما تعتبر فى الصورة التى تكون الفائتة قدرا لا يحصيها و لا يمكن تحصيل البراءة المقطوعة حينئذ و إلا كان تحصيلها واجبا كما فى الشك بين العشرة و العشرين و فى قوله فعلى هذا إلى آخره تنبيه على أن ما أفتى به الأصحاب هو الصورة المشككة التى يظهر منها حال غير المشكلات و لهذا لم يتعرضوا لها صريحا فتدبر انتهى كلامه و أنت قد سمعت عبارة التذكرة و الذكري و نهاية الأحكام و ما فى المختلف فى المسألة المتقدمة من أن غلبة الظن تكفى فى العمل بالتكاليف الشرعية إجماعا و قد رد بهذا الكلام على ابن إدريس حيث أوجب الخمس على المسافر فارجع إليها حتى تعرف الحال و قد سمعت عبارة المبسوط و النهاية و غيرهما مما نقلناه برمته و نحن نتلو عليك باقى عباراتهم واحدة فواحدة لتعرف أن مرادهم هل هو الاكتفاء بالظن و إن أمكن العلم من دون عسر أو أن ذلك إنما هو معه قال فى (المقنعة) من فاتته صلوات كثيرة لم يحص عددها و لا يعرف أيها من الخمس صلوات أو كانت الخمس بأجمعها فائتة له مدة و لا يحصيها فليصل أربعاً و ثلاثاً و اثنتين فى كل وقت لا يتضيق لصلاة حاضرة و ليكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قضى ما فاتته و زاد عليه انتهى و قد سمعت عبارة التهذيب و فى (جمل العلم) و من لم يحص ما فاتت كثرة من الصلاة فليصل اثنتين و ثلاثاً

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٠

.....

و ربعا و يدمن ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قد قضى الفائت و فى (المراسم) إذا فاتته الخمس فى أيام لا يعلم عددها يجب عليه أن يصلى مع كل صلاة صلاة حتى يغلب على ظنه أنه قد وفى و فى (المبسوط و التذكرة و نهاية الأحكام) عبارة أخرى و هى لو علم ترك صلاة واحدة من كل يوم و لا يعلم عددها و لا عينها صلى اثنتين و ثلاثاً و أربعاً مكرراً حتى يظن الوفاء و فى (الغنية) من فاتته من الصلاة ما لم يعلم كميته لزمه أن يقضى صلاة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء و فى (الإشارة) هو مثل المقضى و بحسبه فما فات من صلاة جهر و إخفات و إتمام أو قصر قضاه على ما فاتته إن علمه محققاً له و إلا على غالب ظنه و فى (الشرائع) لو فاتته من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه أنه وفى و فيها أيضاً إذا فاتته صلاة معينة و لم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلاة حتى يغلب عنده الوفاء و فيها عبارة أخرى قد سمعتها و فى (الإشارة) عبارة أخرى غير ما سمعتها و هى و لو نسى الكمية و التعيين صلى أياماً متوالية حتى يغلب على ظنه دخول الفائت و فيه عبارة أخرى و هى و لو تعددت قضى كذلك يعنى ثلاثاً ثلاثاً و اثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء و مثله فى بعضها ما فى التحرير و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) لو فاتته ما لم يحصه يجرى ظن البراءة و لو علم فائتة متعددة كررها حتى يغلب الوفاء و فى (الهالية) لو علم تعدد الفائتة الواحدة أو الاثنتين و جهل العدد و العين صلى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء و لو نسى عدد المعينة كررها حتى يغلب الوفاء و لو نسى الكمية و التعيين صلى أياماً متوالية حتى يعلم دخول الواجب فى الجملة و هذه العبارات يفهم من كثير منها أنه يكتفى بالظن مع التمكن من العلم و إن لم يكن فيه مشقة و عسر و يرشد إلى ذلك أن من قال منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات و لو نسى الترتيب كرر حتى يحصله أو يعلمه و هذا أعدل شاهد على ما ذكرنا و الظاهر من مجمع البرهان أنه فهم منهم ذلك و فى (المدارك) بعد قوله فى الشرائع حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب و سياق كلامه يدل على أنه فهم ما ذكرنا و كذا صاحب الذخيرة و المفاتيح فإنهما نسباً ذلك إلى المشهور فى (المفاتيح) لو فاتته من ذلك مرات لا يعلمها فالمشهور أنه يقضى حتى يغلب على ظنه الوفاء و مثله ما فى الكفاية و الذخيرة و أوضح منهما عبارة الرياض و أما العبارات التى فيها لو فاتته ما لم يحصه فقد سمعت جملة منها نقلاً برمته و بعضاً بمعناه من دون تفاوت و الظاهر أنه لا تفاوت بينها و بين ما سلف و يرشد إلى ذلك أنه فى الرياض قال بعد قوله فى النافع لو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عدداً قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء ما نصه على المشهور المقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك

مشعرا بالإجماع فإن تم و إلا كان الرجوع إلى الأصول لازما و مقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلًا للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته فى الذمة مجملًا انتهى فتراه لم يفرق بين عبارة الشرائع و النافع و كلامه صريح فيما ذكرناه و فى (الإثني عشرية و النجبية) و إن أمكنه بلوغ العلم كان أولى و قد عبرا بأنه إذا فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب الظن و قد سمعت ما فى الميسية و ما المانع من الاكتفاء بالظن فى المقام و إن أمكن العلم من دون مشقة موافقة لإطلاقات الأصحاب و إطباقهم على ذلك بل هو صريح بعضهم بملاحظة القرائن كما أشرنا إليه و هو خيرة الأستاذ الشريف دام ظله العالى و تأويل كلامهم كما فى الروض و المقاصد و غيرهما كالمصايح بعيد و إن قضت به القاعدة فليتأمل جيدا هذا (و اعلم) أنه لو شك فى فعل الفريضة قبل خروج وقتها و جب الإتيان بها لاقتضاء شغل الذمة ذلك و لحسنه زرارة و الفضيل السابقة و لو حصل له الظن بالعدم فأولى بالإعادة و أما إذا حصل له الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلًا للبراءة اليقينية إلا أن يكون كثير الظن أم يكفى الظن مطلقا لما مر فى حسنة زرارة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١١

و لو نسيهما معا صلى أياما يغلب معها الوفاء (١) و لو علم تعدد الفئات و اتحاده دون عدده صلى ثلاثا و أربعا و اثنتين إلى أن يظن الوفاء (٢)

و الفضيل و لأن الصلاة ليست إلا الركعات المعلومة و الأجزاء المجتمعة المعروفة و قد عرفت فى مبحثها أن الظن كاف فى الامتثال و البناء على تحققها و يؤيده ما اشتهر من أن المرء متعب بظنه و ظهور كون الغالب كذلك و لعله كذلك عند الفقهاء كذا قال الأستاذ دام ظله و على هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فالإكتفاء به يكون بطريق أولى خصوصا على رأى المشهور من كون القضاء بفرض جديد و الأصل براءة الذمة حتى يتحقق العلم بالتكليف و دخوله فى عموم قولهم عليهم السلام من فاتته فريضة محل تأمل مع أنه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للعسر و الحرج و قوله عليه السلام فى الحسنه لا إعادة عليك من شك حتى تستيقن و كذا قوله فإن استيقنت إلى آخره فى غاية الظهور فى ذلك و لعل الإعادة أحوط إن لم يوجب العسر و الحرج و لا سيما فى الصورة الأولى و هو ما لو وقع قبل خروج الوقت إن لم يستشكل فى تركها حينئذ (و مما ذكر) يظهر الحال فيما إذا ظن عدم فعلها خارج الوقت فإنه يجب عليه القضاء لأن المظنون راجح و الفعل موهوم مرجوح و ترجيح المرجوح قبيح غير جائز عقلا و شرعا و خروج الوقت لا يرفع القبح و شغل الذمة مع أنه يصدق عليه أنه فاتته فريضة فليقضها و هذا أمر جديد إن قلنا باحتياجه إلى أمر جديد و يرشد إلى أن مظنون الفوات يصدق عليه أنه فاتت حكمهم على من شك بين فوات عشر صلوات و عشرين أنه يجب عليه قضاء العشرين و فى ذلك شهادة من وجهين و قضيه ذلك أنه يجب عليه قضاء ما شك فى فعله لو لا الحرج و الضيق و فى (المختلف) الإجماع على أن غلبة الظن تكفى فى العمل بالتكاليف الشرعية مضافا إلى القاعدة المسلمة من أن الشغل اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني مهما أمكن من دون عسر و بعد وجود سبب الوجوب حصل الشغل و الأصل عدم الفعل و عدم الفراغ و إن عارضهما أصل عدم إخلال المسلم بواجب فهو مع أنه غير جار فى صورة الغفلة و النسيان مقطوع بما اشتهر من أن المرء متعب بظنه و بإجماع المختلف و إذا فات هذا الأصل ثبت الفوات و لم يبق لعدم احتمال القضاء إلا أنه يحتاج إلى أمر جديد و الأمر ثابت بقوله عليه السلام من فاتته و هو عام لغه فيتناول حالة الظن فى صدق الفوات فليتأمل فى المقام لدقته على أن ظاهر كلام الأستاذ أن هناك من يتأمل فى عدم القضاء فيما إذا حصل الظن بالفعل و

يحتاجون بالقضاء

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نسيهما معا صلى أياما حتى يغلب معه الوفاء)

هذا يعلم حاله مما سبق و فى (التحرير و الدروس) لو كانت الفاتئة غير معلومة العين و العدد صلى الحاضر صباحا و مغربا و رباعية مترددة و فى (الدروس) و المسافر مغربا و ثنائية و فى (الألفية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الهاللية و الجعفرية و شرحها و شروح الألفية و الروضة) أن المشتبه يقضى ثنائية مطلقه و رباعية مطلقه و مغربا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو علم تعدد الفائت و اتحاده دون عدده صلى ثلاثا و أربعا و اثنتين إلى أن يظن الوفاء) قال فى (جامع المقاصد) صورة هذه المسألة أن يقول أنا أدري أنه فاتت منى صلاة واحدة و هذا معنى قوله و اتحاده و أدري أن تلك الصلاة فاتت مرارا كثيرا و هذا معنى قوله و لو علم تعدد الفائت و قال ما أدري كم مرة فاتت و هذا معنى قوله دون عدده و حكمه يعرف مما سبق

(قوله) قدس الله تعالى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٢

### [الخامس لو سكر ثم جن]

(الخامس) لو سكر ثم جن (١) لم يقض أيام جنونه و كذا لو ارتد ثم جن و لو ارتدت أو سكرت ثم حاضت لم تقض أيام الحيض

### [السادس يستحب تمرين الصبي بالصلاة]

(السادس) يستحب تمرين الصبي بالصلاة إذا بلغ ست سنين و يطالب بها إذا بلغ تسعا و يقهر عليها إذا كمل مكلفا

### [الفصل الثالث فى الجماعة و فيه مطلبان]

#### إشارة

(الفصل الثالث فى الجماعة) و فيه مطلبان

### [المطلب الأول الشرائط و هى ثمانية]

#### إشارة

(الأول) الشرائط و هى ثمانية

### [الأول العدد]

(الأول) العدد و أقله اثنان أحدهما الإمام (٢) فى كل ما يجمع فيه إلا الجمعة و العيدين (٣) فيشترط خمسة سواء كانوا ذكورا أو إناثا أو بالتفريق أو ذكورا و خنثى أو إناثا و خنثى و لا يجوز أن يكونوا خنثى أجمع (٤)

### [الثانى) اتصاف الإمام بالبلوغ]

(الثانى) اتصاف الإمام بالبلوغ و العقل و طهارة المولد و الإيمان و العدالة و الذكورة إن كان المأموم ذكرا أو خنثى (٥)

روحه (لو سكر ثم جن إلى آخره)

قد تقدم الكلام فى ذلك فى صدر هذا المبحث كما تقدم الكلام مستوفى بما لا مزيد عليه فى عبادة الصبي فى بحث المواقيت و قد



أسبغنا فيها الكلام و أشبعناه بما لم يوجد في كتاب

الفصل الثالث في الجماعة و فيه مطلبان (قوله) قدس الله تعالى روحه (العدد و أقله اثنان أحدهما الإمام)

إجماعاً كما في التذكرة و كشف الالتباس و بلا خلاف كما في المنتهى و الرياض و المفاتيح و عليه فقهاء الأمصار كما في المدارك و لا تشترط الزيادة على اثنين إجماعاً كما في نهاية الأحكام و ما ذكره ابن بابويه من أن الواحد جماعة محمول على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة و أقله اثنان و لو كان المأموم صبياً كما في نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و العزبة و الفوائد المليئة و الروض و مجمع البرهان و الكفاية و الذخيرة و في (إرشاد الجعفرية) إن قلنا إن فعله يتصف بالصحة و في (مجمع البرهان و الذخيرة) تحصل الجماعة به و إن قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق الأخبار و التخصيص خلاف الأصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك و يؤيده قوله في الروض به مع قوله بأنها ليست شرعية و أنه ليؤيد لما نقوله من أنها شرعية كما تقدم الكلام فيه و ما ورد من أن الأقل رجل و امرأة فقد نظر فيه إلى اتصاف المرأة بالنقص عن الرجل و إلى عدم الترغيب في جماعة النساء إذ المرأتان بهذا الاعتبار أقل من الرجل و المرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الإمامة و الائتمام لم تصح نيته و في بطلان الصلاة إشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه و تعذره و من بطلان الوصف فيقع لاغيا و يبقى الباقي على حكمه كما في نهاية الأحكام و في (حواشى الشهيد) نقلاً عن الشيخ أنه إن كان المؤتم واحداً نوى الائتمام و الاقتداء و إن كان اثنين مع الإمام جاز أن ينوى المأموم الجماعة بخلاف الواحد

(قوله) (إلا الجمعة و العيدين)

تقدم الكلام في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (سواء كانوا ذكورا أو إناثا أو بالتفريق أو ذكورا و خنثى أو إناثا و خنثى و لا يجوز أن يكونوا خنثى أجمع)

و في (التذكرة) أو إناثا و خنثى و قال و لا يجوز أن يكونوا إناثا و خنثى مشكلاً أمرهم و لا خنثى منفردات و لا يخفى عليك الفرق بين الكلامين و ستعرف الحال في ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثاني اتصاف الإمام بالبلوغ و العقل و طهارة المولد و الإيمان و العدالة و الذكورة إن كان المأموم ذكراً أو خنثى)

قد تقدم في بحث الجمعة في صفات الإمام نقل كلام الأصحاب في المقام و أن في ذلك لغنية و بلاغا إلا أنا أردنا استيفاء كلامهم في الباب فنقول في الجمل و العقود و الوسيلة الاقتصار على ثلاثة أشياء الإيمان و العدالة و أن يكون أقرأ القوم و في (المراسم) الاقتصار على الأخيرين و قال في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٣

.....

(الوسيلة) بعد ذلك و ينبغي أن ينتفى عنه إحدى عشرة خصلة الكفر و النصب و خلاف الحق في أصل الدين و الفسق و خبث الولادة و عقوق الوالدين و قطيعه الرحم و الغلف و الرق و الخنثة و الأنوثة و جاز للثلاثة الأخيرة أن تؤم بأمثالها إذا كانت أهلاً لذلك انتهى و قد تقدم الكلام في الخمسة الأول مستوفى فلا نعيده (و أما الذكورة) فقد تقدم فيها جملة وافية و بقي أحكام آخر و هو أنه لا تصح إمامة المرأة و لا الخنثى للرجل و لا الخنثى و قد تقدم نقل الإجماعات على ذلك في الجمعة و خالف في الوسيلة فجوز إمامة الخنثى لمثلها و قد سمعت عبارتها و قد صرح المفيد في كتاب أحكام النساء و الشيخ و الجم الغفير بأنه يجوز للمرأة أن تؤم النساء و في (المختلف و البيان و مجمع البرهان و الروض و المفاتيح و الرياض) أنه المشهور و في (المدارك) أنه مذهب المعظم و في (الخلاف و الغنية و التذكرة و إرشاد الجعفرية) الإجماع على ذلك و في (الرياض) أن الإجماع ظاهر المعبر و المنتهى و لعله حيث نسب ما دل

على الخلاف فيهما إلى الندره بل فى المنتهى أنه لم يعمل بهما أحد من علمائنا و ظاهر الغنيه أو صريحها الإجماع على ذلك و فى (الرياض) أيضا أن عليه عامه من تأخر و ستسمع الإجماعات فى مسأله سنه موقف النساء إذا كان إمامهن امرأه و نقل فى السرائر عن علم الهدى أنه قال إنه لا يجوز لها أن تؤم النساء فى الفرائض و يجوز فى النوافل و نقل ذلك فى المختلف عن أبى على و فى (المفاتيح) عن الجعفى و مال إليه صاحب المدارك و فى (المختلف) أنه لا بأس به لصحة الأخبار الداله عليه و ضعف الخبرين الدالين على الخلاف مع احتمالهما للتفصيل و هو جواز إمامه المرأة فى النفل دون الفرض أما أولا- فللجمع بين الأخبار و أما ثانيا فللروايات الداله على التفصيل و المطلق يحمل على المقيد مع التنافى إجماعا و قوله صلى الله عليه و آله و سلم يؤمكم أقرؤكم إنما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء فى الخطاب فإن خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم إذا عرف دخول المؤنث جاز أن يندرجن مع المذكرين فى خطاب التذكير فإذا ما لم يثبتوا دخول المرأة فى هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به و ذلك دور ظاهر انتهى و هو خيره الأستاذ دام ظله فى المصاييح و استظهر ذلك من ثقة الإسلام و الصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيحه سليمان بن خالد كما فى الكافى و على ذكر صحيحته هشام و زراره كما فى الفقيه و قال بعد الاستدلال بالصحاح و بالأصول و القواعد التى ذكرت فى عدم إمامه الصبى لأن كانت جاريه هنا أن الصلاة أعم شىء بلوى و الدواعى على الجماعة متوفره فلو جاز ذلك لشاع و ذاع مع أنه لم يعهد من النساء أصلا فى عصر و لا مصر لا نادرا و لا أندر مع أنه ربما كان النساء أحوج إلى الجماعة من الرجال و لم يعهد صدورهما من الصديقه الطاهره سيدة النساء عليها و على أبيها و بعلها و بنيتها أفضل الصلاة و السلام و لا من أحد من بناتها من بنات الأئمة صلوات الله عليهم و لا من أزواجها و لو صحت لقضت العاده بصدورها عن سيدة النساء و أن ذلك أستر لهن من الخروج إلى جماعة الرجال لما فيها من منفيات الحياء و الستر و مع ذلك اشتهر و شاع أنهم كن يصلين جماعة مع الرجال و الغالب فى الأحكام المشتركة اتحاد حالهن مع الرجال أو تفاوت يسير أو تفاوت كثير لا عدمه بالمره فالصحيح الواضح الداله المعتمده بالأمور المذكوره لا تعارض بالأخبار الضعيفه (و مما ذكر ظهر) فساد الاستدلال للمشهور بصحيح على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للإتفاق على إمامتها فى الجملة مع أن هذا الإطلاق فى كلام الراوى ذكر لبيان حكم آخر فتدبر انتهى (قلت) فى الخبر النبوى أنه صلى الله عليه و آله و سلم أمر أم ورقه أن تؤم أهل دارها و جعل لها مؤذنا و فى الخبر المروى فى قرب الإسناد زيادة قوله و سألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة فى الفريضة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٤

و انتفاء الإقعاد إن كان المأموم سليما (١) و الأمية إن كان المأموم قارنا (٢) و فى اشتراط الحرية قولان (٣) و للمرأة و الخنثى أن تؤم المرأة خاصة و لا يجوز إمامه الصغير و إن كان مميزا على رأى إلا فى النفل و لا إمامه المجنون و تكره لمن يعتوره حال الإفاقه و لا إمامه ولد الزنا و يجوز ولد الشبهه

و النافله قال لا- إلا- أن تكون امرأه تؤم النساء و فى هذه ظهور فى العموم للفريضة مضافا إلى ما فى أخبار المشهور من ترك الاستفصال المفيد للعموم مع كون الفريضة أظهر الأفراد فتدخل و لو كانت دلالتها من باب الإطلاق و الضعف و القصور مجبوران بالشهره فضلا عن الإجماعات (و أما الصحاح) فقد أوجب عنها بالندره فى المعتبر و المنتهى بل صرح فى الأخير بعدم القائل منا بها على أنها غير مكافئه لتلك لمكان اعتضادها بما عرفت مع ظهورها فى جواز الجماعة فى النافله مطلقا و لا قائل به منا و التقييد بنافله تجوز فيها صرف للمطلق إلى أندر أفرادها على أنها موافقه لمذهب جماعة من العامة كما حكاها فى المنتهى فتحمل على التقيه مع أن المنع مطلقا كما ربما ينسب إلى علم الهدى و الجعفى مذهب أكثرهم و إن اختلفوا فيه كراهيه و تحريما فكانت أخبار المشهور أولى لمخالفتها لهم و شهرتها عندنا فيطرح ما خالفها و إن كان صحيحا أو نحملها على التقيه أو عدم تأكد الاستحباب كما فى الذكرى و لا يصح حملها على الكراهيه لثبوت الاستحباب عندنا كما فى المنتهى و ظاهره كصريح الخلاف دعوى الإجماع على ثبوته و يحتمل أن

يراد من النافلة المكتوبة الجماعة لا الصلاة كما فهمه بعضهم ولا بأس به وإن بعد جمعا بين الأدلة فليتأمل جيدا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و انتفاء الإقعاد إن كان المأموم سليما)

قد صرح بذلك في السرائر وغيرها وفي (إرشاد الجعفرية) الإجماع عليه وفي (المبسوط) ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا- صاحب الفالغ الأصحاء ونحوه ما في جمل العلم والمقنع وفي (الخلاص والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح و ظاهر المعبر والمنتهى) الإجماع على أنه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها التصريح بعدم الجواز كالخلاص وفي (التذكرة) فلو صلوا خلف القاعد قياما بطلت صلاتهم عندنا وفيها وفي (نهاية الأحكام) يجوز للعاجز عن القيام أن يؤم مثله إجماعا وفي (التذكرة) ولا- يشترط كونه إماما راتبا ولا- ممن يرجى زوال عجزه إجماعا وسيأتي نقل عبارات الأصحاب بتمامها في ذلك عند أواخر الباب عند قوله وصحيح بأبرص مطلقا أو أجزم فإننا نستوفي هناك الكلام ونسبغه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأمية إن كان المأموم قارئا)

صرح بذلك في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي (الذكرى) لو أم الأمي القارئ لم تصح إجماعا وفي (المعتبر) لا يجوز أن يؤم القارئ بالأمي عند علمائنا وفي (التذكرة والعزية وإرشاد الجعفرية) الإجماع عليه في الجهرية والإخفائية وفي (المبسوط) الأمي من لا- يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا- السورة وقال جماعة من المتأخرين إنه الذي لا- يحسن قراءة الحمد والسورة أو أبعاضهما ولو حرفا أو تشديدا أو صفة وفي (الرياض) أن المراد به ذلك من غير خلاف و صرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة وغيرها أنه لو صلى القارئ خلف الأمي بطلت صلاة المأموم خاصة وقيد المصنف بكون القارئ غير صالح للإمامة وإلا وجب على الأمي الاقتداء به فبدونه تبطل صلاته ونقل عن أبي حنيفة بطلان صلاتهما معا

(قوله) (و في اشتراط الحرية قولان)

تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة بما لا مزيد عليه فليراجع

(قوله) قدس الله تعالى روحه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٥

ولا إمامة المخالف وإن كان المأموم ومثله (١) سواء استند في مذهبه إلى شبهة أو تقليد ولا إمامة الفاسق (٢) ولا إمامة من يلحن في قراءته بالمتقن (٣) ولا من يبذل حرفا بمتقن (٤) ولا من يعجز عن حرف

(ولا- تجوز إمامة المخالف وإن كان المأموم مثله) (١) قد حكى الإجماع على عدم جواز إمامة المخالف في الخلاف والمعتبر ومجمع البرهان ونفى عنه الخلاف في الغنية وفي (المنتهى والذكرى وكشف الالتباس والعزية) وغيرها الإجماع على اشتراط الإيمان في الإمام وفي (النجبية والذخيرة) نفى الخلاف وفي (حواشي الشهيد) أنه يظهر من كلام المصنف هنا وجوب إعادته لو استبصر والخبر المشهور يدفعه أما مع بقاء الوقت فالإعادة أولى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا إمامة الفاسق)

إجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الأحكام والتذكرة وكشف الالتباس والعزية والروض والنجبية وفي (الذخيرة) نفى الخلاف وفي كلام ابن الجنيد ما يدل على الخلاف وحكى المصنف أن علم الهدى حكى عن أبي عبد الله البصري أنه موافق لنا ويحتج على ذلك بإجماع أهل البيت عليهم السلام وكان يقول إجماعهم حجة وقد صرح بالحكم في المقنع وجمل العلم والنهاية والمبسوط والمراسم وغيرها وفي (البيان و جامع المقاصد) أنه لا تجوز إمامته أعم من أن تكون بمثله أو بغيره وفي (حواشي الشهيد) عن ضياء الدين أنه لا يجب على الإمام الفاسق إعلام المأموم الجاهل بحاله وعن أبي علي ومصباح السيد أنه لو ائتم بمن ظاهره العدالة فبان فاسقا أعاد وعن الصدوق أنه لو بان كافرا أعاد فيما خافت فيه دون ما أجهر وفي (المختلف وكشف الالتباس) أن

المشهور عدم الإعادة و فى (الخلافا) الإجماع على ذلك (قلت) و هو خيرة جميع من تعرض له كما ستسمع و فى (الذكرى) أنه لو بان حدث الإمام بعد الصلاة فالمشهور عدم الإعادة و سيأتى تمام الكلام فى ذلك عند تعرض المصنف له فى آخر الباب و اشترط فى المقنع و النهاية و الوسيلة و نهاية الأحكام و النفلية و الفوائد المليئة أن يكون مختونا قال فى (المقنع) لأنه ضيع من السنة أعظمها و فى (الفوائد المليئة) ختانه مع إمكانه شرط و لذلك غير شرط العدل فإن ترك الختان إنما يوجب الفسق مع الاختيار و قال يعتبر فى الذكر و الخنثى و فى (الإشارة) تكره إمامة الأغلف و يأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى آخر البحث (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا إمامة من يلحن فى قراءته بالمتقن)

هذا هو المشهور كما فى الكفاية و المفاتيح و مذهب الأكثر كما فى الرياض و به صرح فى الشرائع و المختلف و التحرير و الإرشاد و الذكرى و الدروس و الهلالية و تعليق الشرائع و تعليق الإرشاد و المسالك و الروض و مجمع البرهان و الذخيرة و غيرها و فى (نهاية الأحكام) أنه أقرب و فى (المعتبر و النافع و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و اللعة و العزية و الروضة) و غيرها أنه لا يؤم مؤوف اللسان بالصحيح و جوز فى المبسوط إمامة الملحن للمتقن أحال المعنى أو لم يحل إذا لم يحسن إصلاح لسانه لأن صلاته صحيحة و فى (السرائر) إذا لم يغير اللحن المعنى و قد سمعت ما فى نهاية الأحكام و فى (الوسيلة) تكره إمامة من لا يقدر على إصلاح لسانه و من عجز عن أداء حرف أو يبدل حرفا من حرف أو ارتج عليه فى أول كلامه أو لم يأت بالحرف على الصحة و فى (الكفاية) المسألة محل إشكال □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا من يبدل حرفا بمتقن)

هذا هو المشهور كما فى غاية المرام و الذخيرة و الكفاية و هو خيرة المحقق و الشهيدان و المحقق الثانى و شيخه و تلامذته و المولى الأردبيلى و صاحب المدارك و غيرهم و ستسمع جملة من كلامهم و قد سمعت ما فى الوسيلة و قد اختلفت كلمتهم فى التمام و الفأفء و الأثغ و الأليغ و الأرت فى الموضوع و الحكم ففى (المبسوط) تكره الصلاة مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٦ و يجوز أن يؤما مثلهما (١)

خلف التمام و من لا- يحسن أن يؤدى الحروف و كذلك الفأفء فالتمام هو الذى لا يؤدى التاء و الفأفء هو الذى لا يؤدى الفاء و كذلك لا- يؤتم بأرث و لا أثنغ و لا أليغ فالأرت هو الذى يلحقه فى أول كلامه ريح فيتعذر عليه فإذا تكلم انطلق لسانه و الأثنغ هو الذى يبدل حرفا مكان حرف و الأليغ هو الذى لا يأتى بالحروف على البيان و الصحة و إذا أم أعجمى لا يفصح بالقراءة أو عربى بهذه الصفة كرهت إمامته انتهى و فى (المعتبر) أما التمام و الفأفء فالإتمام بهما جائز لأنه يكرر الحرف و لا يسقطه و مثله فى التفسير و الحكم ما فى نهاية الأحكام و التذكرة و المنتهى و التحرير و الذكرى و الهلالية و المسالك و الميسية لكن فى جملة منها حكم بكراهية إمامتهما لمكان هذه الزيادة و هو خيرة الروض و فى (البيان) أن الأولى المنع و فى (المختلف و التحرير و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك) أنه لو فسر التمام بمن لا يحسن أن يؤدى التاء كانت إمامته ممتنعة و قال جماعة منهم و كذا الفأفء و استحسنت هذا الحكم فى الذخيرة و فى (السرائر) لا تجوز إمامة من يبدل الحرف كالتمام و شبهه و مقتضى العبارة أن التمام يبدل الحرف بغيره و فى (المعتبر) أن الأرت كالتمام و فى (المنتهى) بعد أن نقل ما فى المبسوط فى معنى الأرت قال هذا التفسير حكاة الأزهرى عن المبرد و قال آخرون الأرت هو الذى يدغم حرفا فى حرف و لا يبين الحروف (و قال فى الصحاح) الرثة بالضم العجم فى الكلام فعلى التفسير الأول تجوز إمامته و قال فى (التذكرة) الأرت هو الذى يبدل حرفا بحرف و الأثنغ هو الذى يعدل بحرف إلى حرف (و قال الفراء) اللثغة بطرف اللسان هو الذى يجعل الرء على طرف اللسان و يجعل الصاد تاء و الأرت هو الذى يجعل اللام تاء و قال الزهرى «١» الأليغ هو الذى لا يبين الحروف و فى (المنتهى) الأثنغ هو الذى يجعل الرء غينا أو لاما و السين تاء و

الأليغ هو الذى لا يبين الحروف على الصحة و هؤلاء لا يجوز إمامتهم بالمتقن و هو خيرة التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و الذكرى و الهلالية و العزية و الروض و المدارك و فى (الرياض) نفى الخلاف عنه و فى (حواشى الشهيد) الأثنى هو الذى يجعل الراء لاما و الفأفاء هو الذى يردد فى الفاء و التتممة أن يردد فى التاء و اللجلجة أن يكون فيه عى و إدخال بعض كلامه فى بعض و الخنخنة أن يتكلم بالخاء من لدن أنه انتهى و فى (القاموس) التتممة رد الكلام إلى التاء و الميم و أن تسبق كلمته إلى فكه الأعلى و فى (نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و الروضة) أنه لو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف و لكن لا- يبدله بغيره جازت إمامته للقارىء و احتمله فى (المنتهى) و استشكله فى المدارك لأن من لا- يخلص الحرف لا- يكون آتيا بالقراءة على وجهها و يدفع بأن مرادهم أنه لا- يبلغ به ذلك إلى إخراج الحرف عن حقيقته و إن نقص عن كماله و فى ظاهر الذكرى لو كان فى لسانه لكنه من آثار العجمة لم يجز الائتمام به و فى (البيان و الهلالية) لو كان فى لسانه لكنه فى بعض الحروف بحيث يأتى به غير فصيح فالأقرب جواز إمامته للمفصح و فى (الهلالية) لو كان يبدل حرفا ليس فى سورة تعينت قراءتها (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يجوز أن يؤما مثلهما)

كما نص عليه جمهور الأصحاب من غير نقل خلاف بل فى المنتهى قصر نقل الخلاف عن أحمد غير أن بعضهم قيده بما إذا عجز عن التعلم أو ضاق الوقت و جماعة قيده بما إذا لم يختلف موضع اللحن أو اتفقا على قدر منه

(١) كذا فى نسخة الأصل و لعله الأزهرى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٧

و لا إمامة الأخرس بالصحيح (١)

### [الثالث عدم تقدم المأموم فى الموقف على الإمام]

(الثالث) عدم تقدم المأموم فى الموقف على الإمام فلو تقدمه المأموم بطلت صلاته (٢)

و نقص المأموم عنه و الحاصل أنهم اشترطوا اتفاقهم قدرا و نوعا و هل يجب على اللاحن أو المبدل الائتمام مع العجز عن الإصلاح قال بعضهم فيه وجهان

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا إمامة الأخرس للصحيح)

لا أجد فى ذلك خلافا و فى (المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) و غيرها أنه يجوز أن يؤم مثله بل فى المعتبر و المنتهى أنه يجوز أن يؤم بالأسمى لأن التكبير لا- يتحملة الإمام و هما فى القراءة سواء و فى (الذكرى) فى الجواز نظر و فى (الذخيرة) فيه وجهان و فى (نهاية الأحكام و المدارك) الحكم بالمنع لأصالة عدم سقوط القراءة مع إخلال الإمام بها

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثالث) عدم تقدم المأموم فى الموقف على الإمام فلو تقدمه المأموم بطلت صلاته

قد نقل الإجماع على هذا الشرط فى التذكرة و نهاية الأحكام فى آخر كلامه و المنتهى و الذكرى و العزية و إرشاد الجعفرية و المدارك و المفاتيح و ظاهر المعتبر و الكفاية و فى الأول و الرابع و الخامس الإجماع على أنه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريم أو فى أثناء الصلاة و هو قضية إطلاق الإجماعات الأخر و من العجيب أن الشيخ فى الخلاف لم يدع الإجماع و فى (الذكرى) فى فرع ذكره لو تقدم المأموم فى أثناء الصلاة متعمدا على الإمام فالظاهر أنه يصير منفردا و يحتمل أن يراعى باستمراره أو عوده إلى موقفه فإن عاد نية الاقتداء و لو تقدم غلطا أو سهوا ثم عاد إلى موقفه فالظاهر بقاء القدوة و لو جدد نية الاقتداء هنا كان

حسنا انتهى فتأمل فى كلاميه و ظاهر الكتاب و المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الشرائع و النافع و المعتمر و المنتهى و التحرير و الإرشاد و صريح التذكرة و نهاية الإحكام و الدروس و الذكرى و البيان و النلفية و الهلالية و الجعفرية و العزية و الروض و الروضة و إرشاد الجعفرية و الفوائد المليئة و النجيبية و غيرها جواز المساواة بينهما بل فى التذكرة الإجماع عليه و فى (الروض و المسالك و الكفاية و الذخيرة و مجمع البرهان) أنه المشهور و فى (المدارك و المفاتيح) أنه مذهب الأكثر و فى (الرياض) لا خلاف فيه إلا من الحلوى و فى (الذخيرة) لعله أقرب و فى (السرائر) لا بد من تقديم الإمام عليه بقليل و لذلك نسبه جماعة إلى صريحه و آخرون إلى ظاهره و قد يظهر ذلك من جمل العلم و العمل و فى (المفاتيح) أنه أقوى و فى (الهلالية و الرياض) أنه أحوط و نص جماعة على أنه أفضل و لعل ابن إدريس استند إلى فعله و فعلهم صلوات الله عليه و آله و ما فى خبر محمد من قوله عليه السلام فإن كانوا أكثر قاموا خلفه و ما فى كثير من عبارات القدماء و الأخبار من الصلاة خلفه و ما ورد فى تقديم الأقرأ و من قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلى بهم و يقدم هو من يصلى بهم (و يجب) عن ذلك بأن مثل ذلك كناية عن الصلاة جماعة من دون ملاحظة التقدم فى المكان على أن أكثر ما ذكر ظاهر فى الاستحباب و دليل المشهور بعد الأصل و الإجماع و عموم الأوامر و صدق الجماعة ما روى عن أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام و ما دل على وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام و ما دل على حكم الاختلاف بين الشخصين الذى يقول كل واحد منهما كنت إماما و ليتأمل فى هذا إلى غير ذلك و المعتمر التساوى بالأعقاب كما فى التذكرة و البيان و الدروس و النلفية و الهلالية و الجعفرية و جامع المقاصد و شرحها و غيرها قال فى (التذكرة) لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا و فى (المدارك) لو تساوى العقبان لم يضر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٨

و يستحب أن يقف عن يمين الإمام إن كان رجلا و خلفه إن كانوا جماعة أو امرأة (١)

تقدم الأصابع و لو تقدم عقبه على عقبه لم ينفعه تأخر أصابعه و رأسه قاله الأصحاب انتهى و استترب فى نهاية الإحكام بعد أن حكم بما فى التذكرة اعتبار الأصابع و العقب معا و هو خيرة تعليق النافع و الروض و المسالك و احتمل فى العزية و غيرها و صرح فى نهاية الإحكام بأنه لا يقدح فى التساوى تقدم رأس المأموم فى حالتى الركوع و السجود و مقاديم الركبتين و الأعجاز فى حال التشهد و فى (الروض) يمكن دخول الركوع فى الموقف فيعتبر فيه الأقدام و ينبغى مراعاة أصابع الرجل فى حالة السجود و مقاديم الركبتين و الأعجاز فى حال التشهد و فى (الروضة) أن المعتمر فيه العقب قائما و المقعد و هو الألية جالسا و الجنب نائما و فى (الذخيرة و الرياض) المعتمر فى التقدم و التساوى هو العرف (قلت) فمن تقدم بالعقب قليلا أو الرأس أو غيرهما من الأعضاء لا يقال عرفا إنه تقدم ما لم يتقدم تقدما بينا و الظاهر أنه لا يكفى التقدم بالموقف فى الجملة كما هو ظاهر المتن و غيره حتى أنه لو كان متقدما بالموقف و القدم و كان رأسه أو صدره متأخرا عن المأموم فإنه لا يقال إنه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر عنه التأخر البين و اعتبار ذلك فى المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق و قد استوفينا كلام الأصحاب على التمام فى مبحث المكان عند الكلام على من صلى و فى جانبه امرأة كما أشار إلى ذلك فى مجمع البرهان و فى (الدروس و الجعفرية و شرحها و تعليق النافع و المسالك) أنه لا يضر تقدم المأموم على الإمام بمسجده إلا فى المستديرين حول الكعبة هذا و فى (المنتهى) لو وقف المأموم الواحد عن الخلف أو الشمال و المتعدد عنه و عن اليمين جاز إجماعا و فى (المبسوط و السرائر) و غيرها إن وقف المأموم الواحد عن يساره لم تبطل و الترك أفضل و فى (الرياض) لا- خلاف فيه إلا من ابن الجنيد و يأتي تمام الكلام إن شاء الله تعالى و جوز الشهيدان و المحقق الثانى و تلميذاه و شيخه ابن هلال و أبو على على ما نقل عنه استدارة المأمومين فى المسجد الحرام حول الكعبة الشريفة بشرط أن لا- يكون المأموم أقرب إلى الكعبة من الإمام و به قطع فى الذكرى و ادعى الإجماع عليه و قد سمعت ما فى الدروس و الجعفرية و شرحها و تعليق النافع و المسالك و قال فى (المنتهى) إنما تصح صلاة من خلف الإمام خاصة سواء بعد المأمومون فى

الجهة الأخرى عن الكعبة أكثر من بعد الإمام أو لا و في (نهاية الأحكام و المدارك و الذخيرة) أن المسألة محل إشكال و في الكتاب فيما يأتي لو صليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالأقرب اتحاد الجهة و في (جامع المقاصد) القول إنه يجوز مع مخالفة الجهة إذا حصلت استدارة بشرط أن يكون الإمام أقرب إلى البيت و هذا مستقيم بالنسبة إلى الخارج أما بالنسبة إلى داخله فمشكل إذ لا يتصور هناك قربة و لا بعدية فتأمل انتهى و في (نهاية الأحكام) لو وقف الإمام في الكعبة و المأموم خارجا ففي جواز المخالفة في الاستقبال إشكال و لو انعكس جاز لكن «ظ» لو توجه إلى الجهة التي توجه إليها الإمام فإشكال

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب أن يقف عن يمين الإمام إن كان رجلا و خلفه إن كانوا جماعة أو امرأة)

أما استحباب وقوفه عن يمين الإمام إذا كان رجلا فهو المشهور كما في المختلف و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و مذهب أكثر أهل العلم كما في المنتهى و علمائنا كما في التذكرة و عليه إجماعنا و جميع الفقهاء إلا النخعي و سعيدا كما في الخلاف و هو قول العلماء كما في المعبر و عليه الإجماع كما في الرياض و قد سمعت ما في السرائر كما سمعت ما في المنتهى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤١٩

.....

فيما مر آنفا و فيه أيضا لو وقف عن يساره فعل مكروها إجماعا و في (المختلف) عن أبي علي أنه لا تجوز صلاة المأموم لو خالف و لعله أراد لو وقف خلفه أو يساره و قد يلوح من الجمل و العقود و جمل العلم و العمل و جوب الوقوف عن اليمين و في (مجمع البرهان) في شرح عبارة الإرشاد و هي كعبارة الكتاب أظن أن المراد باليمين هنا أعم من كونه محاذيا أو متأخرا عن الإمام بل الظاهر الأخير للخروج عن الخلاف و ظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المرأة لا بد منه فيمكن حمل كلامه على إطلاقه في مطلق المأموم الصحيح ائتمامه مع أن مذهبه كراهية المحاذاة المختلف فيها انتهى و ستسمع الكلام في ذلك و أما الوقوف خلفه إن كانوا جماعة فهو مذهب علمائنا كما في المنتهى و التذكرة و عليه الإجماع كما في إرشاد الجعفرية و الرياض و المراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة و في (التذكرة) إذا كان المأموم رجلين وقفا خلفه عندنا و عند أكثر العلماء و في (الخلاف) أنه إذا وقف اثنان عن يمين الإمام و يساره فالسنة أن يتأخرا حتى يحصل خلفه و استدلال على ذلك بإجماع الفرق و في (نهاية الأحكام) المأموم إن كان واحدا ذكرا وقف عن يمين الإمام استحبابا ثم قال لو جاء مأموم آخر وقف على يساره و أحرم ثم أمكن تقدم الإمام و تأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين تقدم أو تأخرا و الأولى تقدم الإمام لأنه يبصر قدمه فيعرف كيف يتقدم و يحتمل أولوية تأخرهما لقول جابر ثم ساق الحديث و هو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقامت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يساره فدفعنا جميعا حتى أقامنا من خلفه و في (النهاية و السرائر و المنتهى و الذكري و البيان و الدروس و النقلة و الروض و الفوائد المليّة) و غيرها أنهم إذا كانوا جماعة وقف الإمام في الوسط و أما استحباب التأخر إذا كان المأموم امرأة فهو المشهور كما في المفاتيح و هو صريح الشرائع و النافع و تعليقه و الدروس و الهلالية و الجعفرية و العزية و المدارك و الذخيرة و المفاتيح و الرياض و ظاهر المبسوط و جمل العلم و الوسيلة و المعبر و البيان و الجمل و العقود و نهاية الأحكام و في (التذكرة و الذكري و البيان و إرشاد الجعفرية و الروض) يجب تأخرها إن قلنا بتحريم المحاذاة و إلا استحباب و قال الأستاذ في المصايح لا شك أن جمعا من الأصحاب قائلون بالوجوب و هو الظاهر من الأخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة و ساق جملة من الأخبار و قال و لا تعارضها ما مر في مبحث المكان مما ظهر منه جواز مساواتهما في مقام الصلاة لأن بعضه صريح في عدم الحاجة و بعضه ظاهر فظهوره في الشمول محل تأمل و على فرض الظهور فكونه بحيث يعارض ما ذكرناه و يقاومه محل تأمل و العبادة توقيفية و جعل الصحة و الفساد في المقام متفرعا على ما مر في مبحث المكان و دائر معه كما ظهر من غير واحد ظاهر الفساد انتهى كلامه دام ظله و لهم كلام في مسألة اجتماع الرجال و النساء ففي (المبسوط) و موقف النساء خلف الرجال فإن كانت الصفوف كثيرة و قفن صفا مفردا

فإن وقفن كذلك و دخل جماعة من الرجال تأخرن قليلا حتى يقف الرجال قدامهن و في (النهاية) فعليها أن تتأخر عن ذلك الصف و ظاهره الوجوب هنا كما هو ظاهر جماعة كأبي علي و علم الهدى و ابن حمزة و ابن إدريس و المصنف و المختلف و في (الهلائية) أن الوجوب أحوط و في (المعتبر) يصف الرجال خلف الإمام ثم الصبيان ثم النساء و لو جاء رجال يؤخرن وجوبا إذا لم يكن موقف أمامهن و هو اتفاق و الوجوب في هذه المسألة صريح الشرائع و النافع و التحرير و المنتهى و وجوب التأخر بمعنى توقف صحة صلاة الرجال على تأخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على إطلاقه و يظهر من المصنف في نهاية الأحكام و التذكرة و جماعة ممن تأخر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٠

و في الصف إن كان الإمام امرأة لمثلها قياما (١) أو عاريا لمثله و يصلون إيماء جلوسا إمامهم في الوسط بارزا بركبته (٢) و تقف الخنثى خلف الرجل و المرأة خلف الخنثى استحبابا على رأى (٣)

منهم الشهيد في البيان أن هذه المسألة مبنية على مسألة المحاذاة في المكان و أن الإجماع مركب و فيه ما عرفت من اختيار المحقق و المصنف الوجوب هنا و دعوى الإجماع عليه من المحقق مع اختيارهما ثمة الكراهية و لهذا اعترض الأستاذ دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال إن البناء على تلك محل تأمل لأن هيئة الجماعة وظيفة شرعية و الظاهر من الأخبار تعيين تأخير النساء فيها فتأمل و لعل وجه التأمل هو قوة احتمال تحقق الإجماع المركب في نظيره و احتمال تغير رأى الفاضلين كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسألة المحاذاة بكراتها هنا أيضا فإنه بعد أن نقل بعض الأخبار الدالة على فساد صلاة المرأة بمحاذاتها في صلاة العصر لإمامها قال ما لفظه و وجه هذه الرواية أن المرأة منهية عن هذا الموقف فيخص الفساد بها لكن لما بينا أن ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب و مع ذلك فقد استدلل للوجوب في المسألة بالرواية العامة و هي آخروهن من حيث أخرهن الله تعالى مع أنه أجاب عنها هناك بأنها ليست من طرفنا و كلامه صريح في تغير رأيه لا أنه قائل بالفصل هذا كله مع الإغضاء عن إجماع المعتبر في المقام و قد يؤيد الإجماع المركب إجماع الغنية و التحرير و ظاهر التذكرة على أنه لا فرق في مسألة المحاذاة بين أن تكون مصلية بصلاته أو منفردة فتأمل و في كلام المحقق هناك ما يعم صورتى الانفراد و الجماعة و المسألة في غاية الإشكال و من أراد الوقوف على أطرافها على التمام فيلحظ ما كتبناه في تلك المسألة هذا و قد سمعت ما في مجمع البرهان و فيه أيضا و في (الذخيرة و المفاتيح) أنه يستحب للمرأة مع التأخر أن تقف على يمين الإمام و في الأخير للصحيحين و في (مصايح الظلام) لم نجد إلا صحيحة الفضل و في المعتصم أن الصحيح الآخر صحيح هشام و هو وهم لأن آخره كلام الصدوق و لذا لم يذكره في الوافي (قوله) قدس الله تعالى روحه (و في الصف إن كان الإمام امرأة لمثلها قياما)

إجماعا من القائمين بجواز إمامتها كما في المعتبر و المنتهى و لا نعلم فيه خلافا كما في التذكرة و بلا خلاف منهم كما في الرياض و به صرح في المبسوط و الجمل و العقود و الوسيلة و الشرائع و التحرير و الإرشاد و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و النلفية و الجعفرية و شرحها و الهلائية و الروض و الفوائد المليئة و الكفاية و الذخيرة و المفاتيح و غيرها و في (المبسوط و التحرير و المعتبر) فإن كثر النساء وقفن صفوفًا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (أو عاريا لمثله و يصلون إيماء جلوسا إمامهم في الوسط بارزا بركبته)

قد تقدم في بحث لباس المصلى الكلام في المسألة مستوفى فلا نعيده

(قوله) (و تقف الخنثى خلف الرجل و المرأة خلف الخنثى استحبابا على رأى)

هذا الرأى رأى علم الهدى فيما نقل عنه و ابن إدريس و خيرة نهاية الأحكام و الذكرى و النلفية و الدروس و الموجز الحاوى و الجعفرية و العزية و الفوائد المليئة و المدارك و غيرها و في (الشرائع و التحرير و البيان و كذا التذكرة و كثر الفوائد و الإيضاح و



إرشاد الجعفرية) أن ذلك على سبيل الوجوب على القول بتحريم المحاذاة وإلا على الندب و نقل في الإيضاح عن الشيخين و ابن حمزة أنهم قالوا إن ذلك على سبيل الوجوب و الموجود في المبسوط إذا اجتمعت امرأة و خنثى و وقف الخنثى خلف الإمام و المرأة خلف الخنثى و ابن حمزة منع من محاذاة المرأة للرجل و جوز محاذاة الخنثى لكل منهما و في (المبسوط أيضا و الوسيلة و المنتهى و البيان و النفلية و الفوائد المليئة) إذا اجتمع رجال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢١

و يكره لغير المرأة و خائف الزحام الانفراد بصف (١) و لو تقدمت سفينة المأموم فإن استصحب بنىة الائتمام بطلت (٢)

و نساء و صبيان و خنثى و وقف الرجال وراء الإمام ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء و نقله في التذكرة عن الشيخ ساكتا عليه و في (المنتهى) أن الترتيب الأول ندب و البواقي واجبة على قول و في (البيان و النفلية و الفوائد المليئة) التصريح بأن الكل على الاستحباب و في (السرائر و التحرير) يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخنثى ثم الصبيان ثم النساء و هو المنقول عن أبي علي و استقره في المختلف و استحسنته في الذكرى فالخلاف في تقديم الصبيان على الخنثى فالشيخ نظر إلى تحقق الذكورية في الصبيان و أبو علي نظر إلى تحقق الوجوب في الخنثى دون الصبيان

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يكره لغير المرأة و خائف الزحام الانفراد بصف)

كما في التذكرة و الذكرى و الموجز الحاوى و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و المسالك و الميسية و الذخيرة و في (الغنية و التذكرة) الإجماع على أنه لو انفرد صحت صلاته و في (المدارك) الإجماع على كراهية الانفراد و ظاهره الإجماع على عدمها لخائف الزحام إذا امتلأت الصفوف و في (المنتهى) لو وقف وحده صحت صلاته لكن الأولى له الدخول في الصف إجماعا و في (النهاية و الإرشاد) يكره و قوف المأموم وحده مع سعة الصفوف و في (الذخيرة) أنه المشهور و نقل بعضهم الإجماع عليه نقله المصنف و غيره و في (المبسوط و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و نهاية الأحكام و التحرير و الدروس و النفلية و الهاللية) أنه يكره الانفراد إلا لعذر و في (المفاتيح و المصاييح) يستحب أن لا يقوم وحده و في (الذكرى) لا كراهة في وقوف المرأة وحدها إذا لم يكن نساء و قال فيها قال ابن الجنيد إن أمكنه الدخول في الصف من غير أذية غيره لم يجز قيامه وحده و قال إنه أيضا إن دخل رجل إلى المسجد فلم ير في الصفوف موضعا يقف فيه أجزأه أن يقوم وحده محاذيا مقامه و لو كان بائنا «١» للإمام و إن خالف ذلك الموضع لم تجز صلاته إذا ترك ما على المنفرد أن يأتي به انتهى و في (نهاية الأحكام و الذكرى) لو وجد فرجة فله السعى إليها و لا كراهية هنا في اختراق الصفوف لأنهم قصروا حيث تركوا فرجة و نحو ذلك قال في (المقنع) و فيهما أيضا أنه لو لم يجد فوقف وحده لم يستحب له جذب رجل ليصلى معه و يظهر من الدروس التأمل فيه حيث قال على قول

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو تقدمت سفينة المأموم فإن استصحب نية الائتمام بطلت)

كما في التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و المسالك و قال في (الخلاف) لا تبطل لعدم الدليل قال في (الذكرى) الظاهر أنه يريد به إذا انفرد أو استدرك التأخر و في الخمسة الأول أنه لو عدل إلى الانفراد صحت صلاته و قال في (الذكرى) لو تقدم في أثناء الصلاة متعمدا فالظاهر أنه يصير منفردا لإخلاله بالشرط و يحتمل أن يراعى باستمراره أو عوده إلى موقفه فإن عاد أعاد نية الاقتداء و لو تقدم غلطا أو سهوا ثم عاد إلى موقفه فالظاهر بقاء القدوة و لو جدد نية الاقتداء كان حسنا انتهى و هذا كله مبنى على جواز الاجتماع في السفن و قد صرح به في المبسوط و الوسيلة و الشرائع و المنتهى و التحرير و غيرها قالوا يجوز الاجتماع في السفن المشدود بعضها إلى بعض و في غير المشدودة ما لم يحل بينها حائل و في (البيان) التقييد بعدم البعد سواء تواصلت أم لا و في (المبسوط و المنتهى و الذكرى) لا فرق بين أن يكون الإمام على الشط و المأموم في

(١) كذا وجدنا (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٢

و لو صليا داخل الكعبة (١) أو خارجها مشاهدين لها فالأقرب اتحاد الجهة

### [الرابع الاجتماع فى الموقف]

(الرابع) الاجتماع فى الموقف فلو تباعد بما يكثر فى العادة لم يصح إلا مع اتصال الصفوف (٢)

السفينة أو بالعكس قلت لا بد من تقييد ذلك كله بما إذا كان هناك وثوق تام بعدم تحقق التباعد المضر و لا الحيلولة و لا تأخر

الإمام عن المأمومين فتأمل جيدا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو صليا داخل الكعبة إلى آخره)

قد تقدم الكلام فى ذلك فى صدر هذا الشرط الذى نحن فيه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الرابع الاجتماع فى الموقف فلو تباعد بما يكثر فى العادة لم يصح إلا مع اتصال الصفوف)

كما فى الشرائع و النافع و المنتهى و التحرير و الإرشاد و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و الدروس و النغلي و المهذب

البارع و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الهلالية و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و الفوائد المليية و غيرها و صرح

جمهور هؤلاء باعتبار ذلك بين الصفوف و فى (المدارك و الذخيرة و المصاييح و ظاهر التذكرة) الإجماع على أنه يشترط فى

الجماعة عدم التباعد بين الإمام و المأموم إلا مع اتصال الصفوف و فى (البيان و الدروس و الهلالية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و

الميسية و الروض و المسالك) إلا أن يؤدى أى اتصال الصفوف إلى التأخر المخرج عن الاقتداء و فى (إرشاد الجعفرية) لا يضر البعد

المفرط مع اتصال الصفوف إذا كان بين كل صفين القرب العرفى إجماعا انتهى فتأمل و المرجع فى القرب و البعد إلى العادة و

العرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة و المبسوط و غيره كما ستسمع ما عدا الذخيرة و المفاتيح و المدارك و المصاييح و

قد سمعت ما فى إرشاد الجعفرية من ظهور دعوى الإجماع على ذلك و هو ظاهر التذكرة حيث قال عندنا و فى الرياض كاد يكون

إجماعا و فى (المختلف و التنقيح) أنه المشهور و فى (مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح و المصاييح) أنه

مذهب الأكثر (قلت) فيجوز عندهم ما دون المعتاد و إن كان أكثر مما يتخطى و المراد بالعادة عادة المتشعبة فىكون الدليل وفاقهم أو

ما يثبت به الحقيقة الشرعية عندهم و لا معنى لجعل المدار على عادة الناس لأن الجماعة توقيفية و فى (مجمع البرهان) أحالوه إلى

العرف و قيل إنه العرف الذى تقتضيه العادة و فعلهم عليهم السلام و فى (الغنية) لا يجوز أن يكون بين الإمام و المأمومين و لا بين

الصفين ما لا يتخطى من مسافة أو بناء أو نهر ثم ادعى الإجماع على ذلك و ما اختاره هو ظاهر الإشارة و المدارك و الذخيرة و خيرة

المفاتيح و المصاييح و قربه صاحب المعالم و تلميذه فى الإثنى عشرية و شرحها و هو المنقول عن التقى و نقله فى المصاييح عن

الكلىنى و الصدوق و فى النسبة إليهما تأمل و نقل المحقق و المصنف عن السيد فى المصباح أنه قال ينبغى أن يكون بين كل صفين

قدر مسقط الإنسان أو مريض عنز إذا سجد فإن تجاوز ذلك القدر الذى لا يتخطى لم يجز و يعارض ذلك كله ما فى الخلاف من

الإجماع على جواز البعد بنحو الطريق و الغالب فى ذلك كونه بما لا يتخطى على أن ما ذهبوا إليه قريب من العرف و نسب جماعة

إلى الخلاف التحديد بما يمنع من مشاهدته و الاقتداء بأفعاله و الموجود فيه كون الماء بين الإمام و المأموم ليس بحائل إذا لم يكن

بينهما ساتر من حائط و شبهه و قال بعد ذلك فى مسألة أخرى إذا قلنا إن الماء ليس بحائل فلا حد فى ذلك إذا انتهى إليه يمنع من

الائتمام به إلا- ما يمنع من مشاهدته و الاقتداء بأفعاله و قال يجوز ذلك إلى ثلاثمائة ذراع فإن زاد على ذلك لا يجوز (دلينا) أن

تحديد ذلك يحتاج إلى شرع و ليس فيه ما يدل عليه و هذا يشعر بجواز الزيادة على ثلاثمائة و لا يراد به مع اتصال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٣

.....

الصفوف إذ لا صفوف في الماء إلا في مثل السفن ويمكن أن يريد بالتحديد المنفى نفس الثلاثمائة فيكون انتفاء الزائد بطريق أولى فتأمل جيدا وقال جماعة يظهر من المبسوط جواز البعد بثلاثمائة ذراع والموجود في المبسوط و حد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا و حد قوم ذلك بثلاثمائة ذراع قالوا إن وقف و بينه و بين الإمام ثلاثمائة ذراع ثم وقف آخر بينه و بين هذا المأموم ثلاثمائة ذراع ثم على هذا الحساب و التقدير بالغا ما بلغوا صحت صلاتهم قالوا و كذلك إذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالأسواق و الدروب بعد أن يشاهد بعضهم بعضا و يرى الأولون الإمام صحت صلاة الكل و هذا قريب على مذهبنا أيضا انتهى قال في المختلف مراده بالقوم هنا بعض الجمهور و لا قول لعلمائنا في ذلك (قلت) قوله في المبسوط و هذا قريب على مذهبنا يحتمل قريبا أن يكون راجعا إلى الفرض الأخير خاصة فلا يكون راجعا إلى التقدير بثلاثمائة ذراع و هو الأنسب بقوله و حد البعد ما جرت العادة بتسميته بعد أو يمكن أن يكون إشارة إلى جميع ما تقدم فيكون رضا بالثلاثمائة فتأمل و في (السرائر) ينبغي أن يكون بين كل صفين قدر مسقط الإنسان أو مريض عنز إذا سجد فإن تجاوز ذلك إلى القدر الذي لا يتخطى كان مكروها شديدا كراهية حتى أنه قد ورد بلفظ لا يجوز و في (النهاية و المبسوط أيضا و المراسم و الوسيلة و البيان و الهلائية) و غيرها ينبغي أن يكون قدر مريض عنز (و قال) الأستاذ دام ظله في المصايح إن الأقوى ما اختاره أبو الصلاح و غيره من عدم جواز البعد بما لا يتخطى لأن الجماعة توقيفية و الثابت من الشرع هذا و أما أزيد فلم يثبت و وجوب القراءة لا يسقط إلا فيما ثبت سقوطها فيه و القدر الثابت من فعل الرسول صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام هو ما ذكرناه لا أزيد و يدل عليه صحیح زرارة المروية في الكافي و الفقيه و التهذيب و قال في (الفقيه) مقدا على الصحیح و روى زرارة عن الباقر عليه السلام أنه قال ينبغي للصفوف أن تكون تامة متواصلة بعضها إلى بعض و لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجد ثم ذكر الصحیح ثم قال قال زرارة أيما امرأة صلت خلف إمام بينها و بينه ما لا يتخطى الحديث (ثم قال) و في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أقل ما يكون بينك و بين القبلة مريض غنم و أكثر ما يكون مريض فرس قال جدي و الفاضل مولانا مراد في شرحيهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الإمام و يدل عليه أيضا ما ورد من الأمر بالحقوق بالصف في أثناء الصلاة أو غيره (و أجاب) في المختلف عن الاستدلال بالصحیح باحتمال كون المراد بما لا يتخطى الحائل لا المسافة عملا بأصالة الصحة و فيه ما فيه و في (المعتبر) بأن اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الأفضل انتهى و نحن نقول الصحيح أن الصحيح محمول على الفضيلة جمعا و التفاتا إلى ما في ذيله من قوله عليه السلام و ينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلى بعض لا يتخطى إلى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى و هو ظاهر في الاستحباب و أظهر من ظهور لا صلاة في الفساد خصوصا مع إدراج تواصل الصفوف و تماميتها معه في حيز لا ينبغي فإنه بالنسبة إليه للاستحباب قطعاً فكذا بالنسبة إلى مصحوبه المفسر له ظاهراً و قريب منه رواية دعائم الإسلام و ينبغي للصفوف أن تكون متواصلة و يكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد و الظاهر أن جملة و تكون معطوفة على جملة تكون الأولى للقرب و شهادة الصحیح و يمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيرياً هذا مع أن فيهما إجمالاً من حيث عدم تعيينهما مبدأ ما لا يتخطى أ هو من المسجد أم الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الأول أيضا و عليه فلا مخالفة للمشهور بل الاحتمال الثاني بعيد جداً لأن المتبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في السجود و غيره

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٤

و إن كانا في جامع (١) و يستحب أن يكون بين الصفوف مريض عنز

لا خصوص موضع قيامهم فضلا عن أن يكون المتبادر خصوص الجزء الأول من أعقاب أقدامهم فإن إرادة ذلك من الصف فى غاية البعد مع أن حمل ما يتخطى على خصوص مسقط جسد الإنسان و ما لا يتخطى على خصوص أزيد من ذلك من دون قرينه فيه ما فيه ومع القرينه يتوقف على علاقته معتبرة متحققه بينهما و لم نجدها فإن ما يتخطى على سبيل المتعارف فى المشى أقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف و إن أريد ما يمكن تخطيه فهو أزيد فحمل كلام التقى و علم الهدى على ما ذكر فيه ما فيه و كذا الصحيحة و إن أخذت الفاصله بين مجموع القطر فى السجود فظاهره أن مراد التقى و غيره حرمة ما لا يتخطى بينهما و كذلك الصحيحة قال الأستاذ فقول المحقق إن اشتراط ذلك مستبعد هو الحق لأنه عبارة عن عدم فاصله بين الصفين و الصفوف من دون مدخليه ما لا يتخطى أو حد آخر و لا اشتراط عدم ازدياد فاصله لأن ماهية الجماعة لا تتحقق إلا بما ذكر فكيف يجعل شرطا و يحد الشرط بعدم كونه القدر الذى لا يتخطى من الفاصله مع كونه التواصل من دون تفاصل و لو كان واجبا و معتبرا لاشتهر غاية الاشتهار و وقع التعرض له بل المبالغة فى المراعاة فى الأخبار و اشتهرت الفتوى به لما عرف من الفرق بين نفس ماهية الشيء و الشرط الخارج خصوصا مع تحديده و تعيينه بخصوص ما لا يتخطى و جعل الأقل منه فاصله غير مضره انتهى كلامه دام ظله و قد عرفت حال ما فى المبسوط و الخلاف «و هنا فروع» يجب التنبيه عليها (الأول) لو خرجت الصفوف المتخللة بين الإمام و المأموم عن الاقتداء إما لانتهاء صلاتهم و إما لعدولهم عن الانفراد و قد حصل البعد المانع من الاقتداء فى (البيان و الروض و المسالك و الفوائد الملية) أنها تنفسخ القدوة و لا تعود بانتقاله إلى محل الصحة و فى (الدروس) أنهم ينتقلون إلى حد القرب و لو كان الانتقال قبل انتهاء صلاة المتخلل كان أولى ما لم يؤد إلى كثرة العمل فيفردوا و نحوه ما فى الموجز الحاوى و البيان و إرشاد الجعفرية و الروض و المسالك أيضا و فى (كشف الالتباس) أن الانفراد أحوط و فى (الرياض) أن تجديد القدوة مع الانتقال إذا لم يفعل كثيرا ثم الصلاة مرة ثانية أحوط و فى (المصباح) لا يضر شىء من ذلك ما دامت الصفوف باقية لأن العبرة بالصف لا بكونهم مصلين نعم إذا قاموا و ذهبوا و أمكن المأموم التقدم من دون فعل كثير تقدم البتة انتهى (قلت) و أولى بعدم الضرر ما إذا انتهت صلاة الصفوف المتخللة و لم يسلموا حتى انتهت صلاة الإمام و سلموا معه كما سيأتى إن شاء الله تعالى و فى (المدارك) أن الأصح أنه شرط فى الابتداء لا فى الاستدامة و استحسنة صاحب الذخيرة و الذى يبالى أنه خيرة الشهيد فى قواعد للأصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء فتأمل (الثانى) قال فى الفوائد الملية و الروض لو كانت صلاة الواسطة باطلة لم تصح صلاة البعيد قلت أما فى أهل الصف الأول فظاهر و أما فى غيره فأتى بيان الحال فيه إن شاء الله تعالى (الثالث) لو تحرم البعيد قبل القريب صح الاقتداء و إن كان البعد مفرطا كما فى البيان لأنه يكفى صدق المأمومية بالقوة و نحوه ما فى المفاتيح و فى (الروض) و ظاهر الفوائد الملية التأمل فيه و قال إن فى الفرق بينه و بين الفرع الأول نظرا و فى (المسالك و المدارك) ينبغى أن لا يحرم البعيد قبل القريب و فى (المصباح) لم نجد لذلك منشأ لا من النصوص و لا من الإجماع و لا من الشهرة و لا من فتوى فقيه و أطال فى الرد على ما فى المسالك و المدارك و أكثر من إقامة الأدلة على جواز ذلك فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع إليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و إن كانا فى جامع)

كما فى التذكرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٥

و يجوز فى السفن المتعددة مع التباعد السير

#### [الخامس عدم الحيلولة]

(الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة إلا للمرأة (١) و لو تعددت الصفوف صحت و لو صلى الإمام فى محراب داخل صحت صلاة من يشاهده من الصف الأول خاصة و صلاة الصفوف الباقية أجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده و لو كان الحائل مخرما صح و

كذا القصير المانع حالة الجلوس و الحيلولة بالنهر و شبهه

و نهاية الإحكام خلافا للشافعي فجوز التباعد في المسجد و إن كان متسعا بأزيد من ثلاثمائة ذراع لأنه بنى للجماعة الواحدة و قد تقدم الكلام في ما ذكره المصنف من استحباب كون ما بين الصفوف مبرص عز و فيما ذكره من الجواز في السفن المتعددة (قوله) قدس الله تعالى روحه (الخامس عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة إلا المرأة)

كما في النهاية و الوسيلة و المراسم و الشرائع و المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الإحكام و التحرير و الذكرى و الدروس و البيان و النلفية و الموجز الحاوي و الهلالية و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الميسية و الفوائد المليية و المسالك و الروض و الروضة و مجمع البرهان و الإثنى عشرية و النجبية و غيرها و في (مجمع البرهان و الذخيرة و المفاتيح) أنه المشهور و ظاهر كشف الحق و التذكرة و العزية الإجماع عليه قال في (العزية) لا- تجوز الحيلولة بين الإمام و المأموم الذكر أو الخنثى و كذا بين المرأتين بما يمنع المشاهدة و كذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد أو لا و سواء كان في المسجد أو لا عند علمائنا و في (الخلاف و المنتهى و إرشاد الجعفرية و المدارك و المصايح) الإجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في (المنتهى) لا- تجوز صلاة من بينه و بين الإمام حائط و شبهه يمنع مشاهدته أو مشاهدة المأمومين إجماعا و في (المعتبر) أنه قول علمائنا و في (الذكرى) و كذا بين الصفوف عند علمائنا و في (مجمع البرهان و الذخيرة) الظاهر أنه إجماعي هذا و خالف في السرائر في المرأة فقال و لا تكون جماعة و بين المصلى و بين الإمام حائل من حائط أو غيره إلى أن قال و قد وردت رخصة للنساء أن يصلين إذا كان بينهما و بين الإمام حائط و الأول أظهر و أصح انتهى و في (الرياض) لا تمنع الحيلولة في المرأة إذا كان الإمام رجلا و عرفت انتقال الإمام بلا خلاف يظهر إلا من الحلبي و في (المدارك) و غيرها أنه أحوط و في (فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الميسية و الروض و المسالك و الفوائد المليية و مجمع البرهان) أن ذلك فيما إذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف ما لو أمت مثلها فإن المشاهدة معتبرة و قال جماعة كثيرون إن ذلك إذا علمت أحوال الإمام في انتقالاته و حركاته و في (الميسية) أن الخنثى كالرجل إذا كان مأموما و كالمراة إذا كان إماما و قد سمعت ما في العزية و قد نص في كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و الفوائد المليية و الروض و المسالك و مجمع البرهان و غيرها أن الظلمة غير قاذحة و في (المنتهى) أن الأكثر على عدم المنع من حيلولة النهر و في (الذخيرة) أنه المشهور و خالف فيه التقى على ما نقل و أبو المكارم و أبو المجد و ادعى الثاني الإجماع و قد تقدم ما له نفع تام في ذلك و في (المدارك) بعد نقل الخلاف عن الأولين قال إن خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه كان جيدا و في (الذخيرة) كان له وجه مع تأمل فيه و احترز المصنف بقوله يمنع المشاهدة كما وضع ذلك في عبارات الأ-كثر عما لا-يمنعها كالشباييك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فإن المشهور كما في الذخيرة و الكفاية و الرياض عدم المنع و هو خيرة السرائر و ما تأخر عنها كالمعتبر و جملة من كتب المصنف و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و الهلالية و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشادها و العزية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٦

.....

و فوائد الشرائع و الروض و المسالك و الفوائد المليية و غيرها و استحسنته في الذكرى و هو ظاهر نهاية الإحكام و في (الكفاية) فيه تردد و خالف الشيخ في الخلاف فمنع منه مدعيا عليه ظاهرا الإجماع و استدلل عليه بالصحيح و قال إنه صريح في ذلك قالوا و هو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه (قلت) كلام الشيخ جيد جدا فإنه عليه السلام لما منع عما لا يتخطى بين الصفتين و أنه إن كان فليس لهم بصلاة قال فإن كان بينهم ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاة فجعل جزء الشرط هو عين الحكم الذي رتبته على ما لا يتخطى فالتفريع و الترتيب في غاية الظهور في دخول الحائل في عموم ما لا يتخطى إن لم يكن هو هو بعينه و الظاهر أن ما لا يتخطى

عام فيشمل بعد المسافة و السترة كما هو مقتضى كلمة ما فتأمل و نقل ذلك في المعبر عن المصباح و قال في (الذكري) يظهر من المبسوط و التقى عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة و لا فرق بينهما و في (الذخيرة) عن المبسوط أنه موافق للمشهور و الموجود فيه ما نصه الحائط و ما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلاة و الاقتداء بالإمام و كذلك الشبايك و المقاصير تمنع من الاقتداء بإمام الصلاة إلا إذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى و قال الفاضلان و الشهيدان و الكركي و تلميذاه و غيرهم إنه لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة و قال هؤلاء جميعا و المقداد و أبو العباس و ابن هلال و الميسى و الخراساني و غيرهم إنه لو كان مانعا في بعض الأحوال كحال السجود فالأقرب أنه ليس بمانع و في (المصاييح) الأحوط الاجتناب بل الصحة لا تخلو عن إشكال لأن لفظ السترة و الجدار مطلق و قال في (المنتهى) و لو لم يشاهد المأموم و شاهد بعض المأمومين صحت صلاته و إلا بطلت صلاة الصف الثاني و ما بعده لا نعرف فيه خلافا انتهى (فرع) قال في الذخيرة ذكر جماعة من الأصحاب أنه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب و هو مفتوح بحيث يشاهد الإمام أو بعض المأمومين صحت صلاته و صلاة من على يمينه و شماله و ورائه لأنهم يرون من يرى الإمام و لو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلاته و الحكم الثاني صحيح و أما الحكم الأول فقد ذكره غير واحد من الأصحاب كالشيخ و من تبعه و هو متجه إن ثبت الإجماع على أن مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقا و إلا كان في الحكم المذكور إشكال نظرا إلى قوله عليه السلام إلا من كان بحيال الباب فإن ظاهره قصر الصحة على من كان بحيال الباب و جعل بعضهم هذا الحصر إضافيا بالنسبة إلى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب و يساره و فيه عدول عن الظاهر انتهى و نحوه قال في (الكفاية) لكنه قال فيها لم أجد من حكم بخلافه و في (الذخيرة) قد نسبه إلى الشيخ و من تبعه انتهى (قلت) هذا البعض الذي جعل الحصر إضافيا هو صاحب المدارك و هو ممن قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور و كذلك المصنف في التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى على تأمل لنا في نسبة ذلك إليه لأنه قال في آخر كلامه قال الشيخ في المبسوط و قد يفهم ذلك من التحرير في المقام و فيه عبارة أخرى تأتي الإشارة إليها و هذا الحكم خيرة فوائد الشرائع و الجعفرية و الميسية و العزية و إرشاد الجعفرية و المسالك و المدارك صرحوا بذلك في مسألة المحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير المحراب الداخل بأن يكون داخلا في المسجد كثيرا بحيث إذا وقف الإمام فيه لا يراه من على جانبيه و يمكن تصويره بأن يكون داخلا في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد و هذا ألصق بالمقام فإنه حينئذ يكون من المأمومين من هو على يمين الإمام و شماله و لا يكون في مقابله أحد فيتحقق عدم مشاهدتهم الإمام و لا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فإن الصف غالبا يكون متصلا فالذين في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٧

### [السادس عدم علو الإمام على موضع المأموم]

(السادس) عدم علو الإمام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلاة المأموم لو كان أخفض (١) و يجوز أن يقف الإمام في أعلى المنحدر و وقوف المأموم أعلى بالمعتد

الجانبيين يشاهدون من يشاهد الإمام و هو في مقابله و لو بوسائط بأطراف أعينهم انتهى كلام جماعة منهم و الآخرون قالوا مثل ذلك من دون تفاوت أصلا و في (الرياض) أن هذا القول المذكور في المنتهى أشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف إلا من بعض من تأخر و أشار بذلك إلى صاحب الذخيرة ثم قال لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة أحوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى (قلت) و يؤيد القول المشهور تصريحهم بأنه لو صلى بين الأساطين فإن اتصلت الصفوف به و شاهد الإمام أو بعض المأمومين صحت صرح بذلك الجم الغفير من القدماء و المتأخرين و له مؤيدات أخر لكن الأستاذ دام ظله في المصاييح قال إن هذا الحكم المذكور في

المنتهى إنما هو خيرة المنتهى و المدارك و شاع بسببهما في الأمصار عدم مراعاة الصحيحة الموافقة للفتاوى حيث صرحوا بأن الصحيح صلاة من يقابل الباب خاصة و استند في ذلك إلى عبارة الكتاب و الشرائع و التحرير و عبارة الكتاب التي استند إليها قوله و لو صلى الإمام في محراب داخل صحت صلاة من يشاهده من الصف الأول خاصة و صلاة الصفوف الباقية أجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده و نحوها عبارة الشرائع و التحرير من دون ذكر خاصة و نحوها عبارة الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس بل هذه العبارة التي استند إليها موجودة في التذكرة و نهاية الأحكام عند ذكر الحكم المذكور في المنتهى و الجمع بينهما بما ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل فلا يصح الاستناد في ذلك إلى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجود في الجعفرية و شرحها و غيرها مع تصريحهم بما سمعت و قد يستند له بما في البيان من قوله لا تصح صلاة من على جانبى باب المسجد و التأويل قريب جدا و قد يستند له بما في النهاية و غيرها من قوله و من صلى وراء المقاصير لا تكون صلاته صلاة جماعة و الجمع ممكن و كذلك الحال في الصحيحة و قال دام ظله إن الظاهر من الفتاوى و الصحيحة أن العبرة بعدم الساتر بين الصف و من تقدمه سواء كان واحدا أو متعددا فلو كان في الصف واحد صحت الجماعة كما هو الشأن بالنسبة إلى الإمام لأنه واحد في الصف الأول و لم يظهر لى منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد الإمام و لو بإدارة الوجه و تحويله عن القبلة و رفع اليد عن الاستقبال الواجب في الصلاة و اعتبار خصوصي القدر المذكور فضلا عما فرغ في المنتهى و المدارك عليه مع أن الذمة مشغولة بيقين و الجماعة عبادة توقيفية و أطال أدام الله تعالى حراسته في الاحتجاج على ذلك و التعجب من القول به و اشتهاؤه في الأمصار (و قد يقال) عليه إنه يلزمه مثل ذلك في الصف الأول المستطيل كثيرا فإن من هو في طرف هذا الصف لا يشاهد من يشاهد الإمام إلا بإدارة الوجه فتأمل جيدا و لا أرى في المسألة إشكالا (قوله) قدس الله تعالى روحه (السادس عدم علو الإمام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلاة المأموم لو كان أخفض) عند علمائنا كما في التذكرة و عملا برواية عمار المؤيدة بعمل الأصحاب إذ ليس لها في الفتوى مخالف كما في المهذب البارع و كذا المقتصر و هو الأشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما أجده إلا من الخلاف مدعيا عليه أخبار الفرقة و إجماع الطائفة لكنه شاذ و إجماعه موهون إن أراد بالكراهية المعنى المعروف و إن أراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في المختلف و ربما يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسألة كذا قال في الرياض و هو المشهور كما في المختلف و غاية المرام و النجبية و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٨

.....

و المفاتيح و الأشهر كما في الميسية و هو خيرة النهاية و المبسوط و المراسم و الوسيلة و السرائر و المعتبر و المنتهى و التحرير و الإرشاد و المختلف و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و الدروس و النلفية و البيان و اللمعة و الموجز الحاوى و المقتصر و المهذب البارع و كشف الالتباس و الهلالية و الجعفرية و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و إرشاد الجعفرية و العزية و الميسية و الفوائد المليية و الروض و الروضة و المسالك و غيرها و عبر في الخلاف بلا- ينبغي و قد فهم منه جماعة الكراهية منهم المحقق و ظاهر النافع و الذخيرة و مجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرائع و مال إلى الكراهية صاحب المدارك حيث قال هو متجه و في (المفاتيح) لا يخلو عن قوة و كذا صاحب المعالم و تلميذه في الإثنى عشرية و شرحها يلوح منهما الميل إليه و لم يرجح شيء في التنقيح و الكفاية و في (الذخيرة) أن المحقق في المعتبر متردد و الموجود فيه موافقة المشهور و في (مجمع البرهان) أن ظاهر المنتهى التردد و كأنه لم يلحظ تمام كلامه و استدلاله و في (المختلف و الذكرى و البيان) عن أبي على أنه قال لا يكون الإمام أعلى في مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله إلا أن يكون المأمومون أضراء فإن فرض البصراء الاقتداء بالنظر و فرض الأضراء الاقتداء بالسمع إذا صح لهم التوجه انتهى و في (التذكرة و إرشاد الجعفرية) لو كان العلو يسيرا جاز إجماعا (قلت) و بالجواز في ذلك صرح في النهاية و السرائر و

غيرهما و قال في (التذكرة) و هل يتقدر اليسير بشبر أو بما لا- يتخطى الأقرب الثاني (قلت) و بالثاني قدره في الدروس و الموجز الحاوي و الجعفرية و قربه في البيان و العزبة و الميسية و الفوائد المليئة و في (الروض و المسالك) أنه قريب من العرف و مال إليه في حاشية الإرشاد و في (فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية) في حسن زرارة ما يشهد به و كذا قال الشهيد الثاني أيضا و تأمل في ذلك في مجمع البرهان و نقل جماعة عن بعض القول بتقديره بشبر و ضعفه الشهيد و غيره و في (الرياض) لم يستند الأكثر في بيان البعد إلى الرواية و إنما عولوا فيه على العرف (قلت) ممن صرح بالتعويل على العرف ابن إدريس و الشهيد في الذكري و الميسى في حاشيته و الشهيد الثاني في الفوائد المليئة و المسالك و قد قرب فيهما ما سمعت آنفا و في الرواية أن العرف هو المشهور و اقتصر جماعة على ذكر القدر المعتد به كاللمعة و الكتاب و قال في (الذكري) رواية عمار تدل بمفهومها على أن الزائد على شبر ممنوع و أما الشبر فيبني على دخول الغاية في المغيا و عدمه و على القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص البطلان بصلاة المأمومين أم يعم صلاة الإمام قال في (الذخيرة) الذي ذكره الأصحاب الأول و ذهب بعض العامة إلى الثاني (قلت) و بالأول صرح في التذكرة و المنتهى و التحرير و الذكري و غيرها و تأمل فيه في مجمع البرهان و في (التذكرة و المدارك) لو صلى الإمام على سطح و المأموم على آخر و بينهما طريق صح مع عدم التباعد و علو سطح الإمام و لا خلاف في أنه يجوز وقوف الإمام في أعلى المنحدره كما في الرياض و عليه نص جماعة من القدماء و قيده المحقق الثاني و الشهيد الثاني بما إذا لم يحصل البعد المفرط و في (البيان و الهلالية و الجعفرية و العزبة) إذا كان في أعلى المنحدره يغتفر العلو من الجانبين و في (المهذب و إرشاد الجعفرية) يغتفر و إن كان علوه بالمعتد به انتهى و أما إذا كان المأموم أعلى المعتد فجاز إجماعا كما في الخلاف و التنقيح و المفاتيح و ظاهر المنتهى و المدارك و الذخيرة و الرياض حيث نسب إلى علمائنا في الثلاثة الأول و نفى عنه الخلاف في الأخير و في (التذكرة و العزبة) الإجماع على صحة صلاة المأموم و إن كان على شاق و في (كشف الالتباس) نسبة الصحة إلى علمائنا و إن كان على سطح و قيده في السرائر بأن لا ينتهي إلى حد لا يمكنه الاقتداء به و لم يقيد في النهاية و المبسوط و الوسيلة و غيرها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٢٩

### [السابع نية الاقتداء]

(السابع) نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلاته و لا يشترط نية الإمام للإمامة و إن أم النساء (١)

بشيء لكن بعضهم قال يجوز علوه بالمعتد و بعض أطلق و المآل واحد و في (البيان و الجعفرية و حاشية الإرشاد و فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية و العزبة و الروض و الروضة) ما لم يؤد إلى العلو المفرط و في (النجبية) دعوى الإجماع على ذلك و ظاهر المسالك الصحة و إن كان البعد مفرطاً

(قوله) قدس الله تعالى روحه (السابع نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلاته و لا يشترط نية الإمام للإمامة و إن أم النساء) أما كون نية الاقتداء شرطاً فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى و عليه الإجماع كما في نهاية الأحكام و التذكرة و الذكري و العزبة و إرشاد الجعفرية و الروض و ظاهر الذخيرة و أما عدم اشتراط نية الإمام للإمامة و إن أم النساء فقد نص عليه في المبسوط و الخلاف و غيرهما و هو قضية إطلاق جملة من العبارات و قد تشعر عبارة المعبر و المنتهى بدعوى الإجماع حيث قصرنا الخلاف فيهما على أبي حنيفة و في (مجمع البرهان) كأنه إجماع و في (الرياض) لا أجد فيه خلافاً و في (التذكرة) لو صلى بنية الانفراد مع علمه بأن من خلفه يأتى به صح عند علمائنا انتهى و في (الذكري و الدروس و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و المسالك) أن نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة في المندوبة و في (الروض و الفوائد المليئة) أنها تستحب في المندوبة و في (مجمع البرهان) أن اشتراطها في استحقاق الثواب غير واضح لأنه تكفي نية الصلاة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلاة مع



أنها أفعال لا بد منها و ليس فى الإمامة شىء زائد على حال الانفراد حتى ينوى ذلك الشىء إلا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الأذكار فالظاهر أنه إذا نوى و لم يقصد الانفراد و لا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت الجماعة بل و لو لم يشعر به انتهى و فى (الروضة) لو حضر المأموم فى أثناء صلاته نواها بقلبه مقربا و فى (الذكرى و المسالك) و غيرهما أنه لو لم يعلم حتى انتهت صلاته يحتمل أنه يثاب ثواب الجماعة نظرا إلى كرمه و إحسانه لأنه لم يقع منه إهمال (قلت) و قد يشعر به ما ورد من تزايد ثوابها بتزايد المأمومين و لو مع عدم اطلاع الإمام و لا أحدهم بل قد يقال إنه يحصل له ذلك من جهة استحقيقه للإمامة و استيهاله لها بأن يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستيهال و فى (الذكرى) أن الظاهر وجوب نية الإمامة فى الجماعة الواجبة و به جزم فى الدروس و البيان و الجعفرية و شرحها و حاشية الإرشاد و المصايح و الرياض و ظاهر التذكرة و الروضة التوقف كما هو صريح نهاية الأحكام حيث قال فيه إشكال و حكم فى المدارك بعدم الوجوب فى الجماعة الواجبة قال لأن المعتبر فيها تحقق القدوة فى نفس الأمر و استحسنة صاحب الذخيرة تارة و استجوده أخرى و قد تبعنا بذلك المولى المقدس الأردبيلي و قد قال إن ذلك يظهر من إطلاق عبارة المنتهى فى المقام و قد تقدم الكلام فى ذلك فى بحث الجمعة و قد صرح المصنف و الشهيدان و غيرهم بأن المأموم لو نوى نية الجماعة مطلقا لم تكف لأنه ليس فيها نية اقتداء و فى (الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أن نية القدوة بعد نية الإمام لا معها فيقطعها بتسليمه و يستأنف و فى (إرشاد الجعفرية) يجب تأخيرها إجماعا و فى (المصايح) لا يجب على الإمام قصد الإمامة بل لو قصد عدم الإمامة و اقتدى المأمومون به من غير رضاه أصلا صحت صلاته و صلاة المأمومين بعد اعتقادهم عدالته و عدم تضرره به (قوله) قدس الله تعالى روحه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٠

(و يشترط تعيين الإمام (١) فإن نوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الإمام لم يصح (٢)

(و يشترط تعيين الإمام)

بلا خلاف كما فى الذخيرة بالاسم أو الصفة أو الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الإمامة كما فى (التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و الروض و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و المصايح و الرياض) و فى الأخير أنه لا خلاف فيه و فى (الروضة) بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني

(قوله) قدس سره (فلو نوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر أنه غير الإمام لم تصح)

أما البطلان لو نوى الائتمام باثنين فقد نص عليه فى المبسوط و غيره و فى (مجمع البرهان) كأنه إجماع و صرح جماعة بالبطلان و لو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة من فتوى أو رواية لا اختصاص مورد هما بغيرها و كذا لو نوى الائتمام بأحدهما لا بعينه نص عليه فى المبسوط و غيره و فى (المجمع) كأنه إجماع و أما لو نوى الائتمام بالمأموم فقد نقل الإجماع على عدم الصحة فى التذكرة و الذكرى و فى (التذكرة) أيضا أنه لا فرق بين أن يكون عالما بأنه مأموم أو جاهلا- و أما إذا نوى الائتمام بمن ظهر أنه غير الإمام ففي (نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و إرشاد الجعفرية و الروض و الروضة) أنه لو نوى الاقتداء بزيد فبان أنه عمرو بطلت و إن كان أهلا للإمامة و فى (الذكرى و الفوائد المليئة و المدارك) أنه لو نوى الاقتداء بالحاضر على أنه زيد فبان أنه عمرو ففي صحة القدوة ترجيحاً للإشارة و عدمها ترجيحاً للاسم و جهان و فى (الرياض) أحوطهما العدم و فى (كشف الالتباس) الحكم بالبطلان و فى (الروض) أنه متجه و فى (الذخيرة و الكفاية) الأقرب الصحة و فى (المصايح) أنه لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على أنه زيد أو سماه فبان أنه عمرو فلو لم يكن عمرو عنده عادلا ففي صحة صلاته إشكال لظهور عدم الاقتداء بما دل و لما ورد من صحة صلاة من اقتدى بيهودى باعتقاد عدالته ثم ظهر فساده و كيف كان فلا محيص عن إعادة فى الوقت و الاحتياط فى القضاء هذا إذا انكشف الحال بعد الصلاة و أما لو وقع فى الأثناء فإن كان بعد التكبيرة قبل أن يصدر منه مضر مثل ترك القراءة إلى أن ركع أو السكوت أو غير ذلك فإنه

يتعين عليه العدول إلى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد و مجرد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضره لا يضر و إن أعاد بعد الإتمام كان أحوط لكن لا اهتمام بهذا الاحتياط و أما لو انكشف بعد صدور ما يضر بالمنفرد فحينئذ لا يتأتى العدول إلى الانفراد لكونه خلاف الأصل و القاعدة و لم تثبت صحته و أما إذا كانا عادلين عنده فالظاهر صحة صلاته لوقوع التعيين بالإشارة و عدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأ و كما صحت صلاته في الصورة التي تردد بين كون إمامه زيدا العادل عنده أو عمرا كذلك و عين إشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا أو عمرا صحت أيضا بإشارته بكونه هذا الحاضر و إن كان اعتقد من بينها أنه زيد فظهر كونه عمرا لأن المناسبات المصحح هو تعيينه بإشارته و قد مر في بحث الوضوء و الصلاة أن دليل وجوب التعيين في النية هو تحقق الامتثال العرفي و ظهر مما مر كفاية هذا القدر من التعيين و عدم ضرر خطأ الاعتقاد في أمثال ما ذكر (قولكم) لو نوى الاقتداء بزيد فبان أنه عمرو ففي ترجيح الإشارة على الاسم فتصحح أو بالعكس فتبطل (نظر) نقول على التقدير الثاني أي إذا كان الترجيح للاسم إنما يكون الحكم بالبطلان في صورة عدم حضور عمرو بحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته إذ مقتضاها أن عمرا لو كان حاضرا و قابلا لاقتدائه به تعين اقتداؤه به و كونه إمامه و صحة صلاته حينئذ على التقدير الثاني لكنه مشكل لأنهم لو بنوا على كفاية أحد التعيينين

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣١

و لو نوى كل من الاثنين الإمامة لصاحبه صحت صلاتهما (١) و لو نوى الائتمام أو شكا فيما أضمرهما بطلتا (٢)

تعيينت صحة صلاته فكيف قالوا أو بالعكس فتبطل إذ أحد التعيينين حصل و هو كاف في الصحة و لو بنوا على لزوم التعيين في التعيينين لم تصح الصلاة على التقديرين إذ الترجيح لا بد أن يكون من مرجح فإن كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى استشكلهم و توقفهم كما هو مقتضى كلامهم لزم منه الحكم ببطلان صلاته و البناء على أن التعيين الاسمي يكون مصححا في صورة التعيين بالإشارة لا غير لا يلائم جعل التعيين في مقابل التعيين بالإشارة و قسما له (و الحاصل) أن جعل التعيين بالإشارة لا بد منه و لا محيص عنه في صحة الاقتداء لتوقف الصحة على تعيين الإمام و التعيين بالإشارة وقع صوابا و حقا و التعيين بالاسم خطأ و باطلا فكيف يعارض الخطأ الصواب و يقاوم الباطل الحق و قد عرفت أن البطلان في صورة خاصة و عرفت أنه لو وقع الكشف في الأثناء قبل عروض ما يضر المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان البتة بل الراجح العدول و كذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلاة خصوصا بعد خروج الوقت فإن احتمال الصحة حينئذ أقوى مما مضى كما لا يخفى و يؤيد ما ذكرناه و يؤكده ما في الأخبار و فتاوى الأخيار من استنباط الإمام الآخر إذا عرض للإمام الموت أو مانع عن الائتمام به خصوصا إذا حصل مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع أن الصلاة خلف من انكشف أنه يهودى صحيحة فكيف إذا انكشف كونه عادلا- مع بقاء التعيين بالإشارة إلى عادل على حاله فتأمل جدا انتهى كلامه دام ظله

□  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نوى كل من الاثنين الإمامة لصاحبه صحت صلاتهما)

إجماعا كما في المنتهى و الرواية التي دلت على ذلك عليها عمل الأصحاب كافة كما في الرياض و عليها عملهم و هي مشتهرة بينهم كما في المسالك و الذخيرة و الروض كما سيأتي

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نوى الائتمام أو شكا فيما أضمرهما بطلتا)

أما البطلان في الأول فعليه الإجماع كما في التذكرة و نهاية الأحكام و عمل الأصحاب كما في الروض و المسالك و الذخيرة و زاد في الروض عدم العلم بالمخالف و في (مجمع البرهان) العمدة ظاهر النص و كلام الأصحاب و عدم ظهور الخلاف و إلا ففي البطلان تأمل و في (فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد) في قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلاة تردد فإن الإمام لو أخبر بحدته أو عدم تستره أو عدم قراءته لم يقدر ذلك في صلاة المأموم إذا كان قد دخل على وجه شرعي (فإن قيل) لما تحققت الإمامة و الائتمام هنا

حكم بالصحة فلا- يقدح إخباره بشيء من ذلك (قلنا) إذا كان تحقق الإمامة و الائتتمام شرطا لم تصح الصلاة إذا أخبر كل منهما بالإمامة انتهى (و أجاب في الروض) بأن الإشكال في مقابلة النص غير مسموع خصوصا مع عمل الأصحاب بذلك و عدم العلم بالمخالف و يمكن مع ذلك أن يكون شرط جواز الائتتمام ظن صلاحية الإمام لها و لهذا لا يشترط أن يتحقق المأموم كون الإمام متطهرا و لا متصفا بغيرها من الصفات الخفية بعد الحكم بالعدالة ظاهرا و حينئذ إن تحققت الإمامة و الائتتمام لم يقبل قوله في حقه كما في الحدث و نحوه و إن حكم بها ظاهرا ثم ظهر خلافه قبل قول الإمام لعدم تيقن انعقاد الجماعة و البناء على الظاهر مشروط بالموافقة و هذا هو مقتضى النص في الموضوعين انتهى و في (الذخيرة) أن للتأمل في المسألة طريقا و في (المدارك) بعد أن نقل جواب جده بأن ذلك غير مسموع في مقابلة النص قال هو جيد لو صح السند لكنه ضعيف (ثم قال) و يمكن أن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٢

و لو صلى منفردا ثم نوى الائتتمام لم يجز (١)

يقال و ساق جواب جده الثاني مع تغيير في العبارة و لا يخفى أن وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فإنه لا يكاد يتحقق إلا في حال التقية أو الائتتمام بثالث هذا و ما في المنتهى من قوله رواه الشيخ عن عمار يشبه أن يكون سهوا من قلمه الشريف لأن الرواية إنما هي عن السكوني و لم نجد أحدا أشار إلى أن هناك رواية عن عمار و أما البطلان في الثاني أعنى فيما إذا شكنا فيما أضمره فهو خيرة المبسوط و المعبر و الشرائع و المنتهى و التحرير و الموجز الحاوي و غيره لكن سياق كلام المنتهى يقضى بأن الشك كان في الأثناء و قال في (التذكرة و نهاية الأحكام) إن كان بعد الفراغ من الصلاة احتتمل أن يعيدا لأنه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلاة بيقين و الصحة لأنه شك بعد الفراغ أما لو شكنا في الأثناء أيهما الإمام بطلت صلاتهما لأنه لا يمكنهما المضي في الصلاة و أن يقتدى أحدهما بالآخر انتهى و قال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس و في (البيان) الحكم بالبطلان إن كان في الأثناء و لم يتعرض لما بعد الفراغ و قال في (الذكري) بعد نقل حاصل كلام التذكرة و نهاية الأحكام يمكن أن يقال إذا كان الشك في الأثناء و هو في محل القراءة و لم يمض ما فيه إخلال بالصحة فنوى (فينوى خ ل) الانفراد صحت صلاته لأنه إن كان نوى الإمامة فهي نية الانفراد و إن كان قد نوى الائتتمام فالعدول عنه جائز و إن كان بعد مضي محل القراءة فإن علم أنه قرأ بنية الوجوب أو علم القراءة و لم يعلم نية الندب انفراد أيضا لحصول الواجب عليه و إن علم ترك القراءة أو القراءة بنية الندب أمكن البطلان للإخلال بالواجب و ينسحب البحث إلى الشك بعد التسليم و يحتمل قويا البناء على ما قام إليه فإن لم يعلم ما قام إليه فهو منفرد انتهى و نحو ذلك ما في الروض و المسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات بعد الفراغ و فصل فيما إذا كان في الأثناء بعين ما في الذكري و قال في (المدارك) إن ما في الذكري مشكل لجواز أن يكون كل منهما قد نوى الائتتمام بصاحبه فتبطل الصلاتان و يمنع العدول ثم إنه في المدارك نقل عن المحقق الثاني أنه قوى عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ و قال لا بأس به إذا كان كل منهما قد دخل في الصلاة دخولا مشروعاً و الموجود في فوائد الشرائع أن الشك في الأثناء مبطل و أما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الإبطال إلا أن قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلاة يقتضى تأثير الشك حينئذ حيث إن شرط الصحة لم يتحقق حصوله

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو صلى منفردا ثم نوى الائتتمام لم يجز)

كما في المنتهى و التحرير و ما يأتي من الكتاب و الإيضاح و الموجز الحاوي و جامع المقاصد و المدارك و الذخيرة و الكفاية و إليه مال صاحب الهلالية و قال في (الخلاف) الثالثة أن ينقل صلاة انفراد إلى صلاة جماعة فعندنا أنه يجوز ذلك و للشافعي فيه قولان أحدهما لا يجوز و به قال أبو حنيفة ثم قال دليلا إجماع الفرق و في (التذكرة) أنه ليس بعيدا من الصواب و ظاهر نهاية الأحكام و الذكري القول به أو الميل إليه قالا فإن احتج بأن النقل قد ورد بأن المنفرد يقطع صلاته مع إمام الأصل أو مطلقا أو ينقل إلى النفل فلو ساغ العدول لم يكن ذلك فجوابه بأن قطع الصلاة ليحصل كمال الفريضة حينئذ و لا- فرق بين أن يدخل في الركعة الأولى مع

صلاتهما أو غيرها و يراعى نظم صلاته و ظاهر الشهيد التوقف فى الدروس و البيان قال فى (الدروس) و لو زادت صلاة المأموم فله الاقتداء فى التتمه بآخر من المؤتمين و فى جوازه بإمام آخر  
 مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٣  
 و لو نوى المأموم الانفراد جاز (١)

أو منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتمام للمنفرد و جوزها الشيخ و قال فى (البيان) و لو اقتدى فى فريضه ينقص عددها عن عدد صلاته أتمها بعد تسليم الإمام منفردا أو مقتديا بمن صاحبه فى الاقتداء و فى جوازه بغيره منفردا أو إماما وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتمام للمنفرد و قال فى (كشف الالتباس) إن ظاهر الشهيد أن نقل الجماعة إلى المنفرد مبنى على جواز نقل المنفرد إلى الجماعة قال الشهيد و لو زادت صلاة المأموم و ساق عبارة الدروس التى قد سمعتها ثم قال فكلام الشهيد يقتضى عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز نقل الجماعة إلى المنفرد يجوز نقل المنفرد إلى الجماعة انتهى كلامه و لم أفهم مراده و كأنه سهو أو خال عن التحصيل هذا و فى (التذكرة) لو كان يصلى مع جماعة فحضرت طائفة أخرى يصلون جماعة فأخرج نفسه من متابعه إمامه و وصل صلاته بصلاة الإمام الآخر فالوجه الجواز انتهى و هو مشكل جدا و يأتى تام الكلام عند قوله و لو أحرم مأموما (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو نوى المأموم الانفراد جاز)

جواز المفارقة اختيارا لغير عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما فى الروض و المسالك و مجمع البرهان و الحدائق و الذخيرة و الكفاية و مذهب الأكثر كما فى الإثنى عشرية و النجبية و المعروف من كلام الأصحاب كما فى المدارك و الحدائق أيضا و لا خلاف فيه إلا من المبسوط كما فى الرياض و قد نقل عليه الإجماع فى نهاية الأحكام و إرشاد الجعفرية و ظاهر التذكرة و المنتهى بل كاد يكون صريح المنتهى و قد يقال إنه ظاهر الخلاف أو صريحه و قال (فى المبسوط) من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته و إن فارقه لعذر و تم صحت صلاته قالوا و هذا ظاهر فى عدم جواز نية الانفراد (قلت) هو غير صريح فى المخالفة و لا ظاهر ظهورا معتدا به لاحتمال اختصاصه بما إذا لم ينوها و كذا الحال فى المنقول من كلام السيد فى الناصرية حيث قال و إن سبقه إلى التسليم بطلت صلاته و فى (المدارك و إثنى عشرية صاحب المعالم و الذخيرة و الكفاية و الحدائق) أن المسألة لا تخلو عن إشكال و أن الاحتياط فى قول الشيخ و فى (المصاييح) ترجيح عدم الجواز و قال إن ذلك مستفاد من الأخبار و القواعد الكثيرة و قد أطلت فى الاستدلال على ذلك ثم أخذ يحاول أن يجعله مذهباً للصدوق لعدم ذكره ذلك فى الفقيه و قال إنه ظاهر الدروس لعدم ذكره له و كلامه جميعه فى التأمل و هذا كله فى الجماعة الغير الواجبة و أما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعا كما فى المدارك و لا خلاف فى عدم جواز ذلك فيها كما فى الحدائق و على عدم الجواز فيها اختيارا نص المحقق الثانى و الشهيد الثانى و جماعة و أما جواز المفارقة مع العذر فى المندوبة فلا نزاع فيه كما فى المدارك و الذخيرة و الحدائق و قضية كلام جماعة كالمصنف فيما يأتى و المحقق فى الشرائع أنه تجوز المفارقة مع عدم نية الانفراد لعذر مع بقاء القدوة و إلا فلو زالت القدوة تحقق الانفراد و يتحقق ذلك فى المسبوق بحيث يكون تشهده فى غير محل تشهد الإمام فإنه يفارقه و يتشهد و يلحقه كما نص على ذلك فى فوائد الشرائع و المسالك و فى (التحرير) تجوز المفارقة من دون نية لعذر و قيده بعضهم بنية الانفراد و الجمع ممكن (و اعلم) أنه إذا حصلت المفارقة حيث ينوى الانفراد اختيارا قبل القراءة قرأ لنفسه و إن كانت بعد تمامها ركع لنفسه كما نص على ذلك الجم الغفير و إن كانت فى أثنائها فخيرة نهاية الأحكام و التذكرة و تعليق الإرشاد و العزية و المسالك أنه يعيد السورة التى فارق فيها مع الاحتمال فى جملة منها للاجترأ بالقراءة من موضع القطع و هذا الاحتمال هو خيرة إرشاد الجعفرية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٤

و لو أحرم مأموما ثم صار إماما أو نقل إلى الائتمام بآخر صح فى موضع واحد و هو الاستخلاف (١) و لو تعدد المسبوق أو ائتم

المقيمون بالمسافر جاز لهم الائتمام بأحدهم بعد تسليم الإمام

و الروض و المدارك و استوجه فى (الذكري) الاستئناف مطلقاً لأنه فى محل القراءة و قد نوى الانفراد و كأنه أحوط و على القول بإعادة السورة التى فارق فيها لو كان الإمام قد تجاوز نصف السورة و أراد المأموم القراءة من أول السورة لم يجز له العدول عنها و كذا لو كانت مفارقتها فى الجحد و التوحيد مطلقاً فى غير الجمعيتين و على القول الآخر له قراءة أى سورة شاء و فى (المسالك و الروض) أن المفارقة جائزة فى جميع أحوال الصلاة و لا يشترط الدخول معه فى ركن فلو أدركه فى أثناء القراءة و فارق قبل الركوع صح و صرح جماعة كثيرون بأن له أن يسلم قبل الإمام و ينصرف اختياراً و فى (المدارك) أن هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم و فى (الحدائق) الإجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم و فى (الذخيرة) أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب و فى (النهاية) يجوز له ذلك عند الضرورة و فى (المعتبر و النافع و المنتهى و رسالة صاحب المعالم يجوز ذلك مع العذر و هل يفترق مع العذر إلى نية الانفراد فى (المعتبر و الذكري و البيان و الجعفرية و العزية) ظهور الافتقار إلى النية و فى (الذكري و البيان) أيضاً أنه يأتى لو لم ينو و فى (المنتهى) يصح له ذلك مع العذر أو نية الانفراد فقد ردد بين الأمرين كالمحقق فى النافع و فى (فوائد الشرائع) الأخبار مطلقاً و فى (المسالك و الروض و مجمع البرهان و الذخيرة و الرياض) أنه لا يجب عليه نية الانفراد و إن كان لغير عذر (قلت) و هو ظاهر جماعة و فى (الذخيرة) أنه ظاهر الأصحاب لذكرهم له بعد المسألة السابقة من غير تقييد و فى (الروض) يدل على عدم الافتقار إلى النية إطلاق الجماعة جواز التسليم قبله من غير تعرض للنية و كذا الرواية بل لو افتقر إلى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله فى المسألة السابقة و قد اصطلح الأصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقاً و وردت به الأخبار و لا فائدة فيه إلا ذلك بل هذا يؤيد عدم وجوب المتابعة فى الأقوال و قال أيضاً قبل ذلك إن قلنا بوجوب المتابعة فى الأقوال لمساواته لغيره من الأفعال فالافتقار إلى النية واجبة و أما من لم يوجب المتابعة فيها فالظاهر أنه لا يفترق إلى النية لانقطاع القدوة الواجبة بالقيام من السجود

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أحرمت مأموماً ثم صار إماماً أو نقل إلى الائتمام بآخر صح فى موضع واحد و هو الاستخلاف) كما فى التحرير و فى (نهاية الأحكام) يصير المأموم إماماً فى موضع الاستخلاف أو إذا نوى المفارقة ثم ائتم به غيره و كذا لو نقل نيته إلى الائتمام بآخر و فى (الذكري و العزية) يجوز أن يصير المأموم إماماً و أن ينقل المؤتم من إمام إلى آخر و كلاهما فى الاستخلاف سواء كان لعذر الإمام أو لانقطاع صلاته و بقاء صلاة المسبوقين فيقتدى بعض ببعض و فى (البيان و الدروس و الموجز الحاوى و الجعفرية و شرحها و كشف الالتباس) يجوز اقتداء بعضهم ببعض عند انقطاع صلاة الإمام و فى الأخير أنه لا يجوز الائتمام بإمام آخر غير إمامه و لا بمنفرد و من هنا يعلم الحال فى قوله فلو تعدد المسبوق إلى آخره و فى (الدروس و الهلالية و الجعفرية و إرشاد الجعفرية) أنه يجوز النقل من الائتمام بأحد إلى الائتمام بآخر عند عروض مانع من الاقتداء بالأول و فى الأخير أنه يمكن إذا كان الآخر أفضل و فى (الذخيرة) عدم الجواز من دون استخلاف و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٥

### [الثامن توافق نظم الصلاتين]

(الثامن) توافق نظم الصلاتين فلا يقتدى فى اليومىة بالجزاة و لا الكسوف و العيد (١) و لا يشترط توافقهما فى النوع و لا العدد (٢) فللمفترض الاقتداء بالمتنفل (٣) و بالعكس (٤) و المتنفل بمثله فى مواضع (٥) و لمن يصلى العصر أو المغرب أو الصبح الاقتداء بمن يصلى الظهر

(المدارك) أن الجواز من دونه مشكل و قد سمعت تجويزه فيما مضى من عبارة التذكرة و في (الذكرى) يمكن المنع و يمكن الفرق بين العدول إلى الأفضل و غيره نعم لو استخلف إمامه رجلا نقل إليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (توافق نظم الصلاتين فلا يقتدى في اليومية بالجماعة و الكسوف و العيد)

اشتراط توافق نظم الصلاتين من بديهيات المذهب كما في المصايح و في (الرياض) الإجماع عليه و في (مجمع البرهان) الظاهر عدم النزاع فيه و أما عدم جواز الاقتداء في اليومية بهذه الثلاثة فقد طفت به عبارات الأصحاب بل لا أجد فيه مخالفا إلا ما احتمله في النجبية حيث قال احتمال الجواز فيه غير بعيد إذا كان الإمام في الركوع العاشر أو قبله خصوصا إذا قرأ الحمد و السورة و في (البيان) لا يجوز العكس أيضا و لا بكل واحدة من هذه مع الأخرى و في (البيان و الجعفرية و شرحها و كذا كشف الالتباس) أنه يجوز الائتمار في ركعتي الطواف باليومية و بالعكس

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يشترط توافقهما في النوع و لا في العدد)

و قال جماعة و لا في الصنف كالحاضر بالمسافر و بالعكس و زاد جماعة عدم اشتراط التوافق و هذان يستفادان مما ذكر و عن الصدوق أنه اشترط اتحاد الكمية مع أنه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر و بالعكس كما يأتي (قوله) قدس سره (فللمفترض الاقتداء بالمتنفل)

عندنا كما في المعبر و عند علمائنا كما في التذكرة و بالإجماع كما في الخلاف و المنتهى و في (التذكرة و نهاية الأحكام) لا مطلقا بل في صورة النص و هو ما إذا قدم فرضه و قد ذكر في الذكرى عن التذكرة خلاف ما فيها و لعله سهو من قلم الناسخ و قال في (المبسوط) يجوز للمتنفل أن يأتى بالمفترض و بالعكس و المفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما و مع اتفاقهما و في (السرائر) يجوز اقتداء المؤدى بالقاضى و بالعكس و المفترض بالمتنفل و العكس و من يصلى الظهر بمن يصلى العصر و بالعكس و في (الإشارة) يصح الائتمار مع اختلاف الفرضين و في (الوسيلة) لا تصح الجماعة إلا في الصلاة المفروضة أو فيما كان في الأصل فريضة إلا في صلاة الاستسقاء خاصة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و بالعكس)

اقتداء المتنفل بالمفترض لا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم كما في (المنتهى) و عليه الإجماع في الخلاف و ظاهر التذكرة و في (نهاية الأحكام) يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و المتنفل بمثله في مواضع)

كما في الشرائع و المنتهى و البيان و الهاللية و غيرها و في (المسالك و المدارك) أنه في عبارة الشرائع قيد للجمع و في (الميسية و حاشية الإرشاد) أن الأقوى اختصاصه بأماكن خاصة في الصور الثلاث فموضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الإمام مبتدئا و المأموم معيدا و بالعكس في العكس و المتنفل بمثله في صلاة العيد المندوبة و الاستسقاء و في (التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى) يصح اقتداء المتنفل بمثله في الاستسقاء و العيد المندوبة خاصة و زاد صاحب غاية المرام و إرشاد الجعفرية الغدير على الخلاف و قال في (إرشاد الجعفرية) و أما غير هذه المواضع فممنوع إجماعا و زاد في مجمع البرهان صلاة الصبيان جماعة و المعادة إذا صلى كل من الإمام و المأموم متفرقا من غير نزاع و جماعة مع تأمل فيه و نحوه ما في الذخيرة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لمن يصلى العصر أو المغرب أو الصبح بمن يصلى الظهر)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٦

و بالعكس (١) ثم يتخير مع نقص عدد صلاته بين التسليم و الانتظار (٢) و لو قام الإمام إلى الخامسة سهوا لم يكن للمسبوق الائتمار فيها و يستحب للمنفرد إعادة صلاته مع الجماعة إماما أو مأموما (٣)

عند علمائنا كما في التذكرة و في (الذخيرة) هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب بل قال في المنتهى إنه قول علمائنا أجمع انتهى (قلت) الموجود في المنتهى ليس تساوى الفرضين شرطا فلو صلى ظهرا مع من يصلى العصر صح ذهب إليه علمائنا أجمع و قال في (المعتبر) بعد ذكر عين ما ذكره في المنتهى إنه قول علمائنا و في (المجمع) في جميع ما نحن فيه لا- نزاع إلا- من الصدوق و في (الرياض) لا- أجد في ذلك خلافا إلا من والد الصدوق فمنع من ائتمام المتمم بالمقصر و بالعكس و من الصدوق فمنع من ائتمام مصلى العصر بمصلى الظهر خاصة إلا- أن يتوهمها العصر ثم يعلم أنها كانت الظهر فتجزى و هما نادران انتهى و في (المفاتيح) أن قولى الصدوقين شاذان و قد نقلت الشهرة على ما نحن فيه في غاية المرام و المدارك و المفاتيح و المصايح و في (الذكرى و البيان) لا- أعلم مأخذ قول الصدوق فإن قيل به ففي انسحابه إلى المغرب و العشاء نظر و قد تعرض الأستاذ قدس الله تعالى سره لحال الانسحاب في المصايح و بعد ذلك كله قال صاحب المعالم في إثني عشريته و تلميذه في شرحها إن الأولى موافقة الصدوق في المنع من ائتمام مصلى العصر بمصلى الظهر و إن كان الأشهر خلافه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يتخير مع نقص عدد صلاته بين التسليم و الانتظار)

كما في التذكرة و نهاية الأحكام و في (الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و الهاللية و الجعفرية و شرحها و كشف الالتباس و الروض) أن انتظار الإمام حتى يسلم أفضل و في (الذكرى و الروض) أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسافرا فيأتم بحاضر أو يصلى الصبح أو المغرب مع الإمام المصلى الظهر أو العشاء قال في (الذكرى) لو اقتدى في المغرب بالظهر فإذا قام الإمام إلى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للتشهد و التسليم و الأقرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح و صلاة المسافر لا يقال إنه أحدث تشهدا مانعا من الاقتداء بخلاف مصلى الصبح مع الظهر فإنه تشهد مع الإمام لأننا نقول لا نسلم أن ذلك مانع و ما هو إلا كتأخر المأموم عن الإمام في تشهده إذا كان مسبوقا و قد ذكر ذلك كله في روض الجنان و كلامه صريح في وجود المخالف الذى كاد يفهم من عبارة الذكرى و في (مجمع البرهان و الذخيرة و الحدائق) أن وجه الأفضلية في هذه المواضع غير واضح و جوز في؟؟؟؟؟ فيما إذا استتيب المسبوق أن تنتظره الجماعة إلى أن يفرغ ليسلم بهم و في (المفاتيح) أنه غير بعيد و قال في (البيان) بعد قوله و لو زادت صلاة الإمام تخير المأموم بين التسليم و الانتظار و هو أفضل ما نصه و في إلحاق مثل هذا السفرى بالحضرى في الكراهة نظر أقرب انتفاء الكراهة انتهى و معناه أن هذا الانتظار من السفرى لتسليم الحضرى هل هو كأصل صلاته في الكراهة نظر من صدق ائتمام المسافر بالحاضر في هذا الانتظار و من استحبابه للمسبوق و مفارقة المأموم للإمام اختيارا مكروهة فحينئذ الأقرب انتفاء الكراهة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستحب للمنفرد إعادة صلاته مع الجماعة إماما أو مأوما)

أى سواء كان معهم إماما أو مأوما و قد نقل على ذلك الإجماع في المنتهى و المدارك و الذخيرة و المفاتيح و الرياض و نفى الخلاف عنه (فيه خ ل) في مجمع البرهان و النجيبية و الحدائق و إناطة الحكم بالمنفرد في الكتاب كالمبسوط و النهاية و الوسيلة و الشرائع و نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و الهاللية و غيرها تعطى أن من صلى في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تستحب له الإعادة و في (الحدائق) أنه الأشهر قلت هو خيرة المدارك و كذا مجمع البرهان و في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٧

.....

(الذخيرة و الكفاية) أن العدم «١» أحوط و تردد المصنف في المنتهى و التذكرة و هو ظاهر الرياض و حكم في السرائر و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و الميسية و الروض و المسالك باستحباب الإعادة للجامع أيضا إماما كان أو مؤتما و قد لا يكون هناك خلاف لأن هنا مسألتين (إحدهما) أن هناك أناسا قد صلوا الظهر مثلا جماعة ثم أرادوا أن يعيدوها جماعة من دون مبتدئ بالصلاة و هؤلاء لا تستحب لهم الإعادة كذلك من غير خلاف على الظاهر و على ذلك ينزل ما ظهر

من المبسوط وما بعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكذلك ينزل عليه تردد المترددين فلتلحظ عباراتهم و ليتأمل فيها (الثانية) أن يكون زيد قد صلى جماعة ثم حضر واحد و أراد الصلاة فإنه يستحب له أن يصلى معه جماعة إماما كان أو مأموما تحصيلاً لفضيلة الجماعة في الحاضرة كما نص على ذلك بعين هذه العبارة في التذكرة و نحوه ما في الروض حيث قال لو كان أحدهما منفرداً فلا إشكال و قربه في مجمع البرهان و قد أوضحه في البيان فقال يستحب للمنفرد إعادة صلاته إذا وجد من يصلى معه إماما كان أو مأموما و الأقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة و استرسال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له إعادتها إذا لم يأت مبتدئ بالصلاة فلو أتى مبتدئ استحباب لإمامهم أو لبعضهم أن يؤمه أو يأت به و استحباب للباقيين المتابعة انتهى ما في البيان و إلى ذلك أشير في نهاية الأحكام و الهلالية حيث قيل فيهما و يستحب للمنفرد إعادة صلاته إماما كان أو مأموما و هل يجوز فيهما الأقرب ذلك في صورة واحدة و هي ما إذا صلى إمام متنفل بصلاته يقوم مفترضين و جاء من صلى فرضه فدخل معهم متنفلاً انتهى ما فيهما و استشكل في نهاية الأحكام فيما إذا خلت الصلاة عن مفترض و كلامهم في اقتداء المتنفل بالمفترض و غيره له نفع تام في المقام (قلت) و مما ذكر يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم أرادوا إعادة الصلاة جماعة فإن الأقرب منع استحباب ذلك لهما إذا لم يكن معهما مفترض كما في الذخيرة و الكفاية و الحدائق و في (الذكري و المدارك و الرياض) فيه وجهان هذا و هل يسترسل الاستحباب قال في (التذكرة) هل يستحب التكرار ثلاثاً فما زاد إشكال أقربه المنع و نحوه ما في المدارك و في (الذكري و البيان و الميسية و الروض و المسالك) أنه جائز لعموم الأدلة بل في الميسية و إن لم تكن الجماعة الأخرى أكمل و في (مجمع البرهان) و أما من صلى جماعة فهل يجوز له الإعادة مع جماعة أخرى مأموما أو إماما يقوم ما صلوا أصلاً أو صلوا منفردين بغير تقيّة فيه نظر و الظاهر عدم الفهم من الأخبار نعم يمكن الجواز مطلقاً مع حصول شبهة و نقص فيها بوجه و إن لم يكن ذلك موجبا للإعادة للاحتياط و مشروعية الإعادة (العبادة خ ل) حينئذ (فروع الأول) إذا أعاد المنفرد صلاته و قصد التعرض للوجه نوى الندب كما في المبسوط و السرائر و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و البيان و كشف الالتباس و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية و في (الذكري و حواشى الشهيد و الدروس و الموجز الحاوى و فوائد الشرائع و الروض و المسالك) أنه يجوز إيقاعها على وجه الوجوب استناداً إلى رواية هشام بن سالم و قد أورد الأستاذ قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن غوالي اللثالي صريحيتين في الندب و في (حواشى الشهيد) أن الفائدة تظهر فيما لو تبين أن صلاته الأولى باطلة فإنها تجزیه لو نوى الوجوب (الثاني) قال المحقق الثاني ينبغي القول باشتراط نية الإمامة لو كان المعيد إماماً لا انتفاء سبب المشروعية لو لا ذلك (الثالث) قال بعض إن هذا من المواضع التي قيل فيها إن المستحب أفضل من الواجب و قد تم المجلد السابع من مفتاح الكرامة و يجيء في المجلد

(١) أنه خ ل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٨

## [المطلب الثاني في الأحكام]

### إشارة

(المطلب الثاني) في الأحكام الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية (١) و لا تجب في غير الجمعة و العيدين و لا تجوز في النوافل إلا الاستسقاء و العيدين المندوبين

الثامن «١» المطلب الثاني في الأحكام و الحمد لله و صلى الله على محمد و آله الطاهرين (هذه صورة خط الشارح قدس الله سره



(الشريف)

□

المطلب الثاني في الأحكام (قوله) قدس الله تعالى روحه (الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية)

كما في الشرائع والإرشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف اللباس والجعفرية وشرحها والروضة والكفاية والمفاتيح وفي (المنتهى) قال علماءنا الجماعة مستحبة في الفرائض ويزيدها تأكيداً في الخمس وفي (الذكرى) محلها الخمس المفروضة وباقي الفرائض حتى المنذورة عندنا والأداء بالقضاء وبالعكس عندنا وفي (المبسوط) الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات الخمس وظاهره القصر على الخمس وكاد يكون صريحاً؟؟؟ وقد يظهر ذلك من الكافي وجامع الشرائع بل ومن المهذب وستسمع ما في التذكرة وغيرها وأوضح من ذلك ما في الغنية حيث قال الاجتماع في اليوم والليلة عدا الجمعة سنة مؤكدة بالإجماع وفي (النهاية والتحرير) وغيرهما الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي (الروض) أدخل المنذورة في الفرائض وفي (المدارك والذخيرة) أنه يندرج في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلاة الاحتياط وركعتا الطواف لكن في استفادة ذلك من الأخبار نظر (وقال الأستاذ) أفاض الله تعالى عليه شآبيب رحمته الأ-حوط الإتيان بركعتي الطواف وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي (الرياض) في التعميم إلى ما عدا الأداء والقضاء محل نظر سيما صلاتي الاحتياط والطواف (قلت) وقد شاع في أهل عصرنا فعل الصلاة المتحملة عن الغير جماعة وهو مشكل جداً هذا وفي (الخلاف) الإجماع على استحبابها في اليومية وفي (التذكرة) الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة وليست فرض عين إلا في موضعين ولا فرض كفاية بإجماع علمائنا وكذا قال في الخلاف والعزبة وفي (الوسيلة) الجماعة لا تصح إلا في الصلوات المفروضة أو في ما كان في الأصل فريضة إلا في الاستسقاء وفي (البيان) أنه المشهور وفي (التذكرة) محل الجماعة الفرائض دون النفل إلا في الاستسقاء والعيد مع اختلال الشرائط عند علمائنا وفي (المنتهى الإجماع ظ) على عدم جوازها في غير هذين من النوافل وكذلك التذكرة وكنز العرفان وفي (الذخيرة والكفاية) أن المشهور أنها لا تصح في النوافل إلا ما استثنى وقيل بالجواز والمسألة محل تردد انتهى وفي (المدارك) بعد أن نقل إجماع المنتهى قال يظهر من الشرائع أن في المسألة قولاً - بجواز الاقتداء بالنافلة ونقل كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنفل إلى آخره وقال إن هذا الكلام يؤذن بأن المنع ليس إجماعياً انتهى فليتأمل وعن التقى استحبابها في الغدير ونقل عن التذكرة عنه أنه نسبة إلى الرواية وقال بعضهم هو

(١) كأن في نسخة الأصل التي بخط الشارح قدس سره الخامس بدل السابع والسادس بدل الثامن وهو سهو من قلمه الشريف فإن الذي مضى من هذا الكتاب ثلاث مجلدات في الطهارة وثلاث مجلدات في الصلاة قبل هذا المجلد تكون ستة وهذا هو السابع وما بعده الثامن (مصححه)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٣٩

وتحصل بإدراك الإمام راعا ويدرك تلك الركعة فإن كانت آخر الصلاة بنى عليها بعد تسليم الإمام وأتمها ويجعل ما يدركه معه أول صلاته ولو أدركه بعد رفعه فاتته تلك الركعة وانتظره حتى يقوم إلى ما بعدها فيدخل معه (١) ولو أدركه رافعا من الأخيرة تابعه في السجود فإذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأى (٢)

ظاهر كلامه في الكافي وفي (الذكرى) أنه ظاهر المفيد قال ولم نقف على مأخذه وفي (إيضاح) الشيخ إبراهيم القطيفي على النافع أن عمل الشيعة على ذلك وهو خيرة اللمعة وفوائد الشرائع والمجلسي وتلميذه أبي الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الإمام

□

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تحصل بإدراك الإمام راعا ويدرك تلك الركعة إلى قوله فيدخل معه)

قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فيطلب هناك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أدركه رافعا من الأخيرة تابعه في السجود فإذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأى)

لا فرق بين الأخيرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكرى والروض ومجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الأحكام وغيرها حيث فرضت المسألة فيها فيما إذا أدركه بعد رفع رأسه من الركوع من دون فرق بين الأخيرة وغيرها ولا خلاف في فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والدخول معه ومتابعة الإمام في السجدين إلا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في الرياض والحداثق وفي (نهاية المرام والكفاية) أنه المشهور وفي (المدارك والخيرة) أنه مذهب الأكثر وما في الكتاب من استئناف تكبيره الافتتاح هو مذهب الأكثر كما في المدارك والخيرة والكفاية وهو خيرة الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والإرشاد ونهاية الأحكام والمنتهى والإيضاح والدروس واللمعة والنفلية والبيان والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح والهاللية والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع والفوائد المليئة والمسالك والروض والروضه وفي (التذكرة ونهاية الأحكام) لو أدركه بعد رفعه من الركوع استحباب له أن يكبر للهوى إلى السجود ويسجد معه فإذا قام الإمام إلى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وإن شاء أن يتربص حتى يقوم الإمام ويستفتح معه جاز وقد توهم هذه العبارة أن ليس هناك تكبير للافتتاح وإنما هو تكبير الهوى للسجود وليس كذلك لأنه قال بعد ذلك فيهما إنه لا يعتد بالسجدين لأن زيادتهما زيادة ركن فتبطل الصلاة بها وقال في (التذكرة) بعد ذلك في فرع آخر إذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا إنه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوى إلى السجود وهو أحد وجهي الشافعي فهذا تصريح منه بأن هناك تكبيرين والغرض الفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا أدركه في التشهد فإنه في الأخيرة يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوى إلى السجود كما نص عليه في الكتابين قال لأن الجلوس عن القيام لم يشرع في الصلاة فلا تكبير وفي (البيان) بعد أن ذكر إدراكه له بعد رفع رأسه من الركوع وبعد رفع رأسه من السجدة وفي التشهد قال و هل الأفضل لمن أدركه في هذه الأحوال متابعتة فيها أو التربص حتى يتم القدوة الأقرب الأول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الأحكام فليتأمل وفي (المبسوط) وإن وقف حتى يقوم الإمام إلى الثانية كان له ذلك وفي (المسالك والروض والروضه والفوائد المليئة) أنه يتخير بين السجود مع الإمام واستئناف الصلاة وهو الأفضل وبين الجلوس من غير سجود ثم يقوم من غير استئناف بعد فراغ الإمام أو مع الإمام لو كان في غير الركعة الرابعة وبين انتظاره واقفا حتى يسلم أو

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٠

.....

يقوم ولا استئناف في الموضعين وكذا القول لو أدرك معه سجدة واحدة وكذا يتخير لو أدركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقا هذا كلامه في الكتب الأربعة وقد جعل لذلك ضابطا فقال والضابط أنه يدخل معه في سائر الأحوال فإن زاد معه ركنا استأنف وإلا فلا وفي (الرياض) أن الشهيد الثاني قصد بذلك الجمع بين الأخبار كالموثق عن رجل أدرك الإمام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الإمام حتى يقوم والخبر إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وإن كان قاعدا قعدت وإن كان قائما قمت قال وهذه الأخبار غير مكافئة لأدلة المشهور من وجوه عديدة أعظمها اعتضاد تلك مع صحته بعضها بالشهرة العظيمة بل بالإجماع لعدم القائل (القول خ ل) بهذه فيما أجد إلا من شيخنا الشهيد الثاني فإنه عمل بها جامعا بين الأخبار السابقة يعنى أدلة المشهور وبينها بالتخير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكافؤ وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفته مع أن الظاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والتنزيل على ما ذكره فرع الحجية وهي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن التذكرة من عدم إدراك فضيلة الجماعة إلا بإدراك السجدة الأخيرة انتهى ويأتى بيان الحال وقد عرفت أن المشهور استحباب التكبير والدخول مع الإمام والمتابعة واستئناف التكبير وقد يظهر من المختلف التوقف في الحكم الأول فيكون متوقفا في

الحكم من أصله و في (المدارك و الذخيرة) أن توقفه في محله و اختلفوا في وجه التوقف ففي (المختلف) أنه للنهي الوارد في صحيحة محمد و رده في المدارك بأنه محمول على الكراهية جمعا بين الأدلة و قال بل الوجه فيه عدم ثبوت التعبد بذلك و وافقه في وجه التوقف صاحب الذخيرة و نحن نقول إن الخبر الذي أشار إليه في المختلف مخالف للإجماع المنقول في الخلاف و غيره و المعلوم إذ الفقهاء مطبقون بعد المفيد و الشيخ في النهاية و القاضي على خلافه سلمنا و لكننا نحمل قوله عليه السلام و لا تدخل معهم في تلك الركعة على أن المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل إدراك فضيلة الجماعة كما يرشد إلى ذلك صحيح محمد الآخر حيث أتى فيه بدل النهي عن الدخول بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام مع تصريح ثالث له أيضا بإدراك فضيلة الجماعة بإدراك الإمام و هو في السجدة الأخيرة و هو نافع فيما نحن فيه بالأولوية و في مورده بالصراحة مضافا إلى ما في خبر آخر من قوله إذا سبقك الإمام بركعة فأدر كته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتد بها و ضعف السند و قصور الدلالة إن كان منجران بالشهرة القريبة من الإجماع بل الإجماع واقع و ليس له دافع و بفهم الأصحاب لأن الظاهر من قوله عليه السلام فأدر كته أنك كبرت معه و دخلت في الصلاة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الأخبار و لا معنى لما في الذخيرة من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال و إن لم يكبر و يدخل معه لأنه معنى متهافت لا يقبله الذوق السليم و لا الفهم المستقيم كما ينبىء عن ذلك ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول إذا أتيت الإمام و هو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فإذا قمت فكبر و هو ظاهر الدلالة على القول المشهور و الرواية و إن كانت غير مسنده إلى إمام إلا أن الظاهر من حال القائل المذكور و هو الثقة الجليل أنه لا يقول بثبت و سماع من الإمام و يؤيده إيراد الصدوق لها في كتابه و يحمل الجلوس فيها على الجلوس للسجدين أو إحداهما لا للتشهد أو الاستراحة إذ لا قائل بذلك أصلا فتأمل فقد اتضح الحال و اندفع التوقف و الإشكال عن المختلف و صاحب المدارك و صاحب الذخيرة ثم إن ما في المدارك من حمل النهي على الكراهية ففيه أن ليس فيه منافاة لما ذكره في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤١

.....

المختلف من القدر في استحباب الدخول و أما الحكم الثاني و هو استثناء التكبير فقد نسب الخلاف فيه إلى الشيخ و بعضهم عزاه إليه في المبسوط فقالوا إنه قال لا- يجب الاستثناء لأن زيادة الركن مغتفرة في متابعه و كأن المولى الأردبيلي مال إليه كما أنه في الذكري لم يرجح و عبارة المبسوط كرواية المعلى قال و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة و سجد معه السجدين و لا يعتد بهما إلا أن تقول إن الحديث محتمل لعدم الاعتداد بالصلاة فيوافق المشهور و عدم الاعتداد بالركعة و إن اختلفا في الظهور و لا كذلك عبارة المبسوط فإنها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدين و من هنا فهموا الخلاف (قلت) و مع ذلك فليس صريحا فيه فلا أقل من أن ينسب إلى ظاهره على أنه ليس بذلك الظهور و هذا الشهيد في الذكري قال إن عبارة المبسوط كالرواية و احتمال أن يكون في نسخته و لا يعتد بها يدفعه أن الموجود في نسختين صحيحتين و لا يعتد بهما على أنه قال في مبحث الجمعة في خصوص المسألة سجد متابعا له و لا- يعتد به و قال في (النهاية) و لا- يعتد بتلك السجدة فليتأمل و قد نسب في الرياض إلى ابن إدريس موافقه الشيخ و الموجود في السرائر و من أدركه ساجدا جاز أن يكبر تكبيرة الافتتاح و يسجد معه غير أنه لا- يعتد بتلك الركعة و السجدة و كلامه كما ترى ليس صريحا في الخلاف و قد يشهد على ذلك قوله بعد ذلك و من لحق في تشهده و قد بقيت عليه منه بقية فدخل في صلاته و جلس معه لحق فضيلة الجماعة ثم لينهض فيصلى لنفسه فإن كان لما كبر نوى الصلاة و تكبيرة الإحرام بتكبيرته أجزاءه أن يقوم بها و لا يستأنف تكبيرة الافتتاح و إن لم ينو ذلك كبر و افتتح صلاته انتهى فليتأمل و نحو ذلك قال في (المبسوط) و الغرض أن خلافهما ليس بمكانه من الظهور فليلاحظ ذلك و كيف كان فاغتنار هذه الزيادة لا بد له من دليل إما

نص أو إجماع والثاني مفقود وليس من الأول سوى بيان إدراك فضيلة الجماعة وهو لا يستلزم اغتفار هذه الزيادة ولا نخرج بمثل السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة بمثل هذه الزيادة مع احتمال كون السكوت لمكان قوله لا تعتد بها إذ احتمال عود الضمير إلى الصلاة قائم لا يكاد ينكر وإن ادعى أن عوده إلى الركعة أظهر فقد ادعى في إرشاد الجعفرية أن عوده إلى الصلاة أظهر وأقرب إلى الفهم فتأمل جيدا (و ليعلم) أن أبا العباس في المهذب والمقتصر والصيمري في غاية المرام فهما من عبارة النافع موافقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مخالفة يأتي بيانها واعلم أنه قال في (الروضة) وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلاة بغير المتابعة اختيارا ومعناه أنه لا يجوز لمن لم يدرك الركوع قطع الصلاة اختيارا بسبب غير متابعة الإمام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر فمن لم يدرك الركوع أو لم يسجد مع الإمام أصلا لا يجوز له القطع اختيارا واستئناف النية وأما إذا تابع الإمام في شيء من أفعاله مما يوجب زيادة الركن فإنه يجوز له قطع الصلاة (بل ظ) قد يجب كما إذا سجد السجدين معا أو واحدة على الخلاف فجواز قطع الصلاة منحصر في المتابعة المخصوصة وبدونها لا يجوز وبعد جواز القطع صرح في الروض أيضا قال ولو كبر رجاء لإدراكه راعيا فسبقة كما كان لو أدركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلاة قبل ذلك وفي (المنتهى) لو أدركه ساجدا كبر للافتتاح وجوبا وكبر أخرى للسجود مستحبا وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لأنه لا يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا يعلم حال ما في المدارك والذخيرة من أنه على قول الشيخ يكون التكبير المأتي به تكبيرة الإحرام ووجب إيقاع النية قبله وعلى المشهور يكون التكبير المأتي به أولا مستحبا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٢

و لو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا و جلس معه ثم يقوم بعد سلام الإمام فيتم من غير استئناف تكبيرة (١)

انتهى فليتأمل جيدا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا و جلس معه ثم يقوم بعد سلام الإمام فيتم من غير استئناف تكبير)

كما في ظاهر النهاية و صريح المبسوط و السرائر و الشرائع و المعبر و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و المنتهى و الإرشاد و الإيضاح و الدروس و البيان و اللمعة و النقلة و الذكرى و التنقيح و المهذب البارع و المقتصر و الهاللية و الجعفرية و شرحها و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الروض و الروضة و المسالك و الفوائد المليئة و مجمع البرهان و غيرها و في (المهذب البارع) الإجماع عليه و في (الذكرى و الروض) القطع به و صرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الأخيرة و غيرها و في (المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الجعفرية و شرحها) و غيرها أنه إن شاء تشهد معه و إن شاء سكت و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أنه لا يكبر للهوى و عبارة النافع في المقام من المتشابهات و ذلك لأنه قال إذا أدركه بعد انقضاء الركوع كبر و سجد معه فإذا سلم الإمام استقبل هو و كذا لو أدركه بعد انقضاء السجود انتهى و يمكن تنزيلها على ما إذا أدركه في السجود لا بعده أو يكون التشبيه في مجرد استحباب الدخول لا مع الاستئناف و إن أوهمت العبارة و على ذينك فلا مخالفة و إن فهمها منها الشارحون و المحشون هذا و ظاهر السرائر أنه يدرك فضيلة الجماعة و إن لم يتحرم بالصلاة و أنه يكون ذلك بإدراك بعض التشهد و قد سمعت عبارتها و عن ابن بابويه أنه يدرك فضيلة الجماعة بإدراكه في السجدة الأخيرة أو في التشهد (و ليعلم) أنه قد استشكل في المسألة صاحب المدارك و الذخيرة و الحدائق أما صاحب المدارك فقال إنهم استدلووا برواية عمار و هي ضعيفة السند و قال ينبغي القول بعدم جواز الدخول مع الإمام بعد رفعه من السجدة الأخيرة لأنه عليه السلام في صحبته محمد بن مسلم جعل غاية ما يدرك الجماعة إدراك الإمام في السجدة الأخيرة و ليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة إذا لحقه في السجود و الظاهر أن الاقتصار على الجلوس أولى و أما صاحب الذخيرة و الحدائق فاستشكلا لتعارض الأخبار و قد أوما إلى ذلك في الذكرى فقال بعد أن حكم بما حكم به الأصحاب و قطع

بالاجتزاء بالتكبير و ممن روى الاجتزاء بذلك عمار و لكن روى أيضا عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الإمام جالسا بعد الركعتين قال يفتتح الصلاة و لا- يقعد مع الإمام حتى يقوم و الجمع بينهما بجواز الأمرين و إن كان الأفضل الجلوس مع الإمام حتى يسلم و روى ابن بابويه أن منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور المتقدم آنفا و قال فيه إيماء إلى عدم الاجتزاء بالتكبير إلا أن يجعله تكبير القيام و هو نادر انتهى (و نحن نقول) أما ما في المدارك من الطعن بضعف السند (ففيه) أنها منجبرة بالشهرة بل بالإجماع المنقول و المعلوم و إنا نفرق بين إدراك الجماعة و إدراك شيء من الجماعة و رواية عمار محمولة على الثاني و منجبرة بفهم الأصحاب و الاقتصار على الجلوس بعيد بل الظاهر الإتيان بالسجود بل التشهد أيضا و متابعة الإمام لأنه الظاهر من إدراك الصلاة مع الإمام إذ قضية الدخول مع الإمام حيث كان و كيف كان هو المتابعة في جميع ما يأتي به في ذلك المكان إلى أن يستثنى شيء من ذلك بخصوصه على أن أولوية الاقتصار على الجلوس إن كانت من جهة عدم التصريح بالسجود و التشهد (ففيه) أن الجلوس أيضا كذلك فإن قال إن مقتضى الظاهر من الإدراك الإتيان بما فعله الإمام قلنا يلزم الإتيان بالكل فتأمل جيدا و قد روى الصدوق في مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٣

و في إدراك فضيلة الجماعة في هذين نظر (١) و لو وجده راكعا و خاف الفوات كبر و ركع و مشى في ركوعه إلى الصف أو سجد موضعه فإذا قام الإمام إلى الثانية التحق (٢) و لو أحس بداخل طول استحبابا و لا يفرق بين داخل و داخل

الفقيه في القوى و من أدرك الإمام و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو في التشهد فقد أدرك الجماعة و قد فهم جماعة أن هذه من تنمة الخبر لا من الصدوق و نحو ذلك إطلاق رواية عبد الرحمن البصرى و في ذلك مع رواية عمار بلاغ في العدول عن مفهوم الصحيحة مع إمكان التأويل بما سمعت و أما اختلاف الأخبار فغير ضار لأن العمل على ما اعتضد بالعمل و الاشتهار و هو إحدى روايتي عمار و أما روايته الأخرى فيمكن تنزيلها على نفى الوجوب و قد سمعت ما ذكره الشهيدان أو نقول كما قال في المنتهى من أنها غير دالة على المنع في صورة النزاع إذ هي إنما تناول الصلاة الثلاثية أو الرابعة و الفرق أن فيهما يمكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة القعود بخلاف صورة النزاع و قد عرفت الحال في صحيح محمد و خبر منصور و أما عدم الاستئناف فلعدم الزيادة المبطله إذ ليس هناك إلا التشهد و هو بركة كما في المعتبر على أن الإجماع منعقد على عدم الاستئناف هذا إن حصل فيه المتابعة و إلا- فليس إلا- القعود خاصة و هو غير مبطل كما يفصح عنه الأمر في المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد و يغتفر الفعل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة و أما إذا أدركه و قد سجد سجدة واحدة ففي (الذخيرة) أنه لم يفرق الأصحاب بينه و بين ما لو أدرك الإمام في السجدة و في (البيان و الروض) فيه وجهان و في (الروضة) أحوطهما الاستئناف و في (الذكري و الدروس و الهلالية و الجعفرية و فوائد الشرائع و الفوائد المليئة) و غيرها أن الوجه الاستئناف و هو ظاهر التنقيح و في (الذخيرة و كذا المجمع) أن عدم الاستئناف أولى (قلت) لا فرق بين السجدة و السجدين إلا من حيث كون الزائد ثمة ركنا و هنا ليس كذلك و هو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزائد فإنه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية و الثقيلية و لا يرد مثل ذلك في التشهد لما مر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و في إدراك فضيلة الجماعة في هذين نظر)

و في نهاية الأحكام فيه إشكال و في (التذكرة و الإيضاح) الأقرب أنه لا يحصل فضيلة الجماعة و في (مجمع البرهان) أن إدراك فضيلة الجماعة في الجملة و صدقها كأنه لا خلاف فيه و إدراك فضيلة الجماعة بإدراكه له في التشهد خيرة الصدوق إن كانت تلك الزيادة منه لا من الخبر و السرائر و المنتهى و البيان و اللعة و الدروس و الذكري و التنقيح و المهذب البار و المقتصر و غاية المرام و الجعفرية و شرحها و الروض و الروضة و المدارك و غيرها و هو ظاهر كل من جوز له الدخول في الموضوعين للأمر بها و ليس إلا لإدراكها و قال الشهيدان و أما كونها كفضيلة من أدركها من أولها أو قبل ذلك فغير معلوم و قيده في الذكري بما إذا كان التأخير لا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو وجده راكعا و خاف الفوات كبير و ركع و مشى فى ركوعه إلى الصف أو سجد موضعه فإذا قام إلى الثانية التحق)

أما أنه يكبر و يركع و يمشى فى ركوعه إلى الصف فقد حكى عليه الإجماع فى الخلاف و المنتهى و ظاهر التذكرة حيث قال فيها عندنا و فى (الذكري) رواه الأصحاب (قلت) و لم أجد فيه مخالفا أصلا و أما أنه له أن يسجد موضعه فإذا قام إلى الثانية التحق فقد صرح به فى المبسوط و النهاية و البيان و الدروس و النفلية و الموجز الحاوى و إرشاد الجعفرية و الفوائد المليئة و المدارك و فى (المنتهى) لو أتم الركعة ثم لحق بالإمام فى الثانية لم يكن به بأس

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٤

.....

عند علمائنا انتهى و فى (المبسوط) جعل سجوده موضعه ثم التحاقه به أفضل و ظاهر التحرير و غيره التوقف فى ذلك هذا إذا لم يقف بجنبه مأموم آخر و أما إذا وقف فلا يستحب له الانتقال كما صرح به فى البيان و هو ظاهر المبسوط و الخلاف و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و فى (الروض و المسالك) تقييد المشى بغير حالة الذكر و قد تبع فى ذلك الدروس و الميسية و فى (المجمع) ينبغى ذلك و فيه و فى (الذخيرة) أن ظاهر النص يقتضى الجواز مطلقا و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) و غيرها حيث قالوا ينتظر مجيء من يقف معه فإن لم يجئ يمشى لو كان بعيدا من الصف بأن كان يصح أن يأتى و هو فى مكانه وقف وحده لثلا يفعل فعلا كثيرا فإن مشى احتمال الجواز لأنه من أفعال الصلاة و المنع لكثرة و إن كان لا يصح أن يأتى فيه لبعده لا يعتد بذلك الركوع و لو كان حائل لم يجز أن يشرع و فى (الذكري و حواشى الكتاب و التنقيح و الهاللية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و شرحها و الميسية و الروض و المسالك) و غيرها أنه يشترط أن لا يكثر المشى و فى بعضها التقييد بحيث يخرج عن اسم المصلى و قدره فى حاشية الهاللية بما زاد عن خطوتين و فيها جميعها أيضا أنه يشترط أن يكون الموضع الذى يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو تباعد أو سفل بالمعتد بطل و فى (المدارك) أنه يفعل ذلك إن لم يكن مانع شرعى و فى (الروض و مجمع البرهان و الذخيرة) أنه لا بد أن لا ينحرف عن القبلة إذا كان الانتقال إلى دبر القبلة بل يرجع القهقري و فى (حواشى الشهيد) أنه نقل فخر الإسلام عن أبيه و فى (الدروس و النفلية و الفوائد المليئة و الروض و المجمع و الذخيرة) أنه ينبغى أن يجر رجله لما قاله فى الفقيه و روى أنه يمشى فى الصلاة يجر رجله و لا يتخطى و نسبه فى الذكري إلى الرواية مقتصرًا على ذلك و فى (العزية و فوائد الشرائع و تعليق النافع) أنه يجب عليه أن يجر رجله و هو ظاهر الموجز الحاوى و جامع المقاصد و المسالك بل هو صريحها حيث عدّوه من الشروط و فى (المنتهى) لو فعل ذلك من غير ضرورة و لا عذر و لا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لأن للمأموم أن يصلى منفردا و أن يتقدم بين يديه (قلت) و أن يتأخر كما نص عليه جماعة من الأصحاب و نطق به جملة من الأخبار و ما نهى فيه عن التأخر محمول على الكراهية عند عدم الحاجة إليه و قد نقل ذلك عن المنتهى جماعة راضين به و فى (نهاية الأحكام و التذكرة و الذكري) لو أنه سجد فى غير الصف ثم قام ليلتحق فرجع الإمام ثانيا ركع مكانه و مشى فى ركوعه أيضا (و اعلم) أن الأخبار و كلام الأصحاب قد صرح فيهما بالدخول و قال جماعة من المتأخرين فى بيان ذلك إن الدخول يتحقق بوقوعها فى مسجد و نحوه قالوا و لو كان فى فلاة أمكن تحقق الدخول بوصوله إلى موضع يمكنه فيه الائتمام بأن لا يكون بعيدا عادة و فى (مجمع البرهان) هو الكون فى مكان بعد أن لم يكن فيه و ذلك كثير فى القرآن كقوله جل اسمه اذْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ (و ليعلم) أن الأصحاب بنوا هذه المسألة على مسألة أخرى و هى حكمهم بكراهية الوقوف للداخل فى صف وحده إذا كان فى الصفوف فرجة و استثنوا هذه المسألة من ذلك الحكم محافظة على إدراك الركعة فجوز له من دون كراهية أن يقف وحده إذا كان فى موضع يصح فيه الائتمام و به نطقت كلماتهم و طفحت عباراتهم و الناظر فى كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك و لا شائبة إشكال فقول أستاذنا صاحب الرياض موافقة

لصاحب الحدائق إن تقييد جماعة الحكم بما إذا لم يكن هناك مانع شرعى من بعده عن الإمام بما لا يجوز التباعد عنه فيه نظر كيف و لو كان البعيد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا لما كان الحكم اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٥

و لا يقرأ خلف المرضى إلا فى الجهرية مع عدم سماع الهمهمة و الحمد فى الإخفائية (١) و يقرأ وجوبا مع غيره و لو سرا فى الجهرية

بما لا- يتخطى مع أنه لم ينقل الخلاف عنه لا وجه له «١» لأنه يظهر منه أنه لم يصب محز فرض المسألة فى كلامهم و قال أيضا إن جماعة قيدوا المشى بغير حالة الذكر و فيه نظر لكنه أرجح لأن فى خلافه تركا للواجب لإدراك أمر مستحب و هو غير معقول لكنه بترك القراءة و نحوها لأجل إدراكه منقوض (قلت) لم أفهم هذا النقض لأنه إن أراد النقض بهذا الداخلى و نحوه حيث يترك القراءة و يأتى فلا- وجه له أصلا و إن أراد أن المسبوق يترك القراءة حيث يخشى فوات الركوع (ففيه) أنه ليس لأمر مستحب و إنما هو لواجب و هو المتابعة و إن أراد أن هذا الداخلى قد يكون دخوله فى الثانية فإذا لم يلحق بالصف فى ركوعه و لا- بعد انتصابه فإنه يسجد و يلحقه فى الثالثة و يترك القراءة مع وجوبها عليه للالتحاق بالصف و هو مستحب (ففيه) أن الذى لا يجوز ذكر الركوع حال المشى لا يجوز القراءة كذلك بل يقول إنه يمشى عند الفواصل أو يسكت و يمشى ثم يقرأ فليأمل جيدا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يقرأ خلف المرضى إلا فى الجهرية مع عدم سماع الهمهمة و الحمد فى الإخفائية)

قد اختلفت أقوال الأصحاب فى المسألة اختلافا شديدا حتى من الفقيه الواحد و قد قال فى روض الجنان لم أقف فى الفقه على خلاف فى مسألة يبلغ هذا القدر من الأقوال (قلت) و قد اختلف النقل عنهم على نحو اختلافهم و نعم ما صنع الشهيد فى الذكرى حيث نقل عبارات الأصحاب برمتها كالمصنف فى المختلف و اقتفاه فى ذلك جماعة من المتأخرين كصاحب الذخيرة و غيره و نحن ننقل أولا ما فهمناه من كلماتهم ثم نردفه بذكر عين عبارتهم إذ لكل طالب (فنقول) أسقط الحسن بن أبى عقيل على ما نقل عنه فى كشف الرموز و سلار و ابن إدريس القراءة فى الجهرية و الإخفائية فى الأوليين و الأخيرتين سمع الهمهمة أم لم يسمع و هو ظاهر التبصرة لكن ابن إدريس جعل القراءة محرمة كذا نسبوا إليه و كان الأولى أن ينسب إلى ظاهره و سلار جعل تركها مستحبا و لم يبين لنا الآبى تمام كلام العماني قال فى (الروض) و باقى الأصحاب على إباحة القراءة و فى (الخلاف) الظاهر فى الروايات أنه لا يقرأ المأموم خلف الإمام أصلا سواء جهر أو لم يجهر لا فاتحه الكتاب و لا غيرها بإجماع الفرقة و أخبارهم و فى (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام و فى (المعتبر) عليه اتفاق العلماء و فى (التذكرة) لو لم يقرأ مطلقا صحت صلاته عند علمائنا و فى (النجبية) لا خلاف فى سقوط وجوب القراءة عن المأموم فى السرية (قلت) و تنقيح البحث فى المسألة أن يقال إذا كانت القراءة جهرية و سمع فى أوليها و لو همهمة سقطت فيما سمع إجماعا كما فى التذكرة و غاية المراد و التنقيح و الروض و الروضة و النجبية و ظاهر العزيم و فى (التذكرة) أيضا لا تستحب إجماعا و فى (الرياض) لا خلاف فى أصل المرجوحية على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة كالتنقيح و الروضة و الروض و يشمله دعوى الفاضلين الإجماع على السقوط كنفى الحلوى الخلاف فى السرائر عن ضمان الإمام القراءة انتهى و هل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث تحرم القراءة أم لا قولان (أحدهما) أنه التحريم (أنها تحرم خ ل) و قد نسبه المحقق و المصنف و أبو العباس و غيرهم إلى الشيخين و فى (المنتهى) الاقتصار على نسبه إلى الشيخ من دون

(١) خبر قول (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٢٢٦

اختيار شىء و كأنهم لحظوا أول كلام الشيخ فى النهاية و المبسوط و ستسمع كلامهما فيهما بتمامه و نسبه جماعة إلى ابن حمزة و آخرون إلى ظاهر السيد و هو ظاهر المقنع و الغنية و خيرة المختلف و التحرير و التبصرة على الظاهر منهما و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و الذخيرة و كأنه قال به فى كشف الرموز و فى (الوسيلة) يجب الإنصات إذا سمع و قد سمعت ما فى السرائر و ستسمع كلام التقى و القاضى و أبى المجد الحلبي (الثانى) أنه على سبيل الكراهية و هو المشهور كما فى الدروس و غاية المراد و ظاهر الروضة و الأشهر كما فى الجعفرية و العزية و ظاهر التنقيح و النجبية الإجماع على استحباب الإنصات ممن عدا ابن حمزة و هو خيرة المحقق فى كتبه و المصنف فى التلخيص و ظاهر الإرشاد و الشهيد فى الذكرى و البيان و اللمعة و النقلة و المقداد و أبى العباس و الصيمرى و الهاللية و القطيفية «١» و الميسية و الفوائد المليئة و كذا الجعفرية و العزية و غيرها و نقله الشهيد فى حواشيه عن فخر الإسلام و قد سمعت ما فى المراسم و احتمال ذلك فى التذكرة احتمالاً و ظاهر المنتهى و نهاية الأحكام التوقف كالرياض و الموجود فى المبسوط و النهاية و الواسطة لابن حمزة و الجامع لابن سعيد على ما نقل فى الذكرى عنهما أنه إن سمع المهمة أجزاءه و إن قرأ كان جائزاً من دون ذكر كراهية و يمكن الفرق فى كلامهم بين سماعه القراءة فتحرم و سماعه المهمة فيتخير و هناك وجه آخر فى تأويل عبارة المبسوط و النهاية و ستسمع كلامه و كلام غيره من القدماء مما أطلق فيه جواز القراءة و لو مع سماع المهمة و كأن كلام الشيخ غير ملتئم الأطراف على الظاهر فيحتاج إلى تدبر فيه و صاحب التلخيص فهم الفرق بين عبارتى النهاية و المبسوط و أما إذا كانت القراءة جهريه و لم يسمع فيها أصلاً جازت القراءة بالمعنى الأعم و فى (الرياض) أطبق الكل على الجواز انتهى و الوجوب ظاهر النهاية و المبسوط و التهذيب و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الواسطة على ما نقل من عبارتها الشهيد و ظاهر الغنية و الإشارة و النافع و نقلوه عن ظاهر السيد و التقى و قال السيد إنه أشهر الروايات و قد يلوح من كشف الرموز اختياره و فى (الشرائع و التلخيص) و غيرهما تكره إلا فى الجهريه مع عدم السماع و فى (الشرائع) زيادة و لو مهمة و فى (الرياض) أن ظاهر القاضى و غيره أنه على الإباحة من دون استحباب بل فى الأخبار لورودها فى مقام توهم الحظر انتهى فتأمل و قد سمعت قول سلا و ابن إدريس و ما نقلنا عن التبصرة هذا و المشهور كما فى الروض و الروضة أن القراءة إذ ذاك على الاستحباب و فى (الدروس و العزية) أنه الأشهر و هو خيرة المعبر و الشرائع على الظاهر منها كما قيل و المختلف و المنتهى و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و التلخيص على الظاهر منهما كما قيل و الذكرى و البيان و اللمعة و النقلة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفرية و العزية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و القطيفية و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و مجمع البرهان و المدارك و المفاتيح و الكفاية و الذخيرة و الرياض و غيرها و قد نسبه فى المهدب و المقتصر إلى السيد و ابن إدريس و الشيخ فى النهاية و هو غريب و قد نقلوه عن القاضى و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) يستحب للأصم أن يقرأ مع نفسه لأنه لا يسمع و على هذين القولين فهل القراءة للحمد و السورة كما هو ظاهر جماعة و صريح جامع المقاصد أو للحمد خاصة كما هو صريح النهاية و المبسوط و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الميسية و تعليق النافع و يظهر من كشف الالتباس نسبه إلى المحقق و المصنف فى أكثر كتبه و الشهيد بل ذلك صريحه

(١) القطيفية للشيخ إبراهيم القطيفى و هو معاصر للمحقق الثانى و بينهما مباحثات و مناظرات (من خطه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٧



وهو غريب وقد فسر فى الروضة إطلاق اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما فى السرائر وأما أخيرتا الجهرية ففيهما أقوال أيضا (الأول) وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسييح كما لو كان منفردا وهو خيرة الغنية وظاهر الإشارة والمنقول عن السيد والتقى فى (الذكرى) بعد أن نقله عن التقى وأبى المكارم قال كأنهما أخذاه من قول المرتضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بعض عن المختلف وهو يوافق إحدى نسختيه إذ فى إحداهما أن الأقرب التخيير بين الحمد والتسييح فى الأخيرتين والإخفائية وفى الأخرى فى الأخيرتين من الإخفائية وعلى كل حال فهذا القول لا ينافى الإجماعات الآنفه فى صدر المسألة كما قد يتوهم لأن أصحاب هذا القول لم يعينوا القراءة (الثانى) استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المنقول فى التنقيح عن المفيد وقد نقلوه عن الشيخ فى المبسوط والنهاية وابن سعيد وقد يشعر أول كلامه فى المبسوط والنهاية بوجوب التسييح وحمد الله سبحانه وتعالى فليلاحظ وهو خيرة الروض كما ستسمع (الثالث) كراهية القراءة وفى ظاهر (العزية) أنه أشهر وقد يظهر ذلك من الموجز الحاوى والفوائد المليئة وستأتيك عبارات فى الإخفائية ربما يستفاد منها كراهية القراءة هنا وفى (الروض) وفى القراءة فى أخيرتى الجهرية لإطلاق الأمر أو إلحاقهما بالإخفائية قولان أجودهما الأول (الرابع) التحريم ففى (التبصرة و مجمع البرهان) تحرم القراءة خلف المرضى مطلقا إلا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهمة وهو ظاهر الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وسيأتيك ما فى التحرير وغيره فى الإخفائية (الخامس) استحباب التسييح بالأربع كما فى النفلية وظاهر الفوائد المليئة (السادس) استحباب القراءة وقد فهمه جماعة من ظاهر الإرشاد (السابع) التخيير بين الحمد والتسييح استحبابا وقد فهمه جماعة من ظاهر المختلف وقد نقلوه عن السيد والقاضى والواسطه ونقله فى التنقيح عن أبى الصلاح وهو خيرة القطيفية والروضة والذخيرة وفى (النجبية) ما دل على القراءة يحمل على التقية والباقي على التخيير هذا وفى (التنقيح) أن ما اختاره الشيخان فى الكل أحوط هذا وإن كانت إخفائية ففيها أقوال أيضا (الأول) استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطه على ما نقل من عبارتها ونسبه فى المذهب إلى الشيخ والتقى والكتاب وقيل إنه ظاهر الإرشاد واللمعة وستسمع عبارة الروضة (الثانى) استحباب الحمد وحدها قال فى (الروض) إنه خيرة القواعد والشيخ وجماعة قلت آخر كلامه فى المبسوط والنهاية كالصريح فى ذلك وكأن أوله مخالف لذلك وستسمع الجمع بين كلاميه ونقل ذلك عن القاضى واقتصر فى التذكرة على نقله عن الشيخ وفى (جامع المقاصد) وغيرها لا يقرأ الحمد على الأصح لعدم الدليل (قلت) استدلل له المصنف فى نهاية الأحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وإن لم تسمع فاقرا قال وهى تعطى استحباب القراءة فى الإخفائية (الثالث) سقوط القراءة فى الأوليين والأخيرتين وجوبا وتعيين التسييح وهو ظاهر المقنع (الرابع) سقوطها فى الأوليين وجوبا وهو ظاهر (خيرة خ ل) الغنية والإشارة والتحرير وظاهر التبصرة وهو المنقول عن السيد والتقى وقال فى (المنتهى) إن قول السيد أولى من قول الشيخ ونحوه ما فى المعتبر حيث قال على الأولى واختار فى الذكرى جميع ما اختاره فى المعتبر فى هذه المقامات وأما الأخيرتان عند هؤلاء فعن السيد أن الأولى أن يقرأ فيهما أو يسبح وفى (المنتهى) أنه أولى وفى (المعتبر) فى الأخيرتين روايتان وفى (الغنية) والإشارة على الظاهر منها وجمع البرهان) أنه كالمفرد مخير بين التسييح والحمد وهو المنقول عن التقى وقد سمعت إحدى نسختى المختلف فتدبر (الخامس) استحباب التسييح أربعا فيها أى فى الإخفائية كما فى ظاهر النفلية والفوائد المليئة (السادس) استحباب التسييح وحمده سبحانه أو قراءة الحمد مطلقا نقله فى الروض

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص ٤٤٨

.....

عن ابن سعيد (السابع) كراهية القراءة فى أوائل الإخفائية وقد عد قولاً وقد استفاد ذلك من بعض العبارات كما ستسمع (الثامن) كراهية القراءة فى الإخفائية كما فى النافع والمعتبر والموجز الحاوى وكشف الالتباس والجعفرية والفوائد المليئة على ما يظهر منها وقد سمعت ما نقلناه سابقا عنها فلا تغفل وقال فى (الروضة) وأما السرية فالمشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف يعنى

الشهيد فى جميع كتبه و لكنه هنا يعنى فى اللمعة اختار عدم الكراهية و الأجدد المشهور انتهى ما فى الروضة و فى (النافع و المعبر و الدروس و العزية) أنه الأشهر و فى (الروضة) أيضا و من الأصحاب من أسقط القراءة و جوبا أو استحبابا مطلقا يعنى فى الجهرية و الإخفائية و هو أحوط و نحوه ما فى الفوائد المليئة (التاسع) سقوطها فى الأوليين و الأخيرتين و جوبا و هو خيرة السرائر و التحرير و المدارك و المفاتيح و الذخيرة و الكفاية و هو ظاهر التبصرة و نسبه فى المذهب إلى السيد رضى الله تعالى عنهم جميعا و أما عبارات الأصحاب بألفاظهم ففى (الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام) و قد علمت غير مرة أن النسبة لم تثبت عندنا و أنا استظهرنا أنه لعل بن الحسين بن بابويه ما نقله فيه عن العالم إذا صليت خلف إمام تقتدى به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع إلا أن تكون صلاة يجهر فيها فلم تسمع فاقراً و فى (المختلف و الذكري) و غيرهما أنه قال فى المقنع اعلم أن على القوم فى الركعتين الأوليين أن يستمعوا إلى قراءة الإمام فإن كان فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا و عليهم فى الركعتين الأخراوين أن يسبحوا و الموجود فى النسخة التى عندنا و إذا كنت إماما فعليك أن تقرأ فى الركعتين و على الذين خلفك أن يسبحوا يقولون سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر و إذا كنت فى الركعتين الأخيرتين فعليك أن تسبح مثل تسبيح القوم فى الركعتين الأوليين ثم ذكر ما نقلوه عنه و قال هذا أحب إلئى و قال فى (المبسوط) و إذا صلى خلف من يقتدى به لا يجوز أن يقرأ خلفه سواء كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر فيها بل يسمع و ينصت إذا سمع القراءة فإن كانت مما لا يجهر فيها سبح مع نفسه و حمد الله تعالى و إن كانت يجهر فيها و خفى عليه القراءة قرأ لنفسه و إن سمع مثل الهمهمة أجزأه و إن قرأ فى هذه الحال كان أيضا جائزا و يستحب أن يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بالقراءة و إن لم يقرأ كانت صلاته صحيحة لأن قراءة الإمام مجزية عنه انتهى و لا ريب أن كلامه فى ظاهره متناقض و يمكن الجمع بحمل قوله أولا و إن كانت مما لا يجهر فيها على ما إذا كانت الصلاة إخفائية كالظهر و العصر كما هو الظاهر و يحمل قوله ثانيا فيما لا يجهر فيه على أخيرتى الجهرية فليتأمل و قال فى (النهاية) إذا تقدم من هو بشرائط الإمامة فلا تقرأ خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة أو لا- يجهر بل تسبح مع نفسك و تحمد الله تعالى و إن كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة فأنصت للقراءة فإن خفى عليك قراءة الإمام قرأت أنت لنفسك و إن سمعت مثل الهمهمة من قراءة الإمام جاز لك أن لا تقرأ و أنت مخير فى القراءة و يستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الإمام فيه بالقراءة و إن لم تقرأها فليس عليك شىء انتهى و كلامه ككلامه فى المبسوط و نقل عن علم الهدى أنه قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به فى الأوليين فى جميع الصلوات من ذوات الجهر و الإخفات إلا أن تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الإمام فيقرأ كل واحد لنفسه و هذه أشهر الروايات و روى أنه لا يقرأ فيما جهر فيه الإمام و يلزمه القراءة فيما يخافت فيه الإمام و روى أنه بالخيار فيما خافت فيه فأما الأخيرتان فالأولى أن يقرأ المأموم و يسبح فيهما انتهى و روى فى (الفتاوى) عن زرارة و محمد عن أبى جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف إمام يأتى به فمات بعث على غير الفطرة و روى عن الحلبي عن الصادق عليه السلام إذا صليت خلف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٤٩

.....

إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع إلا أن تكون صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقراً قال و فى رواية عبيد بن زرارة أنه من سمع الهمهمة فلا- يقرأ و فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئا فى الأولتين و أنصت لقراءته و لا تقرأ شيئا فى الأخيرتين و روى بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام أنى لأكره للمؤمن لكم أن يصلى خلف الإمام لا- يجهر فيها فيقوم كأنه حمار (قلت) ما يصنع قال يسبح و قال فى (المراسم) فى القسم المندوب و أن لا يقرأ المأموم خلف الإمام و روى أن ترك القراءة فى صلاة الجهر خلف الإمام واجب و الأثبت الأول (و قال) القاضى فيما نقل عنه و متى أم من يصح تقدمه بغيره فى صلاة جهر و قرأ فلا يقرأ المأموم بل يستمع قراءته و إن كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة و تركها و إن كان

صلاة إخفات استحب للمأموم أن يقرأ فاتحة الكتاب وحدها و يجوز أن يسبح الله و يحمده (و قال) أبو الصلاح فيما نقل عنه و لا تقرأ خلفه في الأوليين من كل صلاة و لا- في الغداة إلا- أن يكون بحيث لا- يسمع قراءته و لا- صوته فيما يجهر فيه فيقرأ و هو في الأخيرتين من الرباعيات و ثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد و التسبيح و القراءة أفضل (و قال) ابن حمزة في الواسطة على ما نقل عنه فالواجب أربعة أشياء متابعه الإمام في أفعال الصلاة و الإنصات لقراءته و نية الاقتداء و الوقوف خلفه أو عن أحد جانبيه و إذا اقتدى بالإمام لم يقرأ في الأولتين فإن جهر الإمام و سمع أنصت و إن خفى عليه قرأ و إن سمع مثل الهمهمة فهو مخير فإن خافت الإمام سبح في نفسه و في الأخيرتين إن قرأ كان أفضل و إن لم يقرأ جاز و إن سبح كان أفضل من السكوت و قال في (الوسيلة) الواجب أربعة أشياء و عد منها الإنصات لقراءته إذا سمع و قال في (الغنية) و لا يقرأ في الأوليين من كل صلاة و لا في الغداة إلا أن يكون في صلاة جهر و هو لا- يسمع قراءة الإمام فأما الأخيرتان و ثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد (و قال) علاء الدين أبو الحسن على بن أبي الفضل الحلبي في إشارة السبق و تسقط عنه القراءة في الأوليين لا فيما عداهما فإن كانت صلاة جهر و هو بحيث لا يسمع قراءة الإمام قرأ فيهما و قال في (السرائر) اختلفت الرواية في القراءة خلف الإمام الموثوق به فروى أنه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات و الصلوات سواء كانت جهرية أو إخفائية و هي أظهر الروايات التي تقتضيها أصول المذهب لأن الإمام ضامن القراءة بلا- خلاف من أصحابنا و منهم من قال يضمن القراءة و الركوع و السجود لقوله عليه السلام الأئمة ضمنا و روى أنه لا قراءة على المأموم في الركعتين الأوليين في جميع الصلوات التي يخاف فيها بالقراءة و يجهر فيها إلا أن تكون صلاة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الإمام فيقرأ لنفسه و روى أنه ينصت فيما جهر الإمام فيه بالقراءة و لا يقرأ هو شيئا و تلزمه القراءة فيما خافت و روى أنه بالخيار فيما خافت فيه الإمام و أما الركعتان الأخيرتان فقد روى أنه لا قراءة على المأموم فيهما و لا تسبيح و روى أنه يقرأ فيهما و يسبح و الأول أظهر لما قدمناه و قال في (المعتبر) تكره القراءة خلف الإمام في الإخفائية على الأشهر و في الأشهر و في الجهرية لو سمع و لو هممة و لو لم يسمع قرأ و قال و تسقط القراءة عن المأموم و عليه اتفاق العلماء (و قال الشيخان) لا يجوز أن يقرأ المأموم في الجهرية إذا سمع قراءة الإمام و لو هممة و لعله استناد إلى رواية يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه و في رواية الحلبي عنه عليه السلام إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع إلا أن تكون صلاة يجهر فيها و لم تسمع قراءته و الأولى أن يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٠

.....

إنما أمرنا بالجهر لينصت من خلفه فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقرا و التعليل بالإنصات يؤذن بالاستحباب ثم قال إذا لم يسمع في الجهرية و لا هممة فالقراءة أفضل و به روايات (منها) رواية عبد الله بن المغيرة عن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف من ترتضى به في صلاة يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقرا و إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ و يدل على أن ذلك على الفضل لا على الوجوب رواية على بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدى به فلا يسمع القراءة قال لا بأس إن صمت و إن قرأ (ثم قال) أطلق الشيخ رحمه الله تعالى استحباب قراءة الحمد في الإخفائية للمأموم و الأولى ترك القراءة في الأوليين و في الأخيرتين روايتان إحداهما رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام إذا (كان ظ) مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه في الأخيرتين و الأخرى رواية أبي خديجة عنه عليه السلام قال إذا كنت في الأخيرتين فقل للذين خلفك يقرءون فاتحة الكتاب و قال ابن عمه نجيب الدين بن سعيد رحمه الله تعالى على ما نقل و لا- يقرأ المأموم في صلاة جهر بل يصغى لها فإن لم يسمع و سمع كالههممة أجزاءه و جاز أن يقرأ و إن كان في صلاة إخفات سبح مع نفسه و حمد اللهم و ندب إلى قراءة الحمد فيما لا يجهر به و قال في (المختلف) و الأقرب في الجمع بين الأخبار استحباب القراءة في الجهرية إذا لم يسمع و لا هممة لا الوجوب و تحريم القراءة فيها

مع السماع لقراءة الإمام و التخيير بين القراءة و التسييح في الأخيرتين و الإخفائية كذا نقل عنه في الذكري و هو معنى ما نقله عنه في الروض و في نسخة أخرى من الإخفائية و قال في (الشرائع) و يكره أن يقرأ المأموم خلف الإمام إلا إذا كانت الصلاة جهرية ثم لا يسمع و لا همهمة و قيل يحرم و قيل يستحب أن يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه و الأول أشبه و قال في (النافع) تكره القراءة في الإخفائية على الأشهر و كذا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة و لو همهمة و قال في (كشف الرموز) بعد أن روى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ سمعت قراءته أو لم تسمع إلا أن يكون صلاة تجهر فيها و لم تسمع فاقراً ما نصه و هو اختيار الشيخ في المبسوط و النهاية و علم الهدى و أبي الصلاح ثم نقل قول ابن أبي عقيل و المتأخر و سلالر ثم قال و الأصح في الروايات و الأظهر في الأقوال هو الأول و قال في (التذكرة) لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلاة جهرية أو إخفائية و سواء سمع قراءة الإمام أم لا و لا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا أجمع ثم نقل عن الشيخين أنه لا تجوز القراءة في الجهرية مع السماع و لو همهمة ثم قال يحتمل الكراهية و قال لو لم يسمع القراءة في الجهرية و لا همهمة فالأفضل القراءة ثم قال و لو كانت سرا قال الشيخ تستحب قراءة الحمد خاصة و قال في (نهاية الأحكام) مثل ما قاله في التذكرة في جميع ما ذكر ما عدا دعوى الإجماع و ما عدا النقل الأخير عن الشيخ فإنه لم يدع فيها الإجماع و لا نقل عن الشيخ قراءة الحمد خاصة و قال في (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام ثم قال قال الشيخان لا تجوز القراءة خلف من يقتدى به في الجهرية إذا سمع قراءة الإمام ثم قال لو لم يسمع في الجهرية و لا هممته استحب له القراءة (ثم قال) و قال الشيخ في التهذيب تجب عليه القراءة لأن الأمر يدل على الوجوب ثم قال و فيه نظر لأنه كذلك ما لم يعارضه غيره و قد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين (ثم قال) قال في المبسوط لو سمع مثل الهمهمة جاز له أن يقرأ و لعله استناد إلى ما رواه في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب أن يقرأ الحمد وحدها في الإخفائية و أطلق القول بذلك ثم قال و قال السيد لا يقرأ في الأوليين و يقرأ أو يسبح في

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥١

.....

الأخيرتين و الأولى ما قاله السيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام و ساق الرواية و أردفها برواية أبي خديجة و قال في (التلخيص) يكره قراءة المأموم على رأى إلا في الجهرية مع عدم السماع و قال في (تخليصه) انتهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى به مطلقاً إلا في الجهرية مع السماع كالههممة قال فإنه جائز و إن لم يسمع و لو مثل الهمهمة قرأ لنفسه و بمثله قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة النهى المذكور انتهى و قال في (الإرشاد) تكره القراءة خلف المرضى إلا إذا لم يسمع و لا همهمة فيستحب له القراءة على رأى و قال في (التبصرة) و لا يقرأ المأموم مع المرضى و لا يتقدمه في الأفعال و قال في (التحرير) إذا كان الإمام ممن يقتدى به لم يجز للمأموم القراءة خلفه في الجهرية و الإخفائية و تستحب في الجهرية إذا لم يسمع و لا همهمة أن يقرأ هذا أجود ما حصلناه من الأحاديث في هذا الباب و قد سمعت كلامه في المختلف و قال في (الذكري) و أحسن الأقوال ما ذكره في المعبر و قال في (الدروس) و يتحمل الإمام القراءة في الجهرية و السرية و في التحريم أو الكراهية أو الاستحباب للمأموم أقوال أشهرها الكراهية في السرية و الجهرية المسموعة و لو همهمة و الاستحباب فيها لو لم يسمع و قال في (البيان) و الأقرب كراهية القراءة خلف الإمام في الإخفائية و في الجهرية إذا سمعها و لو همهمة و لو لم يسمع استحب و لو سبح حيث لا يسمع القراءة جاز و قال فيه بعد أوراق يستحب التسييح لمن لم يقرأ خلف الإمام و كذا لمن فرغ من القراءة قبله و يكره له السكوت إلا في الجهرية إذا سمعها فالإنصات أفضل و قال في (اللمعة) و تكره القراءة خلفه في الجهرية لا في السرية و لو لم يسمع و لو همهمة في الجهرية قرأ مستحبا و عد في النلفية فيما ينبغي ترك القراءة في الجهرية المسموعة و لو همهمة و القراءة لغير السامع و

لمدرک الأخيرتين و التسييح فى الإخفائية و قال فى (التنقيح) بعد أن نقل الأقوال و قال إذا سمع و لو هممه أسقطها الكل فبعض أوجب الإنصات كابن حمزة و الباقر سنوه إلى أن قال و لا شك أن ما ذكره الشيخان فى الكل أحوط و قال فى الموجز و يتحمل القراءة خاصة و كره للمؤمنين فى السرية و الجهرية المسموعة و لو هممه و لو لم يسمع قرأ الحمد ندبا و قال فى (الهلائية) يكره أن يقرأ خلف المرضى فى الجهرية المسموعة و لو هممه و قيل بالمنع فى الإخفائية و الجهرية إلا إذا لم يسمع فى الجهرية و لو هممه فيستحب و قال فى (الجعفرية) و يتحمل الإمام القراءة فى الجهرية و السرية فيكره للمؤمن القراءة فىهما على الأشهر و لو لم يسمع فى الجهرية و لا هممه استحب أن يقرأ و قد سمعت كلام الروض و الروضة و النفلية و لتقتصر على كلام هؤلاء فإنهم أساطين الأصحاب و لو أردنا أن نستوعب جميع علمائنا لبعثت الشقة و طال المدى و نحن نقول هذه المسألة من جهة تكثر الأقوال حصل فيها الإشكال لكنك إن لاحظت أخبار الباب و جريت بها على القواعد الأصولية كانت كسائر المسائل و ذلك لأن القراءة لغير المسبوق خلف الإمام المرضى فى الإخفائية أشد فروع المسألة إشكالا عندهم و عند التحقيق لا إشكال فيه لأنه قد استفاضت الأخبار الصحاح و غيرها من المعتمدة و غيرها بالنهى عنها و وردت أخبار أخر معتبرة و فيها الصحيح ظاهرة فى الجواز منها الصحيح الذى فيه يقرأ الرجل فى الأولى و العصر خلف الإمام و هو يعلم أنه لا يقرأ فقال لا ينبغي أن يقرأ يكمله إلى الإمام و هو ظاهر فى الكراهة لشيوع استعماله فيها مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا يفيد على هذا سوى إباحة الترك و قوله و هو لا يعلم أنه يقرأ كناية عن عدم سماع قراءته فكأنه قال و هو لا يسمع أنه يقرأ و ليس

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٢

.....

المراد به الشك فى قراءة الإمام لأن فيه طعنا عليه لإخلاله بالواجب و لذا قال جماعة بعدم الكراهية هنا و الصحيح الآخر الذى فيه عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به قال إن قرأت فلا بأس و إن سكت فلا بأس إذ الظاهر أن الصمت كناية عن الإخفات كما فهمه جماعة و إرادة ترك القراءة من الصمت لا تدفع الاستدلال به كما يأتى (و منها) ما رواه الشيخ عن إبراهيم المرافقى و أبى أحمد عمرو بن الربيع النظرى عن جعفر بن محمد عليهما السلام إذا كنت خلف الإمام تتولاه و تثق به فإنه يجزيك قراءته و إن أحببت أن تقرأ فاقرا فيما يخافت فيه فإذا جهر فأنصت و هذا صريح الدلالة فى جواز القراءة و ضعف السند كقصور دلالة البعض إن كان فموجب بالشهرة المستفيض نقلها على الكراهية حتى من المحقق فى كتابيه و ناهيك به ناقلا فيجمع بين الأخبار بحمل النهى فى الصحاح المستفيض على الكراهية لمكان هذه الأخبار المعتبرة المعتضدة بالشهرة المستفيض كما سمعت و لا ريب أن تأويل تلك إلى هذه أقرب من العكس و قوله عليه السلام فى الصحيح من قرأ خلف إمام يأتى به بعث على غير الفطرة فيمكن حمله على ما عدا الإخفائية أو على ما إذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردهم أو على الكراهية و إن بعد و قد وقع مثله فى الأخبار كما فى رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الأخرى من الفرق بمنشار من نار و أمثاله و قد روى ابن سنان فى الصحيح عن أبى عبد الله عليه السلام قال إن كنت خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ و كان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأوليين و قال يجزيك التسييح فى الأخيرتين فقال أى شىء تقول أنت قال أقرأ فاتحة الكتاب و هذا الخبر ظاهر فى رجحان القراءة للمؤمن فى الركعتين الأخيرتين حيث خص النهى عن القراءة بالأوليين و قال يجزيك التسييح فى الأخيرتين فإنه يدل على إجزاء القراءة أو رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة و ما ذكر فيه من احتمال كونه لرفع توهم أن التسييح كيف يكون مجزيا لأن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة فدفعه عليه السلام بالتنصيص على الإجزاء و ليس الغرض متعلقا بإجزاء غيره أو رجحانه و من احتمال حمل التسييح على تسييح الإمام و من أن التخصيص بالأوليين خرج مخرج الغالب فعدول عن الظاهر و اشتماله على ما ذكر فيه أخيرا لأن الائتمام بالنسبة إليه عليه السلام لا يكون إلا خلف غير المرضى فلا يقدر فى

حجته كاحتمال أن يكون ابن سنان محمد لا عبد الله مع أنه صرح بعبد الله في المنتهى وغيره وإن حملنا قوله أى شىء تقول أنت على معنى أى شىء تفتى و تحكم به ليصير قوله عليه السلام اقرأ فعل أمر فلا- إشكال أصلا و حينئذ يمكن أن نقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية بأولى الإخفائية والتخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح فى الأخيرتين كما هو خيرة السيد و موافقيه و من لا يحتفل بالشهرة و لا يقول إنها تقيم أود سند الخبر و تعضد دلالته قال بالتحريم لظواهر النواهي و لا ضير عليه بناء على أصله لكنه خلاف الحق فقد اتضح الحال و اندفع الإشكال و القول بعدم الكراهية ضعيف جدا لما سمعت على أنه يكتفى فى ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة و غيرها و أضعف منه القول بالاستحباب فى الأوليين و الأخيرتين و أما القراءة إذا كانت الصلاة جهريه و سمع قراءة الإمام فى الأوليين فالآية و الأخبار المستفيضة التى تزيد عن أول العقود تدلان على التحريم و أكثرها صحيح و لا معارض لها إلا ما استدل به على الكراهية فى المعبر من قول الصادق عليه السلام فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و أما الصلاة التى يجهر فيها فإنما أمر بالجهر فيها لينصت من خلفه الحديث قال فإن التعليل بالإنصات يؤذن بالاستحباب و لعله

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٣

.....

استفاده من قرينة المقابلة و أنت خبير بأن هذا الإيدان لا يكاد يظن فى الأذهان على أنا قد نقول إن علل الشرع ليست من قبل العلل الحقيقية و إنما هى معرفات و التعليل إنما وقع بيانا للحكمة و إلا فالعلة الحقيقية إنما هى من الشارع و هل يعدل بهذا عن تلك الأخبار العالية المنار الظاهرة ظهورا تاما فى الدلالة على المختار و أما موثقة سماعه قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول قال إذا سمع صوته فهو يجزيه و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد تشعر بالمعارضة لأن فى التعبير بالأجزاء إشعارا أو ظهورا فى عدم المنع عن القراءة أصلا أو عدم كونه للحرمة و أنت خبير بأنه لا يقوى على ضعفه و إضماره و قصور دلالته على مقاومة تلك الصحاح الصراح المستفيضة (فإن قلت) هلا- جبرته بالشهرة المنقولة فى الدروس و غيره و بما يظهر من دعوى الإجماع فى التنقيح و غيره (قلت) هذه الشهرة لم تتحققها فضلا عن الإجماع لأن الصدوق و المفيد و السيد و الشيخ و أبا المكارم و ابن حمزة و القاضى و التقى و أبا المجد الحلبي و ابن إدريس و ظاهر الآبي على خلافها كما سمعت مما حكيناه أو نقلنا حكايته و إنما نشأ ذلك من المحقق و كثير ممن تأخر عنه (سلمنا) و أقصاه أن يكون صحيحا و أنى لنا بوضوح دلالته و جبر الشهرة لقصور الدلالة فى محل التأمل لكن قد نستنهض ذلك مؤيدا (سلمنا) أنه صحيح واضح الدلالة و أن التنقيح فى دعوى الإجماع صريح و أنه لم يحصل لنا ريب فيه على أن شيئا من ذلك لم يكن لكننا نقول أين يقعان من تلك الأخبار المستفيضة فتأمل و أضعف من ذلك الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلى خلف إمام يقتدى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس إن صمت و إن قرأ فإنه ليس من المدعى لوروده فى صورة عدم سماع القراءة و قد أطبقوا إلا- من شذ على الجواز هنا و أضعف منه الاستدلال بالإجماع المحكى على عدم وجوب الإنصات للقراءة مطلقا كما هو ظاهر الآية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الأمر بالإنصات فى النصوص بالأمر به قرينة عليه (و فيه) أن الصحيحة صريحة باختصاص الآية بالفريضة و لا- إجماع على عدم الوجوب فيها و الإجماع على الاستحباب فى غيرها لا ينافى الوجوب فيها و أما إلحاق استماع الهممة بالاستماع التام فلمعوم الآية و صدق السماع و للتصريح به فى عدة أخبار منها الحسن الذى هو كالصحيح فإن فيه و إن كنت تسمع الهممة فلا تقرأ و ما رواه الفقيه عن عبيد بن زراره أنه إن سمع الهممة فلا يقرأ و الموثق الذى فيه فيسمعون صوته و لا يفهمون ما يقول فيقيد بذلك إطلاقات الأخبار الأخر لوجوب حمل المطلق على المقيد على أن محل القيد أظهر أفراد المطلق مضافا إلى عموم الصحيح الذى فيه من قرأ خلف إمام يأتى به بعث على غير الفطرة إلى غير ذلك من العمومات الأخر مع فتوى الأعظم و أما الأخيرتان من الجهريه فقد يشعر الإنصات و السماع باختصاص التحريم فيما يجهر فيه من الركعات الأول التى يجهر فيها مضافا إلى الأصل و عموم ما دل على وجوب وظيفتهما و اختصاص ما دل على سقوط

القراءة بحكم التبادر بالمتعينة منها لا- مطلقا و ليست متعينة إلا- في الأوليين و أما الأخيرتان فإن وظيفتهما القراءة المخير بينهما و بين التسييح مع أفضليته كما تقدم في محله على أن القائل بسقوط القراءة فيهما على سبيل الوجوب كاد يكون نادرا فليتأمل جيدا لكن عموم ظواهر الأخبار و صدق الجهرية على الأخيرتين أيضا و التنصيص في صحيحة زرارة على النهي عن القراءة في أخيرتى الجهرية معللا بأنهما تبع للأولين اللتين يجب فيهما الإنصات و تعليله النهي عن القراءة بالإنصات المأمور به في الآية يفيد التعميم مع عدم بعد السماع و الإنصات فيهما أيضا إذ لا منافاة بين السماع و الإنصات و بين وجوب الإخفات لما مر في بحث مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٤

.....

الجهر و الإخفات و على هذا فلا- يمكن أن يقال إنه يمكن الاستدلال بفحوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في أولي الجهرية مع عدم سماع المهممة فالجواز في أخيرتها أولى و حيث ثبت جواز القراءة فيهما أو استحبابها ثبت جواز التسييح أيضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضافا إلى أخبار ناطقة به فليتأمل و لو كان هناك قائل بسقوط التسييح فيهما لأمكن أن يستدل له بما أشرنا إليه و أما الإخفائية فإذا جازت القراءة في أوليها فلأن تجوز في أخيرتها بطريق أولى لكن مع الكراهية على أنه قد يقال بعدم الكراهة هنا لمكان رواية ابن سنان و يقيد إطلاق التبعية إن لم نخصها بالجهرية بأصل جواز القراءة و عدمه من دون ملاحظة نحو وصف الكراهية فتأمل (و أما) استحباب القراءة في الجهرية إذا لم يسمع و لا همهمة فقد طفحت به عبارات الأصحاب و استفاضت به الأخبار و هي ظاهرة في الوجوب إلا أنها حملت عليه جمعا بينها و بين غيرها مما خير فيه على أنه قد يقال إنها واردة في مقام توهم الحظر فتأمل هذا (و يعلم) أن المقدس الأردبيلي قال يمكن إجراء التفصيل في الإخفائية بأن يقال إذا سمع تحرم القراءة و إلا- تكره إذ لا- منافاة بين السماع و الإنصات و بين الإخفات قال و يؤيده جريان التفصيل في الأخيرتين من الجهرية فتحمل الجهرية على ما وقع فيه السماع و إن كانت إخفائية و كذا عدمها على ما لا يسمع و إن كانت جهرية لأنه قد يقال إن تخصيص التفصيل بالذكر في الإخفائية لعدم السماع الجهر في الإخفائية غالبا أيضا و إن كان حكمه السماع و الجهر في الإخفائية تجرى و يؤيده صحيحة زرارة حيث أطلق الفريضة و لم يخصصها بالجهرية «١» فتخصص بالأولين لأجل عدم تعيين القراءة في الأخيرتين فإنه يسبح فيهما فإن الأولى للإمام و المأموم ذلك لكن ياباه ظاهر بعض الأخبار مثل صحيحتي الحلبي و عبد الرحمن فالقول بالتسوية في مطلق الصلاة و الفرق بالسماع و عدمه لا يخلو عن قرب (قلت) هذا إن تم احتاج إلى القائل فإننا لا نجد به قائلًا أصلا و قال أيضا إنى أجد أن اختيار ترك القراءة في الإخفائية أولى بل في الجهرية مطلقا إذ بعض الأدلة تدل على وجوب الترك مطلقا و البعض مع السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالأحوط في الجملة في العمل هو ترك (القراءة ط) و لا يبعد استحباب اختيار التسييح خصوصا في الإخفائية و خصوصا مع عدم السماع لما في حسنة زرارة فأنصت و سبح في نفسك و لصحيحة ابن سنان و صحيحة محمد بن بكر الأزدي إنى أكره الحديث و ظاهره أن التسييح مخصوص بالإخفائية و ظاهر حسنة زرارة أنه في الجهرية فيمكن التعميم أو تخصيص الأولى بذلك و حمل رواية زرارة على الإخفائية و هو أولى لوجود ما ندب على ترك القراءة و الإنصات المحض في الجهرية و أنه يمكن الجمع بحمل أخبار ترك القراءة في الإخفائية على الكراهية لقوله عليه السلام في صحيح سليمان لا ينبغى الظاهر فيها و صرف الآية إلى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه و كذا بعض الأخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة في الإخفائية و باستحباب التسييح خصوصا مع عدم السماع فحينئذ ما أجد عليه غبارا من الأخبار بوجه انتهى كلامه أعلى الله سبحانه مقامه و أما قوله و يقرأ و جوبا مع غيره و لو سرا في الجهرية فقد اشتمل على حكمين (الأول) أنه يقرأ و جوبا و هو خيرة المقنع و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الهداية و النهاية و المبسوط و ما تأخر عنها و في (السرائر و المنتهى) أنه لا خلاف فيه بل في الهداية و المقنع و اللمعة و الروضة أنه يؤذن و يقيم لنفسه (و أما

(١) كذا وجدنا و المراد حاصل (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٥

.....

الثانى) و هو أنه لا يجب عليه الجهر بالقراءة فى الجهرية بل يقرأ سرا فى (المدارك) القطع به و فى (المنتهى) لا نعرف فيه خلافا و به صرح فى النهاية و المبسوط و السرائر و غيرها و فى (المبسوط) أجزاء مثل حديث النفس و بذلك صرح فى البيان و الدروس و الموجز الحاوى و الجعفرية و شرحها و الهلالية و المفاتيح و غيرها و فى (السرائر) لا بد له من إسماع أذنيه و ما ورد أنه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة و الاستيعاب لأنه لا يسمى قارئا و فى (المفاتيح) الأحوط الجمع بين القراءة و الإنصات مهما أمكن و تجزى الفاتحة وحدها مع تعذر السورة إجماعا كما فى المدارك و بلا خلاف كما فى الذخيرة و قد نص عليه فى المبسوط و النهاية و التذكرة و نهاية الإحكام و الذكري و الدروس و البيان و الروضة و الكفاية و المفاتيح و قضية قوله فى المبسوط و النهاية إنه لا يجوز ترك القراءة على حال و إنه لا يجوز أقل من الفاتحة أنه إذا لم يدرك القراءة معهم لم يجز له الاعتداد بتلك الصلاة كما إذا أدركهم فى الركوع و هو خلاف ما نص عليه فى التهذيب و خلاف ما فى الهداية و المقنع و البيان فإنهم قالوا بأنه يعتد بتلك الصلاة بعد أن يكون قد أدرك الركوع و عبارتا المقنع و الهداية قوله و إن لم تلحق القراءة و خشيت أن يركع الإمام فقل ما حذفه من الأذان و الإقامة و اركع و قضية كلاميه فى المبسوط و النهاية أيضا أنه لو ركع الإمام قبل فراغ المأموم من الفاتحة و جبت إعادة الصلاة و هو خيرة التذكرة و نهاية الإحكام و قال فى (التهذيب) إنه تسقط الفاتحة و هو خيرة الجعفرية و شرحها و الروضة و فى (المدارك) و الذخيرة و الكفاية) فيه إشكال قالا و لا ريب أن إعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط و فى (الدروس و البيان و الذكري و الموجز الحاوى و الجعفرية و شرحها) أنه يجب عليه إتمامها فى الركوع قال فى (الدروس) إن أمكن ذلك و إلا سقطت و نحوه ما فى الذكري و فيها أيضا و فى (الموجز و الجعفرية و شرحها) أنه لو اضطر إلى القيام قبل تشهده قام و تشهد قائما و بذلك صرح على بن بابويه فيما نقل من عبارته و قال الشيخ لو كان الإمام ممن لا يقتدى به و قد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه فى صلاته و يتم هو فى نفسه فإذا فرغ سلم و تابعه نفلا فإن وافق حال تشهده حال قيام الإمام فليقتصر فى تشهده على الشهادتين و الصلاة على النبى و آله صلى الله عليه و آله و سلم إيماء و يقوم مع الإمام و صرح جماعة فى المسألة بأنه لا يعيد و إن بقى الوقت و هو المستفاد من كلام الآخرين و فى (الذكري) أنه لا عبرة بالتقدم و التأخر هنا يعنى فى القراءة و الركوع و السجود فلو رفع رأسه قبله من الركوع لم تبطل صلاته و إلا يجوز له العود لأنه يكون زيادة فى الصلاة كما نص على ذلك كله فى المنتهى و قد تقدم الكلام فيما إذا قرأ هذا الإمام عزيمة فى محله (تتمه مهمة) قد طفحت عبارات الأصحاب و نظقت الأخبار بالحث و التأكيد على الصلاة معهم و أن فيها الثواب الجزيل و ذلك يعطى إما استحبابها أو وجوبها إما بأن يصلى معهم صلاة منفرد يؤذن و يقيم و يقرأ لنفسه كما مر أو أنه يصلى فى منزله ثم يخرج إلى الصلاة معهم إماما كان أو مأموما و أن هذه الصلاة الثانية تحسب له نافله كما تدل على ذلك جملة من الأخبار و لعل هذا أفضل و أكمل و هل يشترط فى القسم الأول عدم المندوحة صرح الشهيدان فى الروض و البيان بعدم الاشتراط و قرب فى المدارك الاشتراط و إطلاق النص و الفتوى و الحث على مخالطتهم و عيادة مرضاهم و تشييع جنازتهم و على أنهم إن استطاعوا أن يكونوا الأئمة و المؤذنين ليفعلوا لأن فى ذلك دفع الضرر و تأليف القلوب و عدم الطعن على المذهب و أهله قد يعطيان ما قاله الشهيدان و للمحقق الثانى تفصيل تقدم ذكره فى مبحث الوضوء فليلاحظ فإننا قد نقلنا فى ذلك المقام شطرا صالحا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٦



نافعا فيما نحن فيه و ينبغي التعرض لبيان حكم المسبوق لأنك بعد أن أحطت خبرا بحال قراءة المأموم ناسب أن نذكره حكم قراءة المسبوق و في (المدارك و الذخيرة و الكفاية و الحدائق) أن أكثر الأصحاب لم يتعرضوا لقراءة المأموم إذا أدرك الإمام في الركعتين الأخيرتين (قلت) و الأمر كما ذكروا و لعلمهم أحواله على ما ذكروه في المأموم و قد اقتصر جماعة ممن تعرض لحكم قراءته كأبي المكارم و أبي المجد و المحقق و المصنف في بعض كتبه و غيرهم على قولهم كلما يدركه المأموم فهو أول صلاته و حكى عليه الإجماع في الغنية و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الروض و العزية و المفاتيح و ظاهر نهاية الأحكام و نقل بعضهم الخلاف في ذلك عن أبي علي و لعله يوافق أبي حنيفة في قلب الصلاة و هو جعل ما يدركه آخر صلاته (و الحاصل) أن ظاهر من تعرض للحكم الاتفاق على رجحان القراءة له إذا أدركه في الأخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين و جماعة من المتأخرين كأنها مجملة بالنسبة إلى الوجوب و الندب لكن الظاهر منها قبل التأمل هو الوجوب و بعده عند الإنصاف هو الندب كما ستسمع في البيان الذي نذكره إن شاء الله تعالى فبعضهم صرح بأنه يقرأ و بعضهم عبر بلفظ الرواية و ربما أردفه بذكر الصحيحين و ممن صرح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه و الشيخ في التهذيب و هو ظاهر الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و النهاية و المبسوط و الغنية بل ادعى بعضهم أنه خيرة الكليني و الصدوق و نقل ذلك في المنتهى و غيره عن بعض أصحابنا و هو ظاهر المنقول عن أبي الصلاح و في (السرائر و المنتهى و التذكرة و المختلف و نهاية الأحكام و النفلية و الفوائد المليئة و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و الكفاية) أن قراءته مستحبة و في (المفاتيح) فيه قولان و قد يظهر من المولى الأردبيلي و الخراساني الميل إلى الوجوب بعد حكمهما بالاستحباب و أما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء و جب أن يقرأ في الأخيرتين بالفاتحة في نفسه فإذا سلم الإمام قام فصلى الركعتين مسبحا فيهما و نحوه المنقول من كلام أبي الصلاح و كلام السيد ككلام المقدس الأردبيلي صريح في وجوب الإخفات كما هو ظاهر المنقول عن التقى و أنه أحوط و لو في الجهرية إلا مع عدم المتابعة كما إذا فرغ الإمام من الصلاة و قام المأموم إلى الركعة التي يجب عليه فيها الجهر بالقراءة (و ليعلم) أن من قال بوجوب قراءة السورتين فإنما قال به في حال التمكن منهما و إلا فالحمد خاصة مع إمكانها كما صرح بذلك في النهاية و المبسوط و الفقه الرضوي و الرياض و أما مع عدم التمكن منها فإشكال لأنه يدور الأمر حينئذ بين أن يأتي بها ثم يلحق الإمام في السجود أو يتركها و يتابعه في الركوع و لعل الثاني أحوط أن يعيد الصلاة و الأولى أن لا يدخل إلا عند تكبير الركوع أو حيث يعلم أنه يتمكن منها و ظاهر جماعة كثيرين «١» و صريح بعض كصاحب المدارك و المولى الخراساني و غيرهما أن الإمام إذا جلس للتشهد و ليس محل تشهد للمسبوق أن يتجافى ندبا و في (الذكري) عن الصدوق أنه أوجب و قواه صاحب الرياض و في (الغنية) كما حكى عن التقى و ابن حمزة الطوسي أنه يجلس مستوفزا و نحوه ما في السرائر جلس متجافيا غير متمكن و المولى الأردبيلي فهم من الرواية أنه على سبيل الجواز ثم احتمال الاستحباب و في (المنتهى و الذكري و البيان و مجمع البرهان و الذخيرة و الرياض) أنه يأتي بالتشهد استحبابا لأنه بركة كما في المعتبرين و منع منه جماعة منهم الشيخ في النهاية حيث قال و لا يتشهد و أبو المكارم في الغنية و نقل ذلك عن أبي الصلاح و أبي جعفر بن حمزة و في

(١) حيث يقولون جلس مع الإمام للتشهد (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٧

(المبسوط) أنه لا يعتد به و يحمد الله سبحانه و يسبحه و أثبت في النهاية أيضا بدله التسييح لكن كلامه فيها صريح بالنهاى عن التشهد كما عرفت و فى (التحرير) قعد و سبح من غير تشهد و فى (البيان و مجمع البرهان و الذخيرة و الرياض) أنه إذا قنت الإمام ينبغى له أن يقنت معه و فى (صحيح عبد الرحمن) على الصحيح فى أبان و محمد بن الوليد أنه يقنت معه و يجزيه عن القنوت لنفسه و لعله أولى إذا لزم منه التخلف و قد يفهم تحريمه مما ذكر فى وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة و المشهور كما فى الروض و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية أنه مخير فى أخيرته بين الحمد و التسييح و هو خيرة النهاية و المبسوط و السرائر و الشرائع و المصنف و الشهيد و المحقق الثانى و تلميذه و غيرهم و نص جماعة من هؤلاء على ذلك و إن كان الإمام قد سبح و فى (المدارك) بعد قوله فى الشرائع إذا أدركه فى الرابعة دخل معه فإذا سلم الإمام قام فصلى ما بقى عليه و يقرأ فى الثانية بالحمد و سورة و فى الاثنتين الأخيرتين بالحمد و إن شاء سبح ما نصه لا خلاف فى التخيير بين القراءة و التسييح فى هذه الصورة انتهى و فى (المنتهى) الذى عليه علماؤنا أن يقرأ فى الركعتين اللتين فاتتاه بأمر الكتاب خاصة أو يسبح لأنهما آخر صلواته و نقل جماعة عن بعض القول بتعيين القراءة لثلاث تخلص الصلاة من فاتحة الكتاب و نقل بعض عن بعض وجوب الفاتحة و لو فى ركعة و فى (السرائر) لا يقوم إلا بعد التسليم أى تسليم الإمام و فى (الروض و الذخيرة) أنه أولى و فى الأول لو فارقه بعد التشهد جاز و هل يتوقف على نية الانفراد الأجود ذلك و فى الثانى «١» تجوز المفارقة بعده قبل التسليم على القول باستحبابه و أما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك أيضا بل تجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة أيضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة فى الأقوال و على تقدير الجواز فالأقرب عدم وجوب نية الانفراد فيه و مثله قال فى (الكفاية) و قد تبع «٢» فى ذلك كله مولانا المقدس الأردبيلي و استدلى فى مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالأصل و كون الجماعة مندوبة و لا تجب المندوبة بالشروع عندهم إلا الحج بالإجماع (بيان) قد عرفت رجحان القراءة للمسبوق إذا أدركه فى الأخيرتين و لكن الإشكال فى أن ذلك على سبيل الندب أو الوجوب (حجة القائل) بالندب عموم ما دل على سقوطها خلف المرضى كما فى المنتهى و ضعف النصوص الواردة فى المقام عن إثبات الوجوب لاشتمالها على نهى أريد به الكراهة قطعا كالنهى عن القراءة فى الأخيرتين و على أوامر أريد بها الاستحباب كالأمر بالتجافى و عدم التمكن من القعود فمع اشتمالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الأوامر على الوجوب أو النواهى على التحريم مع أن مقتضى بعضها كون الأمر بالقراءة فى النفس و هو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها فتلك قرينة أخرى على الندب هذا ما فى المدارك و الذخيرة (قلت) و قد اشتملت صحيحة زرارة على حذف التحميد و إقامة الدعاء بدله و هو غير المشهور و مثله عند هؤلاء مما يوهن الاعتماد على الخبر و أيضا ترك فيها فى رواية الفقيه ذكر السورة و هو خلاف المشهور بل خلاف الإجماع المحكى من جماعة فى محله و مما يدل على الندب بإطلاقه ما ورد فى الصحيح فيما إذا استناب المسبوق أنه إن لم يدر ما صلى قبله الإمام ذكره من خلفه و قد عمل به الأصحاب و هذا لا يتجه إلا على القول بالندب إلا أن يحمل على النسيان و من أقوى القرائن فى المقام أنه يلزم على القول بالوجوب أنه لا يصح لمن يريد الدخول فى الصلاة و لا سيما فى الإخفائية أن يدخل

(١) أعنى الذخيرة (بخطه قدس سره)

(٢) أى الخراسانى (حاشيته)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٨

.....

إلا بعد معرفة الركعة التى قد تلبس بها الإمام هل هى من الأوليين فلا تجوز له القراءة أم من الأخيرتين فتجب و قد استمرت طريقة الشيعة فى الأعصار و الأمصار على خلاف ذلك و عمومات الأخبار و لا سيما أخبار الباب التى هى أدلة الوجوب و أخبار التقدم إلى

الصف والتأخر عنه و أخبار الحث على الدخول فى صلاة الجماعة قاضية أيضا بخلاف ذلك و لو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فقيه واحد من الأصحاب مع أنه مما تشدد الحاجة إليه و يلزم أيضا أنه لو علم أنه فى الثالثة أو الرابعة لا يجوز له الدخول إلا بعد أن يعلم أنه يتمكن من قراءة الحمد تماما قبل ركوع الإمام فليتأمل (و من هنا يعلم) أن ما عدا الحلّى ممن تأخر عنه إنما فهموا من كلام الشيخ و من وافقه الندب لا غير و أما الحلّى فإنه قال فى السرائر و قال بعض أصحابنا يجب عليه قراءة السورتين معا و منهم من قال قراءة الحمد وحدها و لعله عنى بالأول الشيخ و بالثانى السيد و أقوى شاهد على ما قدمناه أن المصنف فى المختلف لم ينسب الخلاف إلا لعلم الهدى و قال إن أصحابنا و إن ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فليتأمل جيدا على أن كلام السيد إنما تضمن وجوب قراءة الفاتحة كما حكى عنه فى المختلف و غيره و هو لا يقول به و قد ادعى فى الإلتصار إجماع الإمامية على وجوب السورة فليحمل الوجوب فى كلامه هنا على تأكيد الاستحباب و لا-نعلم أحدا قال بوجوب السورة فى غير محل الفرض و قال هنا بوجوب الفاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو قضية إطلاق كلامه إلا ما نقله فى السرائر عن بعض أصحابنا و كأنه عنى به السيد و مما يشهد على ذلك ترك أكثر الأصحاب التعرض لحكم قراءة ما صح منهم إغفاله و ترك بالكلية مع شدة الحاجة إليه (احتج القائلون بالوجوب) بظاهر الأوامر الواردة فى الأخبار المذكورة مضافا إلى عموم ما دل على وجوبها و منعوا العموم الذى ادعاه القائلون بالندب قالوا بل هو إطلاق غير منصرف بحكم التبادر إلى محل النزاع و لو سلم فهو مخصوص بأوامر الباب و هو أولى من حملها على الندب لأن التخصيص مقدم على المجاز و القرينة الأولى على تقدير تسليمها فهى معارضة بمثلها مما هو للوجوب قطعاً و بعد تعارضهما يبقى الأمر الظاهر فى الوجوب سليما عن الصارف فتأمل على أنا نقول ليس هناك نهى و إنما هو نفى سلمنا أنه غير ظاهر فى كونه نفيا فلا نسلم كونه ظاهرا فى كونه نهيا لأن الصورة تحتملها من دون تفاوت و لا قرينة على كونه نهيا فلم يكن فى الرواية ما يمنع بقاء الأمر على حقيقته أعنى الوجوب و الأصل بقاؤه حتى يثبت المانع فكان هذا الأصل قاضيا بكونه نفيا على تقدير التساوى على أنه لو كان نهيا لكان مجازا و الأصل عدمه فهذا مرجح آخر لكونه نفيا سلمنا و لكن مثل ذلك لا يمنع الاستدلال و إلا لتفاهم الأمر و عظم الخطب و سرى الوهن فى أكثر أخبارنا و أما القرينة الثانية فممنوعة إذ القراءة فى النفس كناية عن الإخفات بها كما شاع التعبير بها عنه فى الأخبار و لو سلم فكيف تجعل القراءة فى النفس التى ليست قراءة حقيقة قرينة على استحبابها بل إبقاؤها على حقيقتها خلاف الإجماع على أن فى رواية زرارة ما يمنع من الحمل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للأمر و أنه لا بد له من قرينة صارفة لأن قوله عليه السلام قرأ فى كل ركعة إلى آخره تفسير و بيان لقوله عليه السلام جعل أول ما يدركه أول صلاته كما تشهد به صحیحة عبد الرحمن و لا شك فى أنه واجب و أنه لا يجوز قلب الصلاة و لو سلم ذلك بالنسبة إلى صحیحة زرارة فلا نسلمه بالنسبة إلى صحیحة عبد الرحمن لأن الأمر فيها بالقراءة وقع فى سؤال على حدة غير السؤال المشتمل على التجافى و كثيرا ما يشتمل الخبر على سؤالات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٩

و تجب المتابعة (١)

عن أحكام متباينة على أنه يلزم انسحاب الحكم إلى قوله فليثبت قليلا الذى هو عبارة عن التشهد فى المقام فيحمل بمقتضى ما ذكر على الاستحباب مع أن الخبر هو مستند القوم فى المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم إن الأمر بالقراءة وقع معللا منها عن خلافه و هو مما يؤكد الوجوب على أنا قد لا-نسلم أن الأمر بالتجافى محمول على الاستحباب و قد علمت أن الوجوب مذهب الصدوق و ظاهر جماعة من القدماء استنادا إلى هذه الرواية أو إلى ما رواه فى كتاب معانى الأخبار عن الصادق عليه السلام إذا جلس الإمام فى موضع يجب أن تقوم فتجاف أو إليهما هذا كله مضافا إلى الأخبار الأخر المستفيضة كمال الاستفاضة و فيها الصحيح و

القوى المعبر (و منها) الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه أفضل الصلاة والسلام فإنه عندنا يؤخذ مؤيدا و يخرج شاهدا هذا غاية ما يمكن أن يستدل به للقولين مما ذكره و ما لم يذكره و لا ريب أن الوجوب أظهر من الأخبار كما أن الندب أوفق بالاعتبار و أسد عند أولى الأنظار و الاحتياط طريق النجاة (و ليعلم) أن مولانا المقدس الأردبيلي و كذا الفاضل الخراساني قالا بعد أن أسبغا الكلام في المقام أنه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية و أربعة في الثلاثية و ثلاثة في الثنائية و منع عليهما ذلك المحدث البحراني و قال إن ذلك لسهوه من القلم أو القائل و نحن نقول إن ذلك لممكن و إنه لو اوضح في الثلاثية كما إذا أتى و الإمام في التشهد الأول فدخل معه فيه فلما قام الإمام للثالثة قام معه و تشهد معه التشهد الأخير فلما سلم قام إلى ثانيته و تشهد بعدها ثم إلى ثالثته فتشهد و سلم فهناك أربعة تشهدات و يتصور في الرباعية بأن يدركه في التشهد الأخير منها فيكبر و ينوي و يدخل معه فلما انقضى تشهد الإمام قام فأتى بمسبوق بركعة فتشهد معه في ثانيته و هي للمأموم أولى و لا ريب أن ثالثته ثانية للمأموم فلا بد أن يتشهد بعدها و لا ريب أن إمامه يتشهد في رابعته فيتشهد هو معه فإذا سلم قام إلى رابعته و تشهد بعدها و سلم فهذه خمسة تشهدات و منه يعلم الحال في الثنائية على أنه يمكن أن يصير فيها ذلك من دون ائتمام بآخر كما إذا صلاها مع من يصلى المغرب لكن المولى الأردبيلي قال إنه يتصور أكثر من الخمسة و الثلاثة و الأربعة و لا- أراه يتم إلا- في ترمى العدول أو الائتمام أو في احتساب تشهد الإمام و المأموم تشهدين إذا لم يكن من محال تشهد المأموم و إن هذا لبعيد جدا ثم إنى وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ما ذكرناه في المغرب في بحث التشهد

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و تجب المتابعة)

عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، اول، ه ق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ١، ص: ٤٥٩

في الأفعال باتفاق العلماء كما في المعبر و المنتهى و القطيفية و النجبية و بالإجماع كما في الذكرى و الروضة و المدارك و المفاتيح و لا خلاف فيه كما في الروض و الذخيرة و الحدائق و كذا مجمع البرهان و ليس في أخبارنا ما يدل على ذلك صريحا و يدل على ذلك أن علمائنا لم يذكروا في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامية و أما الأقوال ما عدا التكبير ففيها أقوال و أما التكبير ففي (الروض و الرياض و الحدائق) الإجماع على وجوب المتابعة فيها و في (الذخيرة و الكفاية) نفى الخلاف عن ذلك و أما ما عداها فالأكثر على عدم وجوب المتابعة فيها كما في المفاتيح و الرياض و الحدائق و لعلمهم فهموه من اقتصار القدماء على ذكر وجوب المتابعة في الأفعال و إلا فقد قال الفاضل الشيخ إبراهيم البحراني المعاصر للمحقق الثاني في شرحه على المختصر النافع لم أقف فيه على نص و لا- فتوى من القدماء مع أن عموم الخبر يدل عليه و يمكن تنزيل كلام الأصحاب حملا للأفعال على جميع ما يفعل في الصلاة لا على ما يقابل الأذكار كما صنع الشهيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٠

فلو رفع أو ركع أو سجد قبله عامدا استمر إلى أن يلحقه الإمام و الناسى يعود (١) و يستحب أن

انتهى و نحوه قال النجيب العاملي و المصرح بالندب هو الشهيد الثاني و سبطه و مولانا الأردبيلي و الخراساني و غيرهم ممن تأخر و هو موافق للاعتبار و الوجوب خيرة الدروس و البيان و كشف الالتباس و الجعفرية و إرشاد الجعفرية و الميسية و ظاهر الشرائع و النافع و التحرير و الكتاب و غيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الأفعال كاللمعة و النقلية و الموجز الحاوي و الهلالية و

العزيمية و غيرها بل في (المنتهى) إجماع أهل العلم على وجوب المتابعة و لم يقيدها بالأفعال فتأمل (نعم) ظاهر النهاية و المبسوط حيث اقتصر فيهما على ذكر عدم السبق إلى الرفع من الركوع و السجود من دون تعرض لذكر المتابعة عدم الوجوب كظاهر الوسيلة و السرائر و التذكرة و نهاية الأحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة في الأفعال إلا أن تقول إن من أطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بأقوال أو أفعال قد فرع على ذلك عدم السبق في الركوع و السجود و الرفع منهما فكان ذلك مما يشير إلى أن مراده الأفعال خاصة فليتأمل جيدا و قد يستفاد من المبسوط و غيره و هو كثير حيث قيل فيها إنه لو فرغ قبل الإمام من القراءة سبح أو أبقى آية ليركع عنها أنه لا تجب المتابعة في الأقوال فليتأمل و ذلك إنما يكون في غير ما يجهر به فليتأمل جيدا و استحسن وجوب المتابعة في الأقوال في إيضاح النافع و في (المفاتيح و النجيبية) أنه أحوط و اشتراط المتابعة في الأفعال لا بمعنى أنها تبطل مطلقا كما ستعلم و فسرت في المشهور كما في الرياض و هنا كما في المدارك بأن لا يتقدمه فتجوز المقارنة (قلت) قد فسرت بذلك في نهاية الأحكام و البيان و كشف الالتباس و الروضة و غيرها و هذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوي الذي هو الأصل في الباب لتضمنه الفاء المفيدة للتعقيب لكن عليه شواهد من المعتمد كالخبر الوارد في مصليين قال كل منهما كنت إماما و المروى عن قرب الإسناد عن الرجل يصلى له أن يكبر قبل الإمام قال لا- يكبر إلا- مع الإمام فإن كبر قبله أعاد لكن الخبر يجب تأويله أو حملة على التقيء أو طرحه للإجماع المعلوم على ترك المقارنة فيها أي التكبير و فسرت أي المتابعة في إرشاد الجعفرية بأن يكون متأخرا عنه و في (الروض) بأن لا يتقدمه بالشروع فيها و لا الفراغ منها و قد نص على جواز المقارنة المصنف في المنتهى و الشهيدان و غيرهم و في (المفاتيح) الإجماع عليه و قال الصدوق و الشهيد الثاني في الروضة بانتفاء الفضيلة مع المساوقة و في (الميسية و الروض و الفوائد الملية و الذخيرة) و غيرها نقصها بها لا انتفاؤها بالكلية حيث قالوا إن التأخر أفضل و صريح المفاتيح و ظاهر الباقيين ثبوتها تامه و قد نقل في الذكري و غيرها القول بجواز المقارنة في التكبير و هو قول الشيخ في المبسوط في أوائل كتاب الصلاة و حكاه في المنتهى عن أبي حنيفة و قال في (نهاية الأحكام و التذكرة) فيه إشكال و ليعلم أن من قال بوجوب المتابعة في الأقوال يقيد بالسماع و هو غير بعيد و عدم وجوب الجهر في الأذكار على الإمام لا يقضى بعدم الوجوب إذ لهم أن يقولوا إذا علم عدم قوله يجب أن لا يقول أو يجب التأخير ما دام لم يظن قوله و قد قيد جماعة جواز التقدم بالسلام بالعدر أو بقصد الانفراد و قال جماعة إن المسبوق لا يقوم إلا بعد تسليم الإمام و من المعلوم أن تلك متبعة في الأقوال فتأمل و قد يؤيد عدم الوجوب بالمشقة لغلبة الغفلة و عدم تحصيل الظن غالبا فقد يؤول إلى ترك المتابعة و إلا فقضية الأصل و مراعاة الاحتياط الوجوب فليتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فلو ركع أو سجد قبله استمر إلى أن يلحقه الإمام و الناسى يعود)

قال في (المبسوط) في نسختين صحيحتين ما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦١

يسبح لو أكمل القراءة قبل الإمام إلى أن يركع و إبقاء آية يقرؤها حينئذ (١)

نصه و ينبغي أن لا- يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام فإن رفع ناسيا عاد إليه ليكون رفعه مع رفع الإمام و كذلك القول في السجود و إن فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود إليه أصلا بل يقف حتى يلحقه الإمام و مثله قال في النهاية غير أنه ترك قوله لا ينبغي و قال و لا يرفع و نحوهما ما في السرائر من دون تفاوت أصلا بل عبارة السرائر شاملة للسبق في نفس الركوع و السجود و آخرها صريح في ذلك كما ستسمعها و الشهيد في الذكري و البيان و الدروس نقل عن المبسوط قوله فيه من فارق الإمام لغير عذر بطلت صلاته فجعله في الذكري في هذه المسألة أي التي نحن فيها مخالفا للمتأخرين و تبعه على ذلك جماعة كثيرون ممن تأخر عن الشهيد و قالوا ظاهر المبسوط البطالان و كأنهم عولوا على الشهيد و لم يلحظوا المبسوط أو لحظوه و لم يعطوا النظر حقه كالشاهد و إلا فهو كما سمعت موافق للمتأخرين كابن إدريس و قد نقلوا «١» أيضا عن الصدوق القول بالبطالان و لم أجد لذلك ذكرا في الهداية و المقنع و الفقيه و

لعلمهم فهموه مما نقلوه عنه من أن من المأمومين من لا صلاة له إلى آخر كلامه وفيه نظر ظاهر (و تنقيح البحث) في المسألة أن يقال تقديم المأموم إما أن يكون في رفع الرأس من الركوع أو السجود أو في نفس الركوع أو السجود وذلك إما أن يكون عمدا أو سهوا فإن تقدم عليه في رفع الرأس من الركوع أو السجود عمدا فالمشهور أنه يستمر كما في الإثني عشرية والنجبية والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح وفي (الذكري) نسبته إلى المتأخرين كما هو الظاهر من آخر كلامه مع كون المسائل الأربع من واد واحد كما ستسمع وفي (المدارك) أنه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الإحكام نسبته إلى علمائنا كما أفصح بذلك آخر كلامه وفي (إيضاح النافع) للشيخ إبراهيم القطيفي والنجبية أنه مستقر نظر المتأخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشهيدين وكتب المحقق الثاني وتلميذيه والهالائي وإيضاح النافع والميسية وغيرها ما عدا ما ستعرفه وفي (التذكرة ونهاية الإحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهالائي) أنه لو سبق إلى رفع من ركوع أو سجود فإن كان بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وإن كان لم يفرغ إمامه منه وإن كان قبله بطلت وإن كان قد فرغ إمامه وفي جملة منها أن القيام عن تشهد كذلك أى بالتفصيل المتقدم من فعل ما يجب عليه وعدمه ونسب جماعة من هؤلاء البطلان إلى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه في نسختين وفي (المفاتيح) لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود أو أهوى عليهما قبل الإمام أعاد وفاقا للمقنعة انتهى وفيها أن من صلى مع إمام يأت به فرفع رأسه قبل الإمام فليعد إلى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك إذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الإمام كذا نقلوه عنها وليس فيما عندنا من نسخ المقنعة لذلك عين ولا أثر ولعلمهم توهموا ذلك مما أصله الشيخ في التهذيب فظنوا أن كذلك من كلام المفيد وليس ذلك قطعا وإنما هو كلام الشيخ وما دروا أن الشيخ أولا قصد شرح المقنعة ثم رأى أنه أهمل فيها كثيرا من المباحث المهمة فأصل لنفسه ثم عدل عن ذلك كله وإن ذلك لواضح أول من توهم ذلك صاحب المدارك واقتفاه الخراساني والكاشاني وفرق في الكافية بين الرفع من الركوع والسجود فقرب العود في السجود وقال القول بالتخير غير بعيد ونحوه

قال في (الذخيرة) مع تأمل له في ذلك فتأمل

(١) أى بعض المتأخرين (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٢

.....

ولم يرجح في المدارك شيئا وأما من تقدم عليه في رفع الرأس منهما سهوا كأن نسي أنه مأموم ففي جميع الكتب المذكورة في مسألة العمدة أنه يعيد (يعود خ ل) والمشهور أن ذلك على سبيل الوجوب كما في المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح «١» وظاهر الإثني عشرية والنجبية وفي (التذكرة ونهاية الإحكام) أنه يعيد استحبابا وما إليه في المدارك على تقدير صحة رواية غياث وفي (الذخيرة والكفاية) أن العود أحوط هذا ولو رام الناسى العود فرأى (فوجد خ ل) الإمام قد فارق فالأقرب سقوط العود كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسى الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلاته قولان كما في حواشى الشهيد وغيرها وفي (المدارك) أن الأظهر بطلان الصلاة وفي (الذخيرة والكفاية) الظاهر وجوب إعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي (الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد المليية) أنه لو لم يعد فهو عامد وهو قضية ما في الهالائي والميسية والروضة أنه لو لم يعد لم تبطل صلاته ويأثم وقال بعضهم بأن معنى كونه كالعامة أنه تبطل صلاته لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما في العزية أن الناسى إن ركع قبل أن يفرغ الإمام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفي (الهالائي) أيضا أنه إن لم يتعمد ترك الرجوع تدارك وإلا استمر وقضيته أنه لو عاد بعد تعمد ترك

الرجوع بطلت و في (الدروس) و ما بعده من جميع الكتب التي ذكرت ما عدا الموجز و شرحه و الفوائد المليئة أن الظان كالناسي و أما إذا تقدم عليه في نفس الركوع أو السجود عمدا فالمشهور كما في الإثني عشرية و الحدائق و المفاتيح أنه يستمر و في (الذكري و إرشاد الجعفرية و الذخيرة و الكفاية) أنه قال المتأخرون لا تبطل الصلاة و لا الاقتداء و في (إيضاح النافع و النجبية) أنه استقر عليه نظر المتأخرين قلت و الاقتصار على نسبه إلى المتأخرين بناء على ما زعموه من أن الشيخ و ابن إدريس لم يتعرضوا لذلك و قد سمعت عبارة المبسوط و النهاية في الرفع و لا قائل بالفرق قبل المولى الأردبيلي و عرفت أن عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أطلق أصحابنا الاستقرار مع العمد و الوجه التفصيل و هو أن المأموم إن سبق إلى الركوع بعد فراغ الإمام من القراءة استمر و إن كان قبل فراغه و لم يقرأ المأموم أو قرأ و منعناه منها أو قلنا إن الندب لا يجزى عن الواجب بطلت صلاته و إلا فلا و قد وافقه على هذا الشهيد في الذكري و البيان و الدروس و حواشيه على الكتاب و أبو العباس في الموجز و الصيمري في كشفه و المحقق الثاني و شيخه ابن هلال و تلميذه شارحا الجعفرية و غيرهم و أطلق الباقون كالحليين في السرائر و الشرائع و المنتهى و التحرير و الشهيدين في اللمعة و الروضة و غيرهم و استشكل في أصل الحكم من استشكل في حكم الرفع قبله عمدا و إن تقدم عليه في نفس الركوع و السجود سهوا فالمشهور أنه يعود كما في الإثني عشرية و النجبية و الحدائق و المفاتيح حيث نسبه في الأخير إلى الأكثر و المشهور بين المتأخرين كما في الكفاية و الذخيرة و قد استوجه في المنتهى أولا أنه يستمر ثم قوى العود و يجيء فيه جميع ما جاء في الناسي في الرفع من الركوع و السجود لأن المسائل الأربع من سنخ واحد و الحكم على نمط واحد كما يظهر ذلك من الأصحاب حيث إن بعضهم اقتصر على ذكر حكم سبقه له في الرفع عمدا أو سهوا أو ترك ذكر حكم سبقه له في نفس الركوع أو السجود و بعضهم اقتصر على

(١) إنما أخر المفاتيح لأنه قال الأكثر (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٣

.....

الأخير و بعضهم ذكر الأمرين معا و لم يفهم أحد منهم المخالفة بل و لا تأمل في ذلك متأمل أصلا فراجع و تأمل و بعضهم عبر بعبارة تشملهما كصاحب السرائر فإنه قال و لا يجوز للمأموم أن يبتدئ بشيء من أفعال الصلاة قبل إمامه فإن سبقه على سهو عاد إلى حالته حتى يكون به مقتديا فإن فعل ذلك عمدا فلا يجوز له العود فإن عاد بطلت صلاته لأنه يكون قد زاد ركوعا و الحاصل أنه لا ريب في أن المسائل الأربع عندهم من واد واحد و يدل ذلك على ذلك أن التفصيل الذي ذكره في السابق إلى الركوع أو السجود ليس في الأخبار و إنما مورد الأخبار في الرفع و هو غير الهوى لكن الأصحاب لم يفرقوا بينهما (و عساک تقول) إن صحيح ابن الحجاج و موثق ابن فضال قد وردا في السابق إلى الركوع و التأخر عنه (قلنا) ليس ذلك مما نحن فيه و لم نجد أحدا فرق أو تأمل قبل المولى الأردبيلي و من تابعه إلا المصنف في المنتهى فإنه فرق أولا بين الناسي في الرفع و الناسي في السابق و ما طال به المدى حتى رجع كما سمعت و قد قال في فوائد الشرائع فيمن سبق إلى الركوع ناسيا إنه يجب عليه العود فإن لم يعد و لما يفرغ الإمام من القراءة فالتوجه بطلان صلاته لتعمده الإخلال ببعض القراءة حيث إنه قادر على تداركه (بيان) قد علمت أن الصدوق و الشيخ و ابن إدريس غير مخالفين للمتأخرين في هذه الأحكام الأربعة و أنا لم نجد أحدا تأمل في ذلك قبل المولى الأردبيلي و تبعه تلميذه صاحب المدارك و المولى الخراساني و المحدث الكاشاني و الفاضل البحراني و مولانا الأستاذ أفاض الله عليه شآبيب رحمته و سبطه أستاذنا صاحب الرياض أدام الله سبحانه حراسته فإنهم تأملوا في ذلك و تكثرت احتمالاتهم و تشعبت أقوالهم و اختلفت آراؤهم فمنهم من لم يستقر له رأى و من استقر نظره على شيء لم يوافق الآخر عليه و من لاحظ ما ذكرنا علم أن الإجماع محصل معلوم و منقول في ظاهر التذكرة

و نهاية الأحكام و المدارك و الذكري و إيضاح النافع و إرشاد الجعفرية و النجيبية و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و غيرها و الذى حدا الأستاذين على التأمل ظنهم أن لا موافق من المتقدمين و أن الشيخ و الصدوق مخالفان و لم يطلعا على ما فى التذكرة و نهاية الأحكام و غيرها مما ظاهره دعوى الإجماع و لو عثرا على ذلك لوقفنا مع الأصحاب من غير تأمل و ترتيب (فروع) (الأول) قال فى مجمع البرهان على تقدير القول بوجوب العود إلى الركوع مثلا- و أن المحسوب جزءا هو الثانى يجب بعده واجب الركوع مثل الذكر و إن كان قد فعل أولا فلو ترك فهو مثل الترك أولا فحينئذ لو فعله أولا يمكن البطلان لو كان عامدا عالما و إن يكن باطلا بنفس الركوع لأن الذكر حينئذ كلام أجنبى فيكون مبطلا- فتأمل (الثانى) قال فى المنتهى لو سها الإمام فقعد فى موضع قيام أو بالعكس لم يتابعه المأموم لأن المتابعة إنما تجب فى أفعال الصلاة و ما فعله الإمام ليس من أفعالها هذا إذا كان المتروك واجبا أما لو كان مستحبا كما لو نهض قائما من السجدة الثانية قبل أن يجلس فالأقرب وجوب المتابعة لأنها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى (قلت) قضية ذلك أن المسبوق لا يجوز له الاشتغال بالقنوت عن المتابعة فى الركوع إلى غير ذلك من زيادة الأذكار فى الركوع و السجود و كذا الجلوس فى التشهد لمندوباته و نحو ذلك و هو محل تأمل (الثالث) لو تخلف بركن أو أكثر لم تنقطع القدوة عندنا كما فى الذكرى و استشكل فى التذكرة و فى (إرشاد الجعفرية) لو كان لعذر فلا خلاف فى الصحة (قلت) ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لعذر أو غيره عمدا أو سهوا بل هو صريح الذكرى فى أول كلامه و فى (المنتهى و الموجز الحاوى) إذا تخلف بركن كامل لم تبطل و فى (كشف الالتباس) إذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الأخبار يقضى بما فى كشف الالتباس و قد تقدم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٤

و تقدم الفضلاء فى الصف الأول (١) و القيام إلى الصلاة عند قد قامت الصلاة (٢) و إسماع الإمام من خلفه الشهادتين (٣) و قطع النافلة لو أحرم الإمام فى الأثناء إن خاف الفوات و إلا أتم ركعتين (٤)

لنا فى بحث الجمعة ما له نفع تام فى المقام (الرابع) فى النفلية و الفوائد المليئة أن المتأخر سهوا يخفف صلاته و يلحق بالإمام و لو بعد التسليم و الفضيلة و القدوة باقيا على رواية خالد بن سدير و فيهما أيضا أن الناسى يعود ما لم يكثر سبقه كالسبق بركعة فينوى الانفراد مع قوة الانتظار (الخامس) قال فى الموجز الحاوى إذا تأخر فى التشهد فقام و قد ركع انتصب مطمئنا ثم ركع و لو كان قد سجد انفراد

□ (قوله) قدس الله تعالى روحه (و يقدم الفضلاء فى الصف الأول)

باتفاق العلماء كما حكى نقله فى الذخيرة و بالإجماع كما فى الغنية و الرياض و أن يكون فى الصف الثانى من دونهم و هكذا كما فى الغنية و التذكرة و الروض و الرياض و غيرها و فى (الروض و المدارك و الذخيرة) أنه يكره تمكين غير أهله منه و يكره لهم التأخر و المراد بأهل الفضل من له مزية و كمال من علم أو عمل أو عقل كما صرح به جماعة و صرح جماعة بأن يكون يمين الصف لأفاضلهم

(قوله) (و القيام إلى الصلاة عند قامت الصلاة)

إجماعا ذكره فى الخلاف فى فصل كيفية الصلاة و قال فيه فى المقام وقت القيام إلى الصلاة عند فراغ المؤذن من كمال الأذان و نقل عن أبى حنيفة أنه قال يجوز إذا قال المؤذن حى على الصلاة ثم ادعى الإجماع على ما ادعاه و قد يظهر منه أن الخلاف بينه و بين أبى حنيفة فى الجواز و المشروعية لا- الاستحباب و هو غير ما نحن فيه فتأمل و قال فى (المبسوط) مثل ما قال أخيرا فى الخلاف من دون تفاوت أصلا و قد عنى به الإقامة قطعا بقرينة قوله فى المبسوط بعد ذلك و كذا وقت الإحرام و المشهور أنه عند قد قامت الصلاة كما فى الذكرى و المدارك و الحدائق و عليه عامة من تأخر كما فى الرياض و نقل عن بعض أصحابنا فى المختلف و الذكرى أنه عند حى على الصلاة و قد عرفت أنه قول أبى حنيفة



(قوله) (وإسماع من خلفه الشهادتين)

كما صرح به جماعة كثيرون و زاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية أبي بصير أنه يستحب له إسماع جميع الأذكار ما لم يبلغ العلو المفرط و أنه يكره للمأموم أن يسمع شيئاً من ذلك و به صرح جماعة كثيرون (قوله) قدس الله تعالى روحه (و قطع النافلة لو أحرم الإمام في الأثناء و خاف الفوات و إلا أتم ركعتين) وفاقا للمبسوط و الخلاف و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و الهلالية و إرشاد الجعفرية و المدارك و الذخيرة و غيرها لكن عبارة الخلاف هكذا إذا ابتداء الإنسان بصلاة نافلة ثم أحرم الإمام بالفرض فإن علم أنه لا يفوت الفرض تم نافلة و إن علم أنه تفوته الجماعة قطعها انتهى فتأمل و في (الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و النهاية و السرائر و الفوائد المليئة) أنه يقطعها إذا أقيمت الصلاة من دون قيد خوف فوت و هو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه و القاضي و استحسنته في المسالك و في (الدروس و البيان و اللعمة و النلفية و الموجز الحاوي و إيضاح النافع) أنه يقطعها إذا أحرم الإمام من دون تقييد بخوف فوت و في (الإرشاد و الروض) أنه يقطعها إذا دخل الإمام في الصلاة من دون قيد أيضا و في (فوائد الشرائع) أن ظاهر الرواية يقتضي أن ذلك إذا دخل الإمام موضع الصلاة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت و ينبغي أن يعرف أن ما يخاف فوته ما هو و ما المراد بالدخول و بإقامة الصلاة و ما مراد من عبر بالجواز كالشيخ في النهاية و غيره ففي (إيضاح النافع و المدارك) أن المراد فوات ركعة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٥

و نقل نية الفريضة إليها و إكمالها ركعتين و الدخول في الجماعة (١)

و في (الذخيرة) لا- فرق بين فوات كل الصلاة و فوات الركعة و عن المحقق الثاني أن المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة و في (المسالك) يحتمل أن يراد من عبارة الشرائع فوات الائتمام بأجمعه فلو أدرك آخر الصلاة لم يستحب القطع و أن يريد (يراد خ ل) فوات الركعة قال و لا- يحتمل أن يريد فوات القدوة بمجموع الصلاة بحيث يقطع بنيته عقيب تحريم الإمام لأنه فرض الخوف بعد تحريم الإمام و الحال أنه لم يكمل النافلة فلا بد مع الإكمال من فوات جزء من الصلاة و الذي عبر به جماعة و دلت عليه الرواية قطع النافلة متى أقيمت الصلاة و إن لم يدخل في الصلاة و لا استبعاد في كون التأهب للواجب و الوقوف له و انتظار تكبيرة الإحرام ليكبر معه بغير فصل أفضل من النافلة انتهى و نحوه ما في فوائد الشرائع و قد فهم منهما معنى إقامة الصلاة و أما معنى دخول الإمام في الصلاة فهو الاشتغال بشيء من واجبات الصلاة كما قاله جماعة كما في الذخيرة و قال و عن جماعة أن الحكم يتعلق بالمأموم متى أقيمت الصلاة فيكون المراد حينئذ الاشتغال بشيء من المقدمات انتهى و في (مجمع البرهان) أن المراد بالدخول الدخول في الصلاة بتكبيرة الإحرام إذ مجرد الدخول إلى مكان الصلاة لا يوجب ذلك و يبعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل قد قامت الصلاة و أما التعبير بالجواز فالظاهر إرادة الاستحباب منه إذ لم يقل أحد بوجود القطع و إرادة الإباحة محتمل لوروده مورد توهم الحرمة فلا- يستلزم الندب لكن الظاهر الاستحباب قال في (الرياض) لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة و إن عبر جملة منهم بالجواز المطلق لأن الظاهر إرادتهم الاستحباب لا الإباحة و قال في (مجمع البرهان) لا دلالة على استحباب قطع النافلة فكأنه استخرج من استحباب نقل الفريضة إليها و القطع فإنه يدل على قطعها بالطريق الأولى و هو صحيح و لكن ما عندنا دليل عليه أيضا كما ترى و الاستدلال في مثل هذه المسائل بمجرد أن إدراك الجماعة أفضل فيترك النافلة ليدخل في الأفضل مشكل مع ظاهر قوله و لا تبطلوا و أنه يستلزم جواز القطع في كل ما هو أفضل مثل الدعاء و قضاء الحاجة فلا تصلى النافلة حينئذ فتأمل نعم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قد قامت الصلاة للخبر بالقيام عند ذلك و لو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطع النافلة لإدراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين و أما مع خوف البعض فالظن يغلب على العدم لأن الجمع مهما أمكن أولى انتهى (قلت) يدل على استحباب

قطعها بعد الإجماع المعلوم إذ قد عرفت اتفاق الكلمة على استحباب القطع في الجملة والأولية التي ذكرها مع قيام الدليل على الحكم في الأصل كما ستسمع والفقهاء المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام فإنه يؤخذ مؤيدا صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عما يروى أنه لا ينبغي أن تتطوع وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال إذا أخذ المقيم في الإقامة الحديث فإنه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب أنه أعم من أن يبتدئ بالتطوع بعد أخذ المقيم في الإقامة أو يحصل الأخذ في الإقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداء واستدامة فتأمل وفي الإجماع وحده مقنع و بلاغ

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و نقل نية الفرض إليها وإكمالها ركعتين والدخول في الجماعة)

عند علمائنا كما في التذكرة والحكم مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحا كما في الرياض ومجمع البرهان وهو المشهور كما في البيان وإيضاح النافع وبذلك كله صرح في الفقه المنسوب إلى مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٦

.....

مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والوسيلة وغيرها ما عدا ما سنذكره وهو المنقول عن علي بن الحسين والقاضي وقال في (السرائر) فإن لم يكن رئيس الكل وكان ممن يقتدى به فليتم صلواته التي دخل بها ركعتين يخففهما ويحسبهما من التطوع على ما روى في بعض الأخبار وقد فهم من كلامه هذا جماعة أنه مؤذن بالخلاف فليأمل وقال في (المبسوط) وإن كانت فريضة كمل ركعتين وجعلها نافلة وسلم فإن لم يمكنه قطعها قال في (الذكري) كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة مع غير إمام الأصل إذا خاف الفوت وهو عندي قوى استدراكا لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الأفراد ولأن العدول إلى النفل قطع لها أيضا أو مستلزم لجوازه وقد استحسنت ذلك صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والحدائق وفي (المبسوط) عبارة أخرى ذكرها في أوائل كتاب الصلاة وهي إذا كان قد صلى شيئا من الصلاة وأراد أن يدخل في صلاة الإمام قطعها واستأنف معه الصلاة وفي (البيان) أن الأقرب أن الفريضة كالنافلة (ثم قال) والمشهور نقلها إلى النافلة وإتمامها ركعتين وقال في (الدروس) ولو كان في فريضة وأمكن نقلها إلى النفل فعل وإن خاف الفوت قطعها ونسب ذلك في اللعة إلى القليل وما في الدروس خيرة الموجز الحاوي والجعفرية وفي (النلفية) وافق المشهور وفي (الفوائد المليئة) إذا خاف فوت جزء من الصلاة قطعها بعد النقل وقوى ذلك في الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلاة قطعها وإن أدرك بعضها وهو قوى وفي (المسالكة) الظاهر أن قطع هذه النافلة بعد العدول إليها من الفريضة لخائف فوت الائتمام من أول الصلاة أفضل من إتمامها ركعتين لأن الفريضة تقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد العدول تصير نافلة وهي تقطع أيضا لإدراك أول الجماعة وتحمل الرواية بإتمام الركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها وبين ما دل على قطع النافلة ونحوه قال في (الروض) وفي (فوائد الشرائع) إن دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الإمام لم يقطعها ولم ينقلها إلى النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الأصحاب مختلف وفي (مجمع البرهان) لو أمكن إتمام الفريضة ثم إدراك الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يبعد الإتمام فريضة والاستئناف إعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول إليها بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلى الفريضة ولو بإدراك أدنى مراتبها كما هو الظاهر من إتمام ركعتين من الرواية ويحتمل لإدراكها من أولها انتهى فتأمل و ظاهر الأصحاب كما في الذخيرة أنه يعتبر أن ينوي أولا النقل إلى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل إنما وجب العدول حذرا من إبطال العمل الواجب (قلت) بل هو صريح جماعة كثيرين ونفى البعد في مجمع البرهان عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد في الأخبار من جعل العصر الأولى بعد الفراغ معللا بأنها أربع مكان أربع انتهى فتأمل هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاثة احتمالات الاستمرار والعدول إلى النفل وهدم الركعة والتسليم و قطعها والأول خيرة التذكرة ونهاية الأحكام ومجمع البرهان وكأنه مال إليه في الروض وفي (المدارك) أنه لا بأس به وفي (الحدائق) أنه أحوط وفي

(الرياض) أقوى و في (الروضة) أن في الاحتمال الأخير قوة (و ينقدح هنا سؤال) و هو أنه قد مر أن جماعة كثيرين صرحوا بأن مدرك السجدة الأخيرة بل جزء من الصلاة مطلقا محصل لفضيلة الجماعة أجمع فهنا أولى إذا أدرك أزيد من ذلك (و يجاب) بأن ثواب الجماعة مختلف اختلافا كثيرا باختلاف الأئمة و كثير من أحوالها فالقدر المشترك هو أقل ما قدر الله عز و جل لمصلي الجماعة و من زاد في أوصافها كمالاتها يزيد ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك (فرع) قال في (الروض) إنه متى عدل إلى النافلة جاز له مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٧

و القطع للفريضة مع إمام الأصل (١) و استنابه من شهد الإقامة (٢) لو فعل و ملازمة الإمام موضعه حتى يتم المسبوق (٣) و يكره تمكين الصبيان (٤) من الصف الأول و التنفل بعد الإقامة (٥) و أن يأتى حاضر بمسافر (٦) في رباعية

القطع و إن لم يخف فوات أول الصلاة و ناقشه في ذلك المولى الأردبيلي حتى أنه جوز له الرجوع إلى الفريضة ما لم يكن فعل شيئا بقصد الندب □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و القطع للفريضة مع إمام الأصل)

قال في (البيان) هذا مما لا خلاف فيه و قد نسبه جماعة إلى الشيخ و جماعة و لم أجده ذكر ذلك في المبسوط و النهاية و الخلاف و التهذيب و الجمل و لعله ذكره في أثناء كتاب الصلاة مما زاع عنه النظر و في (الروض) أنه المشهور و قد نص عليه في السرائر و غيرها ما عدا المعبر و المنتهى فإنه تردد في الأول و استقرب إتمامها ركعتين في الثاني و نقل ذلك عن المختلف و لم أجده فيه و لما كانت المسألة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها أولى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و استنابه من شهد الإقامة)

كما صرح به أكثر الأصحاب لقول الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يقدم إلا من شهد الإقامة و لا فرق عندهم بين أن تكون صلاة الإمام باطله من أصلها أو من حينها و روى في الصورة الأولى أن الاستنابه للمأموم و وجهه بأن الإمام حينئذ لا حق له في الصلاة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر (قوله) (و ملازمة الإمام موضعه حتى يتم المسبوق)

كما صرح به جماعة للصحاح و هو من الوكيدات كما في المفاتيح و لا يجب للموثق و أوجب المرتضى عليه أن لا ينتقل من الصلاة إلا بعد أن يتم المقيم صلاته و لم أجده من وافقه و في (المفاتيح) أنه يستحب أن لا يصلى في مقامه ركعتين حتى ينحرف عن مقامه ذلك للصحاح

(قوله) (و يكره تمكين الصبيان)

نص عليه الأصحاب و نص جماعة أنه يكره تقديم غير أولى الفضل و أنه يكره له التأخر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و التنفل بعد الإقامة)

كما هو المشهور كما في الذخيرة و عليه عامة من تأخر كما في الرياض و في (النهاية) لا يجوز و عده في الوسيلة في القسم المحذور و حمل كلامهما في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة و كان ذلك يؤدي إلى فواتها (قلت) و إنه على هذا مما لا ريب فيه و ليعلم أن الأصل في ذلك خبر عمر بن يزيد و ظاهره أن الوقت المذكور لكرهه النافلة هو شروع المقيم في الإقامة فليحظ (قوله) قدس الله تعالى روحه (و أن يأتى حاضر بمسافر)

إجماعا كما في الخلاف و ظاهر الغنية أو صريحها و في (المدارك و الذخيرة) أن ظاهر المعبر و المصنف و العلامة في جملة من كتبه أنه موضع اتفاق و علله في الذخيرة بأنه أسند الخلاف إلى العامة فتأمل و هو المعروف من مذهب الأصحاب كما في المدارك و المشهور كما في الروض و الذخيرة و في (الرياض) لا مخالف إلا الصدوق و أن عليه إطباق المتأخرين و هو خيرة السيد و المفيد و

التقى و القاضى على ما نقل و السرائر و غيرها و ستمسح كلامهم برمته و عن على بن بابويه و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام أنه لا- يجوز إمامة المتمم للمقصر و لا بالعكس و أما ائتمام المسافر بالحاضر ففي (الخلاف و ظاهر الغنية) الإجماع على أنه يكره أيضا و فى (الرياض) أن عليه إطباق المتأخرين و فى (التخليص) أنه المشهور و هو المنقول عن المفيد و السيد و القاضى و التقى و خيرة السرائر و الإشارة و المعبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و البيان و الدروس و اللعة و جامع المقاصد و الموجز الحاوى و الروض و الروضة و مجمع البرهان و المفاتيح و ظاهر المدارك و عن (المقنع) أنه لا يجوز و لم أجده فيما حضرني من نسخته و ظاهر المراسم أن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٨

و صحيح بأبرص مطلقا أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف و من يكرهه المأموم و المهاجر بالأعرابي و المتطهر بالمتيمم و أن يستتاب المسبوق فيومئ بالتسليم و يتم لو حصل (١)

لا- كراهة كما يفهم ذلك من ملاحظة أول كلامه و آخره و كاد يكون ذلك صريح التحرير و مال إليه أو قال به فى المختلف و لم يذكر هذا الفرع فى المبسوط و النهاية و الجمل و العقود و الوسيلة و الواسطة على ما نقل عنها و كذا القاضى فيما نقل و إنما ذكروا كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر و قد يعطى ذلك أنهم لا يكرهونه و فى (الذكرى) أن الشيخ فى أكثر كتبه مال إلى ذلك و هل كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر و عكسه تختص بصورة الاختلاف أو تشمل تساوى الفرضين كما فى الثنائية و الثلاثية خيرة المعبر و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و تخليص التلخيص أن الكراهة إنما هى فى صورة الاختلاف و هو ظاهر الكتاب و السرائر و البيان و الهلالية و غيرها مما قيد بالرباعية و أطلق جماعة كثيرون و فى (الروضة) تعميم الكراهة للصورتين و كذا الرياض و احتمله فى الروض و تمام الكلام يأتى فى المسألة الآتية بعد هذه المسألة (فروع) فى المنتهى و غيره يستحب للإمام الحاضر أن يومئ برأسه للتسليم ليسلم المأموم و قال فى (المنتهى) أيضا هل يجوز للإمام المسافر أن يصلى فريضة أخرى و ينوى المأموم الائتمام به الذى يلوح من الخلاف الجواز و قال فى (المدارك) متى اقتدى الحاضر بالمسافر و جب على الحاضر إتمام صلاته بعد تسليم الإمام منفردا أو مقتديا بمن صاحبه فى الاقتداء كما فى صورة الاستخلاف مع عروض المبطل و ربما ظهر من كلام العلامة فى التحرير التوقف فى جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال و لو سبق الإمام اثنين فى ائتمام أحدهما بصاحبه بعد تسليم الإمام إشكال و كيف كان فالظاهر مساواته لحالة الاستخلاف انتهى ما فى المدارك و قد يفرق بين المفروض فى التحرير و ما فرضه فى المدارك بأن ما فى التحرير غير منصوص بخلاف ما فى المدارك فإن النص متناول له فليتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صحيح بأبرص مطلقا أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف و من يكرهه المأموم و المهاجر بالأعرابي و المتطهر بالمتيمم و أن يستتاب المسبوق فيومئ بالتسليم و يتم صلاته لو حصل)

أما كراهية ائتمام الصحيح بالأبرص و الأجذم و المفلوج فقد تقدم الكلام فيها فى مبحث الجمعة و أن فى الإنتصار الإجماع على ذلك و نحن نقل عبارات القدماء فى المقام لعموم نفعها و اشتمالها على أحكام آخر و اقتداء بالمصنف فى المختلف و الشهيد فى الذكرى فإنهم نقلوا جملة من عبارات القدماء برمتها و نحن نذكر ما ذكره و نزيد ما تركاه فنقول و التكلان على التوفيق الإلهى قال فى (المقنع) و لا- يجوز أن يؤم ولد الزنا و لا- بأس أن يؤم صاحب التيمم المتوضين و لا يؤم صاحب الفالج الأصحاء و لا يؤم الأعرابي المهاجر و قال أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام الأ-غلف لا- يؤم القوم و إن كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة أعظمها و لا تقبل له شهادة الحديث و روى فى الخصال بسنده عن الأصبع بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال «١» لا ينبغي أن يؤموا الناس ولد الزنا و الأعرابي بعد الهجرة و شارب الخمر و المحدود و الأغلف و قال فى (الفقيه) قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إمام القوم و افدهم فقدموا أفضلكم و قال عليه السلام إن سركم أن تزكو صلاتكم فقدموا خياركم و قال عليه السلام من صلى بقوم و فيهم

من هو أعلم منه لم يزل أمرهم فى سفال إلى يوم القيامة و قال أبو ذر إن إمامك شفيحك إلى الله فلا تجعل شفيحك سفيها ولا

(١) النسخة المنقول عنها الخبر غير نقيه من الغلط (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٦٩

.....

فاسقا و روى محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليهما السلام أنه قال خمسة لا يؤمون الناس و لا يصلون بهم صلاة فريضة فى جماعة الأبرص و المجذوم و الأعرابى حتى يهاجر و ولد الزنا و المحدود و قال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف الأجدم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا و الأعرابى لا يؤم المهاجر و قال عليه السلام لا يؤم صاحب القيد المطلقين و لا يؤم صاحب الفالج الأصحاء و قال المفيد فى (المقنعة) فى إمام الجمعة و الشرائط التى تجب فيمن يجب الاجتماع معه أن يكون حرا بالغا طاهرا فى ولادته مجنبا من الأمراض الجذام و البرص خاصة و قال علم الهدى لا يؤم الأجدم و الأبرص و المحدود و لا صاحب الفالج الأصحاء و لا المتيمم المتوضين و قال فى (الإنتصار) مما انفردت به الإمامية كراهية إمامة الأبرص و المجذوم و المفلوج و الحجى فيه إجماع الطائفة ثم قال و يمكن أن يكون الوجه فى منعه نفار النفوس عن هذه حاله و لأن المفلوج و من أشبهه من ذوى العاهات ربما لم يتمكنوا من أركان الصلاة و قال الشيخ فى (الخلافة) سبعة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم و الأبرص و المجنون و ولد الزنا و الأعرابى بالمهاجرين و المقيد بالمطلقين و صاحب الفالج بالأصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف فى ولد الزنا و المجنون و الباقون لم أجد من الفقهاء كراهية ذلك دليلنا إجماع الفرق و قال فى (الجمل و العقود) و لا يؤم الناس عشرة ولد الزنا و المحدود و المفلوج بالأصحاء و المقيد بالمطلقين و القاعد بالقائمين و المجذوم بالأصحاء و الأبرص بمن ليس كذلك و الأعرابى بالمهاجرين و المتيمم بالمتوضين و المسافر بالحاضرين و قال فى (التهذيب) ينبغى أن يكون مبرا من سائر العاهات قال فى (المنتهى) بعد نقل ذلك عنه فعلى هذا تكراهية إمامة الأصم و قال فى (المبسوط) يكره أن يؤم المتيمم المتوضين و كذا يكره أن يؤم المسافر الحاضرين و الحاضر المسافرين و لا يجوز أن يؤم ولد الزنا و الأعرابى المهاجرين و لا العبيد الأحرار و يجوز أن يؤم لمولاه إذا صلح للإمامة و يجوز أن يؤم الأعمى البصير إذا كان من ورائه من يسدده و لا يؤم المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود من ليس كذلك و تجوز إمامته لمن كان مثله و لا يؤم المقيد المطلقين و لا صاحب الفالج الأصحاء و لا تصل خلف الناصب و لا خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام إذا لم يتبرأ من عدوه و لا يؤم العاق أبويه و لا قاطع الرحم و لا السفية و لا الأغلف انتهى و مثله قال فى (النهاية) بتفاوت ما و هو قوله و لا تصل خلف الفاسق و إن كان موافقا لك فى اعتقادك و لا تصل خلف من خالفك فى الإمامة من الكيسانية و الناووسية و الفطحية و الواقفية و غيرهم من فرق الشيعة و لا تصل خلف عاق أبويه و لا قاطع رحم و لا سفية و لا تجوز الصلاة خلف ولد الزنا و قال فى (الوسيلة) تكراهية إمامة ثلاثة عشر نفسا إلا بأمثالهم المتيمم و المسافر و المقيد و القاعد و من لم يقدر على إصلاح لسانه و من عجز عن أداء الحروف أو أبدال حرفا من حرف أو ارتج عليه فى أول كلامه أو لم يأت بالحروف على الصحة و البيان و المحدود و المفلوج و المجذوم و الأبرص و هذا عين ما ذكره فى الذكرى عن الوساطة لكنه قال إنه قال خمسة عشر و لعل ذلك سهو من قلم الناسخ و إلا فالموجود ثلاثة عشر و قال السيد عز الدين فى (الغنية) و لا تصح الإمامة بالأبرص و المجذوم و المحدود و الزمن و الخصى و المرأة إلا لمن كان مثلهم بدليل الإجماع و طريقه الاحتياط و يكره الائتمام بالأعمى و العبد و من يلزمه التقصير و من يلزمه الائتمام «١»



المهاجرين ولا يؤم المتيّم المتوضين ولا يؤم المسافر الحاضرين قال في (الذكرى) وقد ذكر أنها مكروهة وقال إنه قال ولا يؤم المحدود والأعمى إذا لم يسدده من خلفه فإن سدده كانت إمامته جائزة وعن الجعفي أنه قال يؤم الأعمى والعبد والتميمون المتوضين ولا يصلى خلف الأجدم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والأعرابي وعن الشيخ نجيب الدين في (الجامع) أنه قال تكره إمامة الأجدم والأبرص والمفلوج والمقيد والأعرابي إلا بأمثالهم وتجاوز إمامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالتميم ويؤم الأعمى بالبصير إذا سدد وبمثله هذا تمام كلام القدماء رضى الله تعالى عنهم أجمعين (و أما المتأخرون) رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ففي (المدارك) أن أكثر المتأخرين حكموا بكراهية ائتمام الصحيح بالأبرص والأجدم وفي (الرياض) نسبته إلى عامة المتأخرين إلا النادر قلت لم يحكم بشيء في التذكرة فكأنه متردد وفي (نهاية الأحكام) لا يؤمان الصحيح على الأقوى لنفور النفس عنهما فلا يحصل انقياد إلى طاعتها وظاهره المنع كالمدرّك وفي (النقلية والفوائد المليّة) تكره إمامتهما خصوصا إذ كانا «١» في الوجه لما روى من النهي عن إمامة من في وجهه أثر وفي (الدروس) تجاوز إمامة التميم والمساfer والأعرابي والأجدم والأبرص والمفلوج والأغلف غير المتمكن من الختان والمحدود التائب بمن يقبلهم والأقرب كراهية ائتمام المسافر بالحاضر انتهى فتأمل جيدا وهناك قولان مفصلان بين إمامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع والآخر بين إمامتهما في الجمعة فالثاني وغيرها فالأول فتأمل هذا وفي (الرياض) أنه لا خلاف في أصل المرجوحية وأما المحدود التائب فقد نص على كراهية إمامته المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وغيرهم وفي (المدارك) أنه مذهب الأكثر وفي (الرياض) أنه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدرّك وفي (مجمع البرهان) أن ظاهر الخبر اختصاص الكراهة بالإمامية دون المأمومية ولا يبعد كون المأمومية كذلك وأما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشهيدان وغيرهما في النقلية وشرحها والبيان وفي (التذكرة ونهاية الأحكام) أنه لا يجوز أن يؤم الأصحاء وأما الأغلف ففي (الرياض) أن على كراهية إمامته عامة من تأخر (قلت) قد قيد في المنتهى والمختلف والتحرير والبيان جامع المقاصد والروض وغيرها بغير المتمكن من الختان وقال في (التذكرة) قال أصحابنا الأغلف لا يصح أن يكون إماما وأطلقوا القول في ذلك لما رواه زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو أنه إن كان متمكنا من الاختتان وأهمل فهو فاسق لا يصلح للإمامة وإلا فليس بفاسق وصح أن يكون إماما والرواية تدل على هذا التفصيل والظاهر أن مراد الأصحاب التفصيل أيضا انتهى ولم ينص على الكراهة وفي (المدارك) الحكم بكراهة إمامته مشكل على الإطلاق وأطلق الأكثر المنع وهو مشكل أيضا وقال المنع من إمامة الأغلف لا يقتضى بطلان صلاته إلا أن نقول إن الأمر بالشئ يقتضى النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح بالبطلان (قلت) جزم بذلك في المسالك وروض الجنان وفي (نهاية الأحكام) لو اتفق البلوغ في أول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلاة قبله أى الختان إشكال ولو جهل الحكم فالأقرب جواز الصلاة خلفه لأنه قد يخفى على الآحاد وفي (حواشى الشهيد) أنه يشترط في الأغلف أن لا تكون قلفته تواري النجاسة وهو قادر على الختان فتكون صلاته باطلة بحمله النجاسة وهو قادر على إزالتها وإن كان غير قادر على إزالتها صحت صلاته للضرورة دون صلاة من وراءه وإن كانت قلفته لا تواري النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلاة خلفه مع قدرته على الختان

(١) أى البرص والجذام

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٢

.....

ولو لم يكن قادرا ولم تكن قلفته تواري النجاسة صحت إمامته على كراهية انتهى (وقد يقال) إن قلفته طاهرة لمكان اتصالها وعدم

نجاسة الباطن بل يكفي أن عدم الطهارة غير معلوم فليتأمل و أما كراهية إمامة من يكرهه المأموم فهو خيرة نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و الموجز الحاوي و غيرها و في (الرياض) أنه المشهور و في (المنتهى) أنه لا يكره إمامة من يكرهه المأموم أو أكثرهم إذا كان بشرائط الإمامة و قال في (التذكرة) إنه إذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره إمامته و الإثم على من كرهه و إلا كرهت و استحسنت ذلك صاحب المدارك و قال في (الروض و المسالك) بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما إذا كرهوا أن يكون إماماً بأن يريدوا الائتتمام بغيره فإنه يكره له أيضاً و خيرة المأمومين مقدمة انتهى و أما كراهية ائتمام المهاجر بالأعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الإجماع على ذلك و في (الرياض) أن المتأخرين قاطبة قائلون بذلك و في (الكفاية) أنه الأشهر و لا تنس ما حكى عن الجعفي من ترك التقييد بالأعرابي و قد ذكر في التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى أنه إن كان قد عرف أحكام الصلاة و ما يكفيه اعتماده في التكليف و يدين به و لم يكن ممن يلزمه المهاجرة و جوبا جازت إمامته مطلقاً لوجود الشرائط قال في (نهاية الأحكام) و إلا فلا و لا يجوز أن يكون إماماً لمثله على إشكال أقربه الجواز مع عدم وجوب القضاء لصلاته و المنع لا معه انتهى ما في النهاية و قال جماعة المراد بالأعرابي ساكن البادية (قلت) كأنهم أخذوا فيه كون لسانه عربياً فتأمل و قال في (المسالك) ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الإسلام من سكان البوادي و قد يطلق على من يلزمه المهاجرة منهم و لم يهاجر و إن كان عارفاً بالأحكام و على مطلق المنسوب إليهم و من اختلاف الإرادة حصل اختلاف عبارات الأصحاب في حكمه و قال في (الروض و المسالك) أيضاً و لا ريب أن المراد به العدل و هو يستلزم المعرفة بمحاسن الإسلام و تفاصيل أحكامه المشتركة في الإمام و حينئذ لا مانع منه و وجه الكراهة حينئذ مع النص نقصه عن مكارم الأخلاق و محاسن الشيم و أما من حرم فمراده مع ظاهر النهي من لا يعرف محاسن الإسلام و تفاصيل أحكامه أو من عرف منهم ذلك و ترك المهاجرة مع وجوبها عليه انتهى و قال بعضهم إن المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن الأمصار بحيث يكون أقرب إلى تحصيل شرائط الإمامة و الأعرابي بخلافه فافهم فكأنه استخراج معنى مناسب للأصل و أما كراهية إمامة المتطهر بالمتيمم ففي (المنتهى) لا نعرف فيه خلافاً إلا من محمد بن الحسن الشيباني و في (التذكرة) فإن فعل صح بلا خلاف إلا منه و في (نهاية الأحكام) صح إجماعاً و في (الرياض) أن على الكراهية عامة من تأخر و قد نقلت عليه الشهرة في مواضع و في (البيان) نسبة المنع إلى كثير و المراد بالمتطهر المتطهر بالماء و إلا فالمتيمم متطهر و قد عبر جماعة بالمتوضين تبعاً للنص فيخرج عنه المغتسل إلا أن يدخل في النص و كلامهم بالأولوية أو يقال إن الوضوء داخل في الغسل و لهذا جوز بعضهم تجديده بعده فتأمل و لعلهم عمداً إلى ذلك لأن المتيمم متطهر فليتأمل و أما كراهية استنابة المسبوق فقد نص على ذلك جماعة و في (المدارك) أنه يكره ذلك للإمام و المأموم و قالوا إن عليه بعد أن يتم بهم صلاتهم أن يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد أو ما بيده إليهم يمينا و شمالاً أن يسلموا ثم يستكمل هو ما فاته و قال جماعة فإن لم يدر ما صلى الإمام قبله ذكره من خلفه و في رواية أنه يقدم رجلاً ليسلم بهم و قد حملها في المنتهى على الاستحباب و جعله الشيخ أحوط و قيل بالتخير و فيهما تأمل و قد تقدم الكلام في أطراف المسألة في مبحث الجمعة فلا نعيد و لو أن صاحب الحدائق اطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام من جواز استنابة من جاء بعد حدث الإمام و في (النقلية)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٣

.....

و الفوائد المليية) أنه ينبغي أن لا يكون الإمام أسيراً للنص على ذلك أو مكشوف غير العورة من أجزاء البدن التي يستحب له سترها و خصوصاً الرأس أو حائكا و لو كان عالماً أو حجاجاً و لو كان زاهداً أو دباغاً و لو كان عابداً روى ذلك جعفر بن أحمد القمي أو آدر أو مدافع الأخبثين أو جاهلاً بغير الواجب بمن هو أعلم منه إلا بمساوئهم قال في (النقلية) و روى و لا ابناً بأبيه و قال في (البيان) لو أذن الأكمل للكمال في الإمامة جاز و الظاهر الكراهية للأذن و المأذون له أما لو كان الترجيح لا لكماله كالأمير و الراتب و ذى المنزل فإن



الكراهية تزول و يجوز جماعة للطاهر أن تأتم بالمستحاضة و الصحيح بصاحب السلس و كره جماعة إمامة السفية و في (التذكرة) إن كان فاسقا لا- تصح إمامته و إلا ففي إمامته إشكال و في (المنتهى و التحرير و التذكرة) لا تجوز إمامة أقطع الرجلين بالسليم و في (التحرير و التذكرة) تصح إمامة مقطوع أحد الرجلين و في (المنتهى) لا أعرف لأصحابنا نصا في مقطوع اليدين و الأقرب جواز إمامته و جوزها أيضا في التذكرة و قال جماعة منهم المصنف في نهاية الأحكام و التحرير و التذكرة و الشهيد في البيان و الدروس و أبو العباس و الصيمرى أن المخالف في الفروع الخلافية يجوز الاقتداء به إذا كان الخلاف ليس من أفعال الصلاة قالوا ما عدا المصنف أو كان فيها و لا يقتضى إبطالها عند المأموم كما لو اعتقد الإمام وجوب القنوت و المأموم ندبه و قالوا جميعا لو فعل ما يقتضى إبطالها عند المأموم كالتأمين و عدم وجوب السورة و أدخل بها لم يصح له الاقتداء به لكنه جزم به في التحرير في أول كلامه ثم قال على إشكال و جوز في البيان الاقتداء إذا أتى بالسورة و إن لم يعتقد وجوبها و منع من ذلك المصنف في التذكرة و أبو العباس و الصيمرى لأن إيقاعها على وجه الندب لا يجزى عن الوجوب و قالوا جميعا أيضا و كذلك لا يجوز أن يقتدى من يعتقد تحريم القران و لبس السنجاب بمن يعتقد جوازهما إذا فعلهما في الصلاة و كذلك الحال فيما إذا اختلفا في القبلة باجتهدهما و هل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه و بدنه تردد فيه في الدروس و البيان و المحقق الثاني في الجعفرية ثم قال الأوجه المنع و قال صاحب العزيمية إن عليه الفتوى و جوز ذلك في نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس مع جهل الإمام بها لا مع نسيانه و قال الشيخ سليمان البحرانى لا يخلو الجواز من قوة و قال (المصنف) فيما يأتي من الكتاب لو جهلت الأمة عتقها فصلت بغير خمار جاز للعالمة الائتمام بها و في انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الإمام نظر أقربه ذلك إن لم توجب الإعادة مع تجدد العلم في الوقت و قال في (الإيضاح) إن هناك ضابطا و هو أنه كلما اشتملت صلاة الإمام على رخصة في ترك واجب أو فعل محرم لسبب اقتضاها و خلا المأموم من ذلك السبب لم يجز الائتمام من رأس لأن الائتمام هيئة اجتماعية تقتضى أن تكون الصلاة مشتركة بين الإمام و المأموم و أن صلاة الإمام هي الأصل و هذا متفق عليه انتهى و في (البيان) أن الفرق بين المسألتين ليس مذهبنا و قال في (إرشاد الجعفرية) إذا قلنا بعدم وجوب الإعادة على الجاهل بها مطلقا كما هو مذهب السيد و غيره فلا منع و قواه بعض المتأخرين انتهى (قلت) إذا قلنا بأن الحكم بالطهارة و النجاسة و الحل و الحرمة ليس منوطا بالواقع فالظاهر شرعا ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له و إن لاقته واقعا و يقابله النجس و هو ما علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لاقته النجاسة و إن لم يعلم بها كانت صلاته صحيحة و إن كان وصف النجاسة و الطهارة كما يدعيه جماعة كثيرون إنما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر و أن تلبس المصلى بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلاته واقعا فكيف يصح لأحدهما عليهما السلام أن يقول لمحمد بن مسلم حيث سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما و هو يصلى لا يؤديه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٤

و صاحب المسجد و المنزل و الإمارة (١)

حتى ينصرف و مثله قول الصادق عليه السلام في رواية ابن بكير المروية في قرب الإسناد لا يعلمه (قلت) فإن أعلمه قال يعيد و مثله قوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان ما عليك لو سكت حيث أخبره باللمعة فإذا كان الأمر كما قالوه كيف يحسن من الإمام عليه السلام المنع من الإيدان و هل هو إلا تقرير على الصلاة الباطلة و معاونته على الباطل على الظاهر فليتأمل جيدا مضافا إلى ما تعم به البلوى من عدم الجزم بصحة أكثر العبادات لشيوع تطرق النجاسات عن النساء و الأطفال و من لا يحترز عن النجاسة و سريان ذلك في عامة الناس كما اعترف بذلك في المقاصد العلية في فصل نواقض الطهارة و الاستفادة من هذه الأخبار كراهية الأخبار فضلا عن وجوبه لكن المصنف في أجوبة السيد مهنا بن سنان أوجب الأعلام مستندا إلى كونه من باب الأمر بالمعروف (وفيه) أن أدلته لا تشمل عدم توجه الخطاب إلى الجاهل و الذاهل و الناسى كما ذكره فلا معروف و لا منكر فليتأمل نعم إذا استلزم ذلك فسادا و جب إعلامه كتلوith القرآن و المساجد و نحو ذلك

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و صاحب المسجد و المنزل و الإمارة)

هؤلاء الثلاثة أولى من غيرهم ما عدا الإمام الأعظم و إن كان ذلك الغير أفضل كما نص على ذلك الجهم الغفير من المتأخرين و عن (المعتبر) أن على ذلك اتفاق العلماء و في (المنتهى و الحقائق) نفى الخلاف عن ذلك و في (الذكرى) أنه ظاهر الأصحاب قال و صرح جماعة منهم الفاضل فقال لا- نعلم فيه خلافا انتهى و أما الإمام الأعظم فأولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض و قد نص على ذلك الأصحاب من غير ارتياب بل هو ضرورى المذهب و قال (الشهيدان) و جماعة فإن منعه مانع فاستتاب فثابته أولى من الغير لأنه لا يستتبع إلا الراجح أو المساوى فإن استتاب الراجح ففيه مرجحان و إن استتاب المساوى ففيه مرجح واحد و قد نص على تقدم صاحب المسجد الصدوق فى المقنع و الأمالى و الشيخ و الديلمى و الطوسى و ابن حمزة و ابن زهرة و ابن إدريس و من تأخر عنهم بل ظاهر المراسم أنه يجب تقديمه و فى (التذكرة) أنه أولى من غيره و لو كان أفضل منه بلا خلاف و كذا فى الرياض و فى (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف و ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع عليه مضافا إلى ما سمعت آنفا و قد تأمل فى ذلك صاحب الكفاية و الذخيرة فهما لمكان ما علوه به كما هو ظاهر المولى الأردبيلي و يدل عليه بعد الإجماعات خبرا الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يؤمكم أكثركم نورا و النور القرآن و كل أهل مسجد أحق بالصلاة فى مسجدهم إلا أن يكون أمير حضر فإنه أحق بالإمامة من أهل المسجد و عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يؤم القوم أقدمهم هجره إلى أن قال و صاحب المسجد أحق بمسجده و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و صاحب المسجد أولى بمسجده و فى موضع آخر منه أحق بمسجده و المراد بصاحب المسجد الإمام الراتب كما صرح به الجمع الكثير و لا تتوقف أولوية الراتب على حضوره بل ينتظر و يراجع ليحضر أو يستتبع كما فى التذكرة و الذكرى إلى أن يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما فى نهاية الأحكام و البيان و الروض و الروضة و الفوائد المليئة و فى (الذكرى و الروض) لو بعد منزله و خافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يختارونه و لو حضر بعد صلاتهم استحب إعادتها معه و حكم فى المنتهى بعدم انتظاره و نسب الانتظار و المراجعة إلى الشافعى و استند فى ذلك إلى روايتى معاوية بن شريح و الحناط و الخبران غير

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٥

.....

خالين من الإشكال لأن الإمام إذا لم يكن حاضرا فلن يقيم هذا المقيم و فى روايتى ابن شريح قلت فإن كان الإمام هو المؤذن قال و إن كان فلا ينتظرونه (ينتظروه خ ل) و يقدموا (و يقدمون خ ل) بعضهم و كيف يستقيم هذا و هو الذى أذن و أقام و عند قوله قد قامت الصلاة على أرجلهم فأين ذهب بعد ذلك حتى ينتظر أو لا ينتظر فالفرض بعيد جدا و هل يثبت هذا الحكم فى أخويه احتمل ثبوته لهما فى الروض للمساواة فى العلة و أما صاحب المنزل ففى (نهاية الأحكام) أنه يقدم على غيره و إن كان الغير أقرأ و أفقه إلا الإمام الأعظم إجماعا و فى (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف و فى (مجمع البرهان) لعله لا خلاف فيه و قد سمعت آنفا ما فى المعبر و غيره و خالف أبو المجد فى الإشارة فجعله بعد الأفقه و المراد به ساكن المنزل و إن لم يكن مالكا له كما نص عليه جماعة و هو قضية كلام الباين فقد قالوا لا- فرق فى صاحب المنزل بين المالك للعين و المنفعة و غيره كالمستعير و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و المسالك و الروض و الروضة) أن المالك يقدم على المستعير و فى (مجمع البرهان و الذخيرة و الرياض) تقوية تقديم المستعير و اتفق هؤلاء جميعا على أن مالك المنفعة مقدم على مالك العين و فى (التذكرة و مجمع البرهان) أنه لو كان المستحق ممن لا تصح الصلاة خلفه فقدم غيره كان أولى و فى (نهاية الأحكام) فيه إشكال و فيها أيضا لو اجتمع مالكا الدار لم يتقدم غيرهما و يتقدم أحدهما بإذن الآخر أو القرعة و فيها و فى (المنتهى و التذكرة و التحرير) أن العبد فى منزله الذى دفعه إليه أولى من غير سيده و فى (الروض) القطع به و أما صاحب الإمارة من قبل الإمام العادل فقد نص الجهم الغفير على أولويته على غيره و

قد سمعت ما في المعبر وغيره وفي (التذكرة و نهاية الأحكام و اللعة و الروضة) أن صاحب الإمارة في إمارته أولى من صاحبيه و غيرهما لأنه أولى من صاحب البيت مع أنه مالك له فمن إمام المسجد أولى قال في (التذكرة) و لا ينتقض بالولى حيث يقدم على الوالى في الجنائز لأن الصلاة على الميت تستحق بالقرابة و السلطان لا يشارك في ذلك و هنا تستحق بضرب من الولاية على الدار و المسجد و السلطان أقوى ولاية و أعمّ و لأن الصلاة على الميت يقصد بها الدعاء و الشفقة و الحنو و هو مختص بالقرابة (قلت) و قوله صلى الله عليه و آله و سلم كل أهل مسجد أحق بالصلاة في مسجدهم إلا أن يكون أميراً حضر يؤيد ما ذكره من رجحان صاحب الإمارة على صاحب المسجد إلا أن يحمل الأمير فيه على الأصلي و في (الروض و الفوائد المليئة) أن صاحب المنزل و الإمام الراتب أولى من صاحب الإمارة و مال إليه أستاذنا صاحب الرياض لإطلاق النص و الفتوى مع عدم شمول أولوية ذى الإمارة لمحل الفرض فليتأمل جيداً و في (الذكرى و الجعفرية و إرشادها و العزية و الفوائد المليئة و الروضة و الروض) أن أولوية هذه الثلاثة سياسية أدبية لا فضيلة ذاتية فلو أذنوا غيرهم جاز و انتفت الكراهية و في (المبسوط و السرائر) التصريح بالجواز و في (نهاية الأحكام و المنتهى) جاز و كان الغير أولى و في الأخير أنا لا نعرف فيه خلافاً و في (المدارك و الذخيرة) بعد الاقتصار على نسبة ذلك إلى الشهيدين أنه اجتهاد في مقابلة النص و في (الكفاية) فيه إشكال قلت لا- دلالة في النص على مزيد من أنه أحق بالصلاة و التقدم من غيره فلو أراد غيره التقدم عليه كان على خلاف ما ورد به النص لا- أن ذلك بالنسبة إلى تائبه فلا اجتهاد في مقابلة النص فتأمل و هل الأفضل لهؤلاء الثلاثة الإذن للأكمل أو مباشرة الإمامة قال في (الذكرى) لم أقف فيه على نص و ظاهر الرواية (الأدلة خ ل) يدل على أن الأفضل لهم المباشرة و على هذا فلو أذنوا فالأفضل للمأذون له رد الإذن ليستقر الحق على أصله و نحوه ما في المدارك و الذخيرة و ظاهر المسالك و الفوائد و الكفاية التردد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٦

و الهاشمي مع الشرائط (١)

حيث قال فيه وجهان و في (الروض) لو قيل باستحباب الإذن للأفضل كان أولى انتهى (و قد يقال) إن الأدلة إنما دلت على الأفضل لمن عداهم أن لا- يتقدمهم مراعاة لحقهم و توقيراً لهم و ذلك لا ينافي أفضلية إذنه لمن كان أفقه و أفضل و أتقى عملاً بالأخبار الدالة على أولوية صاحب هذه الصفات فإرجاع أمر الإمامة لهم فيه توقير لهم و مراعاة لحقهم و امتثال لما دل عليه الخبر المشار إليه و الأفضل لهم أن يأذنوا لمن هو أفضل منهم عملاً بالآيات و الأخبار الآخر فتأمل (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الهاشمي مع الشرائط)

أى أولى من غيره كما في المبسوط و النهاية و الشرائع و النافع و المنتهى و المختلف و التبصرة و الإرشاد و التحرير و هو المشهور بين الأصحاب كما في المختلف و بين المتأخرين كما في الروض و المسالك و الظاهر أنهم أرادوا أنه مقدم على غير الأمير و صاحب المنزل و المسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة المبسوط و في (المسالك و المدارك) عبارة الشرائع و هو الذى فهمه صاحب الذكرى من القاضى و قال إنه موافق للشيخ و الأكثر لم يذكروا الهاشمي كما في البيان و في (الروض) أن أكثر المتقدمين لم يذكروه و في (الذخيرة) لم يذكره كثير و قال في (الذكرى) و نحن لم نره يعنى تقديم الهاشمي مذكوراً في الأخبار إلا ما روى مرسلأ أو مسنداً بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم قدموا قريشا و لا تقدموها و هو على تقديم تسليمه غير صريح فى المدعى نعم هو مشهور فى التقديم فى صلاة الجنائز كما سبق من غير رواية تدل عليه نعم فيه إكرام لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذ تقديمه لأجله نوع إكرام و إكرام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و تبجيله مما لا خفاء بأولويته انتهى و قد اقتصر جماعة على نقل هذه العبارة و فى (المنتهى) أنه استند إلى أنه أفضل من غيره و تقديم المفضول قبيح و نحوه ما فى المختلف و فى (الكفاية و مجمع البرهان) لا أعلم حجة عليه إلا أن يكون إجماعاً كما فى الأخير و لم يرجح شيئاً فى البيان و فى (الغنية و الدروس و الموجز

الحاوى و الهاللية و الجعفرية و شرحيها و الميسية و المسالك) جعل الهاشمى بعد الأفة و فى (الغنية) الإجماع عليه و فى (الوسيلة و النفلية و الفوائد المليية) جعل الأشرف بعد الأفة و لم يذكر فيها الهاشمى و عن التقى أنه جعل القرشى بعد الأفة و فى (النهاية) لم يذكر الشرف و إنما ذكر الهاشمى و كذا علم الهدى و على بن بابويه و ابنا سعيد فى الجامع و المعتبر و أبو على فيما نقل أنهم لم يذكروا الشرف و ليس فى المقنع و المراسم و الإشارة و السرائر و اللمعة و المفاتيح ذكر للهاشمى و لا للشرف و فى (الروضة) لم يذكر فى اللمعة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا و الشيخ فى المبسوط بعد أن ذكر ما نقلناه عنه جعل فى موضع آخر الأشرف بعد الأفة و الظاهر أنه الأشرف نسبا فليأمل و المصنف فى التذكرة و نهاية الأحكام قدم الأورع و الأتقى على الأشرف نسبا و قد جعله فيهما بعد الجميع و فى (الذكرى) إذا حكمنا بترجيح الهاشمى لنسبه ففى ترجيح المطلى على غيره نظر مما روى من قوله صلى الله عليه و آله و سلم نحن و بنو عبد المطلب لم نفترق فى جاهلية و لا إسلام نعم الهاشمى أولى منه قطعا و حينئذ فى ترجيح أفضا بنى هاشم بسبب شرف الآباء كالتالى و العباسى و الحارثى و اللهبى ثم العلوى و الحسنى و الحسينى ثم الصادقى و الموسوى و الرضى و الهادوى احتمال بين لأن الترجيح دائر مع شرف النسب فيوجد حيث يوجد ثم قال هل يرجح العربى على العجمى و القرشى على باقى العرب احتمال أيضا و كذا ينسحب الاحتمال فى الترجيح بسبب الآباء الراجحين بعلم أو بتقوى أو صلاح و من عبر من الأصحاب مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٧

و من يقدمه المأمومون مع التشاح (١) و الأقرأ لو اختلفوا (٢)

بالأشرف يدخل فى كلامه جميع هذا و لا بأس به و من ثم يرجح أولاد المهاجرين على غيرهم لشرف آبائهم انتهى و نحو ذلك قال فى الفوائد المليية

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و من يقدمه المأمومون مع التشاح)

كما فى الشرائع و النافع و التحرير و نهاية الأحكام و الدروس و البيان و النفلية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحيها و الفوائد المليية و الروض و فى الأخير و إن كان مفضولا و هو قضية إطلاق الباقيين و فى (الذكرى و البيان و الهاللية و كشف الالتباس و العزية و إرشاد الجعفرية و الروض و المدارك) تفصيل و هو أن المأمومين إما أن يكرهوا إمامة واحد بأسرهم و إما أن يختاروا إمامة واحد بأسرهم أو يختلفوا فى الاجتهاد فإن كرهه جميعهم لم يؤم بهم و إن اختار الجميع واحدا فهو أولى و إن اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة و الفقه و غيرهما و فى (الكفاية) نسبة هذا التفصيل إلى الأصحاب و ستعرف الحال و قال فى (الذكرى) بعد هذا التفصيل إنهم إن اختلفوا فقد أطلق الأصحاب أنه يطلب الترجيح و فيه تصريح بأنه ليس لهم أن يقتسموا الأئمة لما فيه من الاختلاف المثير للإحن و فى (الروض و المدارك و إرشاد الجعفرية) هو كذلك و نسبة ذلك إلى إطلاق الأصحاب و فى (البيان و كشف الالتباس) لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفوقون على واحد و فى (الذخيرة) ذكر ذلك غير واحد من الأصحاب و فى (الهاللية) بعد أن نسب طلب الترجيح مع الاختلاف إلى الأصحاب ما عدا المصنف فى التذكرة قال و تحته دقيقة و فسرها فى الحاشية بأن مختار الأقل ربما كان أراضى عند الله عز و جل فيلزم أن تكون صلاة الأقل مكروهة فهذا يطرح عند الاختلاف مختار الجميع و يرجع إلى اختيار الشارع و فى (التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس) أنهم إن اختلفوا يقدم اختيار الأكثر فإن تساوا طلب الترجيح و اعتذر لهما صاحب إرشاد الجعفرية بأنه لعله لأن خلاف الأقل بمنزلة العدم هذا و استند القائلون بترجيح من يقدمه المأمومون و إن كان مفضولا بأن فى ذلك اجتماع القلوب و حصول الإقبال المطلوب و من عدا هؤلاء و قد عرفتهم لم يذكروا ذلك و لعله لإطلاق النص بالرجوع إلى المرجحات الآتية من غير ذكر لذلك فيه و لا إشارة إليه مع قصور التعليل عن إفادة التقييد و أنه لا يخلو من إشكال كما نبه عليه فى الذخيرة و غيرها و منه يظهر وجه النظر فى ترجيح أكثر المأمومين مع اختلافهم مع أنه ذكر فى التذكرة بأنه إن كرهه المأمومون و كان ذا دين لم تكره إمامته و الإنم على من كرهه بل ليس فى كلام القدماء كما ستعرف ذكر

لاختلاف الأئمة و لا- لاختلاف المأمومين والمراد بالتشاح فى الكتاب و ما وافقه التشاح بين الأئمة كأن يريد كل تقديم الآخر أو يتقدم بنفسه على وجه لا ينافى العدالة و فسره الشيخ إبراهيم القطيفى فى شرحه على النافع بما إذا كان للإمام وقف أو وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة و نحوها فإن ذلك مطلوب و كما إذا أراد محض الإخلاص فى القربة بكونه إماما لكونه أكثر ثوابا بل التشاح عند التأمل قد يحقق الإخلاص من التقى إذ تركه مع كونه أرجح لا يكون إلا لعله انتهى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرأ لو اختلفوا)

تقديم الأقرأ على الأفقه و غيره خيرة على بن بابويه و أبى على و المفيد و السيد و القاضى و التقى و الواسطة على ما نقل عنهم و المقنع و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الأمالى على ما ظهر لى منه و المبسوط و النهاية و الجمل و العقود و المراسم و الوسيلة و الغنية و الإشارة و السرائر و الشرائع و النافع و المعبر على ما نقل عنه و التذكرة و المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٨

.....

و التلخيص و التبصرة و المختلف و الذكري و البيان و الدروس و النلفية و اللمعة و الهلالية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و الميسية و الروض و الروضة و المسالك و الفوائد المليئة و غيرها و هو ظاهر جملة من الشارحين و المحشين حيث لم يناقشوا أصحاب المتون فى ذلك و فى (الغنية) الإجماع عليه و قد تظهر دعوى الإجماع من المنتهى حيث قال فإن تساوا فى الفقه فأقدمهم هجرة ذهب إليه علماءنا فإنه يمكن سحب ذلك إلى ما نحن فيه و صاحب الرياض ادعى الإجماع فيما نحن فيه و نقله عن ظاهر المنتهى فيما نحن أيضا و فى (الروض و الحدائق) أنه المشهور و فى (كشف الالتباس و مجمع البرهان) أنه الأشهر و فى (المنتهى و العزية و الكفاية و الذخيرة) أنه مذهب الأكثر فكانت المسألة إجماعية مضافا إلى خبر أبى عبيدة الذى رواه ثقة الإسلام و خبر دعائم الإسلام و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام فإنه يؤخذ مؤيدا و لا حاجة بنا إلى حملها على التقية كما ظنه بعض المتأخرين أو أن ذلك كان مختصا بزمان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما ظنه الأستاذ قدس سره الشريف و المخالف إنما هو من لا نعرفه من علمائنا و إنما حكاها عنه المصنف فى التذكرة و نهاية الأحكام و يكفيك أن الشهيد لم يعرفه حيث قال و نقل عن بعض الأصحاب و ما نسبه بعض المتأخرين إلى المختلف من المخالفه فغير صحيح البتة و إنما عرف الخلاف من بعض متأخرى المتأخرين كصاحب الذخيرة و المفاتيح و الحر العاملى و المحدث البحرانى فقالوا بتقديم الأفقه عليه و قال فى (المدارك) لا يخلو عن قوة لضعف الخبر و هو منه مبنى على أصله من أن الضعف لا يجبر بالشهرة و مال إليه فى مجمع البرهان و ما فى الذخيرة من نسبته إلى غير واحد من المتأخرين فلعله أراد غير المصنفين و كذا ما فيها من نسبة القوم بالتخيير إلى جماعة و لعله أراد الشيخ فى المبسوط فإن له فيه عبارة يظهر منها القول بالتخيير و لعله عناه المصنف فى التذكرة و نهاية الأحكام ببعض أصحابنا و العبارة هذه هى قوله لو اجتمع من يقرأ (لو كان أحدهما يقرأ خ ل) ما يكفى فى الصلاة لكنه أفقه و الآخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يعرف معه أحكام الصلاة جاز تقديم أيهما كان انتهى فإن كلامه هذا يرجع إلى أنه إذا اجتمع الأقرأ و الأفقه تخير و قال فى (التذكرة) لو اجتمع فقيهان قارئان و أحدهما أقرأ و الآخر أفقه قدم الأقرأ على الأول يعنى القول بتقديم الأقرأ و الأفقه على الثانى لتمييزه بما لا يستغنى عنه فى الصلاة و هذا تصريح بمخالفة المبسوط فينبغى الرجوع إلى كلام المبسوط برمته قال شرائط إمام الصلاة خمسة القراءة و الفقه و الشرف و الهجرة و السن فالقراءة و الفقه مقدمان و القراءة مقدمة على الفقه إذا تساوى فى الفقه و نعى بالقراءة القدر الذى يحتاج إليه فى الصلاة فإن تساوى فى القراءة قدم الأفقه فإن كان أحدهما فقيها لا يقرأ و الآخر قارئ لا يفقه فالقارئ أولى لأن القراءة شرط فى صحة الصلاة و الفقه ليس بشرط ثم ذكر ما نقلناه عنه أولا و المراد بقوله لا يفقه نفى الفقه فى غير

الصلاة إذ معرفة شرائط الصلاة و أفعالها لا تصح بدونه فليحظ كلامه و يجمع بين أطرافه إن أمكن الجمع و إن بعد فإن كلامه الذي نقلناه أخيراً ظاهره أن الأقرأ أولى و الذي نقلناه أولاً ما عرفته و الوسط صريح في أنهما إن تساويا في الفقه فالأقرأ مقدم و لقد وجدت الشهيد في الذكرى قد تنبه لذلك و نقل ما نقلناه عنه أولاً ثم قال و تبعه ابن حمزة في الواسطة مع قولهما بتقديم الأقرأ على الأفقه و لكنهما أرادا ترجيح الأقرأ على الفقيه مع تساويهما في الفقه صرح بذلك في المبسوط فلتلحظ عبارة الذكرى (و قد يقال) إن كلام الصدوق قد يعطى أن الأفقه مقدم على الجميع كصاحب المسجد حيث ذكره بعده قال أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرؤهم للقرآن فإن كانوا فيه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٧٩

فالأفقه فالأقدم هجره فالأسن فالأصبح أولى من غيرهم (١)

سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأسنهم فإن كانوا فيه سواء فأصبحهم وجها و صاحب المسجد أولى بمسجده و من صلى بقوم و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة انتهى قلت ليس بتلك المكانة من الدلالة و يحتمل قويا أن يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الأفقه بعد الأقرأ لأن هذه العبارة عبارة الفقه الرضوى و عبارة أبيه نقلها عنه في الفقيه و عبارته هو في المقنع و قد ذكر في الجميع الأفقه بعد الأقرأ فراجع و ليس نظره فيما ذكره في الأمالي إلى ما روى عن الصادق عليه السلام لأنه ذكر فيه الأفقه بعد الأسن و لم يذكر الأصبح فليتأمل هذا و ظاهر كلام المبسوط الوجوب و به صرح في المراسم و هو الذي فهمه في المختلف منهما و نقل عن العماني و ليعلم أن القدماء حكموا بتقديم الأقرأ من غير تعرض لاختلاف المأمومين كالخبر و أول من تعرض له المحقق فيما أذكره الآن فليتأمل جيدا و ليحاول الجمع و إنه لممكن و في (الذكرى) لو تساويا في القراءة و الفقه في الصلاة و زاد أحدهما تفقهه في غير الصلاة فالظاهر أنه لا يترجح به و فيها و في (التذكرة) أنه لو كان أحدهما أعرف بأحكام الصلاة و الآخر أعرف بما سواها فالأول أولى و في (المنتهى) لو كان أحدهما أفقه و الآخر أكثر قرآنا و استويا في قراءة الواجب قدم الأفقه و لو اجتمع فقيهان قارئان و أحدهما أكثر فقها و الآخر أكثر قراءة قدم الأقرأ و المراد بالأقرأ الأجود قراءة كما في التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و المدارك و غيرها و في (التحرير و الهلائية) الأبلغ في الترتيل و معرفة المخارج و الإعراب فيما يحتاج إليه في الصلاة و زاد في البيان وجوه التجويد و هو مراد من زاد الأعراف بالأصول و القواعد المقررة بين القراء و في (الروض و الروضة و الفوائد الملية) الأجود أداء و إتقاناً للقراءة و معرفة أحكامها و محاسنها و قريب منه ما في فوائد الشرائع و الميسية و المسالك فإنه لم يذكر فيهما معرفة الأحكام و المحاسن بل في الأول بدل ذلك و ما يتبع ذلك و قيل المراد الأكثر قرآنا و نسبة في البيان إلى الرواية و لعله أراد ما روى من أن الأعمى يؤم القوم إذا رضوا به و كان أكثرهم قرآنا ثم إنه على تقدير هذا المعنى فهل المراد أكثرهم قراءة للقرآن أو أكثرهم حفظا للقرآن و للأول مؤيد من طرفنا و للثاني من طريق العامة و في (الذكرى) فإن تساوا في الأداء فأكثرهم قرآنا و قد سمعت ما في المنتهى و قال بعضهم لو تساوا في جودة القراءة قدم أكثرهم حفظا للقرآن و نقله عن غير واحد في الذخيرة و قال فيها يجوز أن يكون المراد الأجود بحسب طلاقة اللسان و حسن الصوت و جودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم و قال

أيضا و يفسر أيضا بالأعراف بمرجحات القراءة لفظا و معنى و كثير من هذه الوجوه متقارب

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فالأفقه فالأقدم هجره فالأسن فالأصبح أولى من غيرهم)

هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض و به صرح في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و رسالة علي بن بابويه كما نقل عنه في الفقيه و المقنع و النهاية و الجمل و العقود و المراسم و الشرائع و النافع و الإرشاد و التبصرة و المختلف و اللمعة و الروض و الروضة و المسالك على الظاهر منه و من الميسية و القظيفية و الهلائية و غيرها هذا بالنسبة إلى هذا الترتيب جميعه و أما حال كل واحد منه بالنسبة إلى سابقه و لاحقه فكون الأفقه بعد الأقرأ هو مذهب الأكثر كما في المنتهى و التذكرة و المشهور كما في الذخيرة و

هو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و جميع ما بعده مما ذكر آنفا و المفيد و السيد و التقى و الواسطة فيما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٠

.....

نقل عنهم و المبسوط و الوسيلة و الغنية و الإشارة و المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و النفلية و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و الفوائد المليئة و غيرها و جعل فى الأمالى الأقدم هجرة بعد الأقرأ و بعده الأسن و بعده الأصبح و جها و فى (البيان) عن بعض الأصحاب أنه ذهب إلى تقديم الأقدم هجرة فالأسن فالأفقه و عن السيد أنه قدم الأسن بعد الأقرأ ثم بعده الأفقه و كذا نقل عن أبى على و لم يذكر الهجرة و فى (السرائر) الأقرأ ثم الأكبر سنا فى الإسلام ثم الأعلم بالسنة ثم الأقدم هجرة فإن تساوا فيه فقد روى أصبحهم و جها و عن القاضى أنه لم يذكر الأفقه فى المراتب كلها بل جعل الأقرأ ثم الأكبر سنا ثم الأصبح و جها و فى (المفاتيح) الأعلم ثم الأقرأ ثم الأقدم هجرة ثم الأكبر سنا هذا و المراد بالأفقه الأفقه فى أحكام الصلاة فإن تساوا فيها ففى (المسالك و الميسية و الروض و الروضة و الرياض) أنه يقدم الأفقه فى غيرها و فى (فوائد الشرائع) ظاهرهم أن العلم بجميع الفقه من المرجحات و أسقط فى الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلاة (و فيه) أن المرجح لا ينحصر فيها بل كثير منها كمال فى نفسه و هذا منها مع شمول النص له بإطلاقه و فى (الذخيرة) أن ما فى الروض أولى و أما كون الأقدم هجرة بعد الأفقه ففى (المنتهى) أنه مذهب علمائنا و فى (الذكرى) أنه مشهور و فى (الذخيرة) أنه كذلك لكن بين المتأخرين و به صرح فى الكتب السابقة ما عدا ما سمعته و ما عدا المبسوط و الوسيلة و التحرير فقد جعل فيها بعد الأفقه الأشرف و ما عدا التقى فإنه جعل القرشى بعد الأفقه و ما عدا الغنية فففيها الأقرأ ثم الأفقه ثم الهاشمى ثم الأكبر سنا و دعوى الإجماع على ذلك و لم يذكر الهجرة و ما عدا الإشارة فإنه ذكر فيها بعد الأفقه رب المكان فإن تساوا فيه فالقرعة و ما عدا الدروس و النفلية و الموجز الحاوى و الجعفرية و العزية و الفوائد المليئة فإنه جعل فيها بعد الأفقه الهاشمى - ثم وافقوا فى الترتيب المذكور فى الكتاب و قد سمعت ما نقلنا حكايته عن أبى على و علم الهدى و القاضى و غيرهم و ما فى السرائر و ما فى الأمالى و المراد به الأقدم هجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام كما فى المنتهى و غيره و هو المفهوم من النص كما فى المدارك و الذخيرة و غيرهما و عن الشيخ يحيى بن سعيد أنه فى زماننا سبق إلى العلم و اختاره الشيخ إبراهيم القطيفى فى شرحه على النافع و قيل إلى سكنى الأمصار و هو خيرة المحقق الكركى نقله عنه تلميذه و احتمله فى الذكرى و فى (العزية) أنه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام أن فضل أهل المدن على القرى كفضل أهل السماء على الأرض و فى (التذكرة) المراد سبق الإسلام أو أولاد من تقدمت هجرته على غيره (قلت) روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام فى كتاب معانى الأخبار مرسلأ أنه قال من ولد فى الإسلام فهو عربى و من دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر و من سبى و عتق فهو مولى و هذا فيه إشعار بالمعنى الأول الذى ذكره فى التذكرة و فى (المسالك) هذا الحكم باق إلى الآن إذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح عندنا و فى (الحدائق) أن الأظهر أنه لا يمكن الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه صلى الله عليه و آله و سلم بل يجب اطراحها من البين و أما كون الأسن بعد الأقدم هجرة فعليه أكثر العلماء كما فى التذكرة و هو خيرة الأمالى و المبسوط و الوسيلة و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و الذكرى و الدروس و اللعة و النفلية و الموجز الحاوى و الجعفرية و الميسية و شرحى الجعفرية و الفوائد المليئة و المفاتيح و المدارك و الذخيرة و غيرها مضافا إلى الكتب الذى ذكر فيها الترتيب المذكور فى الكتاب و قد عرفتها و قد سمعت عبارات المخالفين و المراد الأسن فى الإسلام لا مطلقا كما فى المبسوط و السرائر و التحرير و الذكرى و النفلية و الدروس و الموجز الحاوى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨١

.....

و الجعفرية و فوائد الشرائع و الميسية و العزية و إرشاد الجعفرية و الفوائد المليئة فابن خمسين في الإسلام أسن عن ابن سبعين و له فيه أربعون و لم يرجح في نهاية الأحكام و في (المدارك) هو حسن إلا أن النص لا يدل عليه (و أما الأصبح و جهها) فقد ذكره الأكثر كما في الروض و هو خيرة الصدوقين كما عرفت و الشيخين و القاضي كما نقل و المراسم و الوسيلة و الشرائع و النافع و الإرشاد و المختلف و نهاية الأحكام و التبصرة و التحرير و الدروس و اللعة و النفلية و الموجز الحاوي و الهلالية و الفوائد المليئة مضافا إلى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور جميعه و لم يجعله أبو علي و لا- التقى و لا- أبو المكارم و لا أبو المجد الحلبي و لا الكاشاني مرتبة من المراتب و تأمل فيه جماعة كالمصنف في التذكرة و المنتهى فإن ظاهره التوقف فيهما حيث اقتصر على نسبه إلى الشيخين في الأول و إلى الشيخ في الثاني و في (المصباح) للسيد على ما نقل و السرائر أنه قد روى أنهم إذا تساوا فأصبحهم وجهها و قال في (المعتبر) لا- أرى لهذا أثرا في الأولوية و لا- وجهها في الشرف و في (القطيفية) كلام المعتبر حق إن فسر بحسن الصورة و إن فسر بالأحسن ذكرنا بين الناس فلا بأس به و نحوه الروضة و مجمع البرهان لما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهد الأثر من أنه يستدل على الصالحين بما يجرى الله تعالى لهم على السنة عباده و في (مجمع البرهان) أن هذا لا- ينافي الخمول و في (النهاية) الأحسن وجهها و في (الموجز الحاوي و النفلية و الفوائد المليئة الأصبح و جهها و في (فوائد الشرائع) المشهور أنه الأصبح وجهها ذكره عامة الأصحاب و بعض المتأخرين جعله الأصبح وجهها أو ذكرها مجازا و كأنه رأى مدخلية المعنى المجازي أشد في الترجيح فجعله مكافئا للحقيقي أو أرجح (قلت) و قال الصدوق في كتاب العلل بعد نقل خبر أبي عبيدة المتضمن لما إذا كانوا في السن سواء فليؤمهم أعلمهم و في حديث آخر إذا كانوا في السن سواء فأصبحهم وجهها فبعد نقل هؤلاء الأعظم أعنى الصدوق و السيد و الحلبي لذلك و فتوى أكثر القدماء به لا وجه لرده و هذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الأربعة و خلوها عنها لا يقدح فيها فإنها لم توضع على الاستقصاء التام و إلا لتكاذبت فيما انفردت به و الحجة فيما أوردوه في أي موضع ذكروه و يشهد لذلك حديث إبراهيم أبي إسحاق الليثي الوارد في طينه المؤمن و طينه الناصب المروي في العلل حيث قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم عمد إلى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتك و لو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتك ما عملوا أبدا عملا صالحا و لا أدوا أمانة إلى أحد و لا شهدوا الشهادتين و لا صاموا و لا صلوا و لا زكوا و لا حجوا و لا أشبهوكم بالصور أيضا يا إبراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن من أن يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله عز و جل و المؤمن لا يعلم أن تلك الصور من طين المؤمن و مزاجه و يشير إلى ذلك ما ورد من أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم طلب من الله سبحانه أن ينزل عليه جبرائيل متى أرسله في صورة دحية الكلبي و كان من أجمل الناس صورة (ثم اعلم) أن التقديم في هذه المراتب تقديم فضل و استحباب لا- اشتراط و إيجاب فلو قدم المفضل على الفاضل جاز لا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى و التذكرة و إرشاد الجعفرية و بذلك صرح غير واحد و نقل نفى (الخلاف) في ذلك عن التذكرة جماعة ساكتين عليه و في (الدروس و النفلية و الهلالية و الموجز الحاوي و الجعفرية و شرحها و الفوائد المليئة) جعل القرعة بعد الأصبح و جهها و زاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الأتقى و الأورع ثم القرعة و احتمال الشهيد تقديم الأورع على المراتب بعد القراءة و الفقه و نفى عنه البعد في الذخيرة و في (التذكرة) فإن استوتوا في ذلك كله قدم أشرفهم نسبا و أعلاهم قدرا فإن استوتوا في هذه الخصال قدم أتقاهم و أروعهم لأنه أشرف في الدين و أفضل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٢

و يستنيب الإمام مع الضرورة (١) و غيرها فلو مات أو أغمى عليه استناب المأمومون و لو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلاة فلا إعادة و في الأثناء ينفردون (٢) و لا يجوز المفارقة لغير عذر أو مع نية الانفراد و له أن يسلم قبل الإمام و ينصرف اختيارا

و أقرب إلى الإجابة ثم قوى تقديم هذا على الأشرف ثم قال فإن استوتوا في ذلك كله فالأقرب القرعة لأنهم أقرعوا في الأذان في عهد



الصحابه فالإمام أولى و قال فى (الذكرى) لو عله بالأخبار العامه فى القرعه لكان حسنا (قلت) قد أشار إلى ذلك فى نهايه الأحكام و المراد بالورع العفه و حسن السيره و هو مرتبه وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات و التجنب عن الشبهات و الرخص كذا ذكر فى الذكرى ثم قال فلو تساويا فى القراءة و الفقه و زاد أحدهما فى الورع الذى هو العفه و حسن السيره ففى تقديمه عندى نظر لعدم ذكر الأخبار و أصحاب له و من اعتبار العدالة فى الإمام تستع روادفها إذ الإمامه سفاره بين الله تعالى و بين الخلق و أولاهم بها أكرمهم على الله تعالى و كلما كان الورع أتم كان تحقق العدالة أشد فحينئذ يقدم هذا على المراتب السابقه انتهى و قيل إن التقوى هو التجنب عن الشبهات لثلاثا يقع فى المحرمات و الورع هو التجنب عن المباحات لثلاثا يقع فى الشبهات و قال المقدس الأردبيلى ليس من ترك كثيرا من الأمور التى هى عمدة فى التقرب مثل تحصيل العلوم و العبادات الشاقه الكثيره و قضاء حوائج المؤمنين مع أنه يجتنب الشبهات و يتورع عن المباحات يكون أتقى و أكرم على الله تعالى بل الأمر بالعكس لأن الظاهر أن الأكرمية باعتبار الانصاف بالأوصاف المقربه فمن اتصف بالأكثر و الأعلى فهو الأكرم عند الله تعالى ففى التعريفين تأمل و تزلزل فحينئذ ينبغى تقديم من فيه الوصف المذكور و إنى أظن أنه مقدم فى جميع المراتب و عدم ذكره لظهوره إلى آخر ما قال رضى الله تعالى عنه و وافقه على ذلك صاحب الذخيره

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و يستنب الإمام لضرورة)

إلى آخره قد تقدم الإمام فيه فى مبحث الجمعة و غيره كما تقدم الكلام فى قوله و لا يجوز المفارقة لغير عذر إلى آخره

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلاة فلا إعادة و فى الأثناء ينفردون)

أما عدم الإعادة لو علموا بذلك بعد الصلاة فهو الأشهر كما فى الهالئيه و المدارك و الحدائق و عليه عامه أصحابنا ما عدا السيد الإسكافى كما فى الرياض و المشهور كما فى الروض و الذخيره و مذهب الأكثر كما فى المفاتيح و كذا التذكرة فى خصوص الكفر و المشهور كما فى المختلف فى الكفر و الفسق و كما فى الذكرى فى خصوص الحدث و فى (الخلاف) الإجماع على عدم الإعادة إذا علم كفره بعد الصلاة و كذا لو تبين كونه على غير القبلة أو إخلاله بالنيه عند الأكثر كما فى المفاتيح و فى (الرياض) الصحاح مستفيضه فى جميع ما ذكر عدا الفسق فإنه ملحق بالكفر إجماعا و بالطريق الأولى و قال أيضا إجماع الخلاف حجه فيما إذا تبين الكفر و يستدل على عدم الإعادة فى البواقي يعنى الأربعة الباقية بالفحوى (قلت) ظاهر الأكثر أن المسائل الخمس من سنخ واحد و قد اضطرب النقل عن السيد قال فى (الدروس) و لا تصح إمامه فاقد شرائط صحه الصلاة إذا علم المأموم فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلاة فلا إعادة و إن كان الوقت باقيا خلافا للمرتضى و لو كان فى الأثناء انفراد و لا يستأنف خلافا له انتهى و ظاهره أن السيد مخالف فى الجميع و هو ظاهر المفاتيح أيضا و ظاهر المدارك و الذخيره أن علم الهدى و أبا على مخالفان فى كل من المسائل الثلاث المذكوره فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٣

.....

الكتاب و ظاهر المختلف أن خلاف السيد إنما هو فى مسألتى الكفر و الفسق و ظاهر التذكرة و نهايه الأحكام أن الخلاف إنما هو فى مسأله الكفر و صريح المنتهى أن السيد موافق فى مسأله الجنب و المحدث قال لو صلى خلف جنب أو محدث عالما أعاد بغير خلاف و لو كان جاهلا لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الإمام الإعادة دون المأموم قال و قد روى أن المأمومين إن علموا فى الوقت لزهم الإعادة و لو صلى بهم بعض الصلاة ثم علموا حدثه أتم القوم فى روايه جميل و فى روايه حماد عن الحلبي يستقبلون صلاتهم انتهى ما فى المنتهى هذا و نقل فى الروضه أن القائل بالإعادة قائل بها فى الوقت و هو كاد يكون ظاهر الدروس و الأكثر لم يقيدوا بالوقت و فى (الرياض) أن أبا على أوجب الإعادة مطلقا فى أوليها يعنى الفسق و الكفر و مقيدا لها بالوقت فى أخيرها يعنى الحدث و وافقه

المرتضى في الجميع غير أنه لم يقيد الأخير بالوقت انتهى و لم أدر من أين ظفر بهذا التفصيل لأبى على و لم ينسب إليه في المختلف إلا وجوب الإعادة في مسألتى الكفر و الفسق و نقل في الذكرى عبارة له ثم قال ثم قال و إذا أم الكافر قوما فعملوا بذلك كان عليهم الإعادة و أما مذهب السيد المرتضى فلم يعرف إلا من ابن إدريس و المنتهى و قد سمعت ما في المنتهى و تأتيك عبارة السرائر و قد حكى قوله في المختلف و الذكرى نقلا عن ابن إدريس فتأمل على أنه لم يتعرض في المختلف لمسألة المحدث (و في الذكرى) بعد نقل حكاية ذلك عن المرتضى قال و من هذا الباب لو تبين حدث الإمام بعد الصلاة فالمشهور عدم الإعادة و قال المرتضى يعيدون انتهى و الموجود في السرائر من صلى بقوم و هو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فأعلمهم بذلك لزمه الإعادة و لم تلزم القوم و قد روى أنه إن أعلمهم في الوقت لزمهم أيضا الإعادة و إنما سقطت عنهم الإعادة بخروج الوقت فإن نقضت طهارة الإمام بعد أن صلى بعض الصلاة أدخل من يقوم مقامه و عاد هو الصلاة و تم القوم صلاتهم و من صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه لم يكن على طهارة أتم القوم الصلاة و لم يعيدها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة و هو الصحيح و في رواية حماد عن الحلبي أنهم يستقبلون صلاتهم و من صلى بقوم إلى غير القبلة ثم أعلمهم بذلك كانت عليه الإعادة دونهم و قال بعض أصحابنا إن الإعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت و هذا هو الصحيح و به أقول و أفتى و الأول مذهب السيد المرتضى و الثاني مذهب شيخنا أبى جعفر رحمه الله تعالى و هو الذى يقتضيه أصول مذهبا و إذا أم الكافر قوما ثم علموا بذلك من حال كان القول فيه كالقول فيمن علموا أنه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التى عندى و لعل فيها سقطا فإنى لم أجد ما نقله عنه في المختلف و الذكرى عن السيد يأتى كلام المبسوط و النهاية و فى (الحدائق) نقل ما فى الذكرى من رواية حماد عن الحلبي أنه يستقبلون صلاتهم قال لم أقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الأخبار و لا سيما ما جمع الكتب الأربعة و غيرها من الوسائل و البحار انتهى و قد علمت أنه موجود فى السرائر و منقول فى المنتهى عن علم الهدى و فى (الفقيه) بعد أن روى ما فى كتاب زياد بن مروان القنبرى و فى نوادر ابن أبى عمير من أن الصادق عليه السلام قال فى رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال و قد سمعت جماعة من مشايخنا يقولون إنه ليس عليهم إعادة مما جهر فيه و عليهم إعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه و الحديث المفسر يحمل على المجمل انتهى و قد أفتى بما رواه عن زياد و ابن أبى عمير فى المقنع و فى (الحدائق) أن ما رواه الصدوق عن بعض مشايخه فلم يصل إلينا ما يدل على ما ذكره من التفصيل و الظاهر أنه لم يصل إليه أيضا و إلا - لأفتى بما قالوه و لم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم (قلت) و لما أفتى بخلافه فى المقنع كما سمعت على أنه لا وجه له من جهة الاعتبار إذ لا فائدة فى قراءة الكافر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٤

[فروع]

إشارة

فروع

[الأول لو اقتدى بخشى مشكل]

(الأول) لو اقتدى بخشى مشكل أعاد و إن ظهر بعد ذلك أنه رجل (١)

و الفاسق و المحدث الذين صلاتهم باطله و إنما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأموم إذا صحت صلاتهم فلو منع عدم صحة صلاتهم صحة صلاة المأموم لمنع مطلقا و إلا فلا و من هنا يعلم حال احتمال المصنف فى نهاية الأحكام من الفرق بين الكفر الخفى و غيره و أما أنهم ينفردون لو ظهر ذلك فى الأثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال فى الجنب و المحدث و لا يلزم المأمومين استئناف الصلاة بل

صلاتهم تامة و خيرة السرائر و قد سمعت عبارتها و مثلها عبارة الذكري من دون تفاوت و خيرة الشرائع و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و الإرشاد و الدروس و البيان و اللمعة و الموجز الحاوي و الهلالية و الروض و الروضة و مجمع البرهان و غيرها و قال جماعة منهم و أما القول بوجوب إعادة فقيل إنه يستأنف قيل و يحتمل الاستئناف على القولين إن قلنا بتحريم المفارقة في أثناء الصلاة و هو ضعيف جدا و قد تقدم بيان حالهم حينئذ في القراءة و غيرها (و ليعلم) أن كلامهم و كذا الأخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة و أنها حسن الظاهر إلا أن تقول إن هذا مبني على أنه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلاة و حصلها على الوجه المعبر و هي المعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو الشيع و نحو ذلك ثم تبين الخلاف أما إذا قصر فإن صلاته باطلة و قال في (مجمع البرهان) أعلم أن أحكام الله عز و جل مبنية على الظن خصوصا بالنسبة إلى حقوق الله تعالى لتعذر العلم أو تعسره فلو ظن عدالة إمامه على الوجه المعبر و كذا طهارته و لو بمجرد أنه يصلى و الظاهر من حال المؤمن العدل أنه لا يصلى إلا مع الطهارة و الأصل عدم النسيان و الظاهر أنه لا خلاف في ذلك كله صلى «١» خلفه فلو ظهر له خلاف ذلك فلا إعادة للأمر و لأنه لم يترك ركنا و لا واجبا انتهى هذا و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أن الكافر يعزر و أما إذا ظهر أنه صلى إلى غير القبلة ففي (المبسوط) من صلى بقوم إلى غير القبلة متعمدا كانت عليه إعادة الصلاة و لم يكن عليهم ذلك إذا لم يكونوا عالمين فإن علموا ذلك كان عليهم أيضا إعادة و متى لم يعلم الإمام و المأموم ذلك أعادوا إن بقي الوقت فإن فات الوقت و كانوا صلوا مستدبرين للقبلة (مستدبري القبلة خ ل) أعادوا أيضا فإن كانت يمينا و شمالا لم يكن عليهم شيء و قال عين ذلك في النهاية إلى أن قال و متى لم يكن الإمام و لا المأمومون عالمين بذلك كان حكمهم ما قدمنا في باب القبلة و اختار في باب القبلة؟؟؟؟؟ المبسوط هنا و في باب القبلة و قد سمعت ما في السرائر و ما نقله عن السيد و الشيخ و قال في (المختلف) الأقرب إن كان الوقت باقيا أعادوا أجمع إلا مع الانحراف اليسير و إن كان قد خرج أعادوا مع الاستدبار و في (التلخيص) لو صلى بهم إلى غير القبلة ثم أعلمهم أعاد الجميع ما لم يخرج الوقت على رأى و قد أسبغنا الكلام في المسألة في باب القبلة و التروك بما لا مزيد عليه فليرجع إلى ذلك من أراد الوقوف عليه

(قوله) قدس الله تعالى روحه (فروع لو اقتدى بخنثي أعاد و إن ظهر بعد ذلك أنه رجل)

كما في التذكرة و نهاية الأحكام و الذكري و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد و هذا إذا علم في حال الاقتداء بأنها خنثي أما إذا كان قد اجتهد فظن أنه رجل فلا إعادة كما صرح به في أكثر هذه و في (نهاية الأحكام) قال يحتمل ضعيفا الصحة يعنى في الفرض الأول قلت و هو المنقول عن الشافعي في أحد قولييه هذا و لو علم في الأثناء انفراد و في (المنتهى) لو صلى خلف من يشك في كونه خنثي فالوجه الصحة لأن الظاهر السلامة

(١) جواب لو (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٥

### [الثاني الأقرب عدم جواز تجدد الائتمام]

(الثاني) الأقرب عدم جواز تجدد الائتمام للمنفرد (١) و منع إمامة الأخص في حالات القيام للأعلى كالمضطجع للقاعد و منع إمامة العاجز عن ركن للقادر عليه (٢)

### [الثالث لو كانا أمينين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر]

(الثالث) لو كانا أمينين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالعارف دون العكس (٣) و الأقرب وجوب الائتمام على الأمي بالعارف و عدم الاكتفاء بالائتمام مع إمكان التعلم

من كونه خشنٍ خصوصاً لمن يؤم الرجال فتأمل

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الأقرب عدم جواز الائتنام للمنفرد)

قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله و لو صلى منفرداً ثم نوى الائتنام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و منع إمامة الأخص فى حالات القيام للأعلى كالمضطجع للقاعد و منع إمامة العاجز عن ركن للقادر عليه)

كما فى التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و البيان و نسب الخلاف فى التذكرة فى الموضوعين للشافعى و جوز فى الخلاف ائتمام القاعد بالمومى و اللابس بالعارى و رده فى نهاية الأحكام و الذكرى و غيرها و قد تقدمت الإشارة إليه فيما سلف و فى (نهاية الأحكام و البيان) لو قدر كل منهما على ركن معجوز للآخر لم يأتى أحدهما بالآخر

(قوله) قدس الله تعالى روحه (لو كانا أميين و كان أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالعارف دون العكس)

كما فى المنتهى و التحرير و فى الأخير أن فى الأخير أعنى العكس إشكالا و قيد فيه السبع آيات بكونها من غير الفاتحة

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الأقرب وجوب الائتنام على الأمى بالعارف و عدم الاكتفاء بالائتنام مع إمكان التعلم)

كما فى التحرير و التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد (و فى حواشى الشهيد) على الكتاب أن العبارة ذات وجهين (الأول) أنه لا يصلى فى الوقت مؤتما بل يجب التعلم إلى آخر الوقت ثم يجب الائتنام إما لأن أصحاب الأعداء يؤخرون كما هو مذهب المرتضى و من تبعه و إما لأن تعلم القراءة واجب مضيق (الثانى) أنه لا يستمر على الائتنام فى دوام الصلاة بمعنى أنه يستغنى عن التعلم و إن جاز فى هذه الصلاة و فى كل صلاة يحضر وقتها أن يأتى و وجب بمعنى أن الائتنام و إن وجب فإن التعلم أيضا واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير إلى آخر الوقت (و وجهه) أن الواجب القراءة المعهودة عن ظهر القلب فلا تسقط بهذا العارض و لأنه لا وثوق بوجود الإمام فى كل وقت و يحتمل الاكتفاء أما على التفسير الأول فلأنه مخاطب بالصلاة فى أول الوقت و هى ممكنة هنا تامة لسقوط القراءة حينئذ فلا يجب تعلمها و ضعفه ظاهر انتهى و فى العبارة سقط و فى (الذكرى) قال فى المبسوط لو صلى أمى بقارئ بطلت صلاة القارئ وحده و صحت صلاة الأمى و لو صلى بقارئ و أمى بطلت صلاة القارئ وحده و استدرك الفاضل بأنه ينبغى التقييد بكون القارئ غير صالح للإمامة إذ لو كان صالحا لوجب على الأمى الاقتداء به فإذا أخل بطلت صلاته و صلاة من خلفه و هذا بناء على وجوب الاقتداء لأنه يسقط وجوب القراءة لقيام قراءة الإمام مقامها و ينبغى تقييده بأمرين (أحدهما) سعة الوقت فلو كان ضيقاً لم يمكن فيه التعلم فصلاته بالنسبة إليه صحيحة فهى كسائر الصلوات التى لا يجب فيها الاقتداء مع إمكان الوجوب كما قاله رحمه الله تعالى للعدول إلى البديل عند تعذر المبدل (الثانى) علم الأمى بالحكم فلو جهله فالظاهر أنه معذور لأن ذلك من دقائق الفقه الذى لا يكاد يدركه إلا من مارسه ثم مع سعة الوقت و إمكان التعلم ينبغى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٦

#### [الرابع لو جهلت الأمة عتقها]

(الرابع) لو جهلت الأمة عتقها (١) فصلت بغير خمار جاز للعالمه به الائتنام بها و فى انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الإمام نظر أقرببه ذلك إن لم نوجب إعادة مع تجدد العلم فى الوقت

#### [الخامس الصلاة لا توجب الحكم بالإسلام]

(الخامس) الصلاة لا توجب الحكم بالإسلام (٢)

## [الفصل الخامس في صلاة السفر وفيه مطالب]

### إشارة

(الفصل الخامس) في صلاة السفر وفيه مطالب

### [المطلب الأول محل القصر]

(الأول) محل القصر هو من الفرائض الرباعية اليومية خاصة و نوافل النهار و الوتيرة مع الأداء في السفر فلا قصر في فوائت الحضر و يثبت في فوائت السفر و لو سافر في أثناء الوقت أتم على رأى (٣)

بطلان صلاة الأُمى على كل حال لإخلاله بالواجب من التعلم و اشتغاله بمنافيه و يتفرع على ذلك لو كان يعجز عن حرف أو إعراب فهل يجب عليه الائتمام فيه الكلام بعينه إذ حكم الأبعاض حكم الجملة (قوله) قدس سره (لو جهلت الأمة عتقها إلى آخره)

قد تقدم الكلام في المسألتين عند شرح قوله و صحيح بأبرص مطلقاً أو أجذم أو محدود نائب فليرجع إليه (قوله) قدس الله تعالى روحه (الصلاة لا توجب الحكم بالإسلام)

كما في المبسوط و الخلاف و المنتهى و التحرير و نهاية الأحكام و التذكرة و الروض و غيرها و في (التذكرة) سواء كان في دار الحرب أو دار الإسلام و سواء صلى جماعة و فرادى و سواء صلى في المسجد أولاً و وافقنا على ذلك الشافعي و خالفنا الباقر فذهب إلى كل شق فريق و في (الخلاف و المنتهى و نهاية الأحكام) لو سمعت منه الشهادتان حكم بإسلامه و في الأخير و كذا الأذان و في (روض الجنان) في الحكم بذلك بسماع الشهادتين وجهان «١»

الفصل الخامس في صلاة السفر (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو سافر في أثناء الوقت أتم على رأى)

هذا هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض و هو المنقول عن الحسن و خيرة المقنع و المنتهى و المختلف و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و الإيضاح و الدروس و البيان و اللعة و الموجز و المقتصر و الجعفرية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و إرشاد الجعفرية و الميسية و العزية و الروضة و المسالك و القول بوجوب التقصير اعتباراً بحال الأداء هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة و السيد في المصباح و المفيد و خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و المبسوط في موضع منه و السرائر و الشرائع و النافع و التبصرة و مجمع البرهان و المدارك و الروضة في باب الصوم و رسالة صاحب المعالم و النجبية و المفاتيح و الرياض و المصاييح و حاشية المدارك و في (الحدائق) أنه أقوى و نسبه في كشف الرموز و المنتهى إلى التهذيب و ستسمع ما فيه و في (النافع و حاشية المدارك و الرياض) أنه أشهر و في (المعتبر) أن روايته أشهر و أظهر و في (الكفاية) أنه مذهب الأ-كثر و قال في (السرائر) أولاً إنه الأظهر بين محصلي أصحابنا و قال أيضاً إن ما ذكره في النهاية لا يجوز القول به و لا العمل عليه لأنه مخالف لأصول المذهب (ثم قال) و ما ذهبنا إليه هو الموافق للأدلة و أصول المذهب و عليه الإجماع و هو مذهب السيد المرتضى في مصباحه و الشيخ المفيد و غيره من أصحابنا و شيخنا أبي جعفر في تهذيب الأحكام في باب أحكام

(١) ليعلم أنه قد فات من قلمه الشريف صلاة الخوف فلم يكتب فيها شيئاً كما وجدناه كذلك في نسخة الأصل بخطه قدس سره و

محل صلاة الخوف بعد صلاة الجماعة و قبل صلاة السفر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٧

.....

فوائت الصلاة انتهى ما في السرائر و عبارة المبسوط التي أشرنا إليها هي قوله لو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الأذان عنه بنية القصر فرعف بعد أداء ركعة فانصرف إلى بنیان البلد ليغسله فدخل البنيان أو شاهده بطلت صلاته لكثرة الفعل فإن صلى في موضعه الآن تم فإن لم يصل و خرج إلى السفر و الوقت باق قصر فإن فاتت قضاها تماما لأنه فرط في الصلاة في وطنه انتهى و ظاهر الذكرى و التنقيح و كشف الالتباس و التخليص و الهلالية و الروض و الذخيرة التوقف و في (الفييه و النهاية و كتابي الأخبار و موضع من المبسوط و الكامل) على ما نقل أنه إن وسع الوقت التمام و جب و إلا صلى قصرا لكنه في الفييه روى خبر إسماعيل بن جابر ثم روى خبر محمد ثم قال يعنى إن كان لا- يخاف فوت الوقت أتم و إن خاف خروج الوقت قصر و تصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت صلاة فقال إن كان لا يخاف خروج الوقت فليتم و إن كان يخاف فليقصر و هذا موافق لحديث ابن جابر انتهى فيحتمل أن يكون مراده أن الذي يقدم من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلاة يؤخر حتى يدخل وطنه فيتم و لا يصلى في الطريق قصرا إلا أن يخاف خروج وقت فحينئذ يصلى في الطريق قصرا كما يظهر من قوله و هذا موافق لحديث إسماعيل بن جابر إذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجهه و لم يكن لرواية إسماعيل على رواية محمد مزية فأمل و في (الخلافة) أنه يتخير و قد احتمله في كتابي الأخبار و وافقه صاحب المنتقى و احتمل في الذخيرة أنه إذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم و إن كان بعد دخول وقت الإجزاء يقصر ثم قال لكنى لا أعرف أحدا ذكر هذا التفصيل و محل الخلاف في المسألة مقصور على ما إذا مضى وقت الصلاة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة و بذلك صرح الشهيدان في الذكرى و الدروس و البيان و المسالك و المحقق الثاني و في (الروض) هو شرط لازم اتفاقا و في (الذكرى) و إذا لم يسع ذلك تتعين بحال الأداء قطعا و يعتبر الوقت من حين دخوله إلى أن يصل المسافر إلى محل الخفاء كما نص على ذلك جماعة و في (التذكرة و نهاية الأحكام) لو سافر و قد بقي من الوقت أقل من ركعة قضاها تماما إجماعا هذا و المختار و جوب التقصير اعتبارا بحال الأداء و الحجة عليه بعد الإجماع المنقول و عمومات الكتاب و السنة صحيح إسماعيل بن جابر الذي قال فيه للصادق عليه السلام يدخل على وقت الصلاة و أنا في السفر فلا أصلى حتى أدخل أهلى قال صل و أتم الصلاة قلت فدخل على وقت الصلاة و أنا في أهلى أريد السفر فلا أصلى حتى أخرج فقال صل و قصر فإن لم تفعل فقد خالفت و الله (فقد و الله خالفت خ ل) رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و قريب منه آخر مؤيدا بما سمعته عن المعتمر و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام مضافا إلى الأخبار الدالة على تعيين موضع القصر بأنك إذا تجاوزت محل سماع الأذان فقصر مع قطع النظر عن التأكيد من قوله فصل و قصر و من قوله فإن لم تفعل و الحلف و إن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم هكذا فعل مع وضوح الدلالة و من البعيد غاية البعد صرف الأمر فيه بالتقصير إلى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من دون مضى مقدار الصلاة بالشرائط إذ الخروج إلى محل الترخص بعد دخول الوقت و هو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضى وقت الصلاتين غالبا و لا أقل من إحداها قطعا مع أنه عليه السلام لم يستفصل على أن قوله فلا أصلى حتى أخرج كالصريح في تمكنه من الصلاة قبل الخروج مضافا إلى أن تأكيد الحكم بالقسم على هذا التقدير يلغو عن الفائدة الظاهرة و هي رفع ما يتوهم من وجوب التمام أو جوازه إذ ليس

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٨

.....

هو محل توهم لأحد على ذلك التقدير و أما صحيح محمد بن مسلم الذى هو دليل القول بالتمام حيث إنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق فقال يصلى ركعتين و إن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة قال فليصل أربعاً فمع ضعفه عن مقاومة ما ذكرناه من وجوه متعددة و وجود حريز فى السند و فيه شىء يقال فى مقام التعارض و موافقته للعامة كما نص عليه جماعة من المتأخرين أنه قابل للتأويل بأن يكون المراد الإتيان بالركعتين فى السفر قيل الدخول و بالأربع قبل الخروج و الوصول إلى محل الترخص و لا- ريب أن هذا أقرب من حمل خبر إسماعيل على ذلك المحمل البعيد كما اعترف بذلك جماعة و كأن بالإتيان بصيغة المضارع إعانة على هذا المعنى على أن محمد الراوى لروايتكم روى عن أحدهما عليه السلام أخرى بضعدها (و مما ذكر) يظهر الجواب عن رواية النبأ و الوشاء مضافاً إلى ما دل على اعتبار وقت الأداء فى العكس كما ستسمع و المصنف فى المختلف اعترف بأن ما دل على اعتبار وقت الأداء فى الثانية يشمل الأولى من دون تفاوت إلا أنه استدل على الإتمام فى الأولى بأدلة عشرة و قال إن هذه الأدلة منعت عن اعتباره فى الأولى و نحن نذكر أدلته العشرة على التمام و نبين ما يتوجه عليه من النقض و الإيراد بحيث يتضح الحال و لا يبقى فى المسألة إشكال لأن القول بالإتمام أقوى الأقوال بعد المختار قال فى (المختلف) لنا وجوه (الأول) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أوجب عليه الصلاة عند الدلوك فإما أن يكون مخاطباً عند الدلوك بعدد معين أولاً- الثانى باطل و الأول إما أن يكون مخاطباً بأربع أو باثنتين و الثانى باطل لأنه حاضر فى البلد فلا يقصر صلاته فتعين الأول و هو الأربع فلا تسقط بالعدر المتجدد كالحيض و الموت (و الجواب) أنه مخاطب بعدد معين و هو الأربع و لما سافر انتقل فرضه و قياسه على الحائض و الميت قياس مع الفارق إذ بالحيض و الموت و أمثالهما تفوت الصلاة فيجب القضاء لعموم قولهم عليهم السلام من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته و لو لا هذا العموم لم يجب القضاء إلا بنص خاص لأنه فرض جديد و المسافر لم تفت صلاته بل انتقل فرضه إلى فرض المسافر إلا أن يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الأدلة الخاصة (الدليل الثانى) صحيح محمد و رواية النبأ و خبر الوشاء (و جوابه) ما مر من أنها لا تعارض ما دل على كون العبرة بوقت الأداء (الدليل الثالث) الاحتياط لأن القصر غير مبرئ بخلاف التمام لاشتماله على القصر و زيادة (و الجواب) أن كون القصر غير مبرئ للذمة أول الكلام بل ثبت عندنا أنه المبرئ خاصة و أما كون الإتمام شاملاً له و للزيادة فهو كما ترى إذ بعد احتمال كون الذمة مشغولة بالقصر كيف ينفع الإتمام و ما استندت إليه من العلة غليل إذ القصر هيئة غير هيئة التمام و الهيئة جزء الصلاة قطعاً على أن هذا الاحتياط يتمشى فى الصورة الثانية فيصير الإتمام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبرة فيها أيضاً بوقت الوجوب مع أنه صرح فيها بأن العبرة فيها بوقت الأداء فتأمل (الدليل الرابع) الاستصحاب و الجواب أنه دليل ناطق بأن الاعتبار بوقت الوجوب فى صورتين فإن غلب على الأدلة الدالة على أن العبرة بوقت الأداء تعين القول به فى المسألتين و إلا- تعين القول باعتبار وقت الأداء فيهما و أما التفصيل فلا (فلم خ ل) يدل عليه دليل على أننا قد نقول إن الموضوع قد تغير لأنه كان حاضراً فصار مسافراً و هما غيران (الدليل الخامس) أن القول بالقصر و القول بالقضاء على الحائض إذا فرطت فى الأداء مما لا يجتمعان و الثانى ثابت بالإجماع فينتفى الأول وجه التنافى أن العذر المتجدد إما أن يسقط الفعل بعد إمكانه و مضى وقت فعله أولاً و على كل واحد من التقديرين يثبت التنافى إما على التقدير الأول فلسقوط الفعل عن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٨٩

.....

الحائض حينئذ عملاً بالمقتضى و هو البراءة و كون العذر مسقطاً و أما التقدير الثانى فلعدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلاة السفر و هو المطلوب و جوابه يعلم من جواب الدليل الأول (الدليل السادس) لو وجب القصر لوجب قصر القضاء لو أخل بهذه الفريضة و التالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أن القضاء تابع للأداء فإذا كان الأداء قصراً فالقضاء كذلك و أما بطلان التالى فلأن ابن إدريس المخالف و الشيخ معا سلما و جوب الإتمام فى القضاء (و الجواب) أن الخلاف فى كون القضاء تابعا لوقت الوجوب أو لوقت الأداء

أما جاء من جهة أخرى فمن قال بأن الاعتبار فى القضاء بحال وقت الوجوب استند إلى رواية زرارة عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل وقت الصلاة وهو فى السفر فأخر الصلاة حتى قدم ففسى حين قدم أن يصلحها حتى ذهب وقتها قال يصلحها ركعتين صلاة المسافر لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى أن يصلحها عند ذلك فمن اعتمد على هذه الرواية فلا نقض عليه لأن الأحاديث يخصص بعضها بعضا إذا حصل التقاوم ومن لم يعتمد عليها أصلا لعدم مقاومتها فهو فى سعة ومن قال بمضمونها وهو أنها تقضى بحسب حاله عند دخول أول وقتها ابن إدريس ونقله عن الشيخ فى التهذيب وعن المفيد وابن بابويه فى رسالته والسيد فى مصابحه ثم ادعى عليه الإجماع (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال يقضى من خرج من وطنه وفاته فى سفره تماما ولو صلاها أداء كانت قصرا ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الإجماع يقول بأن الاعتبار بوقت الأداء وأن القضاء تابع له وفى (المصايح) نسبته إلى المشهور وفى (الذخيرة) من قال بالتقصير بالأداء يلزمه ذلك فى القضاء وفى (نهاية الأحكام) أن من اختار وجوب الإتمام فى الموضوعين قضاهما تماما ومن اعتبر حال الوجوب أوجب الإتمام فى الأول والقصر فى الثانية «١» ومن اعتبر فى القضاء حال الفوات عكس ومن اعتبر حال الفوات فى القضاء المحقق وتلميذه الآبى والمولى الأردبيلى وقد حكاها فى كشف الرموز عن صاحب البشرى وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متأخري المتأخرين (و أجاب) فى المعبر عن الرواية باحتمال أن يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة أربعا فتقضى على وقت إمكان الأداء فتأمل والإنصاف أن هذه الرواية ظاهرة فى كون الاعتبار فى الأداء أيضا بوقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة لكنها لا تقوى على مقاومة أدلة المختار (و مما ذكر) ظهر مذهب آخر وهو كون العبرة بوقت الأداء فى الأداء دون القضاء وكيف كان فالدليل السادس مبنى على مقدمة غير مسلمة ولا مبينة إذ غاية ذلك أنه جدل بالنسبة إلى ابن إدريس ومن وافقه فليتأمل على أنه يلزمه القول بكون العبرة بوقت الوجوب فى الصورة الثانية فيطالب بوجه التفرقة (الدليل السابع) أن القول بالقصر مع بقاء الوقت ومضى الوقت المساوى للفعل فى الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال إذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثانى ثابت فينتفى الأول ووجه التنافى بأن القصر إنما هو للسفر وهو المقتضى ومضى بعض الوقت لا يصلح للمانع على هذا التقدير وهذا المقتضى ثابت فى فعل الصوم (و الجواب) أنه قياس مع الفارق لمكان الدليل على أن معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والغلبة مرجحة على أنه يرد عليه مثل ذلك فى الصورة الثانية إذ ربما كان المكلف مفطرا فيها مع أنه يجب عليه إتمام الصلاة لأن المصنف ممن يقول إن العبرة فيها بحال الأداء إذا قدم بعد الزوال ولم يصل إلا فى المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الإفطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب

(١) كذا فى نسخة الأصل وقد كان فيها الثانى فحذف عليها بخطه وأثبت مكانها الثانية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٠

وكذا لو حضر من السفر فى الأثناء (١) والقضاء تابع (٢) ولا قصر فى غير العدد وهو واجب إلا فى مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فإن الإتمام فيها أفضل (٣)

(و مما ذكر) يعلم الحال فى الدليل الثامن والتاسع وهما أن الإفطار لازم للقصر وإن من صلى فى السفينة قبل مفارقة المنزل يجب عليه الإتمام لأن الصلاة على ما افتتحت عليه فوجب الإتمام مطلقا لعدم القائل بالفرق والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب إما لثبوت المقتضى للقصر أو لانتفاء المقتضى للتمام والقسمان باطلان أما بطلان الأول فلأنه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالى باطل فكذا المقدم وأما بطلان الثانى فلوجهين الأول أنه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثانى أن المقتضى للإتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب فلا- يمكن القول بنفيه وإلا لزم اجتماع النقيضين والجواب أن السفر مقتضى لخصوص هيئة القصر لا لنفس وجوب الصلاة المتقدم فهو متقدم على معلوله كما أن الحضر مقتضى لخصوص هيئة التمام فى الصورة الثانية عنده أيضا لا لنفس



## وجوب الصلاة المتقدم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و كذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت أتم على رأى)

هذا خيرة المفيد و على بن الحسين على ما نقل عنهما و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و السرائر و الشرائع و النافع و كشف الرموز و التحرير و التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى و الإرشاد و التبصرة و الإيضاح و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و العزية و الميسية و إرشاد الجعفرية و الروضة و الروض و المسالك و المدارك و رسالة صاحب المعالم و النجبية و الكفاية و المفاتيح و المصايح و الرياض و الحدائق و هو المشهور بين المتأخرين كما فى الروض و الرياض و الذخيرة و الحدائق و مذهب الأكثر كما فى الكفاية و قال فى (السرائر) فى مقام الرد على الشيخ فى النهاية فيما ذهب إليه فى المسألة السابقة ما نصه و أيضا يلزم عليه أن يقصر الإنسان فى منزله إذا دخل من سفره على ما قاله رحمه الله تعالى و هذا مما لا يذهب إليه أحد و لم يقل به فقيه و لا مصنف ذكره فى كتابه لا منا و لا من مخالفينا انتهى فتأمل و التفصيل فيما نحن فيه بالسعة و الضيق خيرة النهاية واحد محتلمى كتابى الأخبار و نقل عن أبى على و الشيخ القول بالتخيير و هو الاحتمال الآخر فى كتابى الأخبار و قد يلوح من التنقيح و كشف الالتباس و التلخيص التوقف و حكى فى الذكري و الروض القول بالتقصير و قد تظهر هذه الحكاية من نهاية الأحكام و المنتهى و اعترف جماعة بعدم معرفة قائله و قد نسبه فى الذكري إلى الصدوق فى الرسالة و المفيد و ابن إدريس قال لأنهم يعتبرون حال الأداء انتهى فليتأمل فيه جيدا و قد سمعت كلام ابن إدريس و يكفى هنا إدراك قدر الشرائط و ركعة كما ذكره الشهيدان و المحقق الثانى و غيرهم

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و القضاء تابع)

كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و الدروس و المسالك و غيرها و قد تقدم الكلام فيه فى مطاوى المسألة الأولى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و هو واجب إلا فى مسجد مكة و المدينة و جامع الكوفة و الحائر فإن الإتمام فيها أفضل)

التخيير مع الأفضلية هو المشهور كما فى المختلف و كشف الالتباس و مجمع البرهان و رسالة صاحب المعالم و المصايح و الحدائق و مذهب الأ-كثر كما فى التذكرة و تخلص التلخيص و العزية و المدارك و الذخيرة و مذهب الثلاثة و أتباعهم كما فى المعتمد و المنتهى و مذهب الأصحاب و تفردوا به كما فى الكركية و الدرّة و تفرد الأصحاب كما فى الذكري و الروض و مذهب الإمامية إلا الصدوق كما فى الوسائل و لا خلاف فيه إلا من الصدوق كما فى الرياض و عليه الإجماع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩١

.....

كما فى الخلاف و السرائر و فى موضع آخر من السرائر أنه الأظهر بين الطائفة و عليه عملهم و فتواهم و فى فهرست الوسائل أن فيه أربعة و ثلاثين حديثا (قلت) لا بد من القول بالتخيير فى هذه المواضع إذ لا يمكن الإعراض عن تلك الأخبار الكثيرة المشهورة فى المذهب المعمول بها عند الأصحاب المعتضدة بالإجماعات فضلا عن الشهرة و إلا لم يبق اعتماد على خبر أصلا إذ ما من خبر إلا و يمكن فيه التأويل إلا ما شذ و ما اختاره المصنف فى الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلاثة و الحائر هو خيرة السرائر و التذكرة و نهاية الأحكام و المختلف و الذكري و الدروس و البيان و اللمعة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الهاللية و الكركية و فوائد الشرائع و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و الروض و الروضة و المقاصد العلية و النجبية و فى (تخلص التلخيص) أن الأ-كثر على اختصاصه بنفس المساجد و فى (الذكري) بعد ذلك أن ظاهر الشيخ الإتمام فى البلدان الثلاثة و هو الظاهر فى الروايات و ما ذكر فيه المسجد فلشرفه لا لتخصيصه انتهى و قد عبر بالحرمين فى مكة و المدينة فى التلخيص و الإرشاد و التبصرة و المنتقى و فى (الروض) أن المراد بهما مكة و المدينة لا مطلق الحرم و عبر بمكة و مسجد المدينة فى جمل العلم

والعمل فعمم في الأول وقصره على المسجد في المدينة و عن أبي على التعبير بالمسجد الحرام و عبر بمكة و المدينة في الخلاف و النهاية و المبسوط و الشرائع و النافع و المعتبر و المنتهى و التحرير و رسالة صاحب المعالم و هو خيرة مجمع البرهان و المدارك و الدرّة و الكفاية و الذخيرة و الوسائل و الحقائق و في (المدارك و الكفاية) أنه مذهب الأكثر و في (الذخيرة و الحقائق) أنه المشهور و في (الرياض) أنه أشهر و هو الظاهر من الشيخ في كتابي الأخبار و استظهر بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب أنه الحرم فيهما و أنكر بعضهم القائل المصرح بذلك و اختلف كلام علمائنا في الكوفة و قد سمعت ما في الكتاب و ما وافقه من اختصاص الحكم بالمسجد و في (المعتبر و المنتهى) تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام على مسجد الكوفة أخذًا بالمتيقن و قد عبر بالمسجد في جمل العلم و النهاية و المبسوط في أول كلامه فيهما و الخلاف و السرائر و النافع و الشرائع و التلخيص و الإرشاد و التبصرة و جامع المقاصد و رسالة صاحب المعالم و الكفاية و الرياض و المفاتيح و قد نقلت الشهرة على ذلك في مواضع منها المختلف فإنه نقلها فيه في موضعين و في جملة من الإجماعات السالفة حكايتهما على المساجد الثلاثة و في (مجمع البرهان) عموم الإتمام في الكوفة و في (الحقائق) نقل جمع عن الشيخ أنه قال إذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل (قلت) هذا الذي نقوله عنه صرح به في التهذيب في كتاب الحج و ظاهر المبسوط و النهاية في آخر كلامه الميل إلى تعدية الحكم إلى النجف الأشرف حيث قال فيهما و قد رويت رواية أخرى و هو أن يتم الصلاة في حرم الله سبحانه و حرم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و حرم أمير المؤمنين عليه السلام و في حرم الحسين عليه السلام قال فعلى هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة و بالنجف الأشرف و على الرواية الأخرى لم يجز إلا في المسجد و قال مولانا المجلسي بعد نقل كلام المبسوط كأنه نظر إلى أن حرم أمير المؤمنين عليه السلام ما صار محترماً بسببه و احترام الغرى به أكثر من غيره و لا يخلو من وجه و يومئ إليه بعض الأخبار ثم قال و الأحوط في غير المسجد القصر و نقل جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق أنه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الأربعة (الأربع خ ل) حتى الحائر و بعضهم ذكر أن الشهيد حكاه عنه في الدروس و كل ذلك لم يكن و إنما حكى في الذكرى و حواشيه على القواعد عن نجيب الدين يحيى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٢

.....

بن سعيد أنه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الأربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام قال و قدر بخمسة فراسخ و بأربعة و بفرسخ و الكل حرم و إن تفاوتت في الفضيلة انتهى و قد سمعت ما في الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الإتمام في البلدان الثلاثة فلا تغفل و تأمل و لم يتعرض لمسجد الكوفة و الحائر الشريف في المنتقى و لعله لعدم صحة أخبارهما عنده فليتأمل فيه و في (مجمع البرهان) لما ثبت التخيير في الحرمين لزم ذلك في مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه أفضل التحية و السلام أيضا لعدم القول بالفصل انتهى و قد سمعت ما في التهذيب مضافا إلى ما مر في صدر المسألة و حكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين عن شيخه ابن نما قال إنه سافر مع شيخه جدنا ابن إدريس لزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلما انتهوا إلى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا نصلى هنا أربع ركعات الظهرين «١» و لا نلوم أنفسنا إذا صرنا إلى الكوفة و لم نصل نوافلها «٢» فإننا نجد بذلك غضاضة انتهى و على تقدير اختصاص الحكم بالمسجد فهل يختص بالمسجد الموجود الآن أو المسجد القديم ففي خبر المفضل بن عمر الذي رواه العياشي في تفسيره قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام أيام قدومه على أبي العباس فلما انتهينا إلى باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يا مفضل ها هنا صلب عمي زيد رحمه الله تعالى ثم مضى حتى أتى طاق الرواسي و هو آخر السراجين فنزل و قال لي انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول الذي خطه آدم و أنا أكره أن أدخله راكبا فقلت له فمن غيره عن خطته فقال أما أول ذلك فالطوفان في زمن نوح ثم غيره بعد أصحاب كسرى و النعمان

بن منذر ثم غيره زياد بن أبيه (أبي سفيان خ ل) فقلت جعلت فداك و كانت الكوفة في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث و روى في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمى بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد و كان يقول قد نقص من أساس المسجد مثل ما نقص في تربيعة و روى في البحار عن كتاب المزار الكبير حديثاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في آخره و لقد نقص منه اثنا عشر ألف ذراع و روى في آخر أنه نقص من ذرعه من الأساس الأول اثنا عشر ألف ذراع و أن البركة منه على اثني عشر ميلاً من أي الجوانب جثته و في (الكافي) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أن القائم جعلنا الله فداه إذا قام رد البيت إلى أساسه و مسجد الكوفة إلى أساسه و قال أبو بصير موضع التمارين و يؤيد اختصاص الحكم بالمسجد الموجود الآن جعل البيوت في زمانه عليه السلام بجنب المسجد الآن و الأسواق و نحوها فإنها كلها واقعة في تلك الحدود المستلزمة البتة لوقوع البول و النكاح و التغوط و إزالة النجاسات و نحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد و أما الحائر المقدس على مشرفه أفضل التحية و السلام فالمشهور بين أصحابنا اختصاص الحكم بالحائر و هو المذكور في عبارات الأصحاب جميعها و قد سمعت ما نقل عن الشيخ نجيب الدين بن سعيد و صاحب البحار بعد أن نقل ذلك عنه نفى عنه البعد ثم نقل شطراً من الأخبار الواردة في تقدير حرمه عليه السلام ثم قال الأحوط إيقاع الصلاة في الحائر و إذا أوقعها في غيره فالمختار القصر و أما تحديد الحائر الشريف ففي (السرائر) أنه ما دار سور المشهد و المسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لأن ذلك هو الحائر حقيقة لأن الحائر في لسان العرب الموضع المظتمن الذي يحار فيه الماء

(١) كذا وجدنا

(٢) كذا وجد (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٣

.....

قد ذكر ذلك المفيد في الإرشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله فقال الحائر محيط بهم إلا العباس رحمه الله تعالى فإنه قتل على المسناة فتحقق ما قلناه و الاحتياط يقتضى ما بيناه لأنه مجمع عليه و ما عداه غير مجمع عليه انتهى ما في السرائر و ما نقله عن المفيد في إرشاده فهو كما نقل و ذكر الشهيد و المصنف في المنتهى و المحقق الثاني و تلميذه بعد نقل كلام السرائر أن في هذا الموضع حار الماء لما أمر المتوكل لعنه الله تعالى بإطلاقه على قبر الحسين ليعفيه و قال في (المنتهى) الحائر ما دار عليه حائط المشهد الشريف و في (نهاية الأحكام) ما دار عليه سور المشهد و في (التذكرة و فوائد الشرائع و كشف الالتباس و تعليق النافع و العزية) أنه ما دار سور المشهد و المسجد عليه دون ما دار عليه سور البلد فذكروا عين ما في السرائر و في (الدروس و الموجز الحاوي و الكركية و الميسية و المسالك و الروضة و الروض) أنه ما دار عليه سور الحضرة الشريفة و في (مجمع البرهان) ليس بمعلوم إطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحائر و هو ما دار عليه سور المشهد و الحضرة و في (الدرة) ما دار عليه السور و لعل مراده سور الحضرة الشريفة و في (جمل العلم) عبر بالمشهد كما ستسمع و في (البحار) بعد نقل ما في السرائر أن بعضهم ذهب إلى أن الحائر مجموع الصحن المقدس و بعضهم إلى أنه القبة السامية و بعضهم إلى أنه الروضة المقدسة و ما أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق و المقتل و الخزانة و غيرها ثم قال و الأظهر عندي أنه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد في الدولة الصفوية و الذي ظهر لى من العراق و سمعته من مشايخ تلك البلاد الشريفة أنه لم يتغير الصحن من جهة القبلة و لا من اليمين و لا من الشمال بل إنما زيد من خلاف جهة القبلة و كلما انخفض من الصحن و ما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم و ما ارتفع منه فهو خارج عنه و لعلهم إنما تركوه كذلك ليمتاز القديم عن الجديد و التعليل المنقول عن ابن إدريس رحمه الله تعالى ينطبق على هذا و في شموله حجرات

الصحن من الجهات الثلاث إشكال انتهى ما في البحار و في (الحدائق) أنه أخبره من يثق به من علماء ذلك البلدان هذا المسجد الجامع الموجود الآن في ظهر القبة السامية لم يكن قبل و إنما حدث فيما يقرب من مائتي سنة و لما أحدثوه أخرجوا جدار الصحن من تلك الجهة لتتسع مثل باقى جهاته ثم قال إن ما اختاره شيخنا المجلسي من تحديد الحائر الشريف و إنه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية أو هي و ما اتصل بها من العمارات يدل عليه بعض أخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويله و نحوها من الأخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحائر أو للوصول إلى القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة و العمارات المتصلة بها هذا و خالف الصدوق في الفقيه و الخصال في أصل المسألة فذهب إلى المساواة بين هذه الأماكن و بين غيرها من البلدان إلا أنه قال إن الأفضل له نية المقام و الصلاة تماما و نقل ذلك في التخليص عن ابن البراج و لم ينقله عنه غيره و قواه الأستاذ قدس سره في المصايح و حاشية المدارك و في خبر علي بن مهزيار نسبة القصر إلى فقهاء أصحابنا و في (كامل الزيارات) لابن قولويه عن أبيه عن سعدائه سأل أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في المواضع الأربعة فقال أنا أقصر و كان صفوان يقصر و ابن أبي عمير و جميع أصحابنا يقصرون و هذا إن سلم أنه لا ينافى في التخيير فإنه ينافى الأفضلية و قال علم الهدى في جمل العلم و العمل لا يقصر في مكة و مسجد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و مسجد الكوفة و مشاهد الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام و قال في (المختلف) هذه العبارة تعطى منع التقصير و كذا عبارة ابن الجنيد فإنه قال و المسجد الحرام لا تقصير فيه على أحد لأن الله تعالى جعله سواء العاكف فيه و الباد فقد تحصل أن القصر أحوط و الإنتمام أفضل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٤

فإن فاتت احتمال وجوب قصر القضاء مطلقا و في غيرها و التخيير مطلقا (١) و لو بقى للغروب مقدار أربع احتمال تحتم القصر فيهما و في الظهر و يضعف قضاؤه (٢) و لو شك بين الاثنتين و الأربع لم يجب الاحتياط (٣) بخلاف ما لو شك بين الاثنتين و الثلاث (٤) و يستحب جبر كل مقصورة بقول سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر ثلاثين مرة عقبيها

و هذا هو الذي كان يعتمد عليه الأستاذ الشريف و إن أراد الجمع بين الاحتياط و الأفضلية فليصل تماما أولا و يصل بعد ذلك قصر (قوله) قدس الله تعالى روحه (فإن فاتت احتمال وجوب قصر القضاء مطلقا و في غيرها و التخيير مطلقا)

يريد أنه إذا فاتته الصلاة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضائها (الأول) أنه يجب قصر القضاء مطلقا أى سواء صلاها فيها أو في غيرها (الثاني) وجوب القصر إن صلاها في غيرها و التخيير إن صلاها فيها (الثالث) التخيير مطلقا أى سواء صلاها في الأربعة أو في غيرها و هذه الاحتمالات الثلاثة ذكرها في التذكرة و في (نهاية الأحكام) اقتصر على الأولين و الاحتمال الثاني خيرة الإيضاح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الثالث خيرة البيان و مجمع البرهان و الذخيرة و البحار و في (جامع المقاصد) أنه ليس بالبعيد قال في (البيان) سواء فاتت عمدا أو سهوا و سواء كان صلاها تماما فيها ثم تبين الخلل أم لا و في (مجمع البرهان) أنه لا يتخير في القضاء فيها إذا فاتت في غيرها و في (البيان) إذا نذر التمام لزم و لو نذر القصر احتمال لزومه ليخرج من الخلاف

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو بقى للغروب مقدار أربع احتمال تحتم القصر فيهما و في الظهر و يضعف قضاؤه)

احتمل ثلاث احتمالات الأول و هو تحتم القصر في الظهر و العصر فهو خيرة الإيضاح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الذخيرة و المدارك و أما الاحتمال (الثاني) و هو أنه يتحتم التقصير في الظهر و التخيير في العصر ففي (جامع المقاصد) أنه الأقوى بعد الاحتمال الأول و أما الاحتمال الثالث و هو أن يتم العصر في الوقت فتفتوته التطهير فيقضيه بعد ذلك فقد ضعفه المصنف و ولده في الإيضاح و المحقق الثاني

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو شك بين الاثنتين و الأربع لم يجب الاحتياط)

لأنه يبني على الأربع و يسلم فإن كان البناء صحيحا فليس عليه شيء و إن لم يصح بل كانت اثنتين فليس عليه شيء غاية ما في الباب

تكون قصرا و هو مخير بين القصر و الإتمام و هذا بناء على عدم اشتراط التعيين فى النية فى هذه المواضع و قد تقدم نقل كلام علمائنا فى ذلك فى بحث النية و قد خالفه الشهيد فى البيان فقال يتبع ما نواه فتبطل بالشك فى المنوية قصرا و يحتاط فى الأخرى و كذلك لو شك بين الاثنتين و الثلاث و كذلك باقى الأقسام انتهى و فى حواشيه على الكتاب قال الأولى اعتبار النية و لزوم الاحتياط و قد وافق المصنف فى عدم وجوب الاحتياط أبو العباس و الصيمرى و وافقه على عدم وجوب نية الإتمام و القصر و أنه لا يتعين أحدهما بالنية جماعة منهم المحقق و استظهره صاحب مجمع البرهان أولا ثم قال الأحوط التعيين و البقاء ثم قال فى فرع آخر لو نوى القصر ثم تممها نسيانا أو عمدا مع النقل تصح الصلاة و بالعكس و قد اضطرب كلام الشهيد فى البيان فى هذه الفروع فتارة حكم بالتعيين و تارة بالتخيير و تارة استشكل و قد استوفينا الكلام فى ذلك فى بحث النية بما لا مزيد عليه فلا بد من مراجعته

(قوله) قدس الله تعالى روحه (بخلاف ما لو شك بين الاثنتين و الثلاث)

فإنه يحتاط وجوبا كما فى جامع المقاصد و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه لو شك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٥

و لو ائتم مسافر بحاضر لم يتم معه و لو سافر بعد الزوال قبل التنفل استحب قضاءه و لو سافرا

### [المطلب الثانى الشرائط و هى خمسة]

#### إشارة

(المطلب الثانى) الشرائط و هى خمسة

#### [الأول قصد المسافة]

(الأول) قصد المسافة و هى ثمانية فراسخ (١) كل فرسخ اثنا عشر ألف ذراع كل ذراع أربعة و عشرون إصبعا فلو قصد الأقل لم يجز القصر

بين الاثنتين و الثلاث و الأربع يحتاط بركعة خاصة لاحتمال كونها ثلاث فيحتاط بركعة و تصح فى الاثنتين و الأربع من دون احتياط (فروع الأول) قد استظهر كل من تأخر عن الشهيد عدم جواز الصوم صرح بذلك كل من تعرض له و قال بعضهم لا فرق بين أن يكون جالسا فى هذه الأمكنة فى جميع أوقات الصوم و عدمه

(الثانى) صرح بعضهم باستحباب نية الإقامة فيها لئتم

(الثالث) صرح الشهيد و أبو العباس و الصيمرى و الأردبيلى و المجلسى و الكاشانى باستحباب فعل النافلة الساقطة فيها قال فى الذكرى و نقله محمد بن نما عن شيخه ابن إدريس (قلت) قد سمعت ما ذكره فى حواشيه على الكتاب و قال فى (الذكرى) و لا فرق فى الجواز بين اختيار القصر و الإتمام

(الرابع) نقل فى المنتهى عن والده أنه منع من استحباب التمام لمن عليه صلاة و ضعفه المقدس الأردبيلى و صاحب المدارك و الذخيرة

(المطلب الثانى فى الشرائط و هى خمسة الأول قصد المسافة و هى ثمانية فراسخ إلى آخره)

نبدأ أولا فى بيان مبدأ المسافة و منتهائها بالنسبة إلى ذى البلد و غيره و القاطن الساكن فيه و غيره كالغريب النائي الناوى عشرا فى (الذكرى و البيان و حواشى الكتاب و المهذب البارع و غاية المرام و الجعفرية و إرشادها و العزية و الروض و الروضة و المقاصد

العليه و الجواهر المضيئة) بعد ذكر المسافه و تقديرها أن مبدأ التقدير من آخر خطه البلد المعتدل و آخر محلته فى المتسع و صرح جماعة منهم بأن المرجع فى ذلك إلى العرف و نسب ذلك فى الذخيره إلى غير واحد من الأصحاب و قال فيها و فى الكفايه لا يبعد أن يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر و فى (مجمع البرهان) مبدأ التقدير من آخر خطه البلد و يحتمل المحله إذا كان البلد كبيرا و إلا فآخره أو محل الترخص انتهى فليتأمل فى آخر كلامه و فى (الرياض) ذكر جماعة أن مبدأ التقدير من آخر خطه البلد فى المعتدل و آخر محلته فى المتسع و لا ريب فى الأول لكونه المتبادر من إطلاق النص و الفتوى و لعل الوجه فى الثانى عدم تبادره من الإطلاق فيرجع إلى المتبادر منه (قلت) ما ظنه الوجه هو الوجه كما يرجع فى إطلاق الوجه مثلا فى غير مستوى الخلقه إلى مستويها لكونه المتبادر دونه و له نظائر أيضا فى الشريعه لكن ينبغى تقييد المحله بما إذا وافقت آخر البلد المعتدل تقديرا و هذا يستفاد من مطاوى كلامهم و يشهد لذلك كله ما أطبق عليه المتأخرون من قولهم إن الاعتبار فى خفاء الأذان و توارى الجدران بآخر البلد إن كان غير مفرط الاتساع فإن أفرط فى ذلك كالكوفه فالاعتبار بآخر محلته و جدرانها و ظاهر مجمع البرهان و الذخيره و الكفايه و الرياض أن ذلك إجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران آخر البلد الصغير أو القرية و إلا فالمحله و الحق أن المصرح بذلك أولا إنما هو الشهيد و تبعه من تأخر عنه نعم فى التذكرة و نهايه الأحكام فى بحث خفاء الجدران لو جمع سور قرى متفاصله لم يشترط فى المسافر من إحداها مجاوزة ذلك السور بل خفاء جدران قريته و فيهما أيضا و فى (المنتهى) أن القرى المتصلة بالبنيان فى حكم القرية الواحدة فلا يقصر حتى يتجاوز بناء الأخرى و فى (المنتهى أيضا و التحرير) أن المحال المتعدده كالقرى المتعدده إن اتصلت فكالواحدة و إلا فكالمتعدده و الجمع إن كان هناك تناف ممكن فليتأمل و قد صرح بهذه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٦

.....

الفروع جماعة ممن صرح بأن مبدأ المسافه آخر البلد فى المعتدل و آخر محلته فى المتسع و احتمل فى مجمع البرهان و الذخيره كون الاعتبار فى المتسع جدا فى الخفاء بيته أو نهايه البلد و فى الأول أن ظاهر الدليل خفاء جميع بيوت البلد و أذانه و يحتمل جدران البيت و المحله و التفصيل هو المشهور و الاحتياط اعتبار خفاء الكل إلا مع البعد المفرط عن محلته فتعتبر المحله انتهى هذا و فى (التذكرة و نهايه الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) عند تقدير المسافه أنها تعتبر من حد الجدران دون البساتين و المزارع و زاد فى الأول و دون غيبوبه الجدران و خفاء الأذان و إن شرطا فى جواز القصر انتهى و هذا من هؤلاء غير صريح فى المخالفه إذ لعل الغرض بيان عدم اعتبار البساتين و المزارع و لم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندره ذلك الاتساع المفرط فجزوا على الغالب و لا يخفى مخالفه ما ذكرناه عن مجمع البرهان آنفا لما صرح به فى التذكرة من عدم اعتبار محل الترخص فى مبدأ المسافه و أنه شرط فى جواز القصر هذا حال الساكن فى البلد أو القرية و أما الساكن لا فى بلد و لا فى بنيان فقال المحقق الثانى مبدأ المسافه من منتهى عمارة البلد إن لم يكن كبيرا و إلا فمن منتهى المحله أى الحارة التى هو فيها و منتهاها المقصد فلو كان فى موضع وحده كساكن البر أو موضع لم يكن فى البلد أو لا عمارة له أصلا فهو بمنزله ما إذا كان منزله فى نهايه عمارة البلد و كذا لو كان مطلبه فى موضع لم يكن فيه بلد فإن منتهاها منتهى مقصده هذا بالنسبه إلى من يخرج من بلده أما بالنسبه إلى الغريب المقيم الذى يخرج من بلد إلى آخر فكذلك مبدأ المسافه و منتهاها ظاهرا انتهى و العبارة غير نقيه عن الغلط و المقصود واضح و ذكر فى (التذكرة و نهايه الأحكام و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحيها) و غيرها فى مبحث الخفاء و التوارى إن من سكن واديا اشترط خفاء الأذان و زيد فى بعضها توارى الجدران و هذا لا ينافى ما نقلناه عن المحقق الثانى لأن لكل حكما و مقاما و سيأتى فى الأمور التى سننبه عليها عن قريب أن خفاء الأذان و توارى الجدران يصدق بهما السفر و الضرب عرفا و أن الشرع كاشف و أنه ظاهر جماعة و على هذا فمن نوى الإقامة فى بلد متسع جدا فلا بد له من اعتبار المحله المساويه للبلد المعتدل فى الابتداء و الخروج و أما

اختلافهم في خروجه و تردده الموجب لقطع نية إقامته فقد بنوه على أن الخفاء و التوارى حكم شرعى لا مدخليه له في العرف أو أنهما كاشفان عن العرف كما سنستوفى الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى و نبين إن المستفاد من كلام المحقق و العلامة و غيرهما هو الثانى و لنشر إلى ذلك إشارة إجمالية (فنعول) إن في المسألة ثلاثة أقوال (أحدها) و هو الذى صرح به الشهيدان في البيان و نفائح الأفكار و الظاهر أنه المشهور جواز التردد في حدود البلد و أطرافها ما لم يصل إلى محل الترخص (قلت) المراد البلد المعتدل و إلا فهما ممن صرح باعتبار المحلة في المتسع (الثانى) الرجوع في ذلك إلى العرف و هو خيرة المولى الأردبيلي و صاحب المدارك و المجلسى (و الثالث) البقاء على التمام ما لم يقصد المسافة و إن تردد حيث شاء كما وجدته منقولاً عن فخر المحققين في حاشية البيان و نفائح الأفكار و أما ما يعزى إلى المولى الفتونى من أن من أقام في بلد أو قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود بنائها و دورها فساقط عن درجة الاعتبار و تمام الكلام في محله و أما تحديد المسافة ففي (الانتصار) مما انفردت به الإمامية على تحديد السفر الذى يجب فيه التقصير في الصلاة ببيدين و البريد أربعة فراسخ و الفرسخ ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة و عشرين ميلاً ثم صرح بعد ذلك بالإجماع و في (الخلاف) الإجماع على أن حد التقصير الذى يكون فيه السير مرحله و هي ثمانية فراسخ و في (السرائر) حد السفر الذى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٧

.....

يجب معه التقصير بريدان و البريد أربعة فراسخ و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع ثم قال لا خلاف عندهم في حد المسافة التى يجب القصر على من قصدها و قد أجمعوا على تقصير صلاة القاصد لها و في (المعتبر و المدارك و الذخيرة و الرياض و ظاهر المنتهى و التذكرة و كشف الالتباس و مجمع البرهان و الدرّة و الكفاية) الإجماع على أنه إنما يجب التقصير في مسيرة يوم ببيدين أربعة و عشرين ميلاً و في (المدارك) اتفق العلماء كافة على أن الفرسخ ثلاثة أميال و في (المعتبر و التذكرة و العزيرة و النجبية و المفاتيح و الكفاية) الإجماع عليه و في (المنتهى) لا خلاف فيه و في (التنقيح و إرشاد الجعفرية) حده أهل اللغة و الشرع و في (الروض) أن ابن طاوس صنف كتاباً مفرداً على تقدير الفراسخ و حاصله لا يوافق المشهور و أما الميل فقد قطع الأصحاب بأن قدره أربعة آلاف ذراع كما في المدارك و الكفاية و قال في (المفاتيح) قالوه و في (التنقيح و إرشاد الجعفرية) أن عليه العرف و في (الشرائع و النافع و المنتهى و المهذب البارع و المقاصد العلية و الجواهر المضية) أنه المشهور و في (الإشارة) أن الميل ثلاثة آلاف ذراع و ربما فهم من الشرائع و النافع و نحوهما التردد في كونه أربعة آلاف ذراع حيث نسب إلى الشهرة و قال في (الرياض) المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية و العادية لا الشهرة في الفتوى حتى يفهم من ذلك التردد في المسألة و حينئذ فتقدمه على اللغة ذكراً يقتضى ترجيحها عليها كما صرح به في التنقيح قال و المصنف ذكر التقديرين معا و قدم العرفى على اللغوى لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الأصول ثم إنه في الرياض نقل عن بعض مشايخه أنه إنما نسب إلى الشهرة تبيينها على مأخذ الحكم بناء على أن الرجوع إليها في موضوعات الأحكام و ألفاظها من المسلمات (ثم قال) و حيث انتهى الخلاف في هذا التقدير و جب الرجوع إليه و إن ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندهما و مهجوريتهما انتهى كلامه دام ظله و في (الحدائق) أن المشهور في كلامهم أن الميل أربعة آلاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا و في كلام أهل اللغة دلالة عليه انتهى و في (المصباح المنير) لأحمد بن محمد الفيومى الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الأرض قال الأزهرى (١) و الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع و عند المحدثين أربعة آلاف ذراع و الخلاف لفظي فإنهم اتفقوا على أن مقداره ست و تسعون ألف إصبع و الإصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر (٢) الأخرى و لكن القدماء يقولون الذراع اثنان (اثنان خ ل) و ثلاثون إصبعاً و المحدثون أربع و عشرون إصبعاً فإذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنان و ثلاثون (اثنين و ثلاثين خ ل) كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع و إن قسم على رأى

المحدثين أربعا وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع و الفرسخ عند الكل ثلاثة أميال انتهى قال بعض الأعلام و من هذا الكلام يمكن أن يستنبط وجه جمع بين التقدير المشهور بالأربعة آلاف و ما رواه الكليني من ثلاثة آلاف و خمسمائة بأن يكون الاختلاف مبنيا على اختلاف الأذرع قال و يكون السهو قد تطرق إلى رواية الفقيه هذا و فى (المنتهى و غاية المرام و فوائد الشرائع و المقاصد العلية و الرياض) أن المشهور أن الذراع أربعة و عشرون إصبعا (قلت) و به صرح جماعة كثيرون و فى (التنقيح) أن عليه العرف و هو مقدم على اللغة و المشهور أيضا كما فى الأخيرين تقدير الإصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح

(١) قاله الأزهرى و عند القدماء إلخ كذا فى نسختى من المصباح

(٢) إلى الأخرى كذا فى نسختنا من المصباح (مصححه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٨

.....

الأكبر و قيل بوضع كل واحدة على بطن الأخرى و قيل متلاصقات عرضا و قيل بست و لعل الاختلاف بسبب اختلافها و قدر جماعة الميل أيضا بمد البصر من الأرض و فى (المعتبر و التذكرة و الذكري و المقتصر و العزبة نسبتة إلى أهل اللغة و نحوه ما فى المهذب البارع و الجواهر من أنه وضعى و ضبط مد البصر فى المهذب و فوائد الشرائع و تعليق النافع و العزبة و المسالك و غاية المرام و الميسية و المدارك و غيرها بأنه ما يتميز به الفارس من الراجل فى الأرض المستوية للمبصر المتوسط و ينبغى التنبيه لأمر (الأول) هل يشترط فى الفراسخ الثمانية أن تكون ذهابية فى غير الأربعة الملفقة على القول بأنها ثمانية أم لا- فيقصر فى رجوعه فيما إذا ذهب فرسخين مثلا و رجع ثمانية و هل يشترط أن تكون امتدادية أم لا فلو تجاوز محل الترخص ناويا أن يسافر مستديرا حول بلده لحاجة عرضت له بحيث لا- يصل فى استدارته إلى محل الترخص قصر (قلت) أما الحكم الأول فليس له عنوان فى كلام الأصحاب لكنهم صرحوا به فى مواضع منها مسألة البلد ذى الطريقتين فإنهم قالوا لو رجع قاصد الأقرب بالأبعد قصر فى رجوعه لا غير صرح بذلك فى نهاية الأحكام و التذكرة و الذكري و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية و المدارك و الذخيرة و الحدائق و منها مسألة الهائم و طالب الآبق و مستقبل المسافر و العبد مع السيد و الزوجة مع الزوج و الولد مع الوالد فإنهم قالوا كل هؤلاء يقصرون فى العود إذا بلغ السفر مسافة و فى (المعتبر و التذكرة) أنه فتوى العلماء و فى (المنتهى) عليه عامة أهل العلم و نقل جماعة الإجماع عليه و آخرون نفوا الخلاف فيه فالحكم مما لا ريب فيه و فى (مصايح الظلام) للأستاذ قدس الله سبحانه سره عبارة توهم خلاف ذلك قال أما السفر فلا شك أنه لغه و عرفا أن يطوى المسافة بعنوان امتداد ذهابى يذهب و يغيب عن الوطن فلا بد من قيدين (أحدهما) الإبعاد عن الوطن فلو كان المسافر يمشى و يدور فى البلد أو يدور حوله لا يكون مسافرا (و الثانى) أن يكون الامتداد الذهابى بعنوان طى مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن الوطن قليلا و يرجع لا يسمى مسافرا انتهى و لكنه قال فى موضع آخر منه بعد خمس ورقات إنه لو نقص من المسافة شىء قليل لا تتحقق مسافة القصر إلا أن يكون الإياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد فيكون الإياب فقط سفر القصر فكلامه الأول ليس على ما يتوهم منه قطعاً (و أما الحكم الثانى) فظاهر كلامه السابق قدس سره فى الكتاب المذكور اعتبار الامتداد و فى (كشف الالتباس) أن الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً لأن الاستقامة و الاستدارة لا مدخل لهما فى تحديد المسافة لإطلاق الفتاوى و الروايات التحديد بالذرع أو مسير اليوم من دون ذكر استقامة و استدارة فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره و إلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم إنه بنى على ذلك وجوب التقصير فى زيارة مساجد البحرين ثم استنهض على ذلك قول المصنف فى النهاية و التذكرة لو أراد السفر إلى بلد ثم إلى آخر بعده قصر إن بلغ المجموع مسافة (قلت) قد صرح بذلك الشهيد الثانى فى نفايح الأفكار و ظاهره أنه لا كلام فيه و فى كلام الأصحاب ما هو أصرح مما استنهضه مولانا



الصيمرى و ذلك أن الشيخ فى المبسوط و جميع من تأخر ممن تعرض لمسألة البلد ذى الطريقين قالوا لو سلك الأبعد قصر و إن كان ميلا للرخصة و نقل جماعة عليه الإجماع و نسبوا المخالفة إلى القاضى حيث قال إنه لا يقصر لأنه كاللاهى و نسبه إلى الشذوذ و من المعلوم أن ذلك لا يخلو عن الاستدارة و لا سيما إذا كان الأقل نصف فرسخ و الآخر مسافة فإنه يكون هناك استدارة فاحشة على أنه لا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة و أطلق جماعة و صرح آخرون كما يأتى فى مسألة من نوى الإقامة فى بلد ثم خرج إلى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٤٩٩

.....

مقصد فى جهة بلده دون المسافة و فوق محل الترخص ناويا الرجوع إلى محل إقامته غير ناو إقامة العشر أنه يقصر فى عوده و محل إقامته إلى أن يصل إلى بلده و لم يخالف فى ذلك إلا الشهيد الثانى مع أن هذه المسافة متعاكسة فضلا عن أن تكون مستديرة و لا فرق فى ذلك بين بلد الإقامة و البلد و لا أظن أحدا من الأصحاب حتى القاضى يوجب التمام على من أراد الخروج إلى بلد دون مسافة على طريق مستدير مع الخفاء و التوارى لعدو أو ماء كثير بحيث يبلغ مسافة أو أزيد و فى قوله عليه السلام فى صحيح ابن يقطين و إن كان يدور فى عمله ما قد يستشهد به على ما نحن فيه فليأمل و أقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد أن المستدير فوق محل الترخص لا- يصدق عليه أنه مسافر و ضارب فى الأرض و فيه أنه خلاف كلامهم قال فى (المعتبر) السفر شرط القصر فلا يتحقق فى بلده و لا مع حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق على بالغه السفر و ليس هو إلا خفاء الأذان و التوارى و فى (المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و كشف الالتباس و الدرّة) أن النأى و التباعد الذى يصدق معه اسم الضرب و السفر لا حد له إلا خفاء الأذان و توارى الجدران و فى (إرشاد الجعفرية) الضرب المبيح للقصر محفوف بأمرين التوارى و الخفاء و فى (مجمع البرهان) يصدق الضرب فى الأرض و السفر و الخروج من بيته بخفاء أحدهما فيدخل تحت أدلة القصر و فى (مصايح الظلام) القصر لا يجب إلا على المسافر و هو فى مقابلة الحاضر و المعتبر حضور بيته و منزله على ما نبه عليه قوله عليه السلام الأعراب يتمون لأن بيوتهم معهم و التوارى هو الغيبة و الغائب فى مقابلة الحاضر و لذا اعتبر الشارع ذلك انتهى و قد صرحوا أن الذى أهله معه و سفينته منزله لا يقصر لأنه لم يفارق أهله و وطنه و قالوا إن الهائم و طالب الأبق إذا تجدد له قصد المسافة لا يشترط فى تقصيره الخفاء و التوارى فقد ظهر من كلام هؤلاء و كذا من كلام الشهيدين و غيرهما ممن منع على المقيم عشرا أن يتجاوز محل الترخص أن خفاء الأذان و توارى الجدران حكمان شرعيان كاشفان عن العرف لكن الأستاذ قدس سره قال فى (مصايح الظلام) فى بيان جواز الخروج إلى فوق محل الترخص فى ناوى العشر إنهما حكمان شرعيان لا مدخلىة للعرف فيهما و اعتباره فى الدخول و الخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الإقامة مع أنك سمعت كلامه السابق و قد لا يكون مخالفا فيما نحن فيه لأن الظاهر أن ضمير اعتباره عائد إلى العرف فيكون المعنى أن العرف حاكم بالنأى و البعد بالنسبة إلى الخروج إلى فوق محل الترخص فى البدل المعتدل و ليس بحاكم به فى المتسع لناوى الإقامة المتردد إلى ذلك الحد على أنه قدس سره قد اعتبر المحلّة فى المتسع كما سيأتى نقله عنه فإذا صدق الضرب و السفر و النأى و البعد و الغربة بالخفاء و التوارى فلا فرق بين أن يسافر مستديرا أو مستقيما ثم ما ظنك فيما إذا سافر أربعة فراسخ و استدار بعدها بحيث بلغ الثمانية فما زاد من دون قصد رجوع ليومه (و مما ذكر) يعلم الحال فيما إذا خرج من بلده قاصدا ستة فراسخ و الرجوع ليومه على طريق آخر ناويا للإقامة على رأس أربعة الرجوع بحيث يكون بينه و بين البلد فرسخان فإنه يقصر لأنه قصد مسافة مستديرة و لا ضم هنا لاختلاف الطريق و إن أبيت إلا الضم كما لو آب كذلك على نفس ذلك الطريق قلنا يقصر أيضا لأن هذا الضم هو الذى انعقد الإجماع على استثنائه لأن المدار إنما هو على قطع الأربعة ذهابا و مثلها إيابا سواء كانت وحدها أو مع غيرها رجع إلى المنزل أو بات دونه أو نوى الإقامة كذلك و ذلك قضية كلام الأصحاب كما سيأتى بيانه بلطف الله سبحانه و حسن توفيقه (الأمر الثانى) المستفاد من الأخبار و صريح كلام الأصحاب أن المسافة تعلم بأمرين أحدهما مسير يوم و ثانيهما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٠٠

.....

الأذرع وقد سمعت فيما مضى إجماعاتهم وقال الأستاذ الشريف دام ظلّه العالى فى رسالته و فى معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كما نص عليه الأكثر و دل عليه النص انتهى و سيأتى عن جماعة أنه لا نص صريح على الأول فتأمل و فى (الحداثق) أن المراد باليوم يوم الصوم عند الأصحاب (قلت) المصرح بذلك قليل جدا فيما أجد و إنما ذكر ذلك الصيمرى و المولى الأردبيلى و صاحب المدارك و تأمل فيه صاحب الذخيرة و قد اعتبر فى الذكرى اعتدال الأرض و السير و فى (الميسية و شرح الألفية للكركى و الروض و المقاصد العلية و النجبية و الرياض) اعتدال الوقت و السير و المكان و فى (المدارك) هو جيد بالنسبة إلى الوقت و السير أما المكان فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لإطلاق النص و إن اختلفت كمية المسافة فى السهولة و الحزونة و احتمال فى الذخيرة عدم اعتبار الوقت و فى (الحداثق) أن ما ذكره فى المدارك فى المكان جار فى الوقت لأن النصوص مطلقة شاملة بإطلاقها لجميع الأوقات قصير النهار و طويله مما تختلف به الكمية أيضا فلا وجه لتسليمه ذلك فى الوقت و مناقشته فى المكان و بالجملة فإن غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير و ما عداه فلا فإن حمل إطلاق النصوص على الحد الأوسط بين طرفى الزيادة و النقص ففى الجميع و إلا- فلا- معنى لتسليمه ذلك فى فرد و مناقشته فى الآخر و إلى ما ذكرنا يشير كلام جده فى الروض حيث قال و لما كان ذلك يختلف باختلاف الأرض و الأزمنة و المسير حمل على الوسط فى الكمية انتهى و فى (الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و غاية المرام و الهلالية و الجعفرية و شرحها) الاقتصار على ذكر اعتدال الوقت و السير (الثالث) قالوا لا إشكال فيما لو اعتبر التقدير فوافق السير إنما الإشكال لو اختلفا و الظاهر من الذكرى تقديم التقدير و كذا الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فى (المدارك و الذخيرة) أن الظاهر التخيير و فى (المصاييح) إن تمكن من أحدهما تعين و إن تمكن منهما تخير ثم رجح عند التمكن تعين اعتبار الثمانية ثم قال و لو اتفق أنه اعتبرهما فإن اتفقا كما هو الأظهر و الظاهر من بعض فلا إشكال و إن اختلفا فاحتمالان أقواهما اعتبار الثمانية انتهى و احتمال فى الروض تقديم المسير قال لأن دلالة النص عليه أقوى إذ ليس لاعتبارها بالأذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الأخبار و كلام الأصحاب و قد صنف السيد السعيد جمال الدين أحمد بن طاوس كتابا مفردا فى تقدير الفراسخ و حاصله لا- يوافق المشهور و لأن الأصل الذى اعتمد عليه المصنف و جماعة فى تقدير الفراسخ يرجع إلى اليوم لا؟؟؟ المستدل عليه فى التذكرة بأن المسافة تعتبر بمسير اليوم للإبل السير العام و هو يناسب ذلك انتهى و فى (مجمع البرهان) أن التفاضل بين الثمانية و بياض اليوم غير ظاهر إلا أن اليوم أقرب إلى فهم الأكثر و أسهل بخلاف الفراسخ و الظاهر أن أحدهما كاف و إن لم يصل إلى الآخر على تقدير التفاضل و يكون حينئذ الحد حقيقه هو الأقل و فى (المصاييح) فى موضع آخر منه أن المسافة المعبرة هى ثمانية فراسخ أو بياض يوم بالإجماع و الأخبار و مسافتها واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو ببالى انتهى و فى موضع آخر من الذخيرة أن العمل بالسير أولى بناء على وجوده صريحا فى الأخبار و عدم تفسير الفراسخ فى خبر معتمد (الرابع) قالوا ليس الوصول إلى ثمانية مشروطا بأن يكون بيوم أو أكثر ففى (التذكرة) لو قطعها بأيام قصر و فى (الهلالية) أن مع علم المسافة لا اعتبار بقدر الزمان مطلقا و قال فى (الذكرى) لو قصد مسافة فى زمان يخرج به عن اسم المسافر كالسنة فالأقرب عدم القصر لزوال التسمية و وافقه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين و قال فى (الذكرى) و من هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول إليه للترخص و لبث فى قرى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٠١

و لو قصد مضى أربعة و الرجوع ليومه و جب القصر (١) و لو قصد التردد ثلاثا فى ثلاثة فراسخ لم يجز القصر و لو سلك أبعد الطريقين و هو مسافة قصر و إن قصر الآخر و إن كان ميلا إلى الترخص و يقصر فى البلد و الرجوع و إن كان بالأقرب و لو سلك

الأقصر أتم و إن قصد الرجوع بالأبعد إلا فى الرجوع و لو انتفى القصد فلا قصر فالهائم لا يترخص و كذا طالب الآبق و شبهه و قاصد الأقل إذا قصد مساويه و هكذا و لو زاد المجموع على المسافة إلا فى الرجوع و لو قصد ثانيا مسافة ترخص حينئذ لا قبله

متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر و لم أقف فى هذين الموضوعين على كلام للأصحاب و ظاهر النظر يقتضى عدم الترخص انتهى و ناقشه صاحب المدارك فى عدم الترخص فى الصورة الثانية و صاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك فى ذلك (الخامس) البر كالبحر (البحر كالبرخ ل) و إن قطع المسافة فى ساعة واحدة لا نعرف فيه خلافا قاله فى المنتهى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قصد مضى أربعة و الرجوع ليومه و جب القصر) و هل يجب لو أراد الرجوع فيما دون العشرة أقوال و هذا هو الفرع الشهير بالإشكال مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٣

.....

(قوله) قدس الله تعالى روحه (منتظر الرفقة إذا خفى عليه الجدران و الأذان قصر إلى شهر إن جزم بالسفر دونها و إلا- اشترطت المسافة)

فى المسألة ست صور ذكرها الفاضل المقداد و المحقق الثانى و المولى الأردبيلى و الفاضل الخراسانى و غيرهم و قد اقتصر فى بعض العبارات كما ستسمع على بعضها و هناك مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٤

.....

صور آخر لم يذكرها الأكثر و لم يتعرض لهذا الفرع الصدوق و المفيد و السيد و أبو يعلى و الطوسى و أبو المجد و أبو المكارم فيما حضرنى من كتبهم و لا- فى الفقه الرضوى و لا- الشيخ فى الخلاف (و بيان الصور الست) أنه لا يخلو إما أن ينتظرهم و هو دون محل الترخص أو متعدد عنه أو على رأس المسافة فما زاد و على كل تقدير إما أن يكون جازما على السفر دونهم أو لا فهذه ستة أقسام فإن كان دون محل الترخص فإنه يتم مطلقا سواء كان جازما أو لا و كذا يتم لو كان متعديا عن محل الترخص دون المسافة غير جازم على السفر من دونهم فهذه ثلاثة أحوال يتم فيها و أما الثلاثة الباقية فإنه يقصر فيها ما لم ينو الإقامة عشرة أو يمض عليه ثلاثون يوما و فى (الرياض) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الأذان ثم توقع رفقة لم يجزم بالسفر من دونهم أتم و إن جزم أو بلغ المسافة قصر بلا خلاف انتهى و فى (مجمع البرهان) أقسام هذه المسألة مع أدلتها ظاهرة و إن لو حظ الجزم بسفر الرفقة أو الظن به زادت الأقسام و أما عبارات الأصحاب فى المقام فقال الشيخ فى النهاية إذا خرج قوم إلى السفر و ساروا أربعة فراسخ و قصروا من الصلاة ثم أقاموا ينتظرون رفقة لهم فى السفر فعليهم التقصير إلى أن يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون إلى الإتمام ما لم يتجاوز ثلاثين يوما و إن كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ و لا مستقيم و فى (المعتبر) كأنه يعنى الشيخ عول على الرواية «١» و منعه المصنف و جملة ممن تأخر عنه و الحاصل كأنهم مطبقون على رده و صاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره فى مسألة الأربعة الملققة كما عرفت و قال فى (المبسوط) من خرج من البلد إلى موضع بالقرب من مسافة فرسخ أو فرسخين بنية أن ينتظر الرفقة هناك و المقام عشرة فصاعدا فإذا تكاملوا صاروا سفراء يجب عليهم التقصير لا يجوز أن يقصر إلا بعد المسير من الموضع الذى يجتمعون فيه لأنه ما نوى بالخروج إلى هذا الموضع سفرا يجب فيه التقصير فإن لم ينو المقام عشرة أيام و إنما يخرج بنية أنه متى تكاملوا ساروا قصر ما بينه و بين شهر ثم يتم انتهى قال

فى (السراير) بعد نقل هذه العبارة إن أراد المسألة الثانية فى النهاية أنه ما نوى بالخروج إلى دون الأربعة فراسخ سفرا يجب فيه التقصير و إنما خرج بنية أنه متى تكاملوا و وجد الرفقة سافر فإنه يجب عليه التمام فإنه مستقيم صحيح و إن أراد أنه خرج إلى السفر بنية السفر فلما و صل إلى دون الأربعة توقف ينتظر الرفقة و ما عزم على مقام عشرة أيام و لا بدا له عن الرجوع فليس بصحيح و لا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير (قلت) يشير إلى إرادة الأول قوله فى المسألة الأولى فقصر فتدبر و قال فى (المعتبر) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الأذان و توقع رفقة قصر ما بينه و بين شهر ما لم ينو الإقامة و العود و لو كان دون ذلك أتم لأن قصد المسافة شرط القصر إذا غاب عنه جدران البلد أو خفى أذان أهله و إذا توقع الرفقة فإن عزم العود إن لم يلحقوا به لم يجز القصر و إن عزم لو لم يلحقوا قصر و إن عزم السفر ثم توقع قصر ما بينه و بين شهر و لو كان ما قطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الأذان أتم لأن ذلك بحكم البلد و إلى هذا أومى فى المبسوط انتهى و ذكر فى

(١) قلت أراد بالرواية رواية إسحاق بن عمار الذى قال فيها عليه السلام إن كانوا قد بلغوا و لذلك ظن جماعة أن مذهبه فى النهاية أن الأربعة باعتبار انضمام الذهاب إلى الإياب مسافة شرعية كالثمانية و إن لم يرد الرجوع ليومه (منه قدس سره)  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٥

### [التانى الضرب فى الأرض]

(التانى) الضرب فى الأرض فلا يكفى القصد من دونه و لا يشترط الانتهاء إلى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران و الأذان (١) فلو أدرك أحدهما لم يجز القصر

المنتهى ما فى المعتبر زاد قوله و لو خرج من بلده إن وجد رفقة سار و إلا رجع أتم ما لم يسر ثمانية فراسخ و مثله قال فى التحرير و أنت خبير بما فى كلامه فيهما من النظر فإن قضيته أنه إنما خرج من بلده معلقا سفره على وجود الرفقة و هذا غير قاصد للسفر و حكمه الإتمام و إن قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية و الظاهر أن مراده و إن قصرت العبارة عنه أنه خرج ناويا للسفر و قاصدا للمسافة و لكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرفقة فإن كان قبل بلوغ نهاية المسافة فالواجب الإتمام و إن كان بعد حصول الثمانية فالواجب البقاء على التقصير كما أومى إلى ذلك فى التذكرة و نهاية الأحكام حيث قال فيهما إلا أن يكون قد قطع مسافة فيقصر إلى شهر و قريب منهما فى ذلك عبارة الكتاب و على ذلك تنزل عبارة الشرائع و نحوها و هى أبعد عن الوهم من عبارة المنتهى قال فى (الشرائع) لو خرج ينتظر رفقة إن تيسروا سافر معهم فإن كان على حد مسافة قصر فى سفره و موضع موقفه و إن كان ما دونها أتم حتى يتيسر له الرفقة و يسافر و قوله و إن كان ما دونها أتم ليس على إطلاقه و قال فى (البيان) لو توقع رفقة علق سفره عليهم أتم إلا أن يكون بعد المسافة فيقصر إلى ثلاثين يوما و لو كان التوقع فى محل رؤية الجدران أو سماع الأذان أتم و إن جزم بالسفر دونها انتهى و فى (الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الهلالية) و غيرها أن منتظر الرفقة على حد مسافة مسافر و على حد البلد مقيم و بينهما إن جزم بالسفر فمسافر و إن وقف عليها فمقيم لكنه فى الهلالية اعتبر الظن كما فى الذكري و فى (النافع) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الأذان ثم توقع رفقة قصر إلى آخره و يجب تقييده بما إذا لم يعلق سفره عليهم و لم يبلغ رأس المسافة و عبارة التذكرة و نهاية الأحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت أصلا و نحوها عبارة الإرشاد قال فيه منتظر الرفقة يقصر مع الخفاء و الجزم أو بلوغ المسافة و إلا أتم و قال فى (الذكري) منتظر الرفقة على حد المسافة مقصر إلى ثلاثين يوما و على أقل منها و هو جازم بالسفر من دونها مقصر إذا كان فى محل الترخص و إن علق سفره عليها و علم أو غلب على ظنه وصولها فكالجازم بالسفر من دونها و إن انتفى العلم و غلبة الظن أتم و كذا لو كان توقعه فى محل الترخص كالذى لم يتجاوز رؤية الجدران و سماع الأذان و قد وافق على

ذلك كله الفاضل الميسى و المحقق الكركى و تلميذاه فى إرشاد الجعفرية و العزية و استحسنة فى الروض فعلى هذا عبارة الكتاب و نحوها ليست على إطلاقها لأن الجازم بسفر الرفقة يقصر و إن لم يكن بلغ المسافة و ظاهر مجمع البرهان و غيره عدم اعتبار الظن و فى (الذخيرة) فى إلحاقه بالعلم نظر و الكلام فى اعتبار الشهر أو الثلاثين يوما و عدم اختصاص ذلك بالمصر و احتساب ما مضى إذا رجع عن التردد يأتي فى محله

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثانى الضرب فى الأرض فلا يكفى القصد من دونه و لا يشترط الانتهاء إلى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران و الأذان)

الحكمان الأولان إجماعيان و قد نقل عليهما مستفيضا و أما الثالث ففى (الذكري) أن اعتباره هو المشهور بل كاد يكون إجماعا و فى (الرياض) لا- خلافاً فيه فى الجملة إلا- من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد و فى (الخلاف) الإجماع على أنه إذا نوى السفر لا يجوز له أن يقصر حتى يغيب عنه البنيان و يخفى عنه أذان مصره أو جدران بلده و فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٦

.....

(المعتبر) و غيره أن قول على بن بابويه شاذ فلا خلاف فى المسألة من هذه الجهة و إنما الخلاف من جهة أخرى و هى التعبير عن هذا الشرط فجماعة على التعبير عنه بخفاء الأمرين معا و هو المشهور كما فى المذهب البارع و المقتصر و غاية المرام و الجواهر و بين المتأخرين كما فى المقاصد العلية و الروض و مجمع البرهان و الرياض و عليه أكثر المتأخرين كما فى المدارك و النجبية و الأظهر بين المتأخرين كما فى شرح الألفية للكركى و عليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم فى حاشيته على رسالته و أكثر علمائنا كما فى الدرّة و أكثر أهل عصر الصيمرى كما ذكره فى غاية المرام و هو المنقول عن العماني و نسبه جماعة إلى الخلاف و قد سمعت عبارته فتأمل فيها و خيرة جمل العلم و العمل حيث قال و ابتداء وجوبه عليه من حيث يغيب عنه أذان مصره و يتوارى عنه أبيات مدينته و فتأمل فىها و الإرشاد و نهاية الأحكام و التلخيص و المختلف و الدروس و الذكري و البيان و الألفية و التنقيح و الموجز الحاوى و المقتصر و الهاللية و الجعفرية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و إرشاد الجعفرية و العزية و تعليق الإرشاد و الميسية و المسالك و المقاصد و الروضة و الروض و الرياض و المصاييح و غيرها و فى (الموجز الحاوى) الأقصى من الأذان و لم يتعرض لهذا الفرع فى الوسيلة و ذهب آخرون إلى اعتبار أحد الأمرين و عليه أكثر المتقدمين كما فى الذكري و الروض و الإثنى عشرية لصاحب المعالم و فى (شرح التهذيب) لمولانا المجلسى أنه المشهور و فى (الرياض و الحدائق) أنه المشهور بين القدماء و مذهب الأ- كثر كما فى المدارك و الذخيرة و الكفاية و فى (كشف الرموز) أنه فتوى الشيخين و علم الهدى و الحسن و سلار و المتأخر يعنى ابن إدريس انتهى فتأمل جيدا و هو خيرة المبسوط و ستسمع عبارته و النهاية و الإشارة و الشرائع و النافع و التذكرة و المنتهى و التحرير و التبصرة و اللمعة و المفاتيح و هو المنقول عن القاضى و هو ظاهر كشف الرموز و فى (مجمع البرهان) أنه أظهر و يظهر من المختلف فى مسألة العود اختياره و فى (المدارك) أنه أولى و فى (الذخيرة) أقرب هذا و فى (اللمعة و البيان و المفاتيح و الحدائق) التعبير بالتوارى عن الجدران كما فى الخبر و المقنع لا- بتوارى الجدران و خفائها عنه كما عليه جميع الأصحاب و يأتي بيان الوجه فى ذلك و عبارة المبسوط هذه لا يجوز أن يقصر حتى يغيب عنه أذان مصره أو يتوارى عنه جدران بلده و لا يجوز أن يقصر ما دام يبين ببيان البلد سواء كانت عامرة أو خرابا فإن اتصل بالبلد بساتين فإذا حصل بحيث لا يسمع أذان المصر قصر انتهى و الغرض من نقلها تأمل بعضهم فى مدلولها و فى (الذكري و العزية) أن ظاهر المبسوط أن المعتبر الرؤية فإن حصل حائل فالأذان و فى (المقنع) إذا توارى من البيوت و لم يذكر الأذان و نقل عنه جماعة اعتبار خفاء الحيطان و الموجود فى النسخة التى عندى ما عرفت و فى (المراسم) الاقتصار على خفاء الأذان و هو الموجود فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام فى موضع منه و المنقول عن المفيد و التقى و نقل جماعة

عن على بن بابويه أنه قال إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه و هو الموجود فى موضع آخر من الفقه الرضوى فيقيد بما تقدم عنه فتوى احتمال أن لا يكون على بن بابويه مخالفاً لأن الغالب أن عبارته عبارة الكتاب المذكور و فتواه منه إن لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الأستاذ الشريف إلى مولانا الرضا عليه السلام فليتأمل و ما نقل عن على بن بابويه نقل عن أبى على و فى (الذكرى) أنه ظاهر كلامه و قال فى (السرائر) من حيث يغيب عنه أذان البلد من المتوسط أو يتوارى عنه جدران مدينته و الاعتماد عندى على الأذان المتوسط دون الجدران انتهى و فى (الذكرى و الروض و غاية المرام) و غيرها أن التمثيل بالأذان لأنه أعلى الصوت غالباً فيقوم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٧

.....

مقام «١» الصوت العالى فليتأمل و ستعرف الحال و يأتى الكلام فى جميع فروع المسألة على التمام و السر فى تعبير الكل بتوارى الجدران عنه لا- تواريه عنها مع وروده فى الصحيح هو أن المكلف لا- يدرك توارى نفسه عن الجدران إلا- على سبيل الخرص و التخمين فكيف يجعله الشارع معياراً (و التوارى) من باب التفاعل مأخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة و إن كان أحدهما فاعلاً و الآخر مفعولاً- فالمراد من الصحيح أنه إذا توارى عن البيوت تكون البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف توارىها عنه و أيضاً لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج إلى تقدير فى الكلام كأن يقال عن ناظر فى البيوت أو من فى البيوت و الأصل عدم التقدير فمن عبر كالصحيح جعل الطرف الآخر من فى البيوت لا نفس البيوت كما ستسمع كلامهم بخلاف الأصحاب فإنهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبر توارىها مع أن المناسب على قول المخالف أن يقال أن يتوارى من فى البيوت عنه لأنه تعريف له فى بلوغه حد الترخيص لا- تعريف لأهل البيوت فإن معرفتهم كيف تنفعه إلا أن تكون بتخمين على أنه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للحوالة على التخمين و وجه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق أنه إذا نظر إلى أهل البيوت و لم ير أحداً علم أنه توارى عنهم لأن الغالب تساوى الأشخاص و الأنظار فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن أهلها لأن القصر إنما يجب على المسافر المقابل للحاضر و المعتبر حضور بيته و منزله كما ينبه عليه قولهم عليهم السلام الأعراب يتمون لأن بيوتهم معهم و منازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت لا- عن أهلها إذ ربما كان أهلها معه و هو غير حاضر فالتوارى هو الغيبة و الغائب فى مقابلة الحاضر و لهذا اعتبر الشارع ذلك و لم يقل توارى عنه البيوت و تغيب عنه و إن كان المآل واحداً كذا أفاد الأستاذ قدس سره فى المصباح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبراً لقال المعصوم عليه السلام إذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصر فالتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت «٢» و عدم كفاية الصوت «٣» فيكون هذا شاهداً آخر على إرادة المعنى الالتزامى من تواريه عن الجدران لما عرفت من أنه لا بد من اتحاد المسافة فى الأمرتين إذ خفاء شيخ الشخص عن أهل البيوت لعله لا تناسب مسافته مسافة خفاء صورة الأذان لا مجرد الصوت إذ كيف تظمن النفس بأنه خفى عن أهل البيوت سيما و أن يكون المراد منها بيوت منتهى البلد و خصوصاً بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوحها أو فوق جدرانها أو على الأرض و عدم مضبوطة قدر الارتفاع و الانخفاض و غير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليتأمل فيه جيداً و قال قدس سره فى (المصباح) فى الرد على من قال بالاكْتفاء بأحدهما هذا مستبعد فإننا لا نرضى بقول المصوبه فكيف نرضى بكون حكم الله تعالى تابعا لمحض اعتبار نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر و الإتمام فلا مانع منه فتأمل و مع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين إذ كيف يجب القصر إن اعتبر الأذان و الإتمام إن اعتبر خفاء الجدران أو بالعكس مع أن الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الإتمام إلى الحد المذكور و القصر بعده فإذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة و امتدادا واحداً فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء فى جواز التقصير فإن كل واحد من الأمرين أمانة على أمر واحد معين متحد فالأظهر أن يكون المتبادر

(١) كذا فى نسخة الأصل و الظاهر مقامه

(٢) أى صوت الأذان (بخطه قدس سره)

(٣) أى مجرد صوت أهل البلد الحاصل من مكالماتهم و عاداتهم (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٨

.....

شيئا واحدا مقدرا مشخصا نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الواحد المشخص اعتبر ضمهما معا لتحصيل ذلك الشخص و إن كان المراد الوسط الذى ليس فيه إفراط و لا تفريط فإن الوسط أيضا لا يفيد ذلك المشخص ما لم يعتبر ضمهما معا و لو فرض حصول المشخص من كل منهما لا يحتاج إلى الضم و معلوم أن الأمر ليس كذلك بل الضم أضبط و أدل و مع ذلك لا يكاد يتشخص إلا أن المكلف عند شكه فى وصوله إلى حد الترخيص يتم استصحابا حتى يثبت خلافه و لا يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا نعم يثبت خلافه بخفائهما معا بالإجماع و الأخبار (قلت) ما استبعده الأستاذ قدس الله تعالى روحه حتى بنى عليه ما بنى منقوض بجعل الشارع مسير اليوم و ثمانية فراسخ مع اختلافهما على الظاهر حدًا للمسافة و تقدير الكر بالأشبار و الوزن و غير ذلك فقد جعل العلامتين المتفاوتتين علامة على حكم شرعى (ثم قال) قدس سره فإن قلت إن المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الاكتفاء بما رواه و لو لم يكفه لما جوز فالتقييد بعيد و كذا ما ذكرت (قلت) أكثر أخبارنا متعارضة و البناء على التخصيص و التقييد و غيرهما من وجوه الحمل و ما ذكرت و ما ذكرنا على الجميع فما هو الجواب فى غير المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب فى المقام و ارتكاب البعيد للجمع ليس بأول قارورة كسرت مع أنك أيضا ارتكبت البعيد و التقييد إلا أن يكون مرادك ما ذكرناه من اتحاد المسافتين و أنه يعرفها كل واحد من الخفاءين من دون تفاوت و هذا هو الظاهر الموافق لمدلول الصحيحين من عدم الحاجة إلى ضميمه أصلا إلا أن يكون بين الأمارتين تفاوت فى الواقع و يحصل العلم بذلك التفاوت و لعله لذلك ارتكبت التقييد من ارتكبه و اعتبر ضمهما معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التوارى على التشخيص و التعيين بحيث لا يقبل الزيادة و النقيصة أصلا و كذلك الكلام فى طرف الأذان و إن قلت إن المراد الأذان المتوسط فإنه متفاوت أيضا و كذا كيفية الخفاء و كذا موضع الأذان و انخفاضه و تحرك الهواء و سكوته و تكلم الناس و سكوتهم و لذا يتفاوت فى الليل و النهار فأسباب التفاوت لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين مع أنه غير معتبر بالنظر إلى الأصل و القاعدة فلذا قلنا باعتبار ضمهما و لعل أمر المعصوم عليه السلام كل واحد من الراويين بواحدة من الأمارتين لتمكنه منها خاصة و لم يعلم اتحاد حال المتمكن و غير المتمكن فى التكليف بل الظاهر عدم الاتحاد فى موضع لم يثبت الاتحاد انتهى (قلت) ثم إن الجمع بالتخصيص أقوى و أرجح من الجمع بالتخيير حيثما تعارضا على أن فى الجمع بالتخيير تخصيصا أيضا فى المفهوم و ذاك أوفق بمقتضى الأصل و استصحاب التمام إلى ثبوت الترخيص و ليس بثابت بأحدهما بعد تساوى الجمعين و تكافؤهما فبطل ما فى الذخيرة و غيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما و إلا فالظاهر الاكتفاء بأحدهما و قد يرجح الجمع بالتخيير بصدق الضرب فى الأرض و السفر و بكونه أقرب إلى الجمع بين الأخبار الدالة على اعتبارهما و بين الأخبار الدالة على أنه لا بد من الدخول إلى المنزل و الأهل و بينهما و بين ما روى مرسلا من الاكتفاء بالخروج من المنزل و قال فى (المصاييح) أيضا و يمكن أن يكون ما ورد من أن ابتداء القصر إذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب نفس الأمر و بيان اللم و الحكمة فى اعتبار حد الترخيص هو أنه متى لم يتوارى عن الوطن فهو فى الوطن و إذا توارى عنه و خرج عنه فقد خرج عن حد الحضور و دخل فى حد الغيبة و ليس المراد أن المكلف يعتبر هذا لابتداء قصره لأنه لا يعرف أنه توارى عن البيوت فلا يكون هذا أماره أخرى

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٤٩

.....

لحد الترخيص بل الأمانة منحصره في خفاء الأذان كما قاله ابن إدريس فإذا أراد المكلف أن يعرف أنه توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الأذان المتوسط فهو المعروف للتوارى والتوارى علة ابتداء القصر و حد الترخيص (ثم قال) وكيف كان لا إشكال علينا بعد اعتبار خفاء الأذان والقول باتحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران أو خفائه عن أهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه قدس سره فليتأمل فيه وفي (الحقائق) أن المراد من قوله عليه السلام إذا توارى من البيوت التوارى عن أهل البيوت بتقدير مضاف هذا هو ظاهر الخبر وبه يقرب مقتضاه من خبر خفاء الأذان فإن توارى المسافر عن أهل البلد وخفاء الأذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فإن مدار هذه الأمور في الشرع على التقريب وأما ما ذكره الأصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فإنه بعد أن يخفى عليه سماع الأذان لا يخفى عليه جدران البلد إلا بعد مسافة زائده كما هو ظاهر لمن تأمل انتهى وقد سبقه إلى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب وأشار إليه قبله مولانا التستري وهو كلام قوى متين لو لا ما يظهر من إطباق الأصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم في الفروع من عدم اعتبار الأعلام والقباب وغير ذلك وفي (المدارك) أن مقتضى الرواية التوارى من البيوت والظاهر أن معناه وجود الحائل بينه وبينها وإن كان قليلا ولا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التوارى ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتوارى في المنخفضة كيف كان لإطلاق النص وفي نسخة أخرى من المدارك الظاهر أن معنى الرواية استتاره عن البيوت بحيث لا يرى لمن كان في البلد والظاهر أن النسخة الثانية تضمنت العدول عن الأولى لكن قوله ويحتمل قويا الاكتفاء إلى آخره إنما ينطبق على النسخة الأولى التي عدل عنها ولعله غفل عن إصلاح ذلك وفي (الذخيرة) أن الظاهر أنه يتحقق التوارى بالحائل وأنه لا تضر الرؤية بعد ذلك لصدق التوارى فوافق صاحب المدارك في ذلك وتأمل فيه الأستاذ قدس سره فقال فيه ما فيه (قلت) لأن المراد من التوارى الضرب في الأرض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت عليه الآية الشريفة وهي وإن كانت مجمله في قدر البعد إلا أن النصوص الواردة في تحديد محل الترخيص قد أوضحت إجمالها وأن المراد الضرب إلى هذا المقدار لا التوارى كيف اتفق ولو مع وجود الحائل القريب على أنه خلاف ما عليه الأصحاب ففي (الذكري والبيان والدروس وحواشي الشهيد والألفية والهلالية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الإرشاد وشرح الألفية للكركي والجعفرية والعزبة وإرشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضه والدره والجواهر) وغيرها أن البلد لو كانت في علو مفرط أو وهدهة اعتبر الاستواء تقديرا وفيما يأتي من الكتاب أن في المرتفعة إشكالا وفي (الإيضاح) أن الأقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقول الصادق عليه السلام هذا وفي أكثر هذه الكتب والتذكرة ونهاية الأحكام والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والذخيرة والمصاييح والحقائق وغيرها أنه لا عبرة بأعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبه إلى الأصحاب وصرح الشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك بأنه لا عبرة بسماع الأذان المفرط في العلو والأذان المفرط في الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والذخيرة نسبه إلى الأصحاب حيث قالوا لا-عبرة إلى آخره وفي (تعليق النافع والإرشاد وفوائد الشرائع وشرح الألفية للكركي وإرشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والروض والروضه وجمع البرهان) أن المعتبر في رؤية الجدار صورته لا شبحة ونحوه ما في غاية المرام من أنه عدم التمييز بين البيوت وفي (فوائد الشرائع) يعتبر أن لا يكون الهواء قويا يمنع

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٠

.....

الإدراك وفيها وفي (إرشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك والروض) أن المعتبر سماع صوت الأذان وإن لم يميز بين



فصوله و نحوه ما فى الروضة من أن المعتبر صورة الجدران و الأذان لا الشبح و الكلام فقد أخذ فى الأول الطرف الأعلى و فى الثانى الأدنى و فى (الرياض) أن اعتبار صورة الأذان و الجدران لا يخلو عن إشكال فإن المتبادر من النص و الفتوى خفاؤهما أصلا لا خفاء صورتها انتهى و يأتى دفع هذا الإشكال بالنسبة إلى الجدران و فى (مجمع البرهان) المراد بحيث لا يسمع الأذان أصلا و فى (غاية المرام) أن المعتبر عدم التمييز بين فصوله و قال الأستاذ قدس سره فى المصاييح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر أنه أذان بل عدم السماع مطلقا بل لو تردد فى أنه أذان لا يخلو عن إشكال و الإتمام مستصحب و لعله إنما حكم بذلك لأن خفاء الجدران رأسا غير معتبر إذ ربما لا يخفى فى المسافة أو أزيد منها فلذا حملة على ما ذكر و هو قياس عبارة بعبارة و هو غير معتبر عند الكل انتهى و فى (نهاية الأحكام و التحرير و الموجز و كشفه) لا-عبرة بالبساتين و المزارع لأنها لم تبين للسكنى و فى الأخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه فتأمل و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) لا فرق بين البلد و القرية و أنه لو جمع سور قرى متفاصلة اعتبر خفاء جدار قريته و فيهما و فى (المنتهى و التحرير) لو كان قريتان متصلتان فى البناء اشترط مفارقة الأخرى لأنهما كالواحدة و فيما عدا التحرير أنه لو سكن واديا و سار فى عرضه أو طوله اشترط خفاء الأذان و نحوه ما فى التحرير و الذكري و الموجز و كشفه و الروض من أنه يعتبر فى حلة البدوى خفاء الأذان و فى (مجمع البرهان) الظاهر أنه يعتبر فى بيوت الأعراب الأذان و عدم رؤية بيوتهم إذ لا جدار فى الدليل بل الأذان و البيوت و يحتمل اعتبار محلة لهم ثم قال الظاهر أن الأمر تقريبي و لهذا علق على أمرين متفاوتين غالبا و يقبل التفاوت بالنسبة إلى السماع و القرى و المصر و محل الأذان و المؤذن و الشريعة السمحة السهلة تدل على عدم الدقة و وجود الحكم بمجرد الصدق و لهذا قلنا بأحدهما فإنه مبنى على عدم النظر إلى هذا التفاوت و عدم بيانها فى الشرع يفيد سهولة الأمر و قطع النظر عن التفاوت فى الجملة فإن التفاوت بينهما ليس بأكثر من التفاوت بين أفرادهما و ظاهر المقاصد أنه يقدر فيها خفاء الجدران و فى (نهاية الأحكام و الموجز و كشف الالتباس) لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها ما دامت تعد حلة واحدة و اعتبر فيها مجاوزة مرافقتها كمطرح الرماد و ملعب الصبيان و فى (المختلف) عن القاضى أنه إن كان باديا فحتى يجاوز الموضع الذى يستقر منزله فيه و إن كان مقيما فى واد فحتى يجاوز عرضه و إن سافر فيه طولا فحتى يغيب عن موضع منزله و قال فى (المختلف) و لم يعتبر أصحابنا ذلك و فى (الذخيرة) أنهم قالوا تعتبر المحلة فى البلد المتسع و مثله قال فى الرياض (قلت) صرح بذلك فى التحرير و الذكري و البيان و الدروس و المهذب و الموجز و الهلالية و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الجعفرية و شرحها و شرح الألفية للكركى و غاية المرام و كشف الالتباس و الميسية و الروض و الروضة و المقاصد و الدرء و الجواهر و المصاييح و دليله ما تقدم ذكره فى بيان مبدأ المسافة و قد تقدم ما له كمال النفع فى المقام و قال فى (الحقائق) إنهم لم يأتوا بدليل يعتمد عليه و لم يصرح أحد بالدليل و كأنه أمر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الأخبار على رده نظرا إلى إطلاقها و عمومها و يعضد ذلك موثقة غياث بن إبراهيم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ثم أطال فى تجشم رده إلى أن قال على أن اللازم مما ذكره هنا أنه لو عزم الإقامة فى البلد المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرحوا به فى حكم من أقام عشرة فى بلد من أنه لا يجوز

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥١

و هو نهاية السفر (١)

له تجاوز محل الترخص و أنه متى نوى ذلك فى أصل نية الإقامة بطلت نيته فعلى هذا لا يجوز له الخروج إلى سائر المحاليل الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة إلى محلته و هو مع كونه لم يصرحوا به فى تلك المسألة موجب للحرج فى منع المسافر المقيم من التردد فى البلد لقضاء حوائجه و مطالبه كما هو الغالب الذى عليه كافة الناس مع أنه لم يظهر له أثر و لا خبر فى الأخبار مع عموم البلوى به مضافا إلى أصالة براءة الذمة منه و بالجملة فإن ما صرحوا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الإشكال انتهى كلامه قدس سره و قد

نقلنا كلام المولى الأردبيلي وغيره في المقام عند ذكر مبدأ المسافة فليحظ و نقلنا كلام الأستاذ قدس الله تعالى سره عند الكلام على الأمر الثاني من الأمور التي نهينا عليها عند تحديد المسافة (و الجواب) عما في الحدائق بأحد أمرين (الأول) أن الأمر مختلف عند العرف لأنه تارة يحكم بأن ما قبل محل الترخيص فضلا عنه ليس من جملة ما قصد فيه الإقامة قطعا و تارة يحكم بأن ما فوق محل الترخيص بكثير مما قصدت فيه الإقامة كما في البلدان الكبيرة جدا و أيضا لزيادة المكث و قلته تفاوت عرفا فربما يقل غاية القلة في البعيد و لا يقدح و ربما يكثر في القريب و يقدح (الثاني) أنا نلتزم ذلك و لا حرج فيه لعدم تحتم نية الإقامة عليه و لندرة وجود البلد التي بهذه المثابة لأن المفروض في كلامهم ما إذا أفرط البلد في الاتساع و قد مثلوه بالكوفة و قد قال في المصاييح إن بيوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة إلى مقدار أربعة فراسخ أو ما قاربها و تمام الكلام يأتي في محله و هل يشترط تجاوز الحدين في ناوى الإقامة أو يقصر بمجرد خروجه قولان ذكرهما في نفايح الأفكار و استوضح أولهما و وافقه سبطه و هو خيرة السرائر و كشف الالتباس و الذخيرة و ظاهر التذكرة و الذكرى و هو الذى يستفاد من كلام الأكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم في مسألة ناوى الإقامة في بلد حيث ذكروا أنه لا- يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخيص فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه و الأخبار منطبقه الدلالة عليه فلا إشكال فيه و من ذلك يفهم الحال في الدخول من جهة النص و الفتوى لكن الشهيد الثاني و سبطه استظهرا البقاء على القصر إلى الدخول و كذلك المولى الخراساني و رد ذلك المولى الأردبيلي قال و عدم كون حكمه حكم البلد باعتبار أنه لو رجع عن نية الإقامة قبل الصلاة تماما يرجع إلى القصر ليس مما يضعف ما نحن فيه لأن المماثلة إنما حصلت بالنية فمعنى كون حكمه حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف و هو ظاهر و احتمال في التذكرة و نهاية الأحكام و الهلالية اعتبارهما و عدم اعتبارهما في الدخول و الخروج و يأتي بلطف الله سبحانه تمام الكلام (قوله) قدس الله تعالى روحه (و هو نهاية السفر)

يحتمل عود الضمير إلى الخفاء أو الإدراك و أيا ما كان فالمعنى و المأل واحد و هو أن إدراك أحدهما نهاية السفر في العود و إن كان عوده إلى الخفاء لا يخلو من خفاء كما ننبه عليه إن شاء الله تعالى و الاكتفاء بأحدهما حينئذ هو المشهور بل كاد يكون إجماعا كما في الذكرى لمن أعطى النظر حقه و فى (الرياض) أنه الأشهر و عليه عامة من تأخر و فى (المنتهى و العزبة) أنه مذهب الأكثر و فى (النافع) أنه أشهر و فى (المعتبر و المنتهى) أنه مذهب الشيخ و من تابعه و فى الأول أيضا و التذكرة أن روايته مشهورة و فى (الروض و تخليص التلخيص و مجمع البرهان و المصاييح) أنه المشهور و هو مذهب أهل عصر الصيمرى ذكر ذلك فى غاية المرام و قد ظن صاحب المدارك و غيره أن المحقق فى الشرائع و المصنف فى التحرير مخالفان حيث اقتصرافيهما على ذكر سماع مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٢

.....

الأذان فقلا- حتى يبلغ سماع الأذان و قال فى (المدارك) إنه أظهر الأقوال و أنكر الأستاذ قدس سره كونهما مخالفين و وافقه على ذلك مولانا صاحب الرياض دام ظله قال فى (الرياض) فيعتبر خفاء الجدران هنا كالأذان بلا خلاف إلا من بعض المتأخرين فقصره هنا على الأذان لاختصاص الصحيح به و هو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه و وجود غيره الشامل له و للجدران و مع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل و إن كان ربما يتوهم من الفاضلين فى الشرائع و التحرير و لكنه ضعيف انتهى (بقى هناك دقيقة) و هو أنه على المشهور بين المتقدمين من كفاية أحدهما لوجوب القصر أنه لا بد هنا من رفعهما معا على الظاهر لأنه إذا كان أحدهما كافيا لوجوب القصر فلا- يرتفع ذلك إلا- برفع الموجب و لا- يتحقق إلا برفعهما فكيف ينسب فى المعتبر و المنتهى الاكتفاء بأحدهما إلى الشيخ و من تابعه و لم أجد للمتقدمين فى ذلك تصريحاً سوى ما يأتى نعم على المشهور بين المتأخرين يكفى لانتفاء القصر و وجوب التمام انتفاء أحد الأمرين كما أطبقوا عليه إلا من شذ لكن المحقق و المصنف فى الشرائع و النافع و التذكرة و المنتهى و

التحرير اكتفيا فى وجوب القصر بأحد الأمرين و اكتفينا هنا أيضا بأحدهما فليتأمل جيدا (و قد يقال) إن ذلك منهم دليل على أنهما متلازمان عندهم فيكون اشتراط أحدهما فى الخروج فى قوة اشتراط خفائهما (فإن قيل) ليس فى المعتبر و المنتهى سوى أن الذى اختاره الشيخ و أتباعه أنه لا يزال مقصرا إلى أن يبلغ الموضع الذى ابتداء فيه بالقصر و ليس نصا فى الاكتفاء بأحدهما (قلت) هذا مجازفة نعم ما فى الذكرى بعد ذكره لكلام أبى على من قوله و اعتبار الأولين هو المشهور بل كاد يكون إجماعا ليس نصا إلا فى أنهما معتبران فى الجملة و فى (المبسوط) عبارة تفيد ما نحن فيه و هى هذه إذا كان قريبا من بلده بحيث يغيب عنه أذان مصره فصلى بنية التقصير فلما صلى ركعة رجع فانصرف إلى أقرب ببيان البلد ليغسله فدخل البنيان أو شاهدها بطلت صلاته لأن ذلك فعل كثير و فى (السرائر) ساق هذه العبارة إلى قوله ببيان البلد فقال بعده بحيث يسمع الأذان من مصره ليغسله بطلت و هذا منه على ما اختاره من اعتبار الأذان خاصة و المخالفون للمشهور لعلم الهدى و على بن بابويه و أبو على على ما نقل فحكموا بأنه يقصر حتى يدخل منزله و هو خيرة المفاتيح و الحدائق و إليه مال المولى الخراسانى فقال فى (الكفاية) إنه أحوط و قال فى (الذخيرة) القول بالتخير بعد الوصول إلى موضع يسمع فيه الأذان بين القصر و الإتمام أقرب و إلا فالوقوف على ظواهر هذه الأخبار أولى يعنى خبرى العيص و خبر إسحاق و قال فى (المدارك) بعد ما نقلناه عنه آنفا و لو قيل بالتخير كان حسنا و قد سبقهما إلى ذلك مولانا الأردبيلي قال لو وجد القائل بالجواز و الاستحباب فهو حسن و إلا فمشكل فإن القول بغير المشهور مع عدم القائل و خلاف ظواهر بعض الأخبار الصحيحة يحتاج إلى جرأة و القول بما قاله السيد و ابن الجنيد و ابن بابويه لا يخلو عن إشكال إن كان مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيدا انتهى و فى (الرياض) لو لا الشهرة العظيمة المرجحة لأدلة المشهور لكان المصير إلى هذا القول فى غاية القوة لاستفاضته نصوصه و صحه أكثرها و ظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لبعده ما يقال فى توجيهها جدا و هو أن المراد من البيت و المنزل ما بحكمهما و هو ما دون الترخص لأن سياقتها بأبى هذا ظاهرا و إن أمكن بعيدا سيما فى الموثق المتضمن لدخول البلد و الحكم فيه مع ذلك بالقصر إلى دخول الأهل و حملة على أن ذلك إنما هو لسعة الكوفة فلعل البيوت التى دخلها لم تبلغ محل الترخص المعتبر فى مثلها و هو آخر محلته يدفعه عموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٣

و لو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما و استمرار النية (١) و لو رده الريح فأدرك أحدهما أتم

### [الثالث استمرار القصد]

(الثالث) استمرار القصد فلو نوى الإقامة فى الأثناء عشرة أيام أتم و إن بقى العزم (٢)

و تأويل جميع ذلك و إن أمكن إلا أنه بعيد جدا مع أن مثله جار فى أدلة المشهور بتقييد العمومات بهذه و أما الصحيحة فالتشبيه فيها تشبيه فى وجوب القصر عند خفاء الأذان خاصة لا عدمه عند ظهوره (ثم قال) و بالجملة لو لا الشهرة لكان المصير إلى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها أيضا لا تخلو المسألة عن شبهة و الاحتياط يقتضى تأخير الصلاة إلى بلوغ الأهل و الجمع بين الإتمام و القصر و إن كان الاكتفاء بالتمام لعله أظهر لانجبار ما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة مع إمكان القدح فى دلالة ما عدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من أن المسافر إذا بلغ إلى حد الترخص يسارع إلى أهله من غير مكث للصلاة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمأن بشمول إطلاق الحكم بالقصر إلى دخول الأهل و أما الموثق فهو و إن لم يجز فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد ذلك سهل لقصور السند و عدم المقاومة لأدلة الأكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتمال كغيره الحمل على التيقن كما صرح به فى الوسائل قال لموافقته لمذهب العامة انتهى و قد انتهض فى المصايح لتأويله بالبعيد و وجه الخفاء فى عود الضمير إلى الخفاء أن الخفاء أمر ممتد من حين يتجاوز سماع الأذان و رؤية الجدران إلى أن يعود بل كل ما تمادى فى السفر تأكد تحقق الخفاء و هذا

المعنى لا- يصلح لكونه مرادا لجعله نهاية القصر لأن وقت التقصير طرفه فكيف يكون نهايته وإنما النهاية آخر جزء منه و هو الجزء الذى دونه بلا- فصل يتحقق إدراك أحد الأمرين و هذا ليس مفهوم الخفاء و لا يصح إطلاقه على الجزء خاصة كما لا يخفى (و يجاب) بأن المراد بالمرجع الذى هو الخفاء أوله بنوع من الاستخدام أو أوله على حذف مضاف (قوله) قدس الله تعالى روحه (لو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما و استمرار النية)

كما فى الشرائع و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك و المدارك و قال المصنف و الصيمرى ما لم يمض عليه ثلاثون يوما و عن المحقق الثانى أنه قال الظاهر أنه يقصر على هذا التقدير و إن مضى عليه ثلاثون يوما ما لم يقصد الإقامة و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) إن تردد أو غير النية أتم و الحكم فى الجميع واضح و قد صرح فى هذه الكتب جميعها و المنتهى أنه لو رده الريح فأدرك أحدهما أتم لكن فى بعضها التصريح بإدراك الأذان و قال جماعة منهم و إن لم يدرك قصر إلى ثلاثين إذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا و عن المحقق الثانى أنه قال و هل يقصر إلى ثلاثين إذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا و قال المصنف و أبو العباس و الصيمرى و صاحب المدارك فى معنى رد الريح رجوعه لقضاء حاجة و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك و المدارك) أنه لا يلحق فى هذا الحكم موضع إقامة العشرة بل قال فى (المدارك) يجب التقصير و إن عاد إليه ما لم يعدل و إذا عدل يجب الإتمام فى الموضعين

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الثالث استمرار القصد فلو نوى الإقامة فى الأثناء عشرة أيام أتم و إن بقى العزم)

اشتراط هذا الشرط هو الاستفادة من المقنع و المبسوط و الوسيلة و كذا السرائر و خيرة الشرائع و النافع و المعبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و التحرير و الذكري و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الهلالية و الجعفرية و شرحها و المقاصد و الروض و مجمع البرهان و المدارك و الإثنى عشرية و النجبية و المفاتيح و المصاييح و الحدائق و فى كثير منها التصريح بما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٤

.....

ذكره المصنف من التفريع من أنه لو نوى الإقامة عشرة أيام فى أثناء المسافة أتم و إن بقى العزم و فى (التذكرة و الروض) الإجماع على أنه إن نوى الإقامة فى أثناء المسافة عشرة أيام و جب الإتمام و هذا الإجماع ظاهر المدارك و المصاييح و قد استفاد ذلك من إطلاق إجماعهم على أن المسافر لو نوى الإقامة فى غير بلده عشرة أيام و فى (الذخيرة) اشترط الأصحاب استمرار القصد إلى انتهاء المسافة و حجتهم عندى غير واضحة و على ما ذكره لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه أو تردد قبل بلوغ المسافة أتم انتهى (قلت) و بهذين الفرعين صرح الجم الغفير و يأتى ما هو واضح الدلالة على ذلك (و اعلم) أنه قد اضطرب كلامه فى الذخيرة فقال فى موضع منها ما سمعته و قال فى موضع آخر منها عند شرح قوله فى الإرشاد الثالث عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة أيام فما زاد فى الأثناء قال فى شرحه وقع ذلك قبل بلوغ المسافة أو بعده و العبارة تحتل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من سافر فقطع سفره بأن وصل إلى موضع قد نوى فيه الإقامة عشرا أتم فى ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير لا لأصل و جوب التقصير و هذا الحكم إجماعى بين الأصحاب (و ثانيهما) و هو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة أن من شرط وجوب القصر أن ينوى مسافة لا يعزم على إقامة العشر فى أثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على أن يقيم عشرة فى أثنائها لم يجب التقصير لا فى موضع الإقامة و لا فى طريقه و قد صرح الأصحاب كالمصنف و غيره بهذا الحكم و لا أعرف فيه خلافا لكن إقامة حجة واضحة عليه لا تخلو عن إشكال فإن النصوص مختصة بالحكم الأول انتهى و ذكر عين هذا الأخير بتمامه فى الكفاية (قلت) الوجه الأول الذى ذكره فى توجيه العبارة ذو وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن من سافر و قصد مسافة فقطع سفره فى أثنائها أو فى رأسها بأن نوى الإقامة

عشرة أتم و هذا فهمه منها فى الروض و أول كلامه فى الذخيرة ظاهر فيه و على هذا فيقع التدافع بينه و بين ما نقلناه عنه آنفا (الثانى) أن يكون المراد أن من سافر قاصدا مسافة ناويا الإقامة فى رأسها فإنه إذا وصل إليها أتم و انقطع سفره و قد يدرج فى هذا الوجه ما إذا تجدد له نية الإقامة بعد الوصول إليها فأمعن النظر و أجد التأمل و الوجه الثانى الذى ذكره فى توجيه العبارة قد ذكره قبله المولى الأردبيلي و اقتفى هو أثره و قد اعترف هو بعدم الخلاف فيه و مثله صاحب المدارك بل لا أجد أحدا تأمل فيه و الحجته عليه واضحة ستسمعها و المسافة التى يشترط استمرار قصدها هى ثمانية فراسخ أعمّ من أن تكون ذهابا فقط أو أربعة ذهابا و أربعة إيابا و لا يشترط قصد الخصوص و التعيين و إن كان صحيحا و لا يضر تبدل الأشخاص قصدا و فعلا فى الأثناء كمن كان قصده الثمانية ذهابا فتبدل الأربعة ذهابا و بالأربعة إيابا فى أى وقت تبدل من ابتداء الأربعة الذهابية إلى انتهائها و كذا لو كان الأمر بالعكس كما تقدم بيان ذلك كله و معنى استمرار النية أن لا يرجع عن نيته لا أنه لا بد أن يكون ناويا إلى آخر المسافة إذ لا يضر النوم و لا عدم الخطور بل قال جماعة لا يقدح عروض الجنون فى الأثناء و كذا الإغماء و ذلك لأن القدر الذى ثبت من الأخبار و كلام الأصحاب هو أن لا يرجع عن قصده (و اعلم) أن الصبى لو قصد مسافة فبلغ فى أثناءها فالظاهر وجوب القصر عليه و إن لم يكن الباقى مسافة لعموم الأدلة مع عدم وجود المانع و ثبوت المخرج و يشهد له حكم جماعة بعدم قدح عروض الجنون و السكر فى أثناء المسافة فليتأمل و العبد و الولد و الزوجة و الخادم و الأسير تابعون يقصرون إن علموا جزم المتبوع و عن جماعة أنهم يقصرون و إن قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بل عن المنتهى أن كلامه يفيد الإشعار بكون ذلك اتفاقيا و يبقى الكلام فيما إذا نوى المتبوع الإقامة عشرا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٥

.....

و لم يعلموا حتى ينووا أو جوزوا زوال اليد عنهم فى أثناء عشرته و فيما إذا أقام مترددا أو مر على منزل قد استوطنه ستة أشهر و أعرض عنه أو مر بهم على منزله و قد قصدوا جميعا مفارقتة إلى مسافة فلم أجد للأصحاب فيه نصا بعد إسباغ التتبع و الذى يقتضيه قواعد الباب و ظواهر كلمات الأصحاب أنهم إذا علموا جزم المتبوع بقصد المسافة و علموا بعدم رفع اليد عنهم أنه لا ينقطع سفرهم إلا بنية الإقامة عشرا جازمين بها و قد نقول بالتبعية فى العبد على احتمال ضعيف جدا و أما التبعية فى المنزلين فلا ريب فى عدمها لأن كل مكلف له حكم نفسه و قد حكم الشارع عليهم بأنهم مسافرون بنص أو إجماع فيستصحب ثم إننا لا نجد فى ذلك نصا و الإجماع لم نتحققه لأن المعظم تركوا ذكر التبعية له فى قصد المسافة و إنما تعرض له جماعة و أما التبعية فى القواطع فلم نجد لأحد فى ذلك نصا أصلا و مما يقطع على ذلك و أن حكمهم غير حكمه ذكر الولد معهم كما فى الذكرى و مما يدل على اشتراط استمرار القصد إلى انتهاء المسافة صحيحة أبى ولاد عن الصادق عليه السلام قال قلت إنى خرجت من الكوفة فى سفينة الحديث فإن موردها الرجوع عن النية السابقة و تضمنها الأمر بقضاء الصلاة الواقعة قبل البدإ الواقع قبل سير البريد مع أن هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الأمر باقيا على حقيقته غير مضر لأن بعض الخبر إن كان محمولا على خلاف ظاهره لا يصير منشأ للوهن فى الباقى كما حقق فى محله و رواية سليمان بن حفص الذى قال فيها و إن رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام و الضعف منجبر بالشهرة مع أن سليمان فاضل شيعى و أما تضمنها الأمر بإعادة الصلاة فغير مضر أيضا كما عرفت فى الصحيحة و تضمنها كون البريد ستة أميال و البريد فرسخين فمحمول على الفراسخ الخراسانية كما تقدمت الإشارة إليه فى صدر الفصل و ما فى الكافى و العلل بسندهما عن إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا إلى الموضع الحديث فهذه الأخبار واضحة الدلالة غاية الوضوح و الحجته على الوجه الثانى الذى ذكره صاحب الذخيرة فى توجيه عبارة الإرشاد عدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الإجماع عليه و فى (المصابيح) أنه المعروف من مذهب الأصحاب و المراد بالعشرة العشرة التامة بلياليها كما صرح به فى نهاية الأحكام و الروضة و غيرهما و فى (التذكرة و الروض) و غيرهما عشرة أيام تامات فتأمل و

فى (الذكرى و البيان و الكفاية و المصاييح) أن بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل و فى (الحدائق) لا خلاف و لا إشكال فى أن بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل و إن كان النقصان يسيرا و استدل عليه فى المصاييح بالاستصحاب و العمومات ثم احتمال كفاية الناقص بمثل نصف ساعة أو دقيقة لإطلاق لفظ عشرة أيام عليه جزما لكنه استضعفه لأن المعبر هو التبادر لا ما يطلق عليه اللفظ و إن كان الإطلاق فى غاية الكثرة كإطلاق العام على الخاص و أمثاله و نقل فى الحدائق عن بعض مشايخه أنه قال إن المرجع فى ذلك إلى العرف كما أنه كذلك فى سائر الأمور الغير المحدودة فى الشرع قال و من المعلوم أن أهل العرف لا ينظرون إلى نقص بعض شىء من الليل و النهار كساعة أو ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق و لا إخراج يومى الدخول و الخروج من العداد كليه نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا و خروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عده تاما و يؤيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بعشرة أيام و جب عليه إتمام الصلاة لظهور أن الحاج يخرج فى ذلك اليوم من الزوال انتهى فتأمل جيدا و الظاهر أنه يجتزأ باليوم الملقق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادى عشر و التلفيق كذلك خيرة الذكرى و البيان و العزبة و الروض و المسالك و البحار و الكفاية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٦

.....

و الذخيرة و المصاييح و الرياض و ظاهر المدارك عدم الاجتزاء و تأتى عبارته فإنها كادت تكون مشتبهة و هل يشترط عشرة غير يومى الدخول و الخروج فلا يكفى التلفيق فالشهيديان و المجلسى و جماعة على عدم الاشتراط و فى (الذخيرة و الكفاية) فيه وجهان و فى (المدارك) و فى الاجتزاء باليوم الملقق من يومى الدخول و الخروج و وجهان أظهرهما عدم لأن نصف اليوم لا يسمى يوما فلا تتحقق إقامة العشرة التامة و قد اعترف الأصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق فى أيام الاعتكاف و أيام العدة و الحكم فى الجميع واحد انتهى (قلت) و كذلك اعترفوا بعدم الاكتفاء به فى أيام الخيار و اليوم و الليلة فى الرضاع و عبارة المدارك هذه أولها يعطى تخصيصه بيومى الدخول و الخروج و آخرها يعطى الإطلاق فليتأمل و فى (المصاييح) أن الأقرب فى اليوم الملقق منهما الاجتزاء به لأنه من الأفراد المتبادرة عرفا و عدم الاجتزاء فى الاعتكاف و العدة لو كان فمن مانع خارج من إجماع أو غيره انتهى و استشكل المصنف فى النهاية و التذكرة احتسابهما من العدد من حيث إنهما من نهاية السفر و بدايته لاشتغاله فى الأول بأسباب الإقامة و فى الأخير بالسفر و من صدق الإقامة فى اليومين ثم احتمال التلفيق و توقف صاحب الحدائق لعدم النص و فى (نهاية الأحكام) لو دخل ليلا لم يحتسب بقية الليل و فى (المنتهى و نهاية الأحكام) و كشف الالتباس و التذكرة و الذكرى و العزبة و الروض و المدارك و الرياض و المصاييح) أنه لا فرق فى موضع الإقامة بين كونه بلدا أو قرية أو بادية و فى السبعة الأخيرة أنه لا فرق أيضا بين العازم على السفر بعد المقام و غيره و فى (الرياض) صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لإطلاق النص و الفتوى و المراد بقصد الإقامة هو العزم عليها مع الوثوق بتحققها و ربما لا يكون للمكلف قصد و إرادة فى الإقامة إلا أنه يعلم أنه يقيم عشرا فيدخل أيضا فى قصد الإقامة الشرعى و قد حكم فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و البيان و الروض و المصاييح و الرياض بأن من أوقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها على إقامة عشرة فإنه يتم و أن مثله ما لو علق النية على لقاء رجل فلاقاه و فى جملة منها التقييد بما إذا لم يغير النية و بهذا الفرع الأخير صرح أيضا فى المبسوط و الوسيلة و فى (المصاييح) أنه إذا ظن أنه يقيم عشرا من دون عزم على ذلك فلا قصد للإقامة (قلت) و كذا لا عزم على الإقامة فيما إذا قدم مكة ليلة السابع و العشرين من ذى القعدة مريدا للحج فإنه لا بد و أن يخرج يوم الثامن من ذى الحجة لأنه لا وثوق له بأن ذا القعدة يكون تاما فلا وثوق بالعشرة و التمسك بالاستصحاب غير نافع لأن استصحاب الموضوع حجة فى النفى الأصلى لا فى إثبات الحكم الشرعى مطلقا و هذا معنى ما يقولون إنه حجة فى الرفع لا فى الإثبات حتى أن حياة المفقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لإثبات الملك له فى مال مورثه فأقصى ما يثبت بالاستصحاب هنا أنا نحكم عليه بأنه

غير ناقص و لا يثبت به أنه تام فى الواقع و كذلك الحال فى الاعتكاف لثلاثة بيقين من شهر رمضان فليحظ فإنه دقيق و ليس الأصل فى الشهر أن يكون تاما قطعا كما هو معلوم عندهم (و ليعلم) أنه لو نوى العشر لا يحتسب الماضى بالنسبة إلى السفر الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر فى القصد فقد تردد جماعة فى احتساب ما مضى من المسافة و استقرب فى البيان الاحتساب و فى (الذكرى) لو نوى المقام فى أثناء المسافة عشرا و لما يقمها ثم سافر فالظاهر أنها سفرة ثانية و هل يشترط التوالى فى العشرة بمعنى أنه لا يخرج من محل الإقامة إلى محل الترخيص مطلقا أو يشترط عدم صدق الإقامة عرفا و إلا فلا كما لو خرج إلى البساتين أو لا يشترط شىء من ذلك حتى لو خرج إلى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليلته لم يؤثر فى نية إقامته أقوال لكنها غير محررة فى كلامهم لأنه يظهر منهم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٧

.....

تارة اشترط التوالى فى النية لا- فى الفعل و تارة العكس (الأول) منها خيرة الشهيدان فى البيان و المقاصد العلية و نفايح الأفكار و استجوده فى المدارك و قد يظهر ذلك من المنتهى حيث قال لو عزم على إقامة طويلة فى رستاق ينتقل منه من قرية إلى قرية و لم يعزم على الإقامة فى واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى (و قد يقال) إن حكمه بعدم بطلان حكم سفره لأنه لم ينو الإقامة فى بلد بعينه و فى (الحدائق) أنه المشهور قال المشهور فى كلام الأصحاب اشترط التوالى بمعنى أن لا يخرج من ذلك المحل إلى محل الترخيص و أما الخروج إلى ما دون ذلك فالظاهر أنه لا خلاف و لا إشكال فى جوازه و ما اشتهر فى هذه الأوقات المتأخرة و الأرمنة المتغيرة من أن من أقام فى بلد أو قرية مثلا- فلا- يجوز له الخروج من سورها المحيط أو عن حدود بنياتها و دورها فهو ناشىء عن الغفلة و عدم التأمل (قلت) هذا تعريض بمولانا الشيخ الفاضل الفتونى و قال فى (نفايح الأفكار) بعد أن صرح باعتبار ذلك و ما يوجد فى بعض القيود من أن الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامة ليومه أو ليلته لا يؤثر فى نية الإقامة و إن لم ينو إقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له و لم نقف عليه مسندا إلى أحد من المعترين الذين تعتبر فتواهم فىجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك فى نيته من أول الإقامة بحيث صاحبت هذه النية نية إقامة العشرة لم يعتد بنية الإقامة و كان باقيا على القصر لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية فإن الخروج إلى ما يوجب الخفاء يقطعها و نيته فى ابتدائها يبطلها انتهى كلامه (قلت) يرشد إلى هذا القول اتفاقهم على أن من أقام فى بلد عشرة ثم خرج إلى محل الترخيص و رجع إلى بلد الإقامة غير ناو الإقامة عشرا أنه يرجع مقصرا و قد تقدم الكلام فى ذلك و كذلك ما تقدم من أن محل الخفاء علامة على صدق السفر و الضرب فى الأرض كما نقلناه عن جماعة و أما القول الثانى و هو الإحالة إلى العرف فهو خيرة مجمع البرهان و المدارك فى آخر كلامه و البحار و الذخيرة و الكفاية و الحدائق و الرياض و نقله فى الأخير عن جملة من محققى متأخرى المتأخرين و لعله أراد من ذكرنا قال فى (مجمع البرهان) بعد أن نقل القول الأول عن الشهيدان و أيده بمؤيدات ثلاثة الظاهر من الأخبار هو الإطلاق من غير قيد و لو كان مثل ذلك شرطا لكان الأولى بيانه و إلا لزم التأخير و الإجراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى أنه جعل نفسه فى هذه العشرة من المقيمين فى البلد بأن هذا موضعه و محله و مكانه مثل أهل فلا يضربه السير إلى الجملة فى البساتين و التردد فى البلد و حوالبه ما لم يصل إلى موضع بعيد بحيث يقال إنه ليس من المقيمين فى البلد و كذا لو تردد كثيرا أو دائما فى المواضع البعيدة فى الجملة و لا يبعد عدم ضرر الخروج إلى محل الترخيص أحيانا لغرض من الأغراض مع كون المسكن و المنزل فى موضع معين لصدق إقامة العشرة عرفا المذكورة فى الروايات و أما المولى المجلسى و المولى الخراسانى فقد قالوا إن عدم التوالى فى أكثر الأحيان يقدر فى صدق المعنى المذكور عرفا و لا يقدر فيه أحيانا كما إذا خرج يوما أو بعض (يوم «ظ»)) إلى بعض البساتين و إن كان فى الخفاء فينبغى الرجوع إلى الاحتياط و قال المجلسى أيضا إن المسألة مشكلة فلم يجزم واحد من أصحاب هذا القول به و قد علمت أن صاحب المدارك استجود الأول أولا و صاحب الحدائق

جعل الثانى أقرب و أما قوله فى مجمع البرهان لو كان ذلك شرطا لكان الأولى بيانه و إلا لزم التأخير و الإغراء بالجهل (ففيه) أنه بعد جعل محل الخفاء علامة على صدق السفر و الضرب فى الأرض و عدمه على عدمه كما اعترف به هو فى محل آخر و فهمه جماعة من أساطين الأصحاب لا تأخير و لا إغراء (أو نقول) كما قال فى المصاييح فى بيان وجه القول الأول إن العادة فى ناوى العشرة عدم الخروج إلى ذلك المحل فصارت بمنزلة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٨

.....

الشرط انتهى و من لحظ كلامهم فى مسألة الخارج إلى ما دون المسافة الناوى للعشرة و إجماعاتهم قطع بالقول الأول فضلا عن كلامهم فى ناوى الإقامة فى البلد المتسع جدا فليراجع ذلك كله فقد تقدم نقله (و أما القول الثالث) فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك فى نفايح الأفكار و هو المعلوم من فضل التبع و قد نسب إلى الإمام فخر الإسلام نجل العلامة و هو خيرة الوافى و الأستاذ قدس سره فى المصاييح قال فى (نفايح الأفكار) و فى بعض الحواشى المنسوبة إلى الإمام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج إلى القرى المتقاربة و المزراع الخارجة عن الحدود لنية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الأولى أم تأخرت و سواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى (قلت) قد وجدت ذلك مكتوبا على هامش بيان عتيق صحيح محشى مضبوط قد كتب فيه فى بعض المواضع فى خط المصنف كذا و فى نسخة التوليني كذا و فى آخر هذه الحاشية المكتوبة على الهامش من فوائد ابن المطهر و هو مع شذوذه و لا سيما فى حال المقارنة غير ثابت عنه لعدم التعويل على مثل هذه النسبة و قال الأستاذ قدس سره قد عرفت حال قصد الإقامة مع الكون فى الوطن لعموم المنزلة و حين ما يكون الإنسان فى وطنه و لم يسافر لا عبرة بالخروج إلى حد الترخص و ما فوّه قطعاً إلا مع قصد المسافة المعبرة فى السفر و الخروج إليه فلا بد أن يكون ناوى الإقامة أيضا كذلك مع أنه ربما لا يعد ما قبل حد الترخص من جملة ما قصد الإقامة فيه و ربما يعد الزائد عنه بكثير و هو الأكثر كما فى البلدان الكبيرة ثم إنه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلام أنه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام و جب عليه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج إلى منى و جب عليه التقصير فإذا زار البيت أتم الصلاة و عليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر ثم قال قدس سره و أهل مكة لو خرجوا إلى ما دون المسافة لم يكن عليهم إلا الإتمام فتأمل جدا انتهى (قلت) لم يعمل الأصحاب بعموم المنزلة مطلقا فى مسألة ناوى العشر الخارج إلى ما دون المسافة الراجع إلى محل إقامته غير ناو العشر و قال فى (الوافى) عند ذكر خبر زرارة المتقدم و إنما لزمه الإتمام إذا رجع إلى منى لأنه كان من عزمه الإقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون فى الأكثر و منى عن مكة أقل من يريد ثم قال و فيه نظر لأن سفره إلى عرفات هدم إقامته الأولى و إقامته الثانية لم تحصل بعد إلا أن يقال إرادة ما دون المسافة لا تنافى عزم الإقامة و عليه الاعتماد (ثم قال) و يأتى ما يؤيده فى باب إتمام الصلاة فى الحرم الأربعة و ذكر فى ذلك الباب خبر على بن مهزيار الذى تضمن أن من توجه من منى إلى عرفات فعليه التقصير و إذا رجع و زار البيت و رجع إلى منى فعليه الإتمام (وقد يقال) ليس هناك أمانة على تقدير قصد الإقامة ثانيا (وقد يجاب) بأنه ادعى الأكثرية و مرجعها إلى العادة فتأمل و يمكن أن يقال إن سفر عرفات ليس مما يقصر فيه على سبيل الوجوب العيني فلا يهدم مثله قصد إقامة العشرة لأن ظاهره أن الإتمام بعد الرجوع مترتب على الإتمام السابق و من جهة أنه صار بمنزلة أهل مكة ففيهما شهادة على أن سفر عرفات سفر رخصة فى القصر لعدم الرجوع ليومه الذى هو شرط فى الوجوب تعيينا (وقد يقال) إن الأصحاب أطلقوا الحكم بانقطاع الإقامة بالخروج إلى مسافة من دون تقييد بالمسافة المحتمنة للقصر فلا يصح أن يقال إن غير المحتمنة لا تهدم قصد إقامة العشرة و على كل حال فالخبران شاذان لا يصلحان للاستدلال و فى خبر على بن مهزيار عن إبراهيم الحضيبي استأمرت أبا جعفر عليه السلام فى الإتمام و التقصير فقال إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام و أتم الصلاة فقلت له إنى أقدم مكة قبل التروية بيوم أو



مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٥٩  
و كذا لو كان له في الأثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو متفرقة (١) و لا يشترط

يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام و أتم الصلاة (و أنت خير) بأن هذا الخبر ظاهر في القول الثالث إذ لا ريب أن القادم قبل التروية بيومين من نيته الخروج إلى عرفه قبل العشرة و لا يتم معه الحكم بالتمام إلا على هذا القول من أن المعبر عدم الخروج إلى مسافة خاصة و إلا فعلى القولين الأولين لا تصدق الإقامة من حين النية قطعاً في الأول و عرفاً في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصلح للتعميل عليه و الاستناد إليه و ظاهره أيضاً يدل على المذهب المشهور من عدم كونه سفر القصر و أما على ما اختاره معظم القدماء من كونه على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافاة مثله لقصد الإقامة و قال الأستاذ قدس سره إن بباله أن بعض مشايخه نقل له القول بعدم منافاة مثل ذلك عن العلامة (و ليعلم) أنه لو نوى إقامة دون العشرة قصر و لو كان خمسة أيام إجماعاً كما في الخلاف و المدارك في آخر كلامه و المصايح كذلك و ظاهر المنتهى و البيان و الذكري حيث قال في الأول إن عليه عامة أصحابنا و في الثاني أن أبا على تفرد بما ذهب إليه و في الثالث اجتري وحده بالخمسة و في (المدارك) أيضاً أنه مذهب المعظم و في (الذخيرة و الكفاية) أنه المشهور و في (الرياض) أنه الأشهر و الإجماع ظاهر عبارة كثير و في (منتقى الجمان) أنه المعروف بين المتأخرين و عن أبي على أنه قال لو نوى عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيام فصاعداً أتم و لم يتعرض لذكر العشرة بوجه و في (المنتقى) لو لا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار إقامة العشرة لما كان عن القول بالتخيير في الخمسة معدل و في (الذخيرة) القول بالتخيير متجه لو لا الشهرة و قد حمل الشيخ الخبر الدال على ذلك على الإقامة بأحد الحرمين أو على استحباب الإتمام و قال في (المختلف) الحمل الأول حسن و الثاني ليس بجيد و وافقه في الأول في الدروس و في (البيان) أنهما ليسا شيئاً و في (الذكري) فيهما نظر لأن الحرمين عنده لا يشترط فيهما خمسة و لا غيرها إن كان أقل من خمسة فلا إتمام و أما الاستحباب فالقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا (و اعترضه في المنتقى) فقال غير خاف أن مرجع الاستحباب في مثله إلى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه كما هو ثابت في مواضع فلا-وجه للمناقشة في خصوص هذا الموضوع انتهى حاصله (قلت) الظاهر أن مراد الشهيد و المصنف في المختلف أن الإجماع و الأخبار الصحيحة المعمول بها أوجبت عليه القصر فاستثناؤه يحتاج إلى دليل واضح و هذا الخبر لا يصلح لذلك لعدم وضوحه كما أوضح ذلك الأستاذ قدس سره في المصايح و أقام على ذلك الأدلة من نفس الخبر حتى جعله دليلاً للمشهور و لعدم انحصار الحمل في ذلك بل يجوز أن يحمل على وجوه أخر من تقيّة أو الحمل على خصوص مكة و المدينة كما احتمله الشيخ و المصنف في المختلف و الشهيد في الدروس و غيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم لأخرى و قد أبان في المصايح ذلك أكمل بيان قال لاتحاد الحكم و الراوى و الواقعة بل اتحاد متن الرواية أيضاً و هو قوله إن حدثته نفسه و قد احتمل العلامة المجلسي حملها على التقيّة لظهور ذلك من كلام الشافعي فكيف يخرج عن ذلك كله بما هذا سبيله فإندفع الاعتراض عن الشهيد و تمام الكلام في فروع المسألة يأتي عند تعرض المصنف له إن شاء الله تعالى (قوله) قدس الله تعالى روحه (و كذا لو كان له في الأثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو متفرقة إلى آخره)

اختلف الأصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك أو خصوص المنزل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٠

استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه و لا كون الملك صالحاً للسكنى بل لو كان له مزرعة أتم و لو خرج الملك عنه ساوى غيره و لو كان بين الابتداء و الملك أو ما نوى الإقامة فيه مسافة قصر في الطريق خاصة (١)

فالمشهور بين المتأخرين كما في الذخيرة و الكفاية و المصايح و الحدائق الاكتفاء بمجرد الملك و لو نخلة واحدة بشرط الاستيطان

سته أشهر و هو خيرة العلامة و المحقق و من تأخر عنهما كما فى المدارك و المصاييح أيضا و فى (التذكرة) لو كان له فى أثناء المسافة ملك قد استوطنه سته أشهر انقطع سفره بوصوله إليه و وجب عليه الإتمام عند علمائنا سواء عزم على الإقامة فيه أو لا و فى (الروض) التصريح بدعوى الإجماع على نحو هذه العبارة من دون تفاوت فى المعنى و مما صرح فيه بالاكْتفاء بالملك الذى استوطنه سته أشهر الشرائع و نهاية الأحكام و المنتهى فى آخر كلامه و الإرشاد و المختلف و التبصرة و التحرير و الذكري و البيان فى آخر كلامه و الدروس و اللعة على ما فهمه منه فى الروضة و الألفية كما فهمه منها ثانياً المحققين و الشهيدين و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و التنقيح و الهلالية و جامع المقاصد و الجعفرية و تعليقى النافع و الإرشاد و فوائد الشرائع و الكركية «١» و العزية و إرشاد الجعفرية و المسالك و الروضة و الروض و المقاصد و ظاهر أكثرها و صريح بعضها الاكْتفاء بسته أشهر مرة واحدة و فى (النجبية و الرياض و المصاييح و الحدائق) أنه المشهور و عليه الإجماع فى الروض و ظاهر التذكرة و قد يستفاد من الذكري أن ذلك كان معروفاً بين الصحابة كما يأتى من تقصيرهم لبيع أملاكهم و يظهر من المختلف الاكْتفاء بدون الستة أشهر و ذهب آخرون إلى اشتراط المنزل قال فى (التنقيح) اشترط التقى و الشيخ و أتباعه استيطان المنزل و حكى عن القاضى قلت و هو خيرة الوسيلة و الفقيه على الظاهر منه و السرائر و النافع و اللعة و مجمع البرهان و المدارك و الإثنى عشرية للشيخ حسن و النجبية و المفاتيح و الماحوزية و الذخيرة و الكفاية و المصاييح و الرياض لكن عباراتهم فى ذلك مختلفة فقال الشيخ فى النهاية و من خرج إلى ضيعة له و كان له موضع ينزله و يستوطنه و جب عليه التمام فإن لم يكن له فيها مسكن فإنه يجب عليه التقصير و ظاهره اعتبار المنزل و الاستيطان فيه و عدم اعتبار سته أشهر و قريب منه ما نقل عن الكامل للقاضى فإنه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه و ينزل به و خرج إليها و كانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام و إن لم يكن له فيها مسكن ينزل به و لا يستوطنه كان له التقصير انتهى و هو خلاف ما عليه الأصحاب إذ قد نسب جماعة إلى الأصحاب تقييد أخبار الملك و المنزل بالاستيطان سته أشهر إلا أن ينزل كلامهما على ما سيأتى و قد يلوح من كلام القاضى اعتبار كون المنزل فى قرية له إلا أن يقال اللام للاختصاص فيجرب ذلك فى المنزل فلا يكون ملكيته شرطاً عنده فليتأمل و نقل عنه أى القاضى أنه قال أيضاً من مر فى طريقه على مال له أو ضيعة تملكها لو كان له فى طريقه أهل أو من جرى مجراهم و ينزل (و نزل خ ل) عليهم و لم ينو المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التقصير انتهى فليلحظ و عن التقى أنه قال و إن دخل مصر له فيه و وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صلاة واحدة و إن لم ينزل و لم يكن له فعزم على الإقامة عشرة أتم و إن لم يعزم قصر ما بينه و بين شهر و لعله أراد بالوطن المسكن و المنزل و ليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكاً له و لا

(١) أعنى شرح الألفية للكركى (كذا بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦١

.....

على اعتبار الأشهر و نحوه عبارة اللعة حيث قال و مروره على منزله و قد يظهر من التقى اعتبار النزول فى الوطن فتأمل و قال فى (المبسوط) إذا سافر و مر فى طريقه بضيعة له أو على مال له و كانت له أصهار أو زوجة فنزل عليهم و لم ينو المقام عشرة أيام قصر و قد روى أن عليه التمام و قد بينا الجمع بينهما و هو أن ما روى أنه إن كان منزله أو ضيعة مما قد استوطنه سته أشهر فصاعداً تم و إن لم يكن استوطن ذلك قصر و لم يظهر مخالفته للمشهور بين المتأخرين و ظاهر الفقيه الإفتاء بصحيفة ابن بزيع حيث خص الضياع بوجود التقصير فيها و المنزل بوجود التقصير ما لم يحصل الاستيطان و ظاهره اعتبار الستة فى كل سنة فإنه قال بعد أن ذكر خبر إسماعيل بن الفضل الذى دل على أنه إذا نزل قراه و ضيعة أتم قال مصنف هذا الكتاب يعنى بذلك إذا أراد المقام فى قراه عشرة أيام و متى لم يرد قصر إلا أن يكون له بها منزل يكون فيه فى السنة سته أشهر فإن كان كذلك أتم متى دخلها و تصديق ذلك ما

رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع و قد نقل الشيخ نجيب الدين العاملي عن بعض مشايخه أن في آخر خبر البنزني زيادة صورتها كل سنة و قال إنه لم يجدها فيما عندهم من النسخ (قلت) و نحن لم نجدها و لا حكاها أحد و في (مجمع البرهان) أن يصل إلى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة أشهر و اشترط بعد ذلك الملك و في (المدارك) الظاهر دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك و قال صاحب (المعالم) في رسالته أو بلد له فيها منزل يستوطنه بأن يقيم فيه ستة أشهر و ظاهر البعض إقامتها في كل سنة و هو الذي يلوح من النص انتهى و في (المفاتيح) الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك أتم متى دخله و في (المصاييح و الرياض) اشترط فعلية الاستيطان و دوامه في المنزل و هو ظاهر الماحوزية و في (الذخيرة و الكفاية) أن الوصول إلى بلد فيه منزل يستوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الإتمام و نقله في الحدائق عن بعض مشايخه و في (الوسيلة و السرائر) و التهذيب و الإستبصار) اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة أشهر ففي (الوسيلة) أو مر بضيعة له و كان له مسكن نزل به ستة أشهر و يلوح منه في الضيعة ما لاح من القاضى و قد عرفته و في (السرائر) من خرج إلى ضيعة و كان له منزل قد استوطنه ستة أشهر فلم يقيد الضيعة بكونها له و في (النافع) و له منزل قد استوطنه ستة أشهر و عن أبي على أنه أجرى منزل الزوجة و الأب و الابن و الأخ مع كونه لا يزعمونه مجرى منزله و استظهر في المصاييح من الكليني أنه يقول بالتمام في الضيعة من دون اشتراط استيطان و عن القاضى أيضا أن السفر لا ينقطع بالوصول إلى المنزل المستوطن إلا بنية المقام عشرة و احتمال في (الوافى و المفاتيح) حمل ما دل على الإتمام في غير صورتى الإقامة و الاستيطان على التخيير و حمل مولانا المجلسى في ملاذ الأختيار هذه الأخبار على التقيية و وافقه صاحب المصاييح و صاحب الحدائق و لم يذكر هذا الفرع في المقنع و الهداية و الإنتصار و الخلاف و المراسم و الغنية و الإشارة و لم يتعرض له في بقية الشروح و الحواشى و بعدم اشتراط التوالى في الأشهر صرح فى المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و الكركية و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و مجمع البرهان و غيرها و في (حواشى الفقيه) نسبته إلى الأصحاب و المراد بالملك العقار الكائن فى محل الاستيطان أو ما فى حكمه و هو ما كان بقرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخص و قد صرح باعتبار محل الترخص فى الدروس و الموجز الحاوى و الكركية و فوائد الشرائع و الميسية و المسالك و الروضة و الروض و المقاصد و أما التصريح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذى هو فيه ففي جملة من كتب المصنف و أكثر من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٢

.....

تأخر عنه و فى (الحدائق) نسبته إلى الأصحاب و قال إنه لا مستند له و أما عدم اشتراط كون الملك صالحا للسكنى بل تكفى النخلة الواحدة فقد صرح به فى التذكرة و نهاية الأحكام و المختلف و الذكرى و البيان و الدروس و التنقيح و الموجز و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الكركية و العزية و إرشاد الجعفرية و المقاصد العلية و الروض و المسالك و كذا التحرير و فى (التنقيح) و كذا البئر و ضابطه أن لا يكون منتقلا عادة و فى (فوائد الشرائع و المقاصد و الروض) أنه لا يشترط ملك مغرس الشجرة و فى (الروض) فى الاكتفاء بملك بعض الشجرة وجه لصدق اسم الملك و وجه العدم التنصيص على الواحدة فى مقام المبالغة فلولا كتنفى بأقل منها لم يحصل الغرض و يشكل بأن المبالغة على حسب المقام و جاز اختلافهما باختلافه و قد وقع مثله فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم تصدقوا و لو بصاع و لو بنصف صاع و لو بتمرة و لو بشق تمرة و اشترط فى الذكرى و البيان و الموجز و كشف الالتباس و الهلالية و العزية و تعليق النافع و الروض سبق الملك على الاستيطان و استقره فى الدروس و فى (نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و الميسية و المقاصد) أنه يشترط ملك الرقبة فلا تكفى الإجارة و فى الأولين لا تخرج بالغصب و فى الأول منهما هل تعتبر مدة الغصب من الستة أشهر إشكال و فى (البيان) لو استوطنه لحاجة كطلب علم أو متجر أو استيطاننا محدودا فلا حكم له و

صرح جماعة بأنه يشترط فى الستة الصلاة فيها تماما بنية الإقامة لأنه المفهوم من الإقامة فلا يكفى مطلق الإقامة و لا التمام بسبب كثرة السفر أو شرف البقعة أو المعصية نعم لا تضر مجامعتها له و إن تعددت الأسباب و أما أنه إذا خرج عن ملكه ساوى غيره فقد صرح به المصنف فى جملة من كتبه و الشهيدان و أبو العباس و المحقق الثانى و تلميذاه و الفاضل الميسى و غيرهم و استقره فى التحرير و الدروس و صرح المحقق الثانى بأنه لو عاد عاد و استدل عليه فى الذكرى و العزىة بأن الصحابة لما دخلوا مكة زادها الله سبحانه شرفا قصروا لخروج أملا-كهم (قلت) فيه دلالة على المشهور بين المتأخرين فى أصل المسألة فليتأمل و فى (المصاييح و بعض نسخ المدارك) أن الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف و بقى فروع آخر يأتى ذكرها و ينبغى التعرض لبيان الحال فى المسألة لأن كانت عامة البلوى قوية الإشكال (فقول) كلام من اعتبر المنزل قد اختلف أشد اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد أو عبارة واحدة ليس فيها اختلاف و قد سمعت كلامهم برمتهم و قد أشرنا عند نقلها إلى مواضع من ذلك و اللام فى كلامهم إن كانت للملك كانت أكثر عباراتهم دالة على اشتراط الملك فى المنزل و الضيعة فيما ذكر فيه الضيعة و أنها له و إن قلنا إنها للاختصاص حصلت المخالفة بين متقدميهم و جماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك و قد اختلف الناس فى فهم كلامهم فظاهر المختلف و المدارك و الذخيرة و الحقائق و صريح المصاييح أن الشيخ و من وافقه اعتبروا المنزل الذى يكون ملكا له بل فى المصاييح فى أول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك و استيطانه و إن اختلفوا فى اعتبار كونه منزلا و فى اتصال ذلك الاستيطان و دوامه انتهى و فهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار الملك فى المنزل فقال لا خلاف فى عدم اعتبار الملك فى الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة انتهى و هو الذى استقر عليه رأى الأستاذ فى المصاييح و منع الإجماع و الشهرة على اعتبار الملك و فى كلامهم اختلاف آخر أشار إليه فى المختلف و صرح به فى الذكرى قال فى (الذكرى) صرح أبو الصلاح باشتراط الوطن و النزول فيه فلو لم ينزل قصر إلى شهر عنده ما لم ينو المقام عشرا و اعتبر ابن البراج

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٣

.....

فيمر على ضيعة النزول و المقام و أطلق الشيخ فى المبسوط و ظاهره أن المرور كاف و تبعه المتأخرون انتهى و ظاهر الذكرى أن الشيخ موافق فى المبسوط للمتأخرين بل هو فى الذكرى لما ذكر المسألة لم ينقل فيها خلافا أصلا و إنما ذكر ذلك بعد ذلك بأوراق فى فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف أن الغرض المقصود أولا و بالذات فى نقل الخلاف فى المسألة إنما هو فى اشتراط النزول فى منزله الذى فى البلد و عدمه فليتأمل جيدا و يرشد إلى ذلك دعوى الإجماع فى التذكرة و الروض على المشهور بين المتأخرين و ذلك يدل على أنهما لم يفهما من المتقدمين الخلاف و تنزيل عباراتهم على ذلك ممكن و على تقدير وقوع الخلاف كما هو الظاهر فقد عرفت أن كلامهم مختلف أشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد كالشيخ و القاضى فليتأمل جيدا (و الحاصل) أنهم فى المسألة على أنحاء فجماعة كالصدوق و من وافقه اشترطوا أن يكون له فيه منزل يكون فيه فى السنة ستة أشهر و حملوا أخبار الملك و الضياع الدالة على الإتمام فيها بمجرد الوصول إليها على ما إذا أراد المقام عشرة أيام (و فيه أولا) أن هذا الحمل لا يمكن فى رواية البنظى التى تضمنت أنه يقيم فى الضيعة اليوم و اليومين و الثلاثة و لا فى صحيحة عمران بن محمد التى تضمنت أنه يقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام و لا تقبل التقييد بالمنزل الذى اعتبره و هو أنه يقيم فيه المدة المذكورة و خصوصا موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة فما ذكره غير حاسم لمادة الإشكال (و ثانيا) أن قضية اعتبار الستة فى كل سنة أن يكون ذلك على الدوام فالدوام و إن كان مأخوذا فيه لكن غير مأخوذ فيه وحدة الموضوع فيتحقق فى موضعين و يكون قد صدق عليهما أنهما وطنان له عرفا (و أنت خبير) بأن الدوام فى موضعين مع كون المتوطن شخصا واحدا يقتضى عدم قابلية أزيد من ستة أشهر فى موضع واحد فإذا كانت مواضعه أكثر من اثنين أو كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان فى واحد منهما تمام ستة أشهر أو كان توطنه على

سبيل الدوام فى واحد أزيد من ستة أشهر و فى الآخر أقل من ذلك لم يتجه ذلك فعلى أى تقدير لا وجه لاعتبار خصوص الستة فى كل سنة و لا- مناص إلا- بأن يكون اعتبر الغلبة و يدعى أن الشارع فى الغالب لم يعتبر غير الغالب (و فيه) أن الكل متعارف غالب و خصوصا الفرض الثانى فلا جواب إلا بأن ذلك تعبدنا به الشارع فلم يعتبر ما سواه كما تعبدنا فى المسافة بثمانية فراسخ و لم يعتبر سواها و إن نقص ذراعا (أو يقال) إن فعلية الكون فى الوطن غير معتبرة و إلا- لم يتحقق وطن فالمعتبر كونه معدا للوطن متى شاء فالمناط هو التهيئة و القابلية فتأمل جيدا (و ثالثا) أنه على ما اعتبروه لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل و الاستيطان فيه فإنه بعد تحقق صدق الوطن على الدوام لا حاجة لشيء منهما مع مخالفتها للاعتبار على بعض الوجوه إلا أن يقال إنما اعتبر ذلك لأن يكون القيام استيطانا لأنه إذا لم تكن الإقامة فى المنزل و دار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيدا و جماعة منهم اشترطوا فعلية الاستيطان فى المنزل و دوامها و لم يعتبروا الستة أشهر كالشيخ فى النهاية و موافقيه و فيه إعراض عن صحيحة ابن بزيع و إن كانوا يعتبرون ملك الضيعة كما هو أحد معانى اللام كان فيه ما لا يخفى و إن كانوا يعتبرون ملك المنزل لمكان اللام أيضا ورد عليهم ما سيأتى إيراد على من اعتبره مع فعلية الاستيطان و الظاهر أن مرادهم من الدوام و الاستمرار تحقق الوطنية عرفا ليصير كالوطن الذى نشأ فيه و ليكون بلد إقامة له كما صرح به متأخروهم (و فيه) أنه حينئذ لا معنى لاشتراط الاستيطان فى نفس المنزل كما يظهر من كلام بعضهم على أنا قد نقول إن الكلام فى القواطع التى هى خارج بلد الإقامة و هى العشرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٤

.....

و مضى ثلاثين يوما مترددا و وصول بلد له فيه ملك أو منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم و كلام الأصحاب و أخبار الباب متعلقه بهذا القاطع الثالث الذى هو خارج بلد الإقامة و كلام النهاية كالصريح فى ذلك حيث قال و من خرج إلى آخره (و الحاصل) أنه يستفاد من الأخبار و كلام الأصحاب أن هناك وطنا شرعيا بمنزلة الوطن العرفى كما أن القاطعين الآخرين بمنزلة بلد الإقامة و أما بلد الإقامة و الوطن العرفى فلا- مدخل له فى هذه الأخبار و كلام الأصحاب و له أخبار على حدة كخبر ابن بكير عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة له فيها دار و منزل و إنما هو مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم فى جانب المصر و يقصر و مثله خبر على بن رئاب و أخبار أهل مكة إذا خرجوا حججا و أخبار الترخص و غير ذلك بل الإتمام فى الوطن و بلد الإقامة ضرورى إلا- أن يقال هذا فى المنزل الواحد و الكلام فى المنزلين فلا بد أن يكونا عرفيين و أما الشرعى فلم يثبت و ما ذكرناه إن تم ورد على الصدوق أيضا فليتأمل فيه جيدا و جماعة منهم اعتبروا الستة أشهر و ملك المنزل (و فيه) أنا إن قلنا اللام للاختصاص فلا دلالة فى شيء من أخبار المنزل على اعتبار الملك إلا ما تشعر به صحيحة ابن بزيع حيث قال له ما الاستيطان فقال أن يكون له منزل يقيم فيه من دون أن يقول أن يقيم ستة أشهر و لا- دلالة فى خبر على بن يقطين على ذلك و إن تضمن ذكر الدار لمكان وقوعه فى السؤال فليلاحظ (و فيه) أيضا أن اعتبار الستة على الدوام ليكون وطنا عرفيا يقضى بعدم الوجه فى اعتبار الملك على أن هؤلاء صرحوا بالحاق الوطن العرفى الدائمى بالملك فاعتباره فيما نحن فيه لا وجه له و جماعة اعتبروا المنزل و الاستيطان فيه ستة أشهر و لو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة و السرائر و النافع و غيرها و لم يظهر منه اعتبار الملك إلا أن تقول اللام للملك و على تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول متجها لأنهم لم يشترطوا الفعلية فلا بد من اشتراط الملك إبقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الأصلي الذى لا خلاف فيه فأعدل أقوال أهل المنزل و أقواها اعتبار ملكه و الاستيطان فى نفس المنزل المدعة المذكورة و عليه ينزل فى الوسيلة و السرائر و النافع و غيرها و أخبارهم لا تأبى التنزيل عليه فليتأمل و كلام أبى الصلاح بجميع قيوده لا دليل عليه و لا موافق له فيه و إنما تفرد هو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأقوال من اشترط المنزل و أما من اكتفى بمجرد الملك الذى استوطنه ستة أشهر فقد استندوا فى ذلك بعد الإجماع المحكى فى الروض و التذكرة إلى ما دل من الأخبار الكثيرة على الإتمام فى الملك و

الضيعة من دون اعتبار استيطان و إلى ما دل على الإتمام في الوطن و المستوطن من دون اعتبار ملك فجمعوا بينها بأنه لا بد من الملك و الاستيطان و استندوا في تحديده بالسته أشهر إلى قوله في تفسير الاستيطان أن يكون له منزل يقيم فيه سته أشهر و استندوا في الاكتفاء بالنخلة إلى رواية عمار و في بقاء الملك إلى ملاحظة علاقة الوطنية لأنهم اكتفوا بالأشهر مرة و لم يشترطوا الفعلية و الدوام فعلى هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان سته أشهر مرة واحدة و الإجماع و الفتاوى مختصان بصورة وجود الملك و دوامه فيخص الحكم بذلك و يرشد إلى ما ذكرنا أنهم أحقوا بالملك اتخاذ البلد أو البلدين دار إقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه و إن اختلفوا في اعتبار السته فيه فالوطن عندهم شرعى و عرفى فالشرعى هو ما نحن فيه و العرفى أصلى نشأ فيه و طار؟؟؟ اتخذه و طنا فيعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان و دوامه و قد نوقشوا في ذلك كله فمنع الإجماع و حمل جماعة أخبار الملك على التقيية لعدم القائل بها على إطلاقها و أن ذلك مذهب مالك مع معارضتها بما دل على التقصير في الضيعة ما لم ينو المقام عشرة أيام

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٥

ثم يعتبر ما بين الملك و المنتهى فإن قصر عن المسافة (١) أتم و لو تعددت المواطن قصر بين كل موطنين بينهما مسافة خاصة (٢)

إلا- أن يكون له فيها منزل يستوطنه فإنه صريح في أن العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك و إلا لعطفه على إقامة العشر و لم يخصه بالمنزل و أن غايتها إفادة الإتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر إطلاقها أو بشرط الاستيطان سته أشهر كما هو قضية الجمع بينها و بين غيرها و هو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى و حصل الاستيطان في المنزل غير الملك و جب القصر كما ذكره بل وجوب الإتمام فيه لا ينافيه و يجامعه (و أورد) على ما استندوا إليه في اعتبار السته أشهر أن المتبادر من الرواية اعتبار إقامتها في كل سنة و قال بعضهم إن الاستيطان إنما ورد في أخبار المنازل و ليس فيها ما يوهم انسحابه في الملك إلا رواية ابن أبي خلف قال سأل على بن يقطين أبا الحسن الأول عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال إن كان مما سكنه أتم الصلاة فيه و إن كان مما لم يسكنه فليقصر قال و يمكن الجواب بصرف ذلك إلى الدار بخصوصها (قلت) هذه الصحيحة من أقوى أدلة المشهور و كذلك صحيحة الحلبي الذي قال فيها إنما هو المنزل الذي توطنه إن ثبت مجيء توطن بمعنى اتخذه و طنا و قلنا إن الحصر إضافي بالنسبة إلى المنازل الخالية عن التوطن إذ لا شك أن الوطن في الحال وطن و ترك ذكره لظهوره إذ لا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الآن و طنا و أنه لا بد أن يكون و طنا سابقا فسقط ما أورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فتأمل جيدا و قال في (المصباح) إن الظاهر أن توطن لم يجيء بمعنى اتخذه و طنا لكونه لازما مطاوعا (قلت) إذا لم يجيء منه الماضي كيف يجيء منه المضارع كذلك و قد جاء نحو تولاه و تبناه بمعنى اتخذه و ليا و ابنا (و قد يقال) على اعتبار الوطن الشرعى بأن المتبادر هو الوطن العرفى لا ما هو بمنزله و لذا لم يذكر في الأخبار سوى لفظ الوطن و الاستيطان من دون إظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطعين الآخرين و في صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام إلا أن يكون له منزل يستوطنه و سكت فلا شك أن مراده العرفى و إلا لزم الإغراء بالجهل ثم لما رأى ابن بزيع أن الوطن العرفى لا يكاد يتحقق في الضيعة لأنه مأخوذ في معناه اللزوم و الدوام و لا يتحقق ذلك في الضيعة سأل ما الاستيطان فأجاب عليه السلام بأن يكون له منزل يقيم فيه دائما فالدوام و إن كان مأخوذا فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضوع بل يصح فيما إذا كانا اثنين و الدوام فيهما يقتضى دوام سته أشهر و يرد عليه ما سمعته آنفا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (ثم يعتبر ما بين الملك و المنتهى فإن قصر عن المسافة أتم)

و كذا يتم إن بلغها ذاهبا و آثبا بتلك الطريق أو آخر أبعد لأن الذهاب لا يضم إلى الإياب كما في الروض و المقاصد و المسالك و الميسية و ظاهر التذكرة و في (الذخيرة) أن فيه إشكالا و تمام الكلام يأتي في ذلك إن شاء الله تعالى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو تعددت المواطن قصر بين كل موطنين بينهما مسافة خاصة)

هذا ظاهر و به صرح في الشرائع و أكثر كتب المصنف و جملة من كتب الشهيدين و الموجز الحاوي و الهلالية و الميسية و غيرها و قد علمت أنه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور و في (الروض) أن المصنف و الشهيد و غيرهما قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك و لا معدل عنه إلا أن الدلالة غير واضحة انتهى و يأتي في آخر الكلام في المسألة الآتية أن الدلالة عليه في كمال الوضوح و في (مجمع البرهان) الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة إذا وجدت الشرائط و كانت الكل دار إقامة على

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٦

فلو اتخذ بلدا دار إقامته كان حكمه حكم الملك (١)

سبيل التوزيع هذا و في (البيان) لا يدخل في حيز الكثرة و إن زادت على منزلين على الظاهر إذا كان السفر منويا على الاتصال (قلت) لعله يريد أن الكثرة في السفر مشروطة باقتران الرجوع و إنشاء سفر آخر قبل عشرة و إلا لزم الإتمام في الوطن الثالث أو ما فوقه على اختلاف الآراء و الحاصل أن الكثرة غير حاصلة مع أنها سفرات متعددة و يمكن الحكم بالاتحاد عرفا لمكان اتصالها حسا و إن انفصلت شرعا بخلاف السفر بعد العود فإنه منفصل حسا و شرعا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو اتخذ بلدا دار إقامة كان حكمه حكم الملك)

هذا خيرة العلامة و من تأخر عنه كما في المدارك و الذخيرة و مذهب كثير كما في الروض و به صرح في التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد و الذكرى و البيان و الدروس و الموجز الحاوي و كشفه و الجعفرية و شرحها و الكركية و فوائد الشرائع و جامع المقاصد و الميسية و الروض و المسالك و نفى عنه البأس في المدارك و الذخيرة و استقرب في الذكرى فيه اشتراط الستة أشهر و هو خيرة جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الكركية و الجعفرية و تعليق النافع و العزية و الروض و المسالك و الروضة و نفى عنه البعد في المدارك و الذخيرة و في (الحدائق) أنه المشهور و ظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من إرشاد الجعفرية قال في (الذكرى) ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا إلى العرفي و قال في (المدارك) هو غير بعيد لأن الاستيطان على هذا الوجه إذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه أولى انتهى و يأتي ما في كلاميهما و قال مولانا المقدس الأردبيلي الظاهر عدم اشتراط الملك للإتمام في بلده الذي نشأ فيه و هو مستوطنه مدة عمره و ظاهر الروايات و القواعد أنه لو قطع استيطانه لا بد للبقاء من الملك المذكور ثم قال و هل يشترط إقامة ستة أشهر في بلد اتخذه دار إقامة للإتمام فيه أم لا- الظاهر ذلك و هل يلزم وجود ملك في أي بلد جعله وطنه دائما أم لا يحتمل كفاية الاستيطان ستة أشهر مع قصد السكون مدة العمر سواء كان بلده أو غيره من دون اشتراط الملك لبعد عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلاثين يوما مثلا مع قصد البقاء مدة العمر و لم يكن له ملك به بدون نية الإقامة و لصدق المنزل للإنسان بالعارية و الإجارة مثلا- مع قصد الدوام فيدخل تحت الأخبار فتأمل فإنها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور و يؤيده الاستصحاب و الروايات الدالة على أن المسافر يقصر ما دام لم ينو إقامة العشرة و هي كثيرة صحيحة و يدل على التمام عدم السفر عرفا و أن التمام أصل و بعض الأخبار الواردة في الإتمام في أهله فتأمل فإن الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه و غيره خصوصا إذا كان مقام آبائه و موطنهم و يكون المراد بتلك الأخبار غير ذلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد و المستوطن فتأمل انتهى (و نحن نقول) إن الموضع الذي اتخذ دار إقامة على الدوام داخل في الأخبار الدالة على اعتبار التوطن و الاستيطان لا أنه ملحق بالملك و في الأخبار الواردة في حد الترخص الدالة على اعتبار البيت و البلد و الأهل من دون إشارة إلى اعتبار الملك بوجه و في الأخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت و هو في منزله أو بيته أو بلده و لم يصل حتى خرج و الواردة في الدخول كذلك و الأخبار الواردة في علة التقصير و أصرحها الأخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول إلى بلد الاستيطان ففي (موتق) إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أ يتم الصلاة أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٧

مقصرا حتى يدخل أهله و روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه و نحوه موثقة ابن بكير فى الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة له فيها دار و منزل و إنما هو مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم فى جانب المصر و يقصر و قد روى هذه الرواية فى قرب الإسناد عن على بن رثاب بتفاوت يسير و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال إن أهل مكة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتموا و غيره من أخبار أهل مكة فهذه الأخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه و لا تعرض فى واحد منها لكونه مما اتخذها وطننا من زمن آباءه و أجداده أو توطنها أخيرا نعم لا بد من صدق كونها بلده عرفا كما يشير إليه أخبار أهل مكة و لا تعرض فيها لاستيطان ستة أشهر و لا عدمه و لا دلالة فيها على اشتراط ملك و الإضافة فى قولهم عليهم السلام بيته و منزله أعم من التمليك و الاختصاص فظهر لك حال ما فى الذكري و غيرها و ما فى مجمع البرهان و إن كان مراد الشهيد و من وافقه أنه إذا اتخذ البلد دار إقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعى حتى فى صورة الإعراض (ففيه) أنه لا- ريب فى فساده و أنه لا- يبقى لاشتراط الملكية وجه أصلا كما يعطيه تعليلهم الإلحاق بأن المسافر بالوصول إليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا و يرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك أنه اختار اعتبار ستة أشهر فى كل سنة فعلى هذا تكون هذه الدار و وطنه عرفا مطلقا سواء كان ذلك فى نوبة توطنه فيه أم لا فلا يكون هناك استيطان شرعى مغاير للعرفى نعم ذلك يتم على المشهور فعلى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة أشهر فى العرفى لأنه دائر مدار فعليه الاستيطان و معها لا شك فى كونه وطنه كلما دخله و إن اتفق أنه بدا له فى استيطانه فيه قبل تمامية ستة أشهر إذا كان عزمه التوطن فيه دائما فإذا صدق أنه فى أهله و منزله و وطنه عرفا لا- يجوز له أن يقصر و يرد على مولانا الأردبيلي فى ما مال إليه من اعتبار الملك أن المسافر لفظ يرجع فيه إلى اللغة و العرف و ليس هو فى اللغة و العرف إلا من هو ناء عن أهله خارج عن موضع حضوره و لا دخل للملك فى هذا المعنى أصلا و كثير من الحاضرين الذين ليسوا بمسافرين ليسوا فى أملاكهم و على ذلك المدار فى الأمصار فكيف يمكن أن يقال إن من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة أشهر يكون دائما مسافرا بل لا يمكن أن يصير حاضرا لعدم ذلك الوطن و أين هذا مما ذكره من أن الأصل هو الإتمام و لا قصر إلا بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم إن هذا يكون كثير السفر و من كان السفر عمله يجب عليه الإتمام و من لازم السفر و لم ينفك عنه يجب عليه القصر فليتأمل جيدا ثم إننا قد نقول إن قواطع السفر الثلاثة إنما هى إذا خرج من موضعه مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فإنه يستصحب التقصير فى سفره إلى أن ينقطع بأحد القواطع فيرجع إلى التمام و بعد المفارقة يرجع إلى التقصير فتلك القواطع إنما هى خارج البلد التى هى دار إقامة و انقطاع السفر بالرجوع إلى بلده و منزله الذى خرج منه ليس له مدخل فى تلك القواطع بوجه و أخبار الباب و فتاوى الأصحاب المتعلقة بالقاطع الثالث الذى هو الملك و المنزل صريحة فيما قلناه فإنها تضمنت أنه يمر به فى سفره و أنه فى الطريق و السفر و أنه سافر من أرض إلى أرض و أما بلد الإقامة فلا مدخل له فى هذه الأخبار بوجه و إنما يدل عليه الأخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول إليه و قد ذكرنا شطرا منها آنفا فليتأمل فى ذلك (و ليعلم) أنه قال فى الروض فى بيان الستة أشهر إن الشهر حقيقة فى العدة التى بين الهالين و يطلق على ثلاثين يوما عند تعذر المعنى الأول و حينئذ فإن تحقق التوالى فى الستة أشهر أو بعضها بحيث تصدق العدة الهالية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٨

#### [الرابع عدم زيادة السفر على الحضر]

(الرابع) عدم زيادة السفر على الحضر كالمكارى و الملاح و التاجر و البدوى (١)



كفت و إن اتفق نقص الشهر عن ثلاثين و إن تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلاثين يوما و لو توالى و كان ابتداءها في أثناء الشهر الهلالى ففي احتساب الجميع ثلاثين ثلاثين أو إكمال الأول خاصة بعد انقضاء الخمسة وجهان أجودهما الثانى و كذا القول في غيره من الآجال انتهى (و فيه) أن المصنف في التذكرة في مسألة المتردد ثلاثين قال إن لفظ الشهر كالمجمل و لفظ الثلاثين كالمبين و وافقه على ذلك صاحب المدارك و فى (الذخيرة) أن الشهر حقيقة فى المعنى المشترك بين المعنيين فالمتجه أن يحمل على الثلاثين كما يحمل المطلق على المقيد و فى (المصاييح) أن كون المراد من الشهر خصوص الهلالى فى المقام فاسد و تمام الكلام فى محله إن شاء الله تعالى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالمكارى و الملاح و التاجر و البدوى)

اختلفت عباراتهم فى تأدية هذا الشرط فالمفيد و أتباعه كما فى المعبر عبروا بنحو ما فى الكتاب فقالوا أن لا يكون سفره زائدا على حضره و نسبه فى الذكرى إلى المعظم و فى (المسالك) إلى الأكثر و فى (جامع المقاصد و المدارك و الذخيرة) أنه المشتهر على ألسنة الفقهاء (قلت) و بذلك عبر فى الانتصار و النهاية و المبسوط و الجملين و المراسم و الغنية و السرائر و الإشارة و الشرائع و النافع و التذكرة و الإرشاد و التلخيص و التحرير و نهاية الأحكام و الدروس و كشف الالتباس و غيرها من كتب المتأخرين و لم يرتضه فى المعبر لأنه يقتضى أن من أقام فى بلده عشرة و سافر عشرين أنه يتم قال و الأولى أن يقال أن لا يكون مما (ممن خ ل) يلزمه الإتمام فى سفره (قلت) بهذا عبر فى المنتهى و البيان و قد اعتذر عنهم فى المسالك بأن هذه العبارة قد اشتهرت عرفا فى الجامع للشرائط بحيث لا يتبادر غيرها قال أو نقول هذا عنوان للشرط و المعبر فيه ما يأتى تفصيله و قال فى (الروض) تسمية هذا النوع كثير السفر زائد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة و منع فيه و فى المسالك أولوية ما فى المعبر قال لأنه يدخل فيه العاصى و الهائم و طالب الأبق و يمكن دفعه عن المحقق بأن مراده من يلزمه ذلك باتخاذ السفر صنعه كما يشعر به آخر كلامه ثم إنه لا حاجة به إلى تجشم دعوى الحقيقة الشرعية بل يكفيها الحقيقة العرفية عند المتشعبة و فى (الوسيلة) أن يكون سفره فى حكم حضره و قال جماعة منهم المولى الأردبيلي أن لا يكون مكاريا و لا ممن سمي فى الخبر بمن يجب عليه الإتمام و قال جماعة منهم المصنف فى بعض كتبه و الشهيد و جملة من متأخري المتأخرين أن لا يكون السفر عمله و فى (الهداية) المكارى و الكرى و البريد و الراعى لأنه عملهم و قيل أن لا يكون السفر عمله و من كان منزله و بيته معه قال الأستاذ قدس سره فى المصاييح هذا أولى لأنه سالم من الإيراد ملحوظ فيه العلة و تلك العبارات مورد الاعتراضات و ليست مورد النص و يمكن إرجاعها إلى هذه العبارة و فى (الذخيرة) لعل مرادهم يعنى القدماء من كان عمله السفر قلت لا- ريب أن ذلك مرادهم إذ ليس المراد من قوله عليه السلام لأنه عملهم أنه عملهم على الدوام بل المراد الغلبة و الكثرة و فى رواية عبد الله بن جعفر عن أبى الحسن عليه السلام إشارة إلى ذلك فلتلحظ و هذا الشرط لا خلاف فيه و مقطوع به فى كلامهم كما فى المصاييح و فى (الانتصار و السرائر و ظاهر الغنية و الأمالى و المهذب البارع) الإجماع عليه و فى (الرياض) لا خلاف فيه إلا من العماني بل على خلافه انعقد الإجماع على الظاهر و فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٦٩

و الضابط أن لا يقيم أحدهم فى بلده عشرة أيام فلو أقام عشرة فى بلده مطلقا أو فى غيره مع النية قصر (١) إذا سافر و إلا فلا

(الخلاف) الإجماع فى البدوى و الوالى و عن ظاهر الحسن و جوب التقصير على كل مسافر و قال فى (مجمع البرهان) جعل هذا الشرط عدم كون السفر أكثر و عدم كونه كثير السفر هو المشهور و ما أجده مستندا فلا ينبغي النظر إليه و البحث فى تحقيقه بأنه يتحقق فى المرتبة الثانية أو الثالثة و غيرها من الأبحاث المتعلقة به بل المدار على الأخبار قلت يأتى تحقيق الحال

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و الضابط أن لا يقيم أحدهم فى بلده عشرة أيام فلو أقام فى بلده عشرة أو فى غيره مع النية قصر)

التعبير بالضابط عن هذا الشرط وقع فى جملة من العبارات كالشرائح و النافع و الإرشاد و التلخيص و غيرها و فى (المعتبر) صرح بأنه

بمنزلة الشرط حيث قال لكن الشيخ اشترط أن لا يقيموا فى بلدهم عشرة أيام و بالشرطية عبر كثير من المتأخرين و عبارة الشيخ فى المبسوط و النهاية التى أشار إليها فى المعتبر هى قوله و هؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم فى بلدهم مقام عشرة أيام فإن كان لهم فى بلدهم مقام عشرة أيام كان عليهم التقصير و اقتفاه فى ذكر الاقتصار على العشرة فى بلدهم العجلى فى السرائر و المحقق فى الشرائع و المصنف فى التحرير و الإرشاد و التلخيص و الشهيد فى الألفية و صاحب الدرّة و صاحب المعالم فى الإثنى عشرية و تلميذه فى شرحها على تأمل لهما فى ذلك حيث قال فى الإثنى عشرية على المشهور و قال تلميذه إنما قال ذلك لعدم الدليل و قد نسب هذا الحكم إلى علم الهدى و فى (المعتبر) نفى الخلاف فى وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره مع الإقامة عشرا و هذا يعم غير البلد و فى (المدارك) أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على أن إقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر موجبة للإتمام و قال أيضا بعد ذكر عبارة الشرائع هذا الشرط مقطوع به فى كلام الأصحاب و فى (الكفاية و الذخيرة) نسبته إلى الشيخ و من تبعه و فى (الذخيرة) أيضا نسبته إلى الشهرة تارة و إلى الأصحاب أخرى و زيد فى النافع و التبصرة أن المقيم فى غير بلده يقصر من دون ذكر لاشتراط النية فى ذلك و قال فى (كشف الرموز) بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب الشيخ فى كتبه و عليه أتباعه و المتأخر يعنى ابن إدريس و قد سمعت ما نقلنا عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثانى فى الروض و العلامة المجلسى ادعيا الإجماع على اشتراط النية فى إقامة العشرة فى غير بلده و أنه لم يؤثر وقوعها بنية مترددة و الإجماع ظاهر الذخيرة حيث قال و الأصحاب لم يقولوا به و فى (المدارك) و كذا الذخيرة ألحق المصنف فى النافع و العلامة و من تأخر عنهما بإقامة العشرة فى بلده العشرة المنوية فى غير بلده و فى (الذكرى) قاله الأصحاب و فى (المهذب البارع و الرياض) أنه المشهور و استحسنت هذا الإلحاق فى الذخيرة و الكفاية بل فى النجبية لا بد من النية فى العشرة التى فى بلده و لم أجد له موافقا و فى (الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الميسية و المقاصد العلية و المسالك و الروض و الرياض و المصاييح و الحدائق) إلحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين لكن فى الدروس و الروض و المقاصد التصريح بالاكْتفاء بهذه العشرة و إن لم تكن منوية و لعله لعموم المنزلة إذ بعد مضى الثلاثين يصير ذلك البلد بمنزلة الوطن و عبارة الموجز قابلة لذلك قال لو أقام عشرة فى غير بلده مع النية أو بعد الثلاثين أو أقام فى بلده خرج مقصرا و فى (المهذب البارع و المقتصر) إلحاق التردد ثلاثين بالعشرة المنوية و قواه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٠

.....

فى فوائد الشرائع و جامع المقاصد و تعليق النافع بل فى المهذب البارع أنه مشهور و رده فى المقاصد العلية بأن لم نعرف قائله فضلا عن الشهرة و قال فى (الروض) إن الظاهر من كلامهم يعنى الأصحاب عدم الاكتفاء بالثلاثين و فى (المدارك و الكفاية) أن المسألة من أصلها و هو كون العشرة قاطعة محل إشكال و فى (مجمع البرهان) الضابط فى الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم بترك العمل إلا نادرا من دون ملاحظة العشرة ثم إنه بعد ذلك نفى البأس عن المشهور و ظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها و فى (المنتهى) نسب الحكم فى المسألة إلى الشيخ و ذكر ما استدلل به و هو الرواية ثم قال و هى مع سلامتها تدل على المكاري خاصة فيلوح منه التأمل فى ذلك كما سيأتى نقله عن المعتبر و فى (المسالك) عند ذكر عبارة الشرائع أن هذا الضابط غير ضابط فإن إقامة العشرة إن كانت فى بلده لم تفتقر إلى نية و فى غيره تفتقر إليها فالإجمال غير مفيد و كذا إذا سافر ثانيا من غير إقامة العشرة يصدق عليه التعريف و فى الاكتفاء به بحيث يتم فى الثانية قول ضعيف (قلت) ما ذكره أولا غير وارد على عبارة الكتاب و ما ذكره ثانيا بيتنى على أنه ضابط لتحقق كثرة السفر لا ضابط لبقاء حكم كثرة السفر و حمله على الأول يحتاج إلى تقدير كثير دون الثانى و يرشد إلى حمله على الثانى فى عبارة الكتاب قوله بعد ذلك و المعتبر صدق الاسم إلى آخره و منه يعلم حال عبارة الإرشاد و ما قاله فى بيانها فى الروض على أنه لم يستضعف ما وضعفه فى المسالك قال فى (الروض) استقرب فى المختلف ثبوت الحكم بالمرتين مطلقا فيخرج

في الثالثة متمًا و هو الظاهر من عبارته هنا و في أكثر كتبه كما يرشد إليه قوله و الضابط أن لا يقيم في بلده عشرة أيام و حيث لا دلالة في النص على عدد معين بل صدق الاسم توجه الاكتفاء بسفرتين خصوصا لمتخذة صنعة لكن توقف الإتمام على الخروج إلى الثالثة أوضح انتهى و تمام الكلام يأتي إن شاء الله تعالى هذا (و ليعلم) أن الحق عدم الاكتفاء بثلاثين مترددا لأصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه و قد بينه الأستاذ قدس الله تعالى روحه و العلامة المجلسي و صاحب الروض و الرياض قال في (الروض) توضيح ذلك أن السفر الموجب للتقصير ينقطع بمجرد الوصول إلى البلد و نية إقامة عشر في غير بلده و بمضى ثلاثين مترددا فيها و يعلم منها أن الثلاثين المتردد فيها في غير البلد بحكم نية الإقامة عشرا فيه و قد عرفت أن كثرة السفر إنما تنقطع بإقامة عشر في بلده أو في غيره مع النية و أنه لا يكفي نية الإقامة بدون الإقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة إلا بتمام العشرة و عرفت أن التردد ثلاثين يوما في حكم نية إقامة العشرة لا في حكم إقامتها فيفتقر بعدها إلى إقامة عشرة كما يفتقر إليها بعد نية الإقامة عشرة و وجه الاكتفاء بالثلاثين قصد اسم العشرة و زيادة إذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية و إنما لم يكتف بالعشرة المترددة لا غير للإجماع على عدم اعتبار الشارع لها بل إنما علم منه اعتبار الثلاثين مع التردد فيختص الحكم بها و لأن مضى الثلاثين إذا كان شرطا في قطع حكم السفر و هو أضعف في حكم كثرة السفر فلا يكون مجموع الثلاثين شرطا في قطع الكثرة و لا يكفي ما دونها أولى (و جوابه) يعلم مما قرناه فإن مضى الثلاثين كذلك بحكم نية الإقامة عشرة في غير البلد و هي غير كافية في قطع كثرة السفر إجماعا فكذا يجب ما هو بحكمها و إنما اقتضى كونها بحكم النية الاكتفاء بعشرة أخرى بعدها و إلا من المحتمل أن يقال إن التردد لا يقطع كثرة السفر و إن طال لعدم النص و أصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال أوجه من احتمال الاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها فإن إلغاء المناسبة بين حكم السفر و كثرة السفر يقتضى الاكتفاء بمطلق العشرة إن عمل بمطلق الرواية و لم يقل به أحد أو توقف حكم قطع الكثرة على الإقامة عشرة منوية و لا يقطعها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧١

.....

بدونه و رعاية المناسبة تقتضى اشتراط العشرة بعد الثلاثين فالقول بالاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها غير متجه (فإن قيل) لما علمنا اعتبار الشارع للثلاثين المتردد فيها و ترتيب حكم قطع السفر عليها و إقامتها مقام نية الإقامة اعتبرناها هنا مع صدق إقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتردد فيها فإن الشارع لم يعتبرها بحال (قلنا) إنما اعتبرها الشارع في حكم يكفي في اعتباره نية إقامة العشرة كما عرفته و الأمر في المتنازع ليس كذلك فإن نية إقامة العشرة غير كافية إجماعا فكذا ما هو بحكمها و لا يلزم من اعتبار الشارع لها في حالة اعتبارها مطلقا انتهى ما أردنا نقله من الروض (و اعلم) أن المحقق لما ذكر الضابط المذكور في الشرائع و النافع قال و قيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الأجير و الملاح و الجمال و قال في (الشرائع) و الأول أظهر و قال في (التنقيح) لم يسمع من الشيوخ قائل هذا القول قال بعضهم كأنه نفسه و قال في (المهذب و المقتصر) لم نظفر بقائله و قال في الأول لعله سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف و قال في (المقتصر) أيضا لم يفرق الباقون بين المكاري و غيره و في (غاية المرام) المشهور عدم الفرق و عليه الأصحاب و في (المسالك) عمل الأصحاب على القول الأول و في (الروض) أن المشهور التعميم إن لم يكن موضع وفاق فإن المحقق ذكر ذلك بطريق الاحتمال و في (المصباح) أن ظاهر الأصحاب عدم الفرق و لعله لعدم القول بالفصل و في (الرياض) اتفقت الفتاوى على عدم الفرق و في (المدارك) هذا القول لم نظفر بقائله و ربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف فإنه قال بعد أن أورد رواية ابن سنان و هذه الرواية تتضمن المكاري فلقائل أن يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الإتمام سفرًا لكن الشيخ قيد الباقيين بهذه الشرطية و هو قريب من الصواب و كأن وجه القرب أن الظاهر من النصوص تساوى من يلزمهم الإتمام بمن اتخذ السفر عمله في الأحكام انتهى و قد سمعت ما في المنتهى فإنه نحو ما في المعتبر و في (التذكرة و نهاية الأحكام)

هل يعتبر هذا الحكم فى غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء تردد فى السفر يعتبر فيه ضابط الإقامة عشرة أو لا إشكال من حيث المشاركة فى المعنى و الاقتصاد على مورد النص و يظهر من كشف الرموز أن القائل به المحقق و صاحب البشرى قال بعد قوله فى النافع و ضابطه إلى آخره هو مذهب الشيخ فى كتبه و عليه أتباعه و المتأخر و فيه تردد منشؤه عدم الوقوف على دليل عقلى أو نقلى نعم وردت رواية بأن المكارى لو أقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أو أكثر يقصر الصوم و الصلاة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فحمل شيخنا يعنى المحقق على المكارى الملاح و الأجير لتساويهم فى المعنى و كذا صاحب البشرى دامت سيادته و أراه أنه صريح كلام المرتضى فى الإنتصار أن كل من سفره أكثر من حضره كالملاح و الجمالين و من يجرى مجراهم لا تقصير عليهم انتهى ما أردنا نقله من الكتاب المذكور فليتأمل (و اعلم) أن جماعة من متأخرى المتأخرين تأملوا فى كون إقامة العشرة قاطعة لحكم المكارى و نحوه و ظنوا أن مستند الأصحاب فى ذلك رواية عبد الله بن سنان فظعنوا فيها من جهة السند و متروكية الظاهر و ليس كما ظنوا و إن كانت صالحة للاستناد كما ستسمع و حجتهم الظاهرة فى ذلك ما رواه ثقة الإسلام عن على بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكارى و الجمال الذى يختلف و ليس له مقام يتم الصلاة و يصوم شهر رمضان و قد روى ذلك الشيخ عن التيملى عن السندى بن الربيع مقطوعا و لا ريب أن المتبادر من لفظ المقام فى المقام مقام عشرة أيام إجماعا كما فى الرياض و كما هو بناء الفقهاء فى كل موضع و المدار عليه فى كل مقام كما فى المصايح

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٢

.....

□

و هو المتبادر حيثما يطلق فى النص و الفتوى و لذا انتهض الفقهاء إلى توجيه رواية حمزة بن عبد الله الجعفرى قال لما أن نفرت من منى نويت المقام بمكة فأتمت الصلاة الحديث مع أن الإقامة دون العشر حاصلة لكل كثير السفر لصدقها على إقامة اليوم بل الساعة و لا يخلو من ذلك أحد و قضيه التقييد حينئذ عدم وجود كثير السفر الذى يلزمه الإتمام إلا نادرا بل مطلقا مضافا إلى ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مزار عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قاله سألته عن حد المكارى الذى يصوم و يتم قال أيما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أقل من عشرة أيام و جب عليه التمام و الصيام و إن كان مقامه فى منزله أو البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير و الإفطار و الضعف منجبر بالشهرة العظيمة حتى من الذين لا يعملون إلا بالقطيعات و قد سمعت أن الحكم مقطوع به عند الأصحاب و معروف لديهم و اشتراط إقامة الأقل من العشرة فى التمام ظاهر فى انتفائه مع الإقامة عشرا و لا ينافيه مفهوم الشرطية الأخرى لورودها على الغالب لندرة الإقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يتطرق القدح إليها من ذلك و فى مقام الإطلاق ربما لا يلحظ مثل ذلك كما فى مسألة البعيد عن صلاة الجمعة بفرسخين و مسألة الأقل من الدرهم فى الدم مضافا إلى ما فيه من المقابلة و قد ادعى الأستاذ قدس سره و غيره أن هذه الرواية متحدة مع روايتى عبد الله بن سنان التى إحداهما فى التهذيب و الأخرى فى الفقيه فى (التهذيب) سعد عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مزار عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكارى إن لم يستقر فى منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر فى سفره بالنهار و أتم بالليل و عليه صوم شهر رمضان و إن كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيام و أكثر قصر فى سفره و أفطر (و رواية الفقيه) عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميرى عن أيوب بن نوح عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكارى إذا لم يستقر فى منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر فى سفره بالنهار و أتم الصلاة بالليل و عليه صوم شهر رمضان فإن كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر و ينصرف إلى منزله و يكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر فى سفره و أفطر قال الأستاذ قدس سره لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلاث و إنما وقع الاختلاف من الرواة من

جهة النقل بالمعنى و بحسب ما اقتضاه مقام روايتهم و قال إن كلمة الواو في قوله عليه السلام و ينصرف بمعنى أو (قلت) قد قال ذلك جماعة ثم قال بل كانت أو و نقلت بالمعنى بلفظ الواو لأن المقام ما كان يقتضى كفاية إحدى العشرتين و قال إن عبد الله بن سنان من رجال يونس و مشايخه فالكل عن عبد الله بن سنان و لو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع أنه سمع الصورتين الأخيرين مع مخالفتها لها بل الارتباط في الجملة داع إلى الذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الأمر العجيب الغريب بل القبيح الفظيع عن كل واحد واحد مع وثاقتهم و عدالتهم و جلالتهم حتى إسماعيل بن مرار لأننا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لأن القميين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه مع أنه ثقة على المشهور و إسماعيل بن مرار و صالح بن السندی يرويان عن يونس و ما استثنوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما و يعملون بهما و هذا ينادى بكونهما أوثق من ابن عيسى قال و قد وافقنا على ذلك جملة من المحققين ثم قال إن اشتغال الرواية على ما لا يقول أحد به غير مضر مع أنه يمكن أن يقال إن المراد من الأقل ليس الأقل من خمسة بل من العشرة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٣

.....

يعنى الخمسة و ما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة و ما فوقها و أما الخمسة فما دونها فليست مقابلة للعشرة فما فوقها و ذكر الأقل من العشرة بعد الخمسة لبيان أن الستة و السبعة و الثمانية و التسعة حالها حال الخمسة على أنه لا وجه لجعل الأقل أقل من خمسة إذ من جملته ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في الاستقرار و أيضا لا حد له و لا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب و أيضا الأقل من الخمسة مخالف لإجماع المسلمين و مجرد الإجماع يكفي لحمل الحديث و بناء معناه فضلا عن القرائن الأخر (قلت) يمكن أن يقال إن المراد إثبات الحكم المذكور لمن أقام خمسة أحيانا و أقل منه أحيانا أو يقال إن ظاهر الإقامة يقتضى قدرا يعتد به فلا يكفي حينئذ فيه اليوم و بعضه فليتأمل و أما ما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بأن هناك ظهورا و لعله من جهة قرينة المقابلة و الظهور كاف إذ في صدر الرواية اشترط للقصر نهارا لا ليلا الاستقرار في منزله خمسة أيام و مفهوم ذلك أنه لو لا هذا لم يكن هذا الحكم فإذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم المذكور قطعاً فإما الإتمام مطلقاً أو القصر كذلك لا وجه للأول لأن القصر إذا كان ثابتاً في الخمس فالعشر أولى فتعين كونه القصر لعدم القول بالفصل لعدم قائل بأن الحكم أمر آخر (و مما ذكر) ظهر أن كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى أو إذ لا وجه لجعل ذلك في مقابلة الخمس في المنزل و اشتراط ذلك في القصر نهارا و أنه كاف فيه فمفهومه أن استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق إلا القصر مطلقاً مع أنه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرتين مع الأخرى بالنحو الذي ذكر و هو أنه يقيم في البلد الذي يذهب إليه عشرا ثم بعد انصرافه إلى منزله يقيم عشرا فيه أو أكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج و عدم اعتباره أصلاً مع أنه في صدد بيان أحكام المكاري و التفصيل فيه فقد صار الحكم مما لا ريب فيه و الوارد في هذه الروايات و إن كان إنما هو المكاري و الجمال لكنك قد عرفت أنه يظهر من جماعة الإجماع على عدم الفرق على أن الظاهر من النص اتحاد حكم كل من اتخذ السفر عمله لأن الوارد فيه أن منشأ التمام عليه هو كون السفر عمله و ورد أيضا أن المقام عشرة أيام يوجب القصر على المكاري فظهر أن المراد من التعليل بكون السفر عمله أنه لا يتحقق منه المقام عشرة و ورد أن المقيم عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه و الحاضر في مقابل المسافر في وجوب الإتمام فظهر أن الإتمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور (و اعلم) أن الشيخ في النهاية و المبسوط قال إن كان مقامهم في بلدهم خمسة أيام قصرُوا بالنهار و تمموا الصلاة بالليل و وافقه على ذلك في الوسيلة و القاضي فيما نقل و في (غاية المراد) نسبه إلى الشيخ و أتباعه و أنهم استندوا إلى خبر ابن سنان و قال إنه متروك الظاهر و في (السرائر) نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية و قال لا يجوز العمل به بلا خلاف لأن الإجماع على خلافه بلا خلاف و هل يشترط في هذه العشرة أعنى العشرة

القاطعة لحكم التوالى أم يكفى عدم تخلل الخروج إلى مسافة فى الأثناء ففى (الروض) أن أكثر الأصحاب على الإطلاق و فيه أيضا الإجماع على عدم تخلل المسافة و فى (الدروس و البيان و الجعفرية و شرحها و الكركية و فوائد الشرائع و تعليق النافع و المسالك و الروضة و مجمع البرهان) أنه يكفى فى العشرة كونها ملفقة بشرط أن لا يتخللها مسافة و استحسنة فى المدارك و ظاهرهم عدم الفرق بين عشرة بلده و غيرها و أظهرها عبارة الدروس حيث قال لو تردد فى قرى دون المسافة فكل مكان يسمع أذان بلده فيه فبحكمه و ما لا- فلا نعم لو كمل له عشرة متفرقة فى بلد قصر و بعين هذه العبارة أتى صاحب الموجز الحاوى غير أنه قال فى بلده بإضافته إلى ضمير المقيم و معناه أنه يخرج عن الكثرة بإقامة عشرة فى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٤

.....

بلده كما عرفت فلو تردد فيما دون المسافة فكل بلد يسمع فيه أذان بلده فهو فى حكم بلده بمعنى أن إقامته فيه كإقامته فى بلده تحسب من جملة العشرة و إقامته فى البلد الذى لا يسمع فيه أذان بلده لا يحسب من جملة العشرة التى فى بلده نعم لو أكمل عشرة متفرقة منوية فى بلد قصر كما لو أقام فيه يومين أو ثلاثة مثلا ثم خرج إلى مكان دون مسافة ثم عاد إلى ذلك البلد أو إلى مكان يسمع فيه أذانه فأقام يومين أو ثلاثة ثم خرج و عاد كالأول فإنه إذا أكمل إقامة عشرة على هذه الصفة انقطع حكم الكثرة و قصر مع الخروج بعد ذلك إلى مسافة (و منه يعلم) حال عبارة الموجز فإنها أوفق بما سيأتى فى حكم المقيم الخارج إلى ما دون المسافة و ممن وافق الموجز على تقييد العشرة الملفقة بكونه فى بلده صاحب كشف الالتباس و غاية المرام و هو غريب منه لما سيأتى له فى حكم المقيم الخارج إلى ما دون المسافة و صاحب الروض و المقاصد العلية قال فى الأخير و أما العشرة المنوية فى غير بلده فلا يخرج فيها إلى موضع الخفاء و احتمال ذلك صاحب الذخيرة و بنى فى الروض العشرة المنوية فى غير بلده على الخلاف فى الخروج إلى ما دون المسافة ثم قال و سيأتى أن مطلق الخروج مع نية الإقامة غير قاطع لحكم الإقامة فيضعف دليل عدم التلفيق لكنى لم أقف على مفت به نعم نقله بعضهم عن المحقق الشيخ على (قلت) الموجود من كلام المحقق المذكور أنه يكفى فى العشرة كونها ملفقة و كذا يكفى كونها فى غير بلده نقله عنه فى هامش الميسية و ليست صريحة فى ذلك نعم صاحب إرشاد الجعفرية صرح فى شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلفيق فى غير بلده و فى (الهلالية) فلو أقام أحدهم عشرة كاملة فى غير بلده بنية الإقامة أو فى بلده و إن كانت متفرقة للتردد فى قرى دون المسافة أو أقامها فى مكان يسمع فيه أذان بلده أو بعد مضى ثلاثين يوما فى غير بلده قصر و هذه قد تعطى الفتوى بالتلفيق فى غير بلده فليتأمل فيها و فيما أراد فى الروض و كل من قال إن المقيم الخارج إلى ما دون المسافة يقصر ذهابا و إيابا كالشيخ و القاضى و العجلى و المصنف فى أكثر كتبه كما سيأتى فإنه يلزمه القول بعدم التلفيق فى غير بلده فليتأمل جيدا (و بقى الكلام) فيما إذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام فى الثانية إذا لم تتخلل الإقامة عشرا فبم فيها أم يستمر إلى السفر الثالثة فلا- يتم فى الثانية قولان ذهب إلى الأول فى السرائر و المدارك و الرياض و قواه فى المهذب البارع و استحسنة فى الذخيرة إن بقى الاسم و نقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة و الشهيد عن السيد عميد الدين قال اليوسفى الآبى ما نصه كما فى نسختين و الذى سمعنا شيخنا دام ظلله مذاكرة أنهم إذا ابتدءوا السفر قصروا حتى رجعوا بلدهم مسافرين و لم يقيموا عشرة أيام فإذا طلوعوا طلوعا متمين (متممين خ ل) إلا أن يقيموا فى بلد فإذا أقاموا دخلوا فى حكم المقصرين إلى أن يرجعوا إلى بلدهم أو بلد من البلدان غير بلدهم و لم يقيموا فدخلوا فى المتمين و على هذا يدور دائما و فيه إشكال انتهى و قال الشهيد فى حواشى الكتاب قال عميد الدين إذا خرج المكارى أو الملاح أو التاجر إلى مسافة بعد مقامهم فى بلدهم عشرة أيام يخرجون مقصرين فإذا عادوا إلى البلد ثم أنشئوا سفرا آخر قبل المقام عشرة خرجوا متمين و لو أقام أحدهم فى بلد سنة أو أقل أو أكثر ثم خرج إلى مسافة خرج مقصرا فإذا عاد إلى بلده و خرج قبل مقام عشرة خرج متمنا و هكذا دائما انتهى و لعلمهم استندوا فى ذلك إلى أن فى ذلك اقتصارا فيما خالف

الأصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص و الفتوى من لزوم القصر إذا أقاموا عشرا و ليس إلا السفره الأولى مضافا إلى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله أو ما هو في حكمه الذي هو منتهى سفرته الأولى مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٥

.....

إلى أن يثبت المزيل و ليس ثابتا فتأمل و قال في (الذكرى) و ربما قيل إذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا إلى السفر اكتفى بالمرتين و إن كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة و هو ضعيف لأن الاسم قد زال فهو الآن كالمبتدئ لأنه لو لم يزل وجب الإتمام في السفره الأولى عقيب العشرة انتهى و هو أى عدم العود في الثانية و قصره على الثالثة خيره الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و الكركية و الميسية و المسالك و الروض استنادا إلى ما ذكرنا عن الذكرى (و فيه نظر) لأننا لا نسلم زوال الاسم بمجرد الإقامة عشرا و لو تم ما ذكره لزم عدم تحقق الإتمام إلا نادرا غاية الندرة و لهذا استبعد العلامة المجلسى و السيد صدر الدين تحقق المكارى الذى لا يقيم عشرة فأمر بالاحتياط و هذا أيضا إفراط و الأمر واضح و ينبغى التعرض لما يتحقق به تعدد السفرات لا ريب في تحققه بوصوله في كل سفره إلى بلده أو ما في حكمه فإن ذلك انفصال حسى و شرعى و هل يتحقق بالانفصال الشرعى خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفره المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها و الآخر مسافة أو نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرا و لما يقمها وجهان من الانفصال الشرعى و عدم صدق التعدد العرفى هذا إذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطنين و موضع الإقامة و فصل الشهيد في الذكرى و تبعه الشيخ على بن هلال و الشيخ أبو طالب شارح الجعفرية ففرقوا بين موضع الإقامة و الوطن قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرا و لما يقمها ثم سافر فالظاهر أنها سفره ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد أو لا أما لو وصل إلى وطنه فإن كان لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفر آخر إلى وطنه الآخر قبل العشرة فكالأول و حينئذ لو تجددت له سفرات ثلاث على هذا أتم في الثالثة و إن كانت إلى صوب المقصد و إن كان من عزمه اتصال السفر في أول خروجه و مرّ على أوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا إذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لأنها سفره واحدة متصلة حسا و إن انفصلت شرعا و من ثم لم يذكر الأصحاب الاحتمال في ذلك و يحتمل ضعيفا احتسابها لانقطاع سفره الشرعى بذلك و كون الآخر سفرا مستأنفا و من ثم اشترطت المسافة انتهى و استحسنت ذلك في الروض و قال إن الفرق بين موضع الإقامة و الوطن أن نية الإقامة تقطع السفر حسا و شرعا و الخروج بعد ذلك سفره جديدة بخلاف الوطن فإنه فاصل شرعا لا حسا انتهى فتأمل و فى (المهذب البارع) لو قصد موضعا بعيدا و تمادى فيه و أقام في أثائه إقامات عدت واحدة و قال في (الذكرى) أيضا لو خرج من بلده إلى مسافة ثم نوى المقام بها عشرا و لما يتمها ثم عاد إلى بلده فهل يحتسب هذه ثانية فيه الوجهان انتهى و الفرق واضح بين هذا الفرع و الفرع الأول لأن الإقامة كانت في ذلك في أثناء المسافة و هل يكفي في فصل نية الإقامة مجرد النية أم لا بد من الصلاة تماما وجهان أقواما الثانى (و اعلم) أن الشهيد الثانى قال في الروض بقى هنا بحث و هو أن الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوى و التاجر و جملة ما تقدم استنادا إلى الروايات و فى دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها فى كثير من هذه الأفراد أن الموجب لإتمامهم ليس هو كثرة السفر و الأخبار إنما دلت على أن فرضهم التمام و الأمر كذلك لكن لا يتعين كونه لهذه العلة و نحوه قال المولى الأردبيلى و قد نبه على ذلك فى الذكرى قال و ربما لاح أن تخلف القصر فيمن عدد فى الروايات لتخلف قصد المسافة على الوجه المعتاد غالبا لأنهم بين من لا قصد له فى بعض الأحيان كالبدوى و الراعى و من له قصد لا يكون مسافة غالبا كالأمير و التاجر و من له قصد إليها لكن لا على الوجه المعتاد كبعض الأمراء و التجار و من له قصد المسافة على وجه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٦

والمعتبر صدق اسم المكارى و مشاركته فى الحكم (١)

المقام كالملاح الذى أهله معه انتهى (و اعلم) أن جماعة كثيرين من المتأخرين و متأخريهم حكموا بأن هؤلاء إذا سافروا إلى غير ما يختلفون فيه أعنى السفر الذى هو صنعتهم و عملهم كسفر الحج و الزيارة إذا كان المقصود بالذات إنما هو الحج و الزيارة لا الصنعة و العمل أنهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور فى الغوالى إجماع أصحابنا على ذلك حكاه عنه الأستاذ قدس الله تعالى روحه فى المصاييح و لم يحضرنى الآن ذلك الكتاب و استدلل عليه قدس سره بمفهوم قوله عليه السلام لأن السفر عملهم قال فقد دل بمفهومه أنه إذا لم يكن عملهم لا يتمون و المفروض كونه غير سفر عملهم و بمفهوم قوله عليه السلام لأن بيوتهم معهم فإنه يدل على أنهم لو سافروا عن بيوتهم لا- يتمون و بقوله عليه السلام إذا كنت لا تلمها و لا تخرج معها فى كل سفر إلا إلى مكة قال المتبادر هو السفر الذى يكون من جملة الأسفار الذى يلزمها و يخرج معها فى كل منها و يعبر عنه بما يختلفون فيه و المفروض أن السفر إلى غير ما يختلفون فيه قال فعلى هذا لو خرج بقصد الحج لا- غير و أنه لولاه لما سافر و أكرى دوابه قصر لأن ذلك أنفع له و أولى لا- أنه المقصود (و اعلم) أنه قد ورد صحيحان صرح فيهما بأن المكارى إذا جد به السير قصر فأفتى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المنتقى و المدارك و الذخيرة و المفاتيح و الحداثق بظاهرهما و قالوا إن المتجه الوقوف مع ظاهر اللفظ و هو زيادة السير عن القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فتخص بهما الأخبار الدالة على أن فرضهم التمام (و فيه) أن هذا الظاهر ما وقف أحد من الأصحاب معه و لا- عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكلينى و الشيخ قد حملاهما على من يجعل المنزلين منزلا و وافقهما على ذلك جماعة و حملهما الشهيد تارة على ما إذا سافرا سفرا غير صنعتهما كسفر الحج و استقره فى المدارك (و فيه) أن الحكم قريب لا التوجه و أخرى على أن المراد يتمون ما داموا يترددون فى أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة و حملهما الشهيد الثانى على ما إذا قصدا المسافة قبل تحقق الكثرة و المصنف فى المختلف على ما إذا أقاما عشرة أيام فى الوطن أو الموضوع الذى يذهبان إليه و لعله أخذ جد من الجديد ففى (الصحاح) جد الشيء يجد بالكسر صار جديدا فالمراد إذا انقطع السير السابق و تجدد له سير لاحق و ليس ذلك إلا بحلوله عشرة أيام و قال الأستاذ قدس الله تعالى روحه لعله أخذه من الجد بمعنى الاجتهاد بأن يراد المشقة التى هى فيه و ذلك لأن علة القصر المشقة و إذا صار عادة زالت أو قلت و لذا كثير السفر الذى هو عادته لا يشق عليه و إذا انعدمت الكثرة تحققت المشقة و انعدامها بإقامة عشرة أيام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و المعتبر صدق اسم المكارى و مشاركته فى الحكم)

سواء صدق بأول مرة أو أزيد كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و نسب ذلك فى المهذب إلى المحقق و اعتمده جماعة من متأخري المتأخرين و فى (الميسية و الروضة و المقاصد العلية) أن يسافر ثلاث مرات أو يصدق عليه اسم المكارى أو إخوته و فى (كشف الالتباس) أن المشهور أن صدق الاسم بثلاث متواليات (قلت) و هو خيرة الذكري و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الهلالية و الجعفرية و العزية و الكركية و الدرّة و فى (الروض) نقله عن العلامة القطب و قال فيه إنه أوضح و اعتبر فى السرائر فى غير صاحب الصنعة ثلاث دفعات و قال إن صاحب الصنعة من المكارين و الملاحين يجب عليهم الإتمام بنفس خروجهم إلى السفر لأن صنعتهم تقوم مقام تكرر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٧

#### [الخامس إباحة السفر]

(الخامس) إباحة السفر فلا يترخص «١» العاصى به كتابع الجائر و المتصيد لهوا (١)

من لا صنعة له ممن سفره أكثر من حضره هذا خلاصة كلامه و قد سمعت ما نقله اليوسفى عن شيخه و قد شنع فى كشف رموزه على



ابن إدريس فى غير طائل و استترب فى المختلف الإتمام فى الثانية إذا لم يقيموا بعد الأولى عشرًا و فهم فى (الروض) من عبارة الإرشاد و نحوها مما قيل فيه إن الضابط أن لا يقيم عشرة أنه موافق للمختلف و أنت خير بأن المصنف هنا ذكر الضابط المذكور و صرح بما سمعت و قد أسمعناك احتمال كون ذلك ضابطًا لبقاء حكم الكثرة لا لتحقيقها فلا تغفل و تدبر و قال جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى الأردبيلي فى موضع من كلامه و صاحب الرياض و صاحب الحدائق و كذا صاحب الذخيرة إن المعتبر كون السفر عمله لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملاً لزم التمام و إن لم يصدق وصف أحد هؤلاء كما أنه لو صدق وصف أحدهم و لم تتحقق الكثرة المذكورة لزم القصر (قلت) لا بد من اعتبار السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا إتمام فيما دونها و لو صدق لأن المتبادر من المطلقات هو الأفراد الشائعة و ليس منها من يكون السفر صنعة له و عملاً حال السفر الأولى أو الثانية مع ما ورد من قوله عليه السلام الذى يختلف و ليس له مقام و يمكن أن يكون هذا هو مراد الشهيد و من وافقه فى اعتبار الثلاث و مما ذكر علم حال ما فى السرائر و المختلف و أما من جعل المدار على صدق وصف أحدهم أو صدق كون السفر عمله ففيه مضافا إلى ما عرفت أن المستفاد من النصوص أن وجوب الإتمام على أحد هؤلاء إنما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلاً له فليتأمل هذا و فى (الموجز الحاوى) لو كان يكارى فى أقل من مسافة ثم كارى إلى مسافة أتم و لم يوافق عليه إن أريد ظاهره أحد فليتأمل □

(قوله) قدس الله تعالى روحه (الخامس إباحة السفر فلا يترخص العاصى به كتابع الجائر و المتصيد لهوا)

هذا الشرط مجمع عليه كما فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و الدرّة و ظاهر كشف الحق و الذخيرة و الكفاية و مجمع البرهان و فى (الغنية) لو كان سفره فى معصية الله سبحانه أو اللعب و النزهة لا يقصر (لم يترخص خ ل) بإجماع الطائفة و فى (المنتهى و المهذب البارع و المقتصر و ظاهر التذكرة) الإجماع على أن اللاهى و المنتزه بالصيد لا يقصر و فى (الأمالى) أن من دين الإمامية أن صاحب الصيد إذا كان صيده أشرا و بطرا يتم الصلاة و إن كان لقوت عياله يقصر و فى (الخلاف) الإجماع على أن المسافر فى معصية لا يجوز له أن يقصر مثل أن يخرج لقطع طريق أو لسعاية بمسلم أو معاهد أو قاصد لفجور أو آبق أو ناشز أو رجل هرب من غريمه مع القدرة على أداء حقه انتهى و فى (المقنع و الهداية) إذا كان سفره معصية أو سفرا إلى صيد و فى (جمل العلم و النهاية و المراسم و الوسيلة و الإشارة) إذا كان المسافر فى طاعة أو مباح قصر و قريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر و فى (الروضه و النجيبه) ألحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) السفر إما حرام فى نفسه أو لغايته و عدا من الأول تارك و قوف عرفه و فى (الدروس و الهاللية و الجعفرية و شرحها) عد السفر المنافى لفعل الجمعة و للوقوف بعرفة و فى (الكفاية و الرياض) الظاهر عموم الحكم بالنسبة إلى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لترك واجب كتحصيل العلم الواجب لا خصوص السفر التى غايته المعصية و فى (المصاييح و المدارك) أن إطلاق النص و الفتوى يشمل من كان غاية سفره معصية أو كان نفس سفره معصية و أن صحيحة عمار بن مروان تشمل مطلق العاصى

(١) يقصر خ ل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٨

.....

بسفره و كذا العلل المنصوصة المتجبرة بفتوى الأصحاب و فى (غاية المرام) الضابط كل ما كان غايته حراما و فى (الروض) قد عد الأصحاب من العاصى بسفره مطلق الآبق و الناشز و تارك الجمعة بعد وجوبها و قوف عرفه و الفار من الزحف و من سلك طريقا مخوفا يغلب معه ظن التلف على النفس أو ماله المجحف و إدخال هذه الأفراد يقتضى المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره

لاشتراكهما فى العلة الموجبة لعدم الترخيص إذ الغاية مباحة فإنه المفروض و إنما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلاة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الأمر فى هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضى عدم تحقق الترخيص إلا لأوحدى الناس لكن الموجود من النصوص فى ذلك لا يدل على إدخال هذا القسم ولا على مطلق العاصى و إنما دلت على السفر التى غايتها المعصية ونحو ذلك ما فى المقاصد العلية و الدرّة السنية قال فى الأخير لا شىء من الأسفار يوجب القصر فى هذه الأزمان حتى سفر الحج إلا أن لا يفوت طلب العلم أو أن الطلب موقوف على ذلك السفر أو نحو ذلك انتهى و رد المولى الأردبيلي ما فى الروض فقال التخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح يعنى فى الروض غير ظاهر الوجه إذ لا دليل على ذلك فإنه إن كان العمل بالدليل العقلى فهو عام وكذا الإجماع والشهرة والعبارات وإن كان بالأخبار فمع عدم الصحة فى أكثرها فليس فيها أيضا تخصيص بما ذكره لأنه إن كان النظر إلى ما نص فيها فهو أمور خاصة وإن كان إلى الظاهر مثل ما يستفاد من التعليل والإشارة فهو عام فتأمل (ثم قال) ويمكن الفرق بين ما مثل به الأصحاب وقالوا بعدم الترخيص معه وبين ما أزمهم به الشارح بأن المراد بالمحرم الذى يوجب القصر هو المحرم أصالة بأن كان النهى من الشارع ورد به صريحا لا المستلزم له فإن المحرم فيما ذكره ترك التعلم لا السفر ولا شك فى وجود هذا المعنى فى العبد والزوجة مع عدم الإذن ويمكن وجود النهى فى تارك عرفه والجمعة أيضا وخفاؤه عنا لا يدل على العدم وإن لم يكن كذلك يمكن القول بجواز الترخيص (أو يقال) إن الفرق بينهما وبين تارك التعلم أنه هو تاركه و فاعل المحرم سواء سافر أم لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وإن كان ذلك حاصلًا مع كونه فى السفر أيضا لا أنه السبب ولو فرض أن لا سبب له إلا السفر الغير الضرورى قلنا بعدم الترخيص وليس محذور الشارح هنا بوجوده وهو لزوم عدم التقصير إلا لأوحدى الناس ولو فرض جريان مثل ذلك فى السنة الأصحاب لأمكن القول بجواز الترخيص للتارك أيضا ولهذا ظاهرهم جواز الترخيص لتارك الحج مع أنه تارك لعرفة وأعظم منها و يؤيد عدم صحة التعميم عدم صحة الأخبار و صراحتها و عدم ظهور الإجماع على العموم الشامل لمثلها ولهذا ما ذكره مع كثرة ذكرهم الأمثلة ولو كانت منها لكان ينبغى الذكر لخفائها وعموم البلوى و يدل على وجوب القصر على من ذكر الشارح عموم أدلة القصر و ظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء قال أيضا ما حاصله إن ما ذكره من اختصاص الرخصة بالأوحدى فى محل المنع و وجه المنع بوجوه (منها) أن العلوم التى يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فإن معرفة دقائق العلوم والتفاريع الفقهية ليست بواجبة على جمهور العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيرا ما تتنقى المضادة بين السفر والتعلم مع أن ما ذكره يتوقف على القول باستلزام الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه رحمه الله لا يقول به مع أن استبعاد اختصاص التقصير بالأوحدى ليس أبعد من اختصاص عدم الفرق بالأوحدى وهو لازم عليه لأنهم فى الحضر أيضا يتركون التعلم مع احتياج الناس إلى العدول

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٧٩

دون المتصيد للقوت والتجارة على رأى (١)

فى أكثر الأمور فلا ينبغى مثل هذا القول فى هذه المسألة بل ينبغى مما شاء العلماء المتقدمين مع التفكير والتأمل والتأويل والتصرف مهما أمكن مع الانطباق على قوانين الشرع السهل السمح على أنه قد يناقش فى الواجب الكفائى لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وإن كان متجزيا وقد منع فى الذكرى خلو الزمان عن المجتهد وعلى تقدير العدم فالظاهر عدم الوجوب إلا على من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم فى مبحث الجمعة ما له نفع فى المقام وقد حكى الإجماع جماعة على أن المتصيد لهوا يتم ونقل فى غاية المراد وغيره عن المقنع أنه قال فيه إنه إذا كان صيده بطرا أو أشرا فعليه التمام فى الصلاة والإفطار فى الصوم (قلت) هذه العبارة موجودة فى المقنع فى كتاب الصوم والموجود فى باب الصلاة منه كما فى نسختين أنه إذا كان صيده أشرا أو بطرا فعليه الإتمام فى الصلاة و

الصوم وهذه العبارة هي الموجودة في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام

(قوله) قدس الله تعالى روحه (دون المتصيد للقوت و التجارة على رأى)

في المنتهى و التذكرة و غاية المرام و كشف الالتباس و الروض و الدرّة و الغريّة و المصاييح و الرياض و ظاهر المذهب البارع الإجماع على أن الصائت لقوته و قوت عياله يقصر و في (التنقيح و الذخيرة) نفى الخلاف فيه و أما المتصيد للتجارة فالمشهور كما في الدروس و المسالك في الصوم أنه يتم صلاته دون صومه و في (الذكرى) أنه مذهب الأكثر و في (غاية المرام و التنقيح) أن عليه الشيخين و أتباعهما و في (المدارك) الشيخ و أتباعه و في (الرياض) أنه مذهب أكثر القدماء بل لم ينقل خلاف عن القدماء و في (الحدائق) أنه المشهور بين المتقدمين و في (المبسوط) رواه أصحابنا و في (السرائر) رواه أصحابنا بأجمعهم و كل سفر أوجب التقصير في الصوم و جب التقصير في الصلاة فيه إلا هذه المسألة فحسب للإجماع و قد نقل هذا الإجماع في موضع آخر منها و في (تخليص التلخيص) نقل حكاية الإجماع عليه و في (فوائد الشرائع) أن به أخبارا و نقله في المختلف عن علي بن الحسين بن بابويه و المفيد و القاضي و في (التلخيص) عن أبي علي و في (غاية المرام) للصيمري عن محمد بن علي بن بابويه و لعله فهم ذلك من المذهب البارع و المقتصر حيث نسبه فيهما إلى الفقيه فتأمل و هو ظاهر المبسوط لأنه لم يزد على قوله روى أصحابنا أنه يتم الصلاة و يفطر الصوم و يظهر من جماعه أنه صريحه و هو صريح صلاة النهاية و الوسيلة و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام لكن فيه في كتاب الصوم و إن كان صيده للتجارة مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلاة و الصوم انتهى فليتأمل جيدا و في (الإشارة) يتم في صيد لا تدعه الحاجة إليه انتهى فليتأمل و قال في (المختلف) في مقام الرد على هذا القول على أن الشيخ في النهاية قال كل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلاة لم يجز له التقصير في الصوم (قلت) و قد قال نحو ذلك في صوم المبسوط و قد طالبهم في المعبر بالدليل و كذا تلميذه اليوسفي و قال في (الذكرى) لم نقف لهم على دليل من كتاب و لا سنه و ظاهر الكتاب يشهد بالمساواة و في (البيان) الأظهر الإتمام في الصلاة و لا نعلم مأخذه مع دعوى المرتضى الإجماع على التسوية (قلت) لعل مأخذه من قوله في المبسوط رواه أصحابنا و قوله في السرائر بأجمعهم و ما قال ذلك إلا لأن هناك روايات ظاهرة أو صريحة في ذلك و كما يصدق الشيخ في نقله الخبر بمتنه و سنده يصدق في نقله له بمعناه و يكون مرسلا و أما ما استدل لهم به في المختلف فلعلهم لا يرضون به و قد استدل لهم الأستاذ قدس سره في المصاييح بالفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام (و فيه) أنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٠

و لا يشترط انتفاء المعصية (١) و لو قصد

على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت ما ذكر فيه في باب الصوم فليتأمل و المحقق في الشرائع متردد و هو ظاهر النافع و كشف الرموز و الدروس و كأنه في غاية المرام متردد أيضا و المشهور بين المتأخرين أنه يقصر في الصلاة و الصوم كما في الحدائق و عليه عامتهم كما في الرياض و في (مجمع البرهان) لا ينبغي النزاع في ذلك و هو خيرة التحرير و التذكرة و المنتهى و الإرشاد و نهاية الأحكام و المختلف و التلخيص و المقتصر و الموجز و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الغريّة و الروض و المدارك و في (الذخيرة و الكفاية) أنه أقرب و في المعبر إن كان مباحا قصر فيهما و في (الهداية) إذا كان يعود به على عياله قصر الصلاة و الصوم فليتأمل في هذه العبارة و إليه جنح في الإيضاح و التنقيح و غاية المرام و الهاللية و قد يدعى ظهور هذه الكتب في ذلك و نحوها المذهب البارع و قد سمعت ما في الذكرى و البيان و قد نقله في الإيضاح عن السيد و في (المدارك و الذخيرة) عنه و عن ابن أبي عقيل و سلار و قد عولوا في ذلك على المختلف و لم يلحظوا تمام عبارته فإنه قال و أوجب السيد و ابن أبي عقيل و سلار التقصير على من كان سفره طاعة أو مباحا و لم يفتلوا الصيد و غيره و صريحه أو ظاهره أنهم لم يتعرضوا لمسألة صيد التجارة بخصوصها و ظاهر المدارك و غيره أنهم نصوا على ذلك و هذه العبارة التي نقلها عنهم موجودة أيضا في النهاية و المبسوط و الوسيلة و الإشارة و

غيرها وهذه لا- تنفع فيما نحن فيه نفعا يعتد به فليأمل وقال في (الذكرى) عن الحسن والسيد و سلار إنهم أطلقوا نعم قال في الانتصار وكذا الغنية لا خلاف في أن مسقط الصوم مقصر للصلاة وقد ادعى في الروض الإجماع على عدم كون السفر للتجارة في غير قصد الصيد مانعا وأن الصيد للتجارة مثله وفيه نظر ظاهر لأن المخالف له لا يسلم المماثلة وأقوى ما استندوا إليه صحيح معاوية بن وهب الذي قال فيه الصادق عليه السلام إذا قصرت أفطرت و إذ أفطرت قصرت (و فيه) أنا إذا قلنا إن إذا للإهمال فلا عموم وإن قلنا إنها للعموم عرفا كما هو الظاهر قلنا إنه إنما يشمل الأفراد المتعارفة وهذا ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالأخبار المرسله في المبسوط و السرائر المنجبره بالشهره القديمه المعلومه و المنقوله في الدروس و الذكرى و غيرهما و إجماع السرائر مضافا إلى ما يفهم من الكتابين من كون الروايات يومئذ مشهوره و أنها كثيره مضافا إلى ما في الفقه الرضوى و روايه عمران على ما ذكره مولانا مراد من أن المراد بالفضول هو الذي لا يتعلق به غرض يتقرب به إلى الله تعالى سواء كان أمرا دنيويا أو أخرويا و هي مستندهم في القصر إذا كان للقوت فتقوى بذلك و يؤيد ذلك بما ذكره لهم في المختلف و إجماع الانتصار كالخبر فكان قول المتقدمين أقرب هذا و قد نقل الإجماع على أن الصائتد للتجارة يفطر الصوم في المختلف و البيان و غاية المرام و مجمع البرهان و جامع المقاصد و ظاهر غاية المراد و المصاييح و غيرهما بل هو معلوم لا شبهه فيه و لأبي على مذهب غريب كما في الذكرى لا حاجه بنا إلى نقله (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لا يشترط انتفاء المعصيه في سفره)

كما في التذكرة و التحرير و نهايه الإحكام و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الهلاليه و الغريه و غيرها و إنما الشرط انتفاؤها بسفره كما في الذكرى فلو كان يشرب الخمر في طريقه أو يزني ترخص كما في التذكرة و نهايه الإحكام و الأمر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قصد (٢)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨١

المعصيه بسفره في الأثناء انقطع الترخص و يعود لو عادت النيه إن كان الباقي مسافه (١)

المعصيه بسفره في الأثناء انقطع الترخص و يعود لو عادت النيه إن كان الباقي مسافه)

أما انقطاع ترخصه فمقطع به في كلامهم كما ستسمع و في (الذخيره و الكفايه) لا أعلم فيه خلافا و استظهر في البيان من الصدوق عدم انقطاع المسافه حيث قال لو قصد مسافه ثم مال إلى الصيد في أثنائها أتم في حال ميله و قصر في عوده و قد نقل ذلك في المعبر عن ابن بابويه و قال إنه حسن و قال في (الذكرى) بعد نقل ذلك كله عن المعبر الظاهر أنه أراد به إذا كان السفر معصيه بناء على أصله من عدم تأثير صيد التجارة في ذلك و تبعه ولده في كتابه الكبير انتهى و يأتي في آخر المسأله ما له نفع و في (المنتهى و التحرير و التذكرة و نهايه الإحكام و الذكرى و البيان و غاية المرام و الروض و الروضه و الكفايه و المصاييح) أنه لو سافر في معصيه ثم رجع عن المعصيه في أثناء السفر اعتبرت المسافه فلو قصر الباقي أتم و في (الروضه و الرياض) أنه يعتبر كون الباقي مسافه و لو بالعود و لا يضم باقي الذهاب إليه و في (الحدائق) أن ظاهرهم الاتفاق عليه هذا و في (البيان) أنه إذا عاد العاصي بسفره إلى بلده متلبسا بالمعصيه أتم انتهى و أما أنه يعود لو عادت النيه لو كان الباقي مسافه فقد وافقه عليه أبو العباس في موجزه و الصيمرى في كشفه و هو ظاهره في غاية المرام و في (التحرير) على إشكال و هل يحاسب من المسافه ما تقدم قطعه مما كان مباحا فيه الإشكال انتهى و في (التذكرة و نهايه الإحكام) و لو عاد إلى الطاعة عاد إلى الترخص إن كان الباقي مسافه و إن لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق و المتأخر مسافه ففيه احتمالان و قال في (المنتهى) فإن عاد قصر و يؤيده ما رواه الشيخ عن السيارى عن بعض أهل العسكر قال خرج عن أبي الحسن عليه السلام أن صاحب الصيد يقصر ما دام على الجاده فإذا عدل عن الجاده أتم و إذا رجع إليها قصر و ليس المراد بالجاده هنا جاده الأرض لعدم الفائده لأن الصيد إن كان حلالا استمر على القصر و إن خرج عن الجاده و إن كان حراما لم

يقصر و إن كان عليها و لو حمل على ذلك فيحمل على عزم على المعصية مع الخروج عن الجادة للقطع بأن الطريق ليس له مدخل في التمام و القصر انتهى ما في المنتهى و ظاهره كما هو ظاهر النهاية للشيخ و المعبر و الروضة و صريح الذكري أنه لا يعتبر كون الباقي المسافة و استجوده في المدارك و استحسنة في الذخيرة و قربه في الكفاية و قال في (الروض) ينبغي تقييد ما في الذكري بما إذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة و ما بقى مسافة أما لو لم يتم إلا بالجزء الذاهب في المعصية أشكال الفرق بينه و بين الراجع إلى الطاعة بعد أن كان قد سافر إلى المعصية ابتداء و قد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة و هذا هو الظاهر من التذكرة مع استشكاله الحكم فيها انتهى (قلت) التحقيق أنه يتم إذا لم يكن الباقي مسافة كما هو خيرة الكتاب و إن بلغ الماضي و الباقي مسافة لأن (المسافة لأنها خ ل) شرط قطعاً و قد قطعتم بانقطاعها بالمعصية و بطلان السفر بها فلا جرم كان فرضه التمام و إلا فلا وجه لاعتبار الانقطاع بالمعصية و قد جعلتم مجرد إتمام الصلاة في السفر قطعاً إذا وقع في أثناءه قال في (الذكري) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة و لما يقمها (يتمها خ ل) ثم سافر فالظاهر أنها سفره ثانية انتهى فتأمل نعم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في القصد في احتساب ما مضى من المسافة و استقرب في البيان الاحتساب و ما استشهدوا به من الخبر عن بعض أهل العسكر فمع ضعفه لا بد لهم من ترك ظاهره و تأويله بما إذا لم يرد التصيد ابتداء و إنما خرج مسافراً ثم بدا له التصيد فعدل عن طريقه أو حمله على ما في المنتهى فتأمل و نقل ما ذكره في الفقيه مما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٢

و سالك المخوف مع انتفاء التحرز عاص (١)

### [المطلب الثالث في الأحكام]

(المطلب الثالث في الأحكام) الشرائط واحدة في الصلاة و الصوم و كذا الحكم مطلقاً على رأى (٢)

مر آنفاً أراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره في الفقيه فتدبر

(قوله) قدس سره (و سالك المخوف مع انتفاء التحرز عاص)

كما في التذكرة و في (الذكري) إذا كان مخوفاً على النفس بحيث يغلب معه ظن التلف و لو خاف على ماله المجحف فكذلك و لو كان غير مجحف فالظاهر أنه يترخص لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر و نحوه ما في البيان و الهلالية إلا أن فيهما أنه إذا كان يتوقع في سفره من المال أعظم مما يتلف منه من المال المجحف أو يكون التالف مما لا يضر به قصر و لو فجأه الخوف في الأثناء تحرى الأصلاح من العود و المضى فإن تساوى تخير و قصر انتهى

المطلب الثالث في الأحكام (قوله) قدس الله تعالى روحه (الشرائط واحدة في الصلاة و الصوم و كذا الحكم مطلقاً على رأى)

أما أن الشرائط واحدة فقد حكى عليه الإجماع في التذكرة و نهاية الأحكام و في (مجمع البرهان) أنه من المعلومات و في (صوم الرياض) أنه لا خلاف فيه إلا ما أشير إليه في كتاب الصلاة و به صرح في جمل العلم و العمل و المبسوط و غيرهما و زاد جماعة في الصوم تبييت النية (و أما وحدة الحكم) و معناه أن كل موضع يجب فيه قصر الصلاة حتماً يجب فيه الفطر في الصوم كذلك و بالعكس و كل موضع يتخير في الصلاة يتخير فيه في الصوم ففي (المنتهى و التذكرة) أنه مذهب الأكثر و قال في موضع من الخلاف إذا ثبت أن الإتمام لا يجوز في الصلاة ثبت في الصوم لأن أحداً لا يفرق بينهما و قال في موضع آخر منه كل من قال إن الفطر واجب قال في الصلاة مثله فالفرق مخالف للإجماع و لا خلاف كما في الانتصار و الغنية بين الأمة كما في الأول أن كل سفر أسقط فرض الصيام فإنه موجب لقصر الصلاة و في (السرائر) لا خلاف عند الشيخ و عند جميع أصحابنا أن من وجب عليه إتمام الصوم و لزمه

يجب عليه إتمام الصلاة و يلزمه و كذلك من وجب عليه إتمام الصلاة و لزمه يجب عليه إتمام الصوم و يلزمه طردا و عكسا إلا فى مسألة واحدة استثناها أصحابنا و هو طالب الصيد للتجارة و قد سمعت إجماعه الآخر فى المسألة المذكورة آنفا و قد سمعت ما فى (المختلف) من أنه يصدق كلما وجب القصر فى الصلاة للسفر المقتضى له وجب القصر فى الصوم و أن هذه إجماعية و ما قاله أيضا من أنه كلما وجب القصر فى الصلاة مع السفر المقتضى له فى غير المواضع الأربعة وجب القصر فى الصوم و فى (المقنع) كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الإفطار و كل من وجب عليه التمام وجب عليه الصوم و نحوه ما فى الخلاف و السرائر فى مواضع أخر و الشرائع و الإيضاح و الذكري و جامع المقاصد و المسالك و غيرها فى (الشرائع و الإيضاح) كل سفر يجب فيه قصر الصلاة يجب فيه قصر الصوم و بالعكس قال فى (الشرائع) إلا الصيد للتجارة على رأى و فى (الذكري و المسالك) أنه يستثنى من ذلك السفر فى المواضع الأربعة قال فى (الذكري) لم أقف على نص و لا فتوى فى ذلك فى الصوم و الأصل بقاؤه (قلت) و الأمر كما قال إذ لم أجد قبله من نص على ذلك لكن فى خبر عثمان أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن إتمام الصلاة و الصيام فى الحرمين فقال أتمهما و لو صلاة واحدة فليتدبر و قال فى (المسالك) إن قصر الصوم فى ذلك متعين و فى (المدارك) القطع به قلت و ينبغى أن يستثنى أيضا ما إذا خرج بعد الزوال فإنه يجب عليه قصر الصلاة و إتمام الصوم على المشهور

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٣

.....

(و قال المحقق الثانى) بعد أن ذكر ما ذكرناه عن الشرائع و كل موضع يتخير فيه فى الصلاة فكذا فى الصوم و فى (اللمعة و الروضة) كلما قصرت الصلاة قصر الصوم و فرق بعض الأصحاب بينهما فى بعض الموارد ضعيف و قد نص على وحدة الحكم فى نهاية الأحكام و التذكرة و التحرير و المختلف و هو ظاهر جمل العلم و الإرشاد و النافع و كل من قال إن الشرائط واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرائط و الحكم فى كتاب الصوم بل أطلق حكم المسافر و قد سمعت كلامهم فى الصائد للتجارة و هو صريح فى الاتحاد و فى (المنتهى و الدرّة) فى مسألة من قصد أربعة و لم يرد الرجوع ليومه أن الأكثر على التخيير فى الصلاة و الصوم و نقله فى تخلص التلخيص فى المسألة المذكورة عن المفيد و فى (الرياض) أنه ظاهر الأكثر ما عدا النهاية (قلت) و ما عدا الوسيلة و ينبغى التنبيه على شىء و هو أن من قصد أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع ليومه فلا ريب أنه يتخير بين الإتمام و القصر لكنه إذا اختار الإتمام فى الصلاة هل له أن يفطر و بالعكس أم لا بل الصوم يتبع الصلاة فإن قصرت أفطر و إن أتمت صام لم أجد فيه تصريحا لكن الظاهر التبعية لأن التخيير فى الصلاة إنما جاء من ضرورة الجمع بين الأخبار و لم يرد فى الصوم و إنما جاء من مقدمته و هو قولهم عليهم السلام إذا قصرت أفطرت فليحظ ذلك و قال فى (المبسوط) يجب الإتمام فى الصلاة و الصوم على عشرة من المسافرين أحدهم من نقص سفره عن ثمانية فراسخ و مثله قال فى الجمل و العقود قال فيه و من يلزمه الصوم فى السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ قال فى (السرائر) بعد نقل هاتين العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب إليه فى نهايته بلا خلاف و قد عرفت أن فى النهاية و المبسوط و الوسيلة أن المكارى و أصحابه إذا أقاموا فى بلدهم خمسة أيام قصرُوا بالنهار و تمموا الصلاة بالليل و نقل ذلك عن القاضى و قد عرفت أن الأصحاب أطبقوا على خلافهم و أن فى السرائر أنه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف و أن الإجماع على خلافهم و قد عرفت الحال فى طالب الصيد للتجارة فإنه لم يتقادم عهده فكان الاتحاد فى الحكم مطلقا هو الأقوى إلا فى طالب الصيد للتجارة و الأماكن الأربعة و الخارج بعد الزوال للإجماعات و قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن وهب إذا قصرت أفطرت الحديث مع اعتضاد ذلك بالشهرة المعلومة و المنقولة و أقصى ما يقال فيمن قصد الأربعة و لم يرد الرجوع ليومه إن الذى بعث على القول بالتخيير له إنما هو ضرورة الجمع بين الأخبار المختلفة و هى إنما نظقت بالقصر و الإتمام كفتوى الأصحاب و ذلك ظاهر فى قصر الصلاة و إتمامها فيبقى وجوب الصوم على حاله مضافا إلى أن التخيير فى الصوم بينه و بين عدمه يرجع بالأخرة إلى إباحته إذ

يكون تركه لا إلى بدل ولا كذلك الصلاة فإن الركعتين بدل عن الأربع على أنه يلزم منه أن تكون الإرادة شرطا شرعيا و الظاهر أن الشروط الشرعية من غير إرادة المكلفين (و يجب) بأنه قد أطلق في كثير من الأخبار لفظ القصر و الإتمام في الصوم كما في خبر ابن جزيك قال أ يجب على التقصير في الصلاة و الصيام أو التمام و في خبر عثمان عن إتمام الصلاة و الصيام في الحرمين و غيرهما و في خبر محمد عن أحدهما عليهما السلام إذا شيع الرجل أخاه فليقصر قلت أيهما أفضل يصوم أو يشيعه و يفطر فتراه كيف فهم من قوله عليه السلام فليقصر أنه يفطر كيف لا و أخبار باب حد المسير الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم و الفطر أصلا و إنما تعرض فيها لقصر الصلاة و إتمامها إلا في خبرين أحدهما غير صحيح و الآخر مرسل لا يصلحان أن يكونا مستندا و كذلك أخبار الملك و المنزل ليس فيها تعرض لإتمام الصوم إلا في خبرين أحدهما ضعيف و الآخر موثق و كذلك باب متى يشرع المسافر في التقصير فإنه ليس فيها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٤

و إذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام أتم فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماما و لو فريضة (١)

تعرض لذكر الصوم أصلا ففهم الأصحاب الاتحاد في الحكم من هذه الأخبار إما مبنى على التلازم أو على أن القصر و الإتمام يصدق عليهما حقيقة و أما عبارات الفقهاء فقد طفحت بذلك و أما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالنقض و الحل (أما الأول) فقد أجمع الأصحاب و نظقت الأخبار بأن المسافر إذا علم أنه يقدم إلى أهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم و الإفطار و أن قاضى شهر رمضان مخير قبل الزوال و ذهب جماعة إلى أن الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر و تردد آخرون إلى غير ذلك مما يظهر على المتتبع كما في تخيير من خرج بعد الزوال إذا كان بيت النية بين الصوم و الفطر عند الشيخ في كتابي الأخبار و قال الشهيد بعد أن حكم بأن القادم قبل الزوال بتخير ما نصه كما يتخير المسافر بين المقام و عدمه فيتبعه الصوم و عدمه (قلت) و كما يتخير الحائض في الاستظهار بترك العبادة و فعلها فتجب و تحرم و كما يتخير المسافر في تقدير المسافة بمسير اليوم أو الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر و كما يتخير المسافر بين اعتبار توارى الجدران أو خفاء الأذان كما هو مذهب جم غفير و كما يتخير المقلد بين تقليد أحد المجتهدين في وجوب شيء و عدمه و كما يتخير المجتهد في العمل و مقلده إذا تعارض عليه الدليلان و إن توقف في الحكم (و أما الثانى) و هو الحل فنقول إنه مخير بين الصوم و قضائه نعم لو لم يكن له قضاء اتجه ما قالوا و مما ذكر يعلم أن إرادة المكلف تكون شرطا عند قيام الدليل و ذلك في مواضع التخيير جميعها فتدبر و الله هو العالم (قوله) قدس الله تعالى روحه (إذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام أتم فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماما و لو فريضة واحدة)

الحكم الأول تقدم الكلام فيه و في أحكام العشرة و أما أنه إذا رجع قصر ما لم يصل تماما و لو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية و الوسيلة و السرائر و اختاره جمهور المتأخرين و في (المدارك و المصايح) الإجماع عليه و في (الذخيرة و الرياض و الحدائق) أنه لا خلاف فيه (قلت) أما الحكم بعدم رجوعه إلى التقصير إذا صلى مقصورة بنية الإقامة تماما فما اختلف فيه اثنان و خبر الجعفرى مرفوض أو مؤول و التمام لا يتحقق إلا بالسلام المخرج عن الصلاة و الفراغ منه و لا يكفى ما ذهب إليه الشيخ و كذا المصنف فيما يأتي و أما رجوعه إلى التقصير ما لم يصل كذلك فهو الذي صرح به أكثر المتقدمين و المتأخرين و الإجماعات السابقة منطبقه عليه و في (البحار) نسبته تارة إلى ظاهر الأصحاب و أخرى إلى المشهور و في (الرياض) إلى أنه الأشهر و في (الحدائق) أنه المعروف من مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافا (قلت) ظاهر إطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلدا و نوى الإقامة عشرة إن لقي فلانا فلقية أتم أو قال أخرج من وقتي أو قبل عشرة لم يكن له التقصير لأنه صار مقيما بالنية و لا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر و قال في (الروض) لو كان الرجوع عن الإقامة قبل الصلاة تماما فإنه يرجع إلى القصر و إنه لم يخرج و لا يفتر إلى كون الباقي مسافة

على الأقوى و يحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لإطلاق النص و الفتوى بأن نية الإقامة تقطع السفر فبطل حكم ما سبق كما لو وصل إلى وطنه و بما اخترنا أفتى الشهيد فى البيان انتهى يعنى بما جعله أقوى فإن الشهيد فى البيان و غيره قد صرحوا بذلك و فى (مجمع البرهان) ما أجد فيه وجهاً للتردد أصلاً و لم يبق إطلاق بعد البيان فى خبر أبى ولاد و فى (الذخيرة) يمكن المنازعة فى دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بأن الراوى كوفى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٥

و لو رجع فى الأثناء فإن تجاوز فرض التقصير فكالناوى و إلا فكالراجع (١)

و الظاهر من حاله أنه يريد السفر إلى الكوفة فلا ينهض حجة فى صورة عدم كون الباقي مسافةً و نحوه قال فى الروض (قلت) اشتراط المسافة لا- وجه له مع ندرته إذ فيه تقييد للنص من غير دليل و إطلاق النص و الفتوى بأن نية الإقامة تقطع السفر مسلم مع بقائها و استصحابها و هو مورد النص و الفتوى و أما مع العدول فالدعوى لم تصادف محزها و لا تحمل الأحكام على مثل خيال أن السائل كوفى إذ لا دليل إلا و هو قابل لمثل هذه الاحتمالات البعيدة (و ينقدح هنا إشكال) و هو أنه إذا عزم على إقامة العشرة فى غير بلده و لم يصل تماماً ثم خرج إلى ما دون المسافة عازماً على العود و الإقامة فهل ينقطع سفره و يفترق فى القصر إلى مسافة أم لا وجهان من إطلاق قوله عليه السلام فى صحيح زرارة من قدم قبل التروية فهو بمنزلة أهل مكة فإنه يشمل هذا الفرض مضافاً إلى أن الإتمام لا يكون متوقفاً على حصول الفريضة بتمام و إلا جاء الدور نعم لو رجع عن عزم الإقامة و لم يصل فريضة بتمام يرجع إلى حالته الأولى و من أنا لا نعلم تحقق القاطع فبعد خروجه لا يكون مفتقراً إلى قصد مسافة بشرائط القصر بل سفر الأول باق لم ينقطع فليتأمل و هل يشترط كون التمام بنية الإقامة أم يكفى مطلق التمام و لو سهوا وجهان كما فى الروض و الأقرب الأول كما فى الذخيرة و الحدائق و فى (المسالك و الرياض) أن المحقق احتراز بقوله بنية التمام عما لو صلى ناسياً أو لشرف البقعة فإنه لا يؤثر و به حكم فى مجمع البرهان و فى (فوائد الشرائع) فيه وجهان كما سمعت عن الروض و فى (الغرية) أن الأولى تأثيره و فى (الذكرى) إذا صلى لشرف البقعة ذاهلاً- ففيه وجهان و فى (مجمع البرهان) إذا صلى ذاهلاً عن السبب تماماً بعد النية فلا ينبغى التردد فى بقاء حكم التمام و لو سبقت نية الإقامة فى بلد عشرة أيام على الوصول ليلته ففى انقطاع سفره بما ينقطع بالوصول إلى بلده وجهان كما فى التذكرة و المقاصد و الأظهر البقاء على القصر كما فى الروض و غيره و قد تقدم و أما الخروج عن موضع الإقامة فإنه معتبر فيه الوصول إلى محل الترخص و قد تقدم أيضاً الكلام فيه (و أما النوافل) الغير المشروعة فى السفر ففى (الذكرى و الذخيرة و مجمع البرهان و المدارك) أنها لا تؤثر و فى (نهاية الأحكام) أنها ملحقة بالفريضة و فى (الهلالية و الروض) الميل إليه أو القول به

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو رجع فى الأثناء فإن تجاوز فرض التقصير فكالناوى و إلا فكالراجع)

كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و المختلف و الدروس و البيان و التنقيح و الموجز و كشف الالتباس و الجعفرية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و غيرها لكن فى أكثرها إلا ما قل أنه يكتفى بذلك إذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة و أما قبله فلا و نفى عنه البعد فى مجمع البرهان و فى (جامع المقاصد) يحتمل قويا بالقيام إلى الثالثة و كأنه قال به أو مال إليه فى الروض و قال إنه موافق لظاهر كثير من العبارات و فى بعضها اشتراط الركوع فى الثالثة فما فى الذخيرة من أنهم اختلفوا بعد القيام إلى الثالثة قبل الركوع فلم أجده مصرحاً به و ظاهر المنتهى أو صريحه كصريح المدارك و المصاييح و الحدائق أنه لا يكفى و لو كان بعد ركوع الثانية و يرجع إلى التقصير و ظاهر إطلاق المبسوط الإتمام قال لو نوى المقام عشراً و دخل فى الصلاة ثم عن له الخروج لم يجز له القصر إلى أن يخرج و هو صريح المنقول عن أبى على و أصرح منه المنقول عن القاضى لأنه قال لو بدا له فى المقام و قد صلى منها ركعة أو ركعتين و جب التمام و تردد المحقق فى الشرائع (قلت) حجة القائل بالإتمام فيما إذا تجاوز محل التقصير كأن دخل فى الثالثة أو الرابعة أنه منهى عن إبطال العمل فيجب عليه الإتمام فإذا أتم دخل فى



مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٦

و لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه و إلا فلا و في الناسي إشكال (١)

مضمون الرواية (و فيه) أن العمل حين البداء يبطل من نفسه لا أنه يبطله لأنه إذا بدا له حينئذ صدق عليه إن لم يصل بتمام فإذا زاد الصلاة عما كلف به تصير باطله إلا أن يكون مرادهم المنع عن البداء (و فيه) منع ظاهر مع أن الكلام على فرض ذلك فإن لم يدخل في ركوع الثالثة يمكن أن يقال إنه يهدم القيام و يسلم مع الإشكال في صحتها لأن الزيادة أفعال واجبة صدرت عمدا لا سهوا و لا تشملها أدلة عدم الضرر سهوا و بعد تسليم ما ذكره لا نسلم كونه من الأفراد المتبادرة من الرواية فتأمل جيدا و في (الذكرى) أن في القول بالتفصيل هنا و القول بأن الشروع في الصوم يلزم بالإتمام نظرا لأنه في كليهما لم يأت بمسمى الصيام و الصلاة من حيث إن الصوم لا ينعقد فرضه في السفر أصلا و رأسا بخلاف الصلاة فإن الركعتين منعقدتان سفرا و حضرا فلم تقع المخالفة إلا في الركعتين الأخيرتين فإذا لم يأت بهما فهو باق على القدر المشترك بين السفر و الحضر و أما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فعله في السفر فلا يجوز إبطاله بعد انعقاده انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في ذلك قريبا

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه و في الناسي إشكال)

أما صحة رجوعه للعذر المسقط فقد حكموا بها قولاً واحداً كما في الذخيرة و لا إشكال فيه كما في الروض و في (كشف الالتباس) نسبته إلى الأصحاب و لا بد أن يكون العذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة و الأداء و لم يصل فكالناسي كما هو الظاهر بإطلاقهم مقيّد فتأمل و أما لو لم يصل عمداً ففي (الموجز الحاوي و الهاللية و المقاصد العلية) أنه يتم و هو ظاهر إطلاق التذكرة و ستسمع كلام جماعة في الناسي فيكون العائد أولى كما في الإيضاح و في (المنتهى و الغرية و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و المصاييح) أنه يرجع إلى التقصير و هو ظاهر الروض و في (نهاية الأحكام و الذكرى و التنقيح و الجعفرية و المسالك) فيه وجهان و في (التحرير) في المهمل إشكال أقرب الاعتبار بخروج الوقت و أما الناسي ففي (الذكرى و الدروس و البيان و التنقيح و الجعفرية و المسالك و كذا نهاية الأحكام) أن فيه وجهين و في (الإيضاح و مجمع البرهان و المدارك و الذخيرة و المصاييح و ظاهر الروض) أنه يرجع إلى التقصير و في (التذكرة و الموجز الحاوي و الهاللية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المقاصد العلية) أنه يتم لاستقرار الفئات في الذمة قال في (جامع المقاصد) الأصح ذلك نظرا إلى ما تقتضيه أصول المذهب و إن خالف ظاهر الرواية فإن العمل بذلك أولى (قلت) ظاهر الرواية أنه تعلق «الإتمام ظ» «١» بفعلها تماما و لعل مراد المصنف في التذكرة و غيره أن الصلاة فاتته حال خطابه بالتمام فذمته مشغولة به فإن صلاها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا له لم يجب عليه الإتمام حتى يخرج و إن لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع إلى التقصير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء أو في غير هذه المقضية لأن ذمته شغلت بها تماما فيستصحب إلى أن يثبت الخلاف و لم يثبت الخلاف إلا في غيرها لكنه بعيد جدا فتأمل جيدا و قال في (الإيضاح) قيد بالناسي لأن الجاهل بدخول الوقت إذا استمرت عليه الغفلة و لم يعلم وجوب الصلاة و خرج الوقت لم يجب عليه الإتمام قطعاً لاستحالة تكليف الغافل و وجوب القضاء لوجود سبب الوجوب غير مؤثر بالفعل و يظهر من الناسي حكم العائد إذ وجوب الإتمام في الناسي يقتضى أولوية وجوبه في العائد انتهى (فرعان الأول) لو نوى الإقامة و لم يصل

(١) الذي وجدناه في نسخة الأصل هكذا تعلق بفعلها تماما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٧

و الأقرب أن الشروع في الصوم كالإتمام (١)

تماما و لم يبدو له عن الإقامة فإنه لا يجوز له القصر و الإفطار لعدم قصده البدء و الرجوع عن الإقامة فلو قصر حينئذ كان عليه القضاء فى الوقت و خارجه عمدا كان أو جهلا أو نسيانا كما نص على ذلك فى المصاييح (الثانى) قال فى (الذكري و الروض) إنه لو نوى الإقامة ثم صلى بنية القصر ثم أتم أربعاً ناسيا ثم تذكر بعد الصلاة و نوى الخروج فإن كان فى الوقت فكمن لم يصل لوجوب إعادتها و إن كان قد خرج الوقت احتتمل الاجتزاء و عدمه و فى (مجمع البرهان) أن الظاهر صحة هذه الصلاة و عدم الإعادة مطلقا و عدم ضرر تلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما للإتمام فليس بأقص من صور العدول و جعل العصر مكان الظهر و القياس على المقصر لو صلى تماما ليس بسديد انتهى فتأمل جيدا  
(قوله) قدس الله تعالى روحه (الأقرب أن الشروع فى الصوم كالإتمام)

كما فى التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و غاية المرام و إرشاد الجعفرية و المقاصد و المسالك و فى الأخير خصوصا بعد الزوال و نسبه فى غاية المرام و كشف الالتباس إلى فخر الإسلام و فى (الإيضاح و الذكري و الدروس و البيان و التنقيح و كشف الالتباس و الجعفرية) فيه وجهان و فى (جامع المقاصد و فوائد الشرائع) ينبغى تخصيصه بما إذا زالت الشمس للزومه حينئذ و قبله يكون كالقيام فى الثالثة و قواه فى الذكري قال قوى و كذا فى التنقيح و الهاللية و المقاصد و الغرية و الروض و ستمسح كلام الروض و فى (مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و الذخيرة و الحدائق و الرياض) أنه لا يثبت الحكم فيه إلا بعد الزوال و لا قبله و كذا يظهر من المدارك و قوى فى الروض إلحاق الصوم المندوب بالواجب إن منعناه فى السفر (و احتج) فيه على ما اختاره من إلحاق الصوم الواجب بما إذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية بأنه لو فرض أن هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو إما أن يجب (يوجب خ ل) عليه الإفطار أو إتمام الصوم لا سبيل إلى الأول للأخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضى فى الصوم الشاملة بإطلاقها أو عمومها لهذا الفرد فتعين الثانى و حينئذ فلا يخلو إما أن يحكم بانقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال و قبل الخروج أو لا لا سبيل إلى الأول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الإقامة و هو غير جائز إجماعا إلا ما استثنى من الصوم المندوب على وجه و ليس هذا منه فيثبت الآخر و هو عدم انقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل أم لم يسافر إذ لا مدخل للسفر فى صحة الصوم و تحقق الإقامة بل حقه أن يتحقق عدمها و قد عرفت عدم تأثيره فيها فإذا لم يسافر بقى على التمام إلى أن يخرج إلى المسافة و هو المطلوب (ثم قال) يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد الشروع فى الصوم و إن لم تزل الشمس (ثم أجاب) بأن هذا الأثر لما كان قابلا للبطلان و الإزالة من أصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء السابق على الزوال مراعى باستمراره إلى أن تزول فإذا رجع عن نية الإقامة قبله بطل ذلك الأثر و عاد إلى حكم السفر ثم إنه استدرك أن لا ملازمة بين بطلان الصوم بنفس السفر و بطلانه بالرجوع عن نية الإقامة مضافا إلى النهى عن إبطال العمل ثم استوجه الاكتفاء فى البقاء على التمام بالشروع فى الصوم مطلقا و قال إنه ينساق الدليل إلى انقطاع السفر أيضا بفوات وقت الصلاة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشعر بأن ذلك لو كان كافيا فى عدم بطلان الإقامة لزم عدم بطلانها

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٨

و لو أحرم بنية القصر ثم عن له المقام أتم (١) و لو لم ينو المقام عشرة قصر إلى ثلاثين يوما ثم يتم و لو صلاة

بمجرد النية لأنه بمجرد النية صار حكمه التمام و لو كان ذلك فى وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه فى تلك الحال فعلها تماما ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن أن يكون الفارق بينهما الإجماع ثم قال اللازم من ذلك فيما إذا رجع عن نية الإقامة فى أثناء الصلاة الاكتفاء بمجرد الشروع فى الثالثة من دون اشتراط الركوع و هو موافق لظاهر كثير من عبارات الأصحاب انتهى ملخصا (و نحن نقول) أن الاكتفاء بالصوم مطلقا أو بعد الزوال مذهبان للعامّة و لا نسلم شمول ما دل على وجوب إتمام الصوم لما نحن فيه لأن صحيح الحلبي صريح فى الخارج من بيته و صحيح محمد مخصوص بمن سافر و ما نحن فيه ليس كذلك لأنه مسافر لغه و عرفا و شرعا

لاستجماعه شرائط القصر وقصد الإقامة الذي يجعله بمنزلة الحاضر هو الذي لم يتحقق معه رجوع أصلاً أو بعد أن يصلى فريضة بتمام وعلى تقدير تسليم صدق الأخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا- نسلم بقاء حكم الإقامة مطلقاً لجواز وجوب الحكم في إتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الإقامة مع بقائها إلى الزوال و يكفي ذلك للصحة ولا يحتاج إلى بقاء حكم الإقامة في باقى النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق له حكم المنزل فى باقى الزمان مع وجوب الصوم على أن فرض السفر ثم قياسه عليه عدمه لا داعى له إذ يكفي أن يقول يجب عليه إتمام الصوم لوجوب إتمامه إذا صام صحيحاً مطلقاً إلا ما استثنى (و يمكن أن يقال) إذا وجب الصوم فى هذا اليوم وجب الإتمام فى الباقى (و فيه) أنا نمنع وجوب إتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلمنا لكننا نمنع كلية الأصل و سند المنع قصر الصلاة مع وجوب إتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلمنا العموم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلاة تماماً و أنت بعد التأمل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما إذا حصل الرجوع قبل الزوال إذ لا يمكن أن يقال لا شك فى صحة هذا الصوم لو سافر حينئذ و هو كان جزء الدليل و مجرد الصحة الآن لا تنفع لأن صحة أمر فى وقت مع ورود مبطل عليه لا- يستلزم بقاء حكم ما هو كان فى زمان صحته حين البطالان و أنه لو تم لزم وجود حكم الإقامة على من شرع فى الصوم الصحيح مطلقاً فإن قيل هناك السفر مبطل قلنا هنا الرجوع قبل الصلاة مبطل و مما ذكر يعلم حال ما ذكره بعد ذلك (فرع) لو نوى الإقامة و صام و لم يصل عمداً لفقد ظهور أو عصياناً أو صلى قصراً نسياناً أو جهلاً لعدم المبالاة لا من جهة البدء كان صومه صحيحاً و إن صام جميع العشرة أو الشهر فإذا بدا له فى أثناء العشرة فعلى المختار صحة صومه الذى وقع قبل البدء لأنه كان مأموراً و الأمر مع عدم القبول و الصحة محال إلا أن تقول إنه بعد ما بدا له قبل أن يصلى فريضة بتمام بطل جميع ما كان صحيحاً بمعنى أن هذا البدء صار كاشفاً عن بطلانه من أول الأمر و فيه نظر مضافاً إلى أنه نادر فكيف يتبادر من خبر أبى و لاد فتأمل جيداً (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أحرم بنية القصر ثم عن له المقام أتم)

إجماعاً كما فى التذكرة و إرشاد الجعفرية و ظاهر الذخيرة و به صرح فى الخلاف و المبسوط و السرائر و غيرها و فى (البيان) أنه يتم و لو كان قبل التسليم أو فى أثنائه إن لم يكن خارجاً انتهى و لو رجع ناوى الإقامة عن النية بعد هذه الصلاة ففى بقائه على التمام أو عوده إلى القصر و جهان كما فى الذخيرة و فى (المدارك) أن المسألة محل تردد و أن البقاء على التمام لا يخلو من قوة (قلت) قد قرب ذلك فى الذكرى و الروض و هو ظاهر البحار و الحدائق (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو لم ينو المقام عشراً قصر إلى ثلاثين يوماً ثم يتم و لو صلاة (٢)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٨٩

واحدة (١) و لو عزم العشرة فى غير بلده ثم خرج إلى ما دون المسافة عازماً على العود و الإقامة أتم ذاهباً و عائداً و فى البلد و إلا قصر (٢)

واحدة)

نسبه فى المختلف إلى الصدوق و السيد و الشيخين و الحسن بن عيسى و سلال و التقى و ابن حمزة و ابن إدريس (قلت) و عليه سائر المتأخرين و عليه الإجماع فى الخلاف و المدارك و ظاهر المنتهى و الذخيرة و الرياض لكن الأكثر عبروا بالشهر كما فى المقنع و جمل العلم و المبسوط و الخلاف و المراسم و الوسيلة و السرائر و المنتهى و البيان و غيرها و فى (النهاية) و أكثر كتب المتأخرين التعبير بثلاثين يوماً و اعتبر فى التذكرة الثلاثين و لم يعتبر الشهر الهلالى قال لأن لفظ الشهر كالمجمل و لفظ الثلاثين كالمبين و نفى عنه البأس فى المدارك و فى (الموجز الحاوى و الروض و الذخيرة) أنه من حمل المطلق على المقيد و تظهر الفائدة بين العبارتين فيما إذا حصل التردد فى أوله و نقص الشهر (و الحاصل) أنه لا خلاف فى أن العبرة فى الشهر بالثلاثين مع حصول التردد فى غير أوله و إنما الخلاف فى اعتباره مع حصول التردد فى أول يوم منه و الأظهر أن الاعتبار فيه أيضاً بالثلاثين لأن الشهر فى الصحيحة مطلق أو

مجمل فيجب حمله على الثلاثين فى الحسنه و التقاوم حاصل لأنها قد عمل بها الكل فى خصوص الثلاثين سلمنا عدم التقاوم و أن العمل ليس مستندا إليها لكن المطلق يجب حمله على الشائع و هذه الصورة نادرة الوقوع بل ربما كان المتبادر هنا من جهة ندره هذه الصورة من لفظ الشهر الثلاثين و إن قلنا إن المتبادر من المطلق هو القدر المشترك على أنه على هذا الفرض يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما فى جميع الصور فتأمل و تخصيص الشهر بالهلالى فيما إذا وقع التردد فى أوله و تخصيص العدد بما إذا وقع فى غير أوله كما فى مجمع البرهان فيه ما لا يخفى و قد تقدم فى المستوطن ستة أشهر ما له نفع فى المقام (قوله) قدس الله تعالى روحه (لو عزم العشرة فى غير بلده ثم خرج إلى ما دون المسافة عازما على العود و الإقامة أتم ذاهبا و عائدا و فى البلد و إلا قصر)

أما المسألة الأولى فقد نص عليها الشيخ فى المبسوط و من تأخر عنه ممن تعرض له كما ستسمع و قد حكى على الإتمام فى الحالات الثلاثة الإجماع فى الروض و المقاصد العلية و عليه عامة الأصحاب كما فى الغرية و فى (كشف الالتباس) أنه لا شك و لا خلاف فيه و فى (مجمع البرهان) أن دليله واضح لا إشكال فيه و لا فرق بين أن ينوى العشرة الثانية فى بلد الإقامة و غيرها مما هو دون المسافة و لا بين تعليق إقامتها على وصوله إلى محل يريد الإقامة فيه أو بعد ترده إليه أو إلى غيره مرة أو مرارا لا شراك الجميع فى المقتضى و أما المسألة الثانية و هى ما إذا عزم العشرة و صلى صلاة تماما ثم خرج إلى ما دون المسافة عازما على العود إلى موضع الإقامة من دون إقامة جديدة و من نيته قطع مسافة فهى من مهمات المسائل و أمهات المعاضل قد اختلف فيها علماءنا السابقون و مشايخنا المعاصرون و لقد تبعت كلام الأصحاب من قديم و حديث فوجدتهم فى المسألة على قولين لا ثالث لهما إلا ما شذ كما ستعرف فلو ادعى مدع وقوع الإجماع المركب كانت دعواه فى محلها و هو صريح الشهيد الثانى فى نفايح الأفكار قال فى أثناء كلام له ستسمعه أن أقوال الأصحاب منحصرة فى هذا القسم فى قولين أحدهما القصر مطلقا و الثانى القصر فى العود مطلقا فالتفصيل بالإتمام فى بعض الأقسام إحداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الإجماع المركب انتهى و ذلك ظاهر كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالك و الروض حيث قيل فيها إن فى المسألة قولين فالقول بالإتمام فى الذهاب و الإياب و المقصد و دار الإقامة كأنه قول ثالث (و اعلم) أن عبارات

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٠

.....

الأصحاب منطبقه على هذا العنوان إما صراحة أو ظهورا و أول من تعرض لهذه المسألة الشيخ فى المبسوط إذ لم أجده فى كلام من تقدمه بعد فضل التتبع و توفر الكتب و قد اعترف بذلك الصيمرى فى كشف الالتباس و الشهيد الثانى فى نفايح الأفكار و صاحب الحدائق قال فى (المبسوط) ما نصه إذا خرج حاجا إلى مكة و بينه و بينها مسافة تقصر فيها الصلاة و نوى أن يقيم بها عشرة قصر فى الطريق فإذا وصل إليها أتم و إن خرج إلى عرفه يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام إذا رجع إلى مكة كان عليه التقصير (له التقصير ل) لأنه نقض مقامه بسفر بينه و بين بلده يقصر فى مثله و إن كان يريد إذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى و عرفه و مكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فأما ما روى من الفضل فى التمام فإنه يتم على كل حال غير أنه يقصر فيما عداها من عرفات و منى و غير ذلك إلا أن ينوى المقام عشرا فيتم حينئذ على ما قدمناه انتهى و لا يذهب عليك أن إيجابه الإتمام على تقدير قصد الإقامة فى الرجوع يدفع ما عساه يقال إن الخروج إلى عرفه لا يدخل فى الخروج إلى ما دون المسافة و إن خلا عن قصد الرجوع ليومه لأنها أربعة فراسخ إذ لو كان كذلك لما كان للفرقة وجه و قال فى (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ فى المبسوط و قد تبعه عليه المتأخرون و إن عمم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفا و ظاهرهم اعتبار عشرة جديدة فى موضعه الذى نوى فيه الإقامة بعد خروجه إلى ما دون المسافة و ظاهرهم أن نية إقامة ما دون العشر فى رجوعه

كلا- نية انتهى و فى (السراثر) عين عبارة المبسوط قال إذا خرج حاجا إلى قوله حتى يخرج مسافرا فيقصر و نحو ذلك ما حكى عن القاضى و فى (المختلف) أن التحقيق أن يقال إنه إذا نوى المقام بمكة عشرة أيام فإن خرج لعرفه لقضاء المناسك فإما أن يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة أيام أو لا فإن بقى قصده أتم بمكة و منى و عرفه حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر و إن قصد السفر عند خروجه من مكة إلى عرفه بعد عودته من عرفه إلى مكة و غير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى و نحوه ما فى المنتهى و القواعد و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفا كالكتاب قال فى (المنتهى) لو عزم على المقام فى غير بلده عشرة ثم خرج إلى ما دون المسافة فإن عزم على العود و الإقامة أتم ذاهبا و عائدا و فى البلد و إن لم يعزم على العود أو عزم و لم يعزم على الإقامة قصر و عبارة التذكرة كعبارة الكتاب و كذا نهاية الأحكام إلا أن فيه و إن لم يعزم على الإقامة بعد العود فالأقوى التقصير و نحوه فى جميع ذلك ما فى التحرير إلا- أنه قال و لو عزم على العود دون الإقامة قصر فالحظ مفاهيمها و متعلقات مناطقها فإنك تجد بينها فرقا بينا كما ستعرف ذلك عند ذكر ما إذا خرج إلى ما دون المسافة غير عازم على العود و قد تضمنت بصريحها أو إطلاقها أنه إذا عزم على العود دون الإقامة قصر ذاهبا و آتيا و فى المقصد و البلد و اتفقت على التقييد بالخروج إلى ما دون المسافة فلا تنس و هو أى التقصير مطلقا فيما إذا عزم على العود و لم يعزم على الإقامة عشرة خيرة الغرية و الدرّة السنية و فى (كشف الالتباس) أنه ظاهر الشرائع و لعله فهمه من مفهوم قوله فإن عزم على العود و الإقامة أتم ذاهبا و عائدا و فى البلد و على هذا يكون ظاهر الإرشاد و غيره مما عبر فيه بنحو ذلك و فى (الذخيرة و الكفاية) أنه أى التقصير فى ذلك مقتضى النظر إن لم يقم إجماع على خلافه و يفوح من الرياض الميل إليه و قد سمعت أنه فى الذكرى نسبه إلى المتأخرين و كذا فى الروض و نفايح الأفكار و فى (البيان) إذا عزم على المقام فى بلد عشرا ثم خرج إلى ما دون المسافة عازما على العود و إقامة عشرة أخرى أتم فى ذهابه و إيباه و مقامه و إن عزم على مجرد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩١

.....

□  
العود قصر و إن عزم على إقامة دون العشرة فوجهان أقربهما التمام فى ذهابه خاصة انتهى و سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على (فى خ ل) هذه العبارة و نحوها و هو خيرة مولانا الأردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله و ستسمعه إن شاء الله تعالى و فى (الحواشى) للشهيد على الكتاب نقلا عن المصنف أنه إذا خرج من الحلة إلى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازما على الرجوع إلى الحلة لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم السابع و العشرين منه أنه يقصر مطلقا و يتم احتياطا و التمام أرجح انتهى و هذا هو المنقول عنه فى أجوبة مسائل السيد السعيد منها ابن سنان المدنى احتجوا بأنه نقض المقام بالمفارقة فيعود إلى حكم السفر كما سمعته عن المبسوط و السراثر (وفيه) أن النقض و العود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ما هو الظاهر مضافا إلى أنه ينافى ما أجمعوا عليه من أن إقامة العشرة من قواطع السفر و قضية ذلك أن يستصحب إلى أن يثبت خلافه و لا يثبت إلا بإنشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ بالنحو الذى ذكره ليس فيها ضم ذهاب إلى إيباب و قال فى (المدارك) فى الرد عليهم إن ذلك مشكل إذ المفروض كون الخروج إلى ما دون المسافة و العود لا يضم إلى الذهاب إجماعا نقله الشارح و غيره انتهى (قلت) قد نقل ذلك جده فى نفايح الأفكار و صاحب الغرية فى ظاهرها و هو معلوم كما ستعلم و وجه الإشكال أنه لا بد فى الضم من تحقق أربعة فراسخ فى الذهاب فلو نقص منها ذراع فلا مسافة إلا أن يكون الإيباب فقط ثمانية أو ما زاد كأن يثوب على طريق آخر فالإيباب حينئذ هو سفر القصر و لا مدخلية للذهاب أصلا فلو سار أربعة فراسخ إلا ميلا و آب سبعة فى يومه أو غير يومه لم يقصر من دون خلاف فى ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم و هذا من المواضع التى يعلم منها أن الإجماع المذكور معلوم و ستعرف المواضع الأخر فالشيخ و موافقوه رضى الله تعالى عنهم جميعا ملزمون بأحد أمرين إما عدم انقطاع السفر بقصد العشرة و الصلاة تماما أو ضم الذهاب

إلى الإياب فى غير الأربعة فراسخ و كلاهما خلاف الإجماع و ربما استدل لهم بأن صلاة المسافر مقصورة إلا فيما ثبت فيه الإتمام و المتبادر من الأخبار أن ناوى الإقامة يتم فى موضع إقامته خاصة (و فيه) أنه لا شك فى بطلانه لأن الشيخ و أتباعه صرحوا بأنه يتم فى غير موضع إقامته حيث جوزوا له الإتمام بعرفات إذا كان ناويا للعود و الإقامة عشرة و ما ذاك إلا للنية الأولى لا الثانية و إلا فلو عرى عن الأولى لم يتم إجماعا و لا كذلك لو عرى عن الثانية و الاستناد إليهما معا لا يجديه نفعاً و إن أرادوا التبادر لا بشرط فغير مضر (فإن قلت) لا نسلم انعقاد الإجماع على عدم الضم و هذا الشيخ و موافقوه قد بنوا ذلك عليه كما هو الظاهر من تعليلهم و هو الذى فهمه جماعة منه أو نقول إن الضم الممنوع إنما هو إذا كان لأحدهما تأثير فى تكميل الآخر باعتبار حصول المسافة منهما و لو لم يكن كذلك لزم أن يكون المسافر الذى يقطع المسافة البعيدة و يكرر قطع بعض الأمكنة لأجل مصلحة متما حال ذهابه إلى هذا الشقص مع أنه يصدق عليه؟؟؟ حال الذهاب أنه مسافر و ليس من المواضع التى يجب فيها الإتمام بالنص أو بتصريح الأصحاب فيجب عليه القصر لقوله تعالى إذا ضربتم و قولهم عليهم السلام الصلاة فى السفر ركعتان أو نقول لا نسلم أن مذهب الأصحاب على اشتراط الخروج إلى مسافة لأن الشيخ و موافقيه قد حكموا فيما نحن فيه بالقصر فى الذهاب فليكن ذلك مبني على عدم الاشتراط لا على الضم و إن ادعى ظهوره و قد طفت عبارات القوم بتعليق العود إلى القصر على الخروج من دون تقييد بذلك كعبارة التحرير و مواضع من نهاية الأحكام و عبارة الذكرى و غيرها و لا حاجة بنا إلى نقلها فإن المراجع يظفر بها فى أول وهلة و على كل حال (وجه خ ل) من هذه الثلاثة يتجه كلام

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٢

.....

الشيخ و موافقيه (قلت) يرد على الأول أنه يلزم أن يكون المتردد فى ثلاث فراسخ ثلاث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد فى حال عوده ممن يلزمه القصر و هو قول شاذ ضعيف للمصنف فى التحرير و هو خلاف ما نص عليه فى الكتاب و المنتهى و التذكرة من وجوب الإتمام فى الفرض المذكور و به صرح المحقق و الشهيد و أبو العباس و الكركى و الصيمرى و الشهيد الثانى و هو قضية فتوى الباين و فى (فوائد الشرائع) نفى الخلاف فى ذلك ظاهرا و يلزم أن يكون طالب الأبق يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذى يريد قطعه إذا بلغ مع عوده إلى بلده ثمانية فراسخ و كل من تعرض له حكم بأنه لا يقصر بل قد ادعى الإجماع على ذلك و قد نصوا على مثل ذلك فى العاصى بسفره كالصائد و غيره و قد قال الشيخ فى المبسوط و من تأخر عنه ممن تعرض أنه لو نوى فى ابتداء السفر إقامة عشرة فى أثائه اعتبر من موضع خروجه إلى موضع نوى فيه الإقامة فإن كان يبلغ المسافة قصر فى خروجه و إلا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الإقامة و غاية السفر فإن كان يبلغ المسافة قصر و إلا فلا و هذا نافع فى رد الوجه الثانى أيضا و يلزم أيضا أن لا يكون للتقييد بقصد العود ليومه أو ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ معنى أصلا إذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده فتأمل و يلزم أيضا أنه لو ذهب ثلاثة فراسخ و آب سبعة ليومه أو خمسة كذلك يلزمه التقصير مع أن أحدا لا يقول بذلك علمناه من مواضع من كلامهم منها تقييدهم ذلك بكون الذهاب أربعة و ظاهر المصاييح الإجماع على ذلك و هو كما قال من غير شبهة و لا احتمال و يقال لهم أيضا إنكم قد تسالتم على أنه إذا خرج إلى ما دون المسافة ناويا للعود و الإقامة عشرة أنه يتم مطلقا و حكمكم فيما نحن فيه بأنه يقصر يوجب عليكم أن تقولوا فيمن خرج إلى نصف المسافة فما زاد و عاد لا ليومه ناويا المقام عشرة أنه يتعين عليه التقصير لأنه حينئذ يجتمع من الذهاب و العود إلى موضع الإقامة مسافة أو أزيد و أنتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالقصر يستلزمه لأنه مبنى على فرض ضم الذهاب إلى العود أبعده هذا كله يتأمل فى هذا الإجماع و من هنا يعلم ما فى الرياض و الحدائق من تضعيف هذا الإجماع بمصير الشيخ و أتباعه إلى خلافه إذ قد عرفت أن الشيخ و أتباعه و غيرهم مطبقون عليه فى ما أسمعناكه و مثل ذلك يقع غفلة و إلا لو كان كل ذاهب إلى مذهب غير صحيح ذاكرة لدليله لما وقع خطأ أصلا (و يرد) على الوجه

الثانى أنهم قالوا فى ذى المنازل إنه يعتبر ما بين كل منزلين و يعتبر ما بين آخر المنازل و غاية السفر و لا- يضم إلى العود مع أن مفروضهم كون العود أزيد من المسافة و مثله ناوى المقام كما سمعت آنفا و قد نقل الإجماع فى المنتهى و المعتبر و التذكرة و نفايح الأفكار أن من لم يربط قصده بالمسافة كالهائم و طالب الأبق و مستقبل الزائر و العبد و الزوجة مع السيد و الزوج لا يقصر فى الذهاب و إن تمادى فى السفر و من أفراد ما إذا بلغ المسافة فى ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول إلى ما دون المسافة ثم العود فاللزام من كلامهم أنه لا يقصر إلا فى الرجوع و قد قالوا فى مسألة ذى الطريقين إنه لو رجع بالأبعد قصر فى رجوعه لا غير صرح بذلك فى نهاية الأحكام و التذكرة و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية و نفايح الأفكار و المدارك و الذخيرة و الحدائق و لم يضموا أحدهما إلى الآخر و يعرف من مطاوى كلامهم فى مسألة القاصد لأربعة فراسخ أنه لو ذهب ثلاثة و آب ثمانية أو عشرة أنه إنما يقصر فى عوده خاصة و ظاهر المصايح الإجماع عليه و قال فى (نفايح الأفكار) فى رد هذا الوجه أعنى الثانى و هو لصاحب الغرية فى شرح الجعفرية إنه لو كان كما ذكره هذا الفاضل ما افتقر إلى اعتبار ما بين آخر المنازل و من خالفنا فى مسألتنا وافقنا على حكم مسألة ذى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٣

.....

المنازل و نحوه (ثم قال) ثم نقول كون كل واحد من الذهاب و الإياب له حكم برأسه مجمع عليه فى الجملة ثابت اعتباره فى القصر و عدمه قطعاً فتخصيص الأمر المجمع ببعض موارد لا وجه له مع ما قد حكيناها عنهم مما يقتضى المساواة بين الفرضين فى مخالفة حكم الذهاب للعود و أما الاستدلال على ذلك بالآية و الخبر (فنقول) إن الحكم و إن كان معلقاً على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة إلى غاية المقصد إجماعاً و لا أثر لضم الرجوع فى تحقق المسافة فيما عدا المنصوص بالكلام فى قوة الاشتراط و لما كان الإتمام بعد نية الإقامة يقطع السفر السابق و يوجب عدم العود إلى القصر إلا- بقصد المسافة و جب الحكم بذلك هنا و كانت الفتوى و الدلالة متطابقين على ذلك فى صورة النزاع فيجب المصير إليهما فيه أيضاً لأنه بعض أفراد المسألة (ثم قال) قوله إنه مسافر و ليس هذا من المواضع التى يجب فيها الإتمام بالنص و الفتوى فى موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التى يجب فيها الإتمام بالنص و الفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذى هو قصد المسافة فى الذهاب كما هو المعروف فى كل سفر فيجب الإتمام إن لم يتحقق قصد المسافة و لو بالرجوع لزوال حكم السفر فيدخل فى عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة فى الذهاب خاصة انتهى كلامه برمته (و أما الجواب) عن الوجه الثالث فقد أسمعناك أن الشيخ و غيره اشتراطوا الخروج إلى مسافة كما فى المبسوط و غيره كما مر و هذا الفاضل الصيمرى يدعى إجماع المسلمين على اشتراط الخروج إلى مسافة و ستسمع كلامه برمته بل قضية قول الشيخ و من وافقه من المتقدمين اشتراط ذلك حيث قالوا لأنه نقض مقامه بسفر بينه و بين بلده يقصر فى مثله فتأمل فيه تجد صحة ما ندعيه و إلا فقيما سبق مغناة و به صرح فى التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و الدروس و البيان و الروض و المسالك و نفايح الأفكار و غيرها صرح بذلك فى مواضع و ستسمع جملة منها عند نقل الصيمرى لها و ظاهر مجمع البرهان الإجماع عليه على أنه توجيه لا يرضى به الشيخ و أتباعه لأنهم صرحوا بخلافه و ستسمع الأدلة من الأخبار و الإجماع على وجوب الإتمام فى الذهاب و المقصد فاشتراط الخروج إلى مسافة مما لا ريب فيه أصلاً نعم وقع للعلامة و الشهيد فى بعض عباراتهم التى أسمعناكها تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حمله على ما قيده به فى مواضع متعددة و الأمر واضح و قد تقدم فى مبحث توالى العشرة ما له نفع تام فى المقام فليس للشيخ و موافقيه مستند يعول عليه و قال مولانا المقدس الأردبيلي فى مجمع البرهان و إن لم يقصد مسافة بل أقل فمع نية الإقامة هناك أيضاً فلا شك فى وجوب الإتمام و أما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الإقامة المستأنفة أو متردداً أو ذاهلاً فالظاهر وجوب الإتمام مطلقاً إلا أن يكون فى نفسه السفر إلى بلد يكون مسافة بعد العود و قبل الإقامة و يكون بالخروج عن بلد الإقامة قاصداً

ذلك البلد بحيث يقال إنه مسافر إلى ذلك البلد إلا أن له شغلا فى موضع فيقضى شغله ثم يرجع إلى بلد الإقامة فحينئذ يكون مقصرا بمجرد الخروج إلى محل الترخيص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع لقصدته فإن صدق عليه عرفا أنه مسافر و تحققت شرائط القصر قصر و إلا أتم (ثم قال) و ليس هذا بخارج عن القوانين و لا عن إجماعهم الذى نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فإنه مجمل غير مفصل انتهى (و فيه) أن فيه من الخروج عن القوانين أنه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث قال إنهم قالوا لا بد للقصر بعد الإقامة من قصد مسافة أخرى و من الخروج إلى محل الترخيص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر و معلوم عدم تحقق ذلك فيمن نحن فيه هذا كلامه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٤

.....

فتأمل فيه فإنه حجة عليه و ضم الذهاب إلى الإياب قد عرفت أنه خلاف فتوى الأصحاب فقد خرج عن القوانين و لم يأت بدليل مبين و أما قوله أولا- إن الظاهر التمام فيأتى فيه تمام الكلام و قال الفاضل الصيمرى فى (كشف الالتباس) إن كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فإن عاد لا بنية الإقامة قصر و ضلوا عن الطريق الواضح المستبين فرعموا أن مرادهم أنه إذا خرج بعد الإقامة عشرا إلى ما فوق الخفاء و دون المسافة بنية العود إلى موضع الإقامة لا يجوز له الإتمام إلا مع نية الإقامة عشرة أخرى مستأنفة و لو عاد بغير نية إقامة عشرة مستأنفة و عزمه الخروج ثانيا إلى فوق الخفاء و دون المسافة لا يجوز له الإتمام و يجب عليه التقصير و هو جهل و ضلاله بمراد المصنفين لأن مرادهم بذلك القول هو ما إذا كان قصده بعد الرجوع الخروج إلى مسافة و لو كان قصده الخروج و لو كل يوم إلى ما دون المسافة لم يجز له التقصير بإجماع المسلمين لما عرفت من أن نية الإقامة عشرا مع الصلاة تماما و لو فريضة واحدة تقطع السفر و توجب الإتمام حتى يقصد مسافة أخرى و قد صرح به الأصحاب فى مصنفاتهم قال الشهيد فى (دروسه) لو خرج بعد عزم الإقامة و قد صلى تماما اشترط مسافة أخرى و قال فى (بيانه) و لو خرج بعدها اعتبرت المسافة و قال العلامة فى (تذكرته و نهايته) لو نوى مقام عشرة أيام فى بعض المسافة انقطع سفره فإن خرج إلى نهاية السفر فإن كان بين موضع الإقامة و نهاية السفر مسافة قصر و إلا فلا (ثم قال) فعلى هذا لو خرج كل يوم إلى ما فوق الخفاء و دون المسافة فهو باق على الإتمام حتى يخرج بقصد مسافة فإنه يقصر عند الخفاء و لو عاد بقصد الخروج قبل العشرة إلى مسافة قصر عند الشهيد و المصنف و عند الخروج على مذهب العلامة و المحقق فقد تحقق الصواب و زال الارتباب انتهى كلامه فليقتض العجب منه إذ هذا التفصيل لم يعرف لأحد قبله و هو قريب من قول الأردبيلي و أعظم شىء نقله إجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر لم نعرف قائلا به سواه كما ستعرف و لا ريب أنه لم ينعم النظر فى كلام الأصحاب أو لم يطلع إلا على ما ظفر به مما يمكن تنزيهه على ما صرحوا به فإن إطلاق عبارات المصنف التى سمعتها فى أول المسألة شاملة لما إذا خرج كل يوم و حاكمه بإطلاقها بوجوب القصر عليه و ستسمع كلام الشهيد عن قريب مضافا إلى اضطراب كلامه فى آخره إلا- أن يقيد قوله و لو عاد بقصد الخروج إلى آخره بما إذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا إلى آخره أو يحمل قوله فعلى هذا على ما إذا كان ذاهلا عن قصد الإقامة فتأمل جيدا (و الحاصل) أن هذا الكلام منه ساقط عن مطارح الأنظار منحت عن درجة الاعتبار فكأنه لم يسمع كلام الشيخ و موافقيه لأنه من المعلوم أن من خرج إلى عرفات يرجع إلى مكة ثم إلى منى و هما دون المسافة و قد حكموا بأنه يقصر فيهما و فى مكة إذا لم ينو عشرة ثانية و لا تتبع كلام الشهيد و لا تأمل فى معانيه نعم لا عليه إن ذهب إلى ذلك القول أما دعوى إجماع المسلمين و جهل كثير من الناس بمراد المصنفين من دون تتبع و لا- نظر فمحل العجب و مظنة الخطر و ستسمع الكلام فى عبارات القوم و إطلاقاتها و متعلقاتها عند الفراغ من القول الثانى و من العجيب أيضا ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثانى حيث قال لما وقف على كلام الشيخ و موافقيه إن هذا ينافى قولهم إن ناوى الإقامة عشرا إذا صلى تماما لا يعود إلى القصر إلا بالخروج إلى مسافة (ثم أجاب) عن التناقض بحمل كلامهم الذى نحن فيه على الخروج من موضع الإقامة



قبل الصلاة تماما ليتم القولان و هذا الحمل فاسد لأن ظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدم آنفا في مسألة من نوى الإقامة عشرا ثم رجع أنه يصير مقيما بمجرد النية و لا يتوقف

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٥

.....

على الصلاة تماما و قد تقدم الكلام فيه و في بيان الدور ثم إن الخارج قبل الصلاة تماما على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجرى فيه الخلاف فإن الرجوع عن نية الإقامة قبل الصلاة تماما يوجب العود إلى القصر و إن لم يخرج بل و إن بقي شهر و هذا تجهيل للأصحاب أيضا في فهم كلام الشيخ و نزاعهم معه (و من هنا يعلم) حال مؤاخذه الشهيد الثاني للشيخ و من وافقه من أن كلامهم مطلق و مشكل و كان الواجب أن يقيده بما إذا خرج بعد الصلاة تماما فإنه يجاب عن ذلك بوجوه (الأول) أن فرض المسألة في كلامهم فيمن أتى مكة شرفها الله تعالى حاجا و من المعلوم أنه لا ينوي الإقامة فيها عشرا إلا إذا علم إتمامها قبل زوال يوم التروية لأنه لا بد و أن يخرج فيه إلى عرفة (الثاني) أنه يحتمل أن يكون ذلك من الشيخ بناء على ما يظهر منه من عدم اشتراط الصلاة تماما كما عرفت (الثالث) أن يكون ترك ذلك لوضوحه و ظهوره كما ترك ذكر كون العشرة تامه بلياليها و نحو ذلك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الأول و هو وجوب التقصير ذاهبا و آتيا و في المقصد و دار الإقامة (و أما القول الثاني) و هو التقصير في العود فقط مع قصد المسافة غير ذاهل و لا متردد فهو خيرة الدروس كما ستعرف و البيان و الموجز الحاوي و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و الجعفرية و الميسية و إرشاد الجعفرية و هو خيرة الأستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته و استجوده صاحب المدارك و في (الحدائق) الظاهر أنه المشهور و نقله فيها عن الشيخ و لم أجده له في كتاب و لا نقله عنه غيره و لعله سهو من الناسخ و هو خيرة نفايح الأفكار و الروض و المسالك و المقاصد العلية فيما إذا كان المحل الذي خرج إليه مقابلا لجهه بلده كما يأتي نقله عنه إن شاء الله تعالى و يظهر من الذكرى و الهلالية التردد كالحقائق لأنه اقتصر في الأول على نقل كلام الشيخ و من وافقه كما سمعت و في (الثاني) على قوله قال بعض علمائنا ثم ساق عبارة البيان و أما صاحب الحدائق فلعدم النص عنده و عبارة الدروس التي أشرنا إليها هذه و إن نوى العود و لم ينو عشرا فوجهان أقربهما القصر إلا في الذهاب و قد قصد إدخال المقصد في الذهاب حقيقة أو مجازا كما فهمه منه جماعة حيث نسبوا إليه الإتمام في الذهاب و المقصد و التقصير في العود من دون قصر على البيان و لا نسبة خلاف إلى الدروس فلم يختلف كلامه في المقصد كما ظن بعض و ما ذهب إليه هو المختار و الاستفادة من الأخبار كما في الشرائع و قواعد الأصحاب كما في المدارك فهنا دعويان (الأولى) أنه يتم في المقصد و الذهاب (لنا) على ذلك الإجماع المحكى في الكفاية عن بعضهم و في (الذخيرة) عن الشهيد الثاني و لم أجد ذلك في الروض و المقاصد و الروضة و نفايح الأفكار و المسالك و لعله أراد الإجماع الذي نقله في نفايح الأفكار على عدم الضم و قد علمت أنه معلوم لا ريب فيه و إلا فما كان ليدعيه على خصوص ما نحن فيه مع ما يراه من ذهاب من قبل الشهيد إلى خلافه و قد علمت أن مبنى القول بالقصر إما على الضم كما هو الظاهر أو عدم اشتراط الخروج إلى مسافة أو على عدم كون العشرة قاطعة و الجميع خلاف الإجماع كما أسمعناكه و يدل عليه من جهة الاعتبار أن السفر لما انقطع حكمه بنية الإقامة مع الصلاة تماما أو ما في حكمها عند جمع كان الماضي كأنه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة و يدل عليه من جهة الأخبار ما دل على أن ناوى الإقامة بمنزلة أهل البلد و أن دار الإقامة بمنزلة الوطن و ما ورد في غير واحد من الأخبار من الحكم بوجود الإتمام بعد قصد الإقامة على الإطلاق و كل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا و أكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير و من ثمة يستنون (يستثنى ل) منها الراجع ليومه كما في رواية المروزي

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٦

و من المعلوم أن المتبادر من الخروج في الأخبار الخروج إلى السفر المعتبر و إلا- لكان الخروج إلى ما دون المسافة مع نية العود و الإقامة عشرة أوجبا للقصر مع أنهم أجمعوا على الإتمام في هذه الصورة و مثله ما لو عزم على عدم العود لكنه ذهب إلى ما دون مسافة أخرى و عزم الإقامة أو عزم على العود و الإقامة الثانية فيما دون المسافة في غير موضع الإقامة إلى غير ذلك من الشواهد و المؤيدات (و من هنا يعلم) أن المراد من الخروج في خبر أبي ولاد إنما هو المقابل للدخول لمكان المقابلة فلا بد أن يكون مستجمعا كالدخول لجميع شرائط السفر مضافا إلى ما يمكن أن يقال إن خروج أبي ولاد الكوفي إنما يكون على الظاهر إلى العراق أو مكة و لذا قال عليه السلام حتى تخرج بالثناء المثناة من فوق و لم يقل حتى يخرج أو ما يؤدي مؤداه و من المعلوم أن ليس المراد مطلق الخروج و إلا لانتقض في موارد لا يتم منعها (و أما الدعوى الثانية) و هو أنه يقصر في العود فيدل عليها ما في فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية من أنه لا خلاف في أنه يقصر في عوده و نفى الخلاف و إن لم يكن صريحا في دعوى الإجماع لكنه مما يستند إليه بمعونة القرائن الأخر كما ستسمعها (ستسمع خ ل) و في (مجمع البرهان) نقل حكايته و قد سمعت عبارته و قد سمعت ما في نفايح الأفكار من دعوى الإجماع المركب و أنه ظاهر كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالك و الروض بل هو محصل معلوم لأنك قد عرفت أن الشيخ و القاضي و العجلى و المحقق على ما نقل عنه و المصنف و من وافقهم ممن تأخر قائلون به و أن الشهيد في الذكرى و الروض و نفايح الأفكار نسباه إلى المتأخرين و هو ظاهر أو صريح في دعوى الإجماع من المتأخرين لأنه جمع معرف و لا أقل من أن يكون مشعرا به فيكون مؤيدا أو مشهورا فيكون عاضدا و قد عرفت القائلين بهذا القول أعنى الإتمام في الذهاب و المقصد و التقصير في العود و هم كثيرون و أنه قد نسب إلى المشهور (و الحاصل) أن كل من تعرض لهذا الفرع قال به «١» فيه «٢» إلا ما نقل عن المصنف في جواب مسائل المهنا بن سنان على أنه حكم فيها أولا بالتقصير ثم احتاط بالإتمام و قال إنه أرجح كما قد سمعته على أنه مخالف لما في كتبه المتواترة و ما كان مثل ذلك ليقدر في دعوى الإجماع و ما كان لدى مسكة أن يتوقف فيما يراه بالعين لما يظن في الأذن و ستعلم حال ما نسب في بعض الحواشي إلى فخر المحققين و أن صاحب كشف الالتباس موافق في ما إذا قصد بعد العود المسافة و كذا المولى الأردبيلي و قد سمعت كلامهما و إن لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط الجم الغفير من الفروع التي أدلتها دون ذلك بمراتب و الفقيه الذي لم يحصل له في مثل هذه ظن بالحكم لم يتحقق فيه الموضوع و ليس ما لعله يظهر من الذكرى و الهاللية من التردد بضائر بل لعل تردده في الذكرى إنما هو بالنسبة إلى خصوص ما ذهب إليه الشيخ و موافقوه أو إلى خصوص ما فرضوا المسألة فيه فكان الإجماع معلوما فضلا عن أن يكون منقولاً- و أيهما كان ففيه بلاغ و مغناة في قطع الأصل و الخروج عن تلك الشواهد التي استند إليها الأستاذ قدس الله تعالى لطيفه و لو أنه قدس سره ظفر بما ذكرناه لما عدا القول بما قلناه لأنه قدس سره لم يكن عنده من الكتب ما ينظر إليه و يدللك على ذلك أنه قال في القول الأول و نسب إلى الشيخ و غيره فقد دل على أنه لم يكن عنده المبسوط و لا غيره مما وافقه على أنه لا قائل بالأصل و تلك الشواهد على الإطلاق على أن الأصحاب قد وعوا ذلك و رأوه و أعرضوا عنه مراعاة للقواعد و جريا على ظاهر الأخبار ففي (المدارك) أن هذا القول معلوم من القواعد و قال (المحقق الثاني) إن هذا القول يشهد له ظاهر الحديث (قلت) لعله أراد ما دل على أن ناوى الإقامة

(١) أى بالتقصير

(٢) أى في العود

إذا قصد مسافة قصر و هذا فى حال عوده قاصد مسافة لأن كان قاصدا بلده فى الجملة إما الآن أو بعد مروره و توقفه فى بلد إقامته أياما دون العشرة فالبلد الذى كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة إليه من حين بلوغه محل الترخص و بهذا ينقطع التمسك بالأصل بمعنى الاستصحاب لأنه تمسك به مع تغير الموضوع لأنه فى الرجوع قاصد مسافة ليس فيها ضم ذهاب إلى إياب بخلافه فى الذهاب و أما حاله فى دار الإقامة فواضح و إن أبيت إلا اتحاد الموضوع فى الذهاب و الإياب قلنا قد قطعت الأدلة السالفة و الاستناد إلى الأصل و عموم المنزلة يقضى بالإتمام على من خرج من دار المقام قاصدا للمسافة و قد تجاوز محل الترخص ثم رجع لقضاء حاجة أو رده الریح مع أنهم صرحوا بأنه يقصر فى دار الإقامة ما لم يعدل و على مدعى الفرق إظهاره اللهم إلا أن يلتزمه و ما كان ليفعل فتأمل (و ربما يقال) على ذلك التعليل إنه آت فى الذهاب أيضا لزوال حكم الإقامة ببلوغ محل الترخص و تحقق عزم المسافة على الوجه السابق (و قد أجاب) عن ذلك جماعة بما قدمنا ذكره من أن للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل أحدهما بالآخر (و الحاصل) أن هذا التعليل يعمل عمله (هذه العلة تعمل عملها خ ل) إلا فيما قامت الأدلة و سطعت البراهين على خلافه (فإن قلت) حكم الإقامة قد زال ببلوغ محل الترخص سواء قلنا بعدم ضم الذهاب أو لم نقل (قلت) تجاوز محل الترخص وحده لا يكفى من دون قصد مسافة و إلا لوجب القصر على من تجاوز محل الترخص و بلغ ما دون المسافة و نوى فيه الإقامة مع أنهم لا يقولون به قطعا و قال الأستاذ الشريف أدام الله حراسته فى رسالته المسماة بمبلغ النظر إن خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السلام المروى فى التهذيب فى باب زيادات فقه الحج تتوجه دلالته على هذا القول على أن الخروج إلى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حالتى الرجوع و غيره و لو كان الوجه فيه خروجه إلى ما دون المسافة لوجب التفصيل و قد تقدم نقل ذلك فى الرسالة فإننا نقلناها برمتها «١» و اعلم أن الشهيد الثانى قد أتى فى المقام بشيء لم يعرف من غيره فإنه بعد أن نقل القول الثانى قال إنه مع جودته و رجحانه على القول الأول لا يصح على إطلاقه فإن المحل الذى نوى فيه الإقامة قد يكون على رأس المقصد و قد يكون دونه و على التقديرين فالمقصد الذى خرج إليه بعد نية الإقامة و هو دون المسافة قد يكون على جهة بلده الذى يريد الرجوع إليه فى نفس طريقه و قد يكون مخالفا له فى الجهة و ما ذكره من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذى خرج إليه بعد الإقامة لا يتم فى جميع هذه الموارد فإن المقصد لو كان فى بعض الطريق التى سلكها من بلده بحيث يكون الخروج إليه بعد نية الإقامة بصورة الرجوع إلى البلد و رجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعا إلى بلد المسافر و هو طرف النقيض للرجوع و مثله ما لو لم يكن المقصد الذى خرج إليه على طريق بلده و لكنه يقرب بالخروج إلى المقصد و يبعد من بلده بالرجوع منه ففى هذه الموارد لا يتم ما ذكره و لا يتوجه ما حكموا به من القصر بالأخذ فى الرجوع إلى موضع الإقامة بل اللازم بقاؤه على التمام فى هذه المواضع ذهابا و إيابا و إقامة فى المقصد و عودة إلى محل المقام و فى المقام إن قصر عن العشرة حتى

(١) و أما ما رآه مولانا محمد باقر المازندراني قدس سره فى عالم الرؤيا من قول أمير المؤمنين عليه السلام له حيث سأله عن هذه المسألة قل للفتونى أن يتم أو كيف يحكم بالقصر و الترديد منى فجوابه بعد تسليم كونه حجة لاشتمالها على معجزات أنك قد تقدم لديك أن المولى الفتونى كان يحكم بالتقصير على ناوى الإقامة فى بلد إذا خرج عن سورها و مرتفقها و قد سمعت تشنيع صاحب الحدائق عليه فى ذلك فالأمر متوجه إليه من الأمير عليه السلام فى ذلك و التنزيل قريب جدا و إن أبيت أبيتنا حجة مثله لعدم الدليل (منه عفى الله عنه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٨

يتحقق قصد المسافه و لو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافه بدون ذلك و مثله ما لو كان محل الإقامة فى أثناء المسافه أو فى أثناء طريق المقصد و إن كان بعد بلوغ المسافه و كان الخروج من محل الإقامة إلى جهه تخالف جهه بلده بحيث تتحقق صورة الرجوع بالعود منه إلى محل الإقامة و إن كان ذلك مقابلا لجهه بلده فإن المسافر ما دام عازما على الزيادة فى السفر لا يتحقق منه الرجوع و إن حصلت صورة التوجه إلى البلد فإن ذلك ليس رجوعا لغه و لا عرفا إلى أن قال و إنما يتجه ما ذكره أن لو كان محل الإقامة فى غايه مقصده أو قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها و يكون خروجه بعد نيه الإقامة منه إلى ما يخالف جهه بلده أو يبعد بالمسير عنها و إن لم يكن على حد المقابله ليتحقق من العود من مقصده الثانى الذى هو دون المسافه العود إلى بلده فى الجملة لانتهاه غرضه من السفر الموجب لقطع المسافه فى جانب البعد انتهى ما فى نفائح الأفكار و نحوه ما فى الروض و المسالك و المقاصد و قال فى (مجمع البرهان) معرضا بما فى الروض ما وجدت لمحاذاة البلد الذى يذهب إليه ثانيا و هو مسافه لمحل خروجه و عدمه دخلا مع خلوه عن القصد و معه يكفى القصد وحده انتهى (و نحن نقول) إن الرجوع إلى بلده إما أن يكون قد اشتمل على القصد و الصورة معا أو على القصد فقط أو على الصورة كذلك أما الأول فظاهر و أما الثانى فإن أهل اللغه و العرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بأنه راجع كما إذا عرض له ما يصدده عن الرجوع على خط مستقيم مثلا من عدد أو ماء أو نحو ذلك لكنه إذا سار إلى جهه المشرق مثلا فرسخا أو فرسخين يتأتى له المسير إلى بلده التى هى فى جهه المغرب فإذا سار كذلك لذلك حكم أهل العرف بأنه راجع إلى بلده من غير تجوز و لا مسامحه و كذلك ما إذا رجع إلى بلده من دار إقامته على الطريق البعيد الذى هو مسافه لغرض بحيث لا يصل إلى بلده إلا بعد القرب إلى دار إقامة بعد انتهاء البعد عنه فإن طريقه حينئذ يكون مستديرا تارة و متعاكسا أخرى و لا سيما إذا كان الطريق القريب فرسخا و فيما نحن فيه نقول إن طريق رجوعه منحصر فى هذه المعاكسه و قد بينا فى الشرط الأول أن المسافه لا يشترط أن تكون امتداديه بل يصح أن تكون مستديره و متعاكسه و مما يشهد لما نحن فيه ما إذا خرج و رده الریح أو دارت به الریح فيما هو فوق محل الترخص و كذلك ما إذا تجاوزه و رجع لقضاء حاجه (و أما الثالث) أعنى حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد أصلا فلا ريب فى عدم صدق الرجوع فيه حينئذ و لهذا قلنا إن ذهابه إلى المقصد الذى هو فى بعض الطريق التى سلكها ليس برجوع إلى بلده و قلنا إنه ذهاب و الأمر أوضح من أن يحتاج إلى زيادة التطويل ثم قال فى الرساله (فإن قلت) ما ذكرتم من التقييد و التفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الأصحاب بل أقوالهم فى هذا القسم منحصره فى قولين أحدهما القصر مطلقا و الثانى القصر فى العود فهذا التفصيل إحداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الإجماع المركب (قلنا) لا نسلم عدم القائل به بل القائل به أكثر الأصحاب لأنهم قد أسلفوا قاعدة كليه أن كل من نوى إقامة عشره و صلى تماما ثم بدا له فى الإقامة فإنه يبقى على التمام إلى أن يقصد مسافه جديده و ما ذكرناه هنا من أفراد هذه القاعدة و إن كان ظاهرهم أنها مسأله برأسها انتهى و أنت خير بأن فرقه فى المقصد بين كونه فى جهه بلده و عدمه خرق للإجماع المركب بل قوله بالتمام فيما إذا كان فى جهه بلده خرق للإجماع البسيط لأن الناس متسالمون على أنه يقصر فى العود و على أنه إذا قصد مسافه جديده يقصر و قد بينا أنه قاصد مسافه جديده بالتقريب الذى تقدم أنفا فليتأمل جيدا (إذا عرفت هذا) فاعلم أنه لا فرق فى العزم على العود من دون عزم عشره مستأنفه بين أن يرجع لإكمال العشره أو لا كأن يكون قد أكملها

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامه (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٥٩٩

.....

و لكنه رجع لإقامة ما دونها كما هو صريح جماعة و قضيه إطلاق آخرين و هو الموافق للقواعد و الأدله و الاعتبار و أما إذا كان غرضه مجرد المرور من دون إقامة يوم أو أيام فلم أجد أحدا صرح بالفرق بينه و بين ما إذا عزم على العود لإقامة دون العشره إلا الشهيد فى البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثانى على عدم الفرق قال فى (البيان) و لو عزم على مجرد العود قصر و لو عزم على

الإقامة دون العشرة فوجهان أقربهما الإتمام فى ذهابه خاصة فقد قطع بالأول واستقرب الثانى ثم إن قضية إطلاقه فى الأول أنه يقصر حين الخروج (فى الذهاب خ ل) وقد سمعت أنه قال فى الدروس وإن نوى العود ولم ينو عشرا فوجهان أقربهما القصر إلا فى الذهاب وقضية إطلاقه هذا أنه لا يقصر إلا فى العود سواء نوى مجرد الرجوع أو مع إقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم من إدخال المقصد فى الذهاب ونحو عبارة الدروس فى عدم الفرق عبارة المنتهى و الكتاب و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و قد سمعتها و إن اختلف مختاراهما فى الذهاب و الغرض أنهما لم يفرقا بين هذين العودين و مثل عبارة الدروس فى الحكم و عدم الفرق عبارة الموجز الحاوى حيث قال و لو عزم العود بلا إقامة قصر و مثل ذلك عبارة فوائد الشرائع و إرشاد الجعفرية حيث قطعاً فيها بالحكم و زادا نفي الخلاف عنه و بقى الكلام فيما لو عزم على العود و تردد فى إقامة العشرة أو كان ذاهلاً ففى (جامع المقاصد و الجعفرية) أن فيه وجهين و فى (المدارك و الذخيرة و المصاييح) أن حكمه التمام و فى (الغرية و إرشاد الجعفرية) الحكم بالقصر فى العود و فى (فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد) أنه الأقوى (قلت) و هو قضية إطلاق العبارات السالفة كعبارة الدروس و البيان و الموجز و غيرها فتأمل و فصل الشهيد الثانى فقال إن كان العود مستلزماً للعود إلى بلده فالقصر فى الرجوع واضح و إن كان مخالفاً للرجوع إلى بلده فالتوجه البقاء على التمام إلى أن يتحقق قصد المسافة و هذا بناء على ما اعتمده و قد عرفت حاله (و قد يقال) إنه لا وجه لذكر وجه التمام مطلقاً فى المسألة بعد حكمهم فى الجازم بعد العود بعدم الإقامة بالقصر فى العود لأن التردد فى مجرد احتمال الإقامة لا يوجب التمام من دون قصد إقامة العشرة فالوجه تعيين القصر كما هو قضية إطلاق الأكثر فليتأمل و يجب التعرض لما إذا خرج إلى ما دون المسافة غير ناو العود إلى دار الإقامة ففى (المنتهى و الدروس و الموجز الحاوى و فوائد الشرائع) الحكم بالتقصير و هو ظاهر التذكرة و الكتاب حيث قال فيهما و إن لم يعزم قصر و لا كذلك التحرير و نهاية الأحكام فإن فى الأول و لو عزم على العود دون الإقامة قصر و فى الثانى و إن لم يعزم على الإقامة بعد العود فالأقوى التقصير و كذلك بقية العبارات و فى (نفائح الأفكار) نسبة الحكم بالتقصير فيما نحن فيه إلى حكم الأصحاب و فى (الرياض) أن ظاهر الأصحاب الاتفاق كما قيل على القصر ذهاباً و إياباً (قلت) يجب تقييد كلام المصرح بما إذا قصد مسافة جديدة فيكون مرادهم أنه إذا خرج إلى ما دون المسافة قاصداً مسافة جديدة فإنه يقصر و لو أقام فيما دون المسافة أياماً دون العشرة و لعلمهم تركوه للعلم به كما تركوا تقييد الخروج بكونه بعد الصلاة تماماً و قد تقدم فى ذلك إشكال فلا تنسه (و الحاصل) أنه بخروجه إما أن يريد الذهاب و التمدادى فى السفر بعد الموضع المفروض كونه دون المسافة أو يريد الرجوع إلى دار إقامته بعده أو لا يحصل عنده أحد الأمرين بل يقصد الخروج إليه مع ترده فيما يفعله بعد ذلك أ يقيم فيه أم ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع فينبوا حكم الحالة الأولى بأنه يقصر و اختلفوا فى الثانية و تركوا الثالثة لما علم من كلامهم فى بيان أدلتهم من أنه يتم فيها (و مما ذكرنا) يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية العود و الإقامة عشرا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠٠

و لو قصر فى ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد و لا اعتبار بأعلام البلدان و لا المزارع و لا البساتين

ثم بعد ذلك عن له أن يقيم فى موضع الإقامة عشرة مستأنفة فإنه يخرج مقصراً لعدم مقتضى التمام و هو عزم الإقامة عند الشيخ و عزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول مقتضى له كما إذا خرج المسافر إلى مسافة مقصودة ثم عن له فى أثنائها إقامة العشرة فى موضع لم يصل إليه بعد و لكنه دون المسافة فإنه يتم فى الطريق و موضع الإقامة ثم تعتبر نهاية مقصده بعد ذلك و لو فرض تجدد نية العود لا- غير رجع إلى التمام على مذهب الشهيد إلى أن يأخذ فى الرجوع فيقصر و لو انعكس الفرض بأن رجع عن نية الإقامة المستأنفة بعد الخروج إلى مقصده فإنه يرجع إلى التقصير لزوال مقتضى التمام و كذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثانى و اعلم أن الظاهر أن فى حكم ناوى العشرة فيما نحن من مضى عليه ثلاثون يوماً (و أما القول الثالث) و هو الذى أشرنا إليه فى صدر المسألة و هو أنه يتم ذهاباً و آتياً و فى المقصد و دار الإقامة على كل حال فقد ذهب إليه جملة

من مشايخنا المعاصرين أفاض الله سبحانه علينا بركاتهم و لم أجد لهم على هذا الإطلاق موافقا من المتقدمين و المتأخرين إلا ما سمعته عن المصنف في جواب السيد مهنا بن سنان المدنى و قد عرفت الحال فيه و أنه ليس موافقا لهم على التحقيق لأنه أفتى أولا بالقصر ثم احتاط بالإتمام و رجحه و ما قد يوجد في بعض الحواشى على الهوامش مما نسب إلى الإمام فخر الإسلام نجل المصنف من أن نية الخروج إلى القرى المتقاربة و المزارع الخارجة عن الحدود لا تقطع نية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الأولى أم تأخرت و سواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى و كلامه هذا مع عدم صحة نسبته إليه قد بلغ من الشذوذ غايته و لا سيما في المقارنة و قد تقدم في مبحث توالى العشرة طعن الشهيد الثانى فى نسبة هذا الكلام إليه و التشنيع على القائل به (و عساک تتوهم) أن الشهيد الثانى و المقدس الأردبيلى و صاحب كشف الالتباس قائلون فى بعض تفاصيلهم بهذا القول حتى أن صاحب كشف الالتباس ادعى إجماع المسلمين على ذلك لأنك قد علمت أن أصحاب هذا القول يقولون إنه لو خرج إلى ما دون المسافة فى جهة مقابلة لجهة بلده ثم رجع إلى دار الإقامة عازما على الخروج إلى بلده بحيث يقال له إنه مسافر من دون عزم إقامة عشرة مستأنفة و لا عزم على الخروج فى كل يوم إلى ما دون المسافة أنه يتم فى الذهاب و الإياب و المقصد و دار الإقامة و لم يوافقهم على ذلك أحد من هؤلاء الثلاثة و لا غيرهم إلا من شذ كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه على أن مشايخنا دام ظلهم لم يطلعوا على ذلك كله و لو أنهم تتبعوا لعلموا أن الأصحاب المتعرضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير فى العود و لا أقل من أن يظفروا بالإجماعات المنقولة و المحكى نقلها من مركب و بسيط و إنما تمسكوا ببعض ما ذكرناه فى حجة الشق الأول من المختار و أنت قد عرفت الحال و أنه لم يبق بعد اليوم فى المسألة إشكال و الله سبحانه هو العالم و أولياؤه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال (قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو قصر فى ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد)

و إن كان الوقت باقيا كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و كذا لو تردد عن عزمه فى الذهاب و الرجوع فالأصح أنه لا يعيد و فى (الإستبصار) يعيد فى الموضوعين مع بقاء الوقت جمع بذلك بين خبر زرارة و خبر المروزى و لو كان الرجوع أو التردد بعد بلوغ المسافة بقى على القصر إلى أن يقصد عشرة أو يمضى عليه ثلاثون مترددا كما مر مكررا قال فى (الذكرى) فلو تمادى فى سفره مترددا و مضى عليه ثلاثون يوما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠١

و إن كان ساكن قرية و لو جمع سور قرى لم يشترط مجاوزة ذلك السور و لو كانت القرية فى وهدة اعتبر بنسبة الظاهرة و فى المرتفعة إشكال (١) و لو رجع لأخذ شىء نسيه قصر فى طريقه إن كان مسافة و إلا فلا و إن أتم المقصر عامدا أعاد مطلقا (٢) و الجاهل بوجوب التقصير معذور لا يعيد مطلقا (٣)

فهل يكون بمثابة من لم يتردد و هو مقيم فى المصر فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد و من اختلال القصد و قال فى (الروض) و هل يحسب من الثلاثين ما تردد فيه إلى دون المسافة فيه نظر و توقف فيه فى الذكرى

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو جمع سور قرى إلى قوله إشكال)

قد تقدم الكلام فيه فى مبحث التوارى بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام فى قوله و لو رجع لأخذ شىء نسيه فلا تنس

(قوله) قدس الله تعالى روحه (و لو أتم المقصر عامدا عاد مطلقا)

أى فى الوقت و خارجه إجماعا كما فى الإنتصار و الغنية و التذكرة و الدروس و المصابيح و ظاهر المنتهى و النجبية و الذخيرة و قال بعضهم سواء قعد قدر التشهد أو لا و سيأتى ما يوضح ذلك فى الناسى

(قوله) قدس سره (و الجاهل بوجوب التقصير لا يعيد مطلقا)

أى فى الوقت و خارجه و هو المشهور كما فى الذكرى و إرشاد الجعفرية و الروض و الذخيرة و الأشهر كما فى الإثنى عشرية و

الكفاية و الرياض و الحدائق و مذهب الأكثر كما فى المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و الهلاية و الغرية و الذى يشعر به كلام المفيد و لم يتعرض له علم الهدى فى الجمل و الإنتصار كصاحب السرائر و ستسمع كلام علم الهدى فى جواب أخيه و الرسى و هو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و النهاية و المبسوط و الشرائع و كتب المصنف حتى التبصرة و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و شرحها و الروض و المسالك و مجمع البرهان و المدارك و الإثنى عشرية و النجبية و الكفاية و الذخيرة و المفاتيح و المصايح و الحدائق و الرياض و فى (الدروس و الجعفرية) و شرحها أن الحكم مطرد فى الصلاة و الصوم و فى (الغنية و الإشارة) أنه يجب عليه الإعادة فى الوقت و هو المنقول عن أبى على و أبى الصلاح و استشعره فى المختلف من الرسيات و فى (الغنية) الإجماع عليه و عن ظاهر الحسن الإعادة مطلقا و فى (الذكرى) مع خروج الوقت لا نعلم فيه خلافا إلا- ما يظهر من الحسن و فى (الروض) أطلق بعض الأصحاب إعادة المتم مع وجوب القصر عليه مطلقا و يؤيده فى الجاهل ما أورده السيد الرضى رحمه الله تعالى على أخيه المرتضى على أن الإجماع واقع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهى غير مجزية و أجاز المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعى بسبب الجهل و إن كان الجاهل غير معذور و حاصل الجواب يرجع إلى النص الدال على عذره و القول به متعين انتهى (قلت) هذا حكاة الشهيد فى الذكرى و قد اختلف كلام الأصحاب فى توجيه جواب علم الهدى و قد سمعت ما فهمه منه فى الروض و قيل إن مراده أن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال فيجوز أن يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام عليه و إن كان مقصرا غير معذور بترك العلم و حينئذ فهو آت بالمأمور به فيكون مجزيا و هذا فهمه المولى الأردبيلي و تلميذه صاحب المدارك و قيل إن مراده أنه يختلف الحكم بالنسبة إلى الجاهل المطلق و إلى الجاهل العالم فى الجملة كمن عرف أن للصلاة أحكاما و هذا احتمله فى مجمع البرهان أيضا (و قال علم الهدى) فى جواب الرسى و قد سأله مثل سؤال أخيه ما نصه أن الجهل و إن لم يعذر صاحبه و هو مذموم جاز

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠٢

.....

أن يتغير معه الحكم الشرعى و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل قال فى (الحدائق) فهذا بظاهره يرجع إلى الاحتمال الثانى أى إلى ما فهمه صاحب المجمع و صاحب المدارك و قال هذا منه قول بأن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم و فيه رد للإجماع المدعى (قلت) لعل مراده أن عدم معذورية الجاهل هى الأصل و القاعدة الثابتة شرعا لكنه لا مانع من أن يكون الشارع قد جعله معذورا فى خصوص المقام لثبوته من الشرع فإن العام الشرعى ربما يخصص كما هو الحال فى كثير من القواعد الشرعية و منها هذه القاعدة بالنسبة إلى الجهر و الإخفات فيكون مسلما للإجماع مقرا لمدعيه عليه فيكون ما فهمه فى الروض هو الصحيح الموافق للقواعد ثم إن ما ذكره المصنف فى المختلف من أن كلام السيد فى الرسيات يشعر بالإعادة فى الوقت من حيث إن سؤال السائل تضمن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت و هو يدل بمفهومه على الإعادة فى الوقت و السيد لم ينكره فالظاهر أن مطمح نظر السيد إنما هو إلى الجواب عن أصل الإشكال من غير نظر إلى الخصوصية المذكورة و صحة ما ذكره السائل أو بطلانه من تلك الجهة فليتأمل و هل الحكم يختص بجاهل و جوب التقصير من أصله أو ينسحب فى الجاهل ببعض الأحكام كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر بإقامة العشرة و كالمصلى فى موضع يعتقد أنه أحد الأربعة و ليس منها قولان و قد توقف المصنف فى نهاية الأحكام و هو ظاهر المدارك و كذا الروض و حكم فى مجمع البرهان بالانسحاب مستندا إلى الاشتراك فى العذر المسوغ لذلك و هو الجهل و فى (الذخيرة و المصايح) ترجيح عدم الانسحاب و فى (الروض) أن ظاهر النص و الفتوى أن الحكم مختص بجاهل و جوب التقصير و فى (الحدائق) أنه المشهور و فى (الكفاية) أنه أنسب بالقواعد (قلت) و مقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للإجماع الذى نقله الرضى و الرسى و هو المعروف من مذهب الأصحاب من غير شك و لا ارباب إلا فيما استثنى للدليل فهذا عندهم غير معذور لدخوله فى

مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته و التعليل الذي استندوا إليه مع أنه قياس محض جار في الجهل بالأحكام الشرعية مطلقاً من أحكام السفر و غير السفر صلاة كانت أو غيرها و هم لا يقولون به هذا و لو صلى من فرضه التمام قصرًا جاهلاً فالمشهور و جوب الإعادة كما في (الروض و الحدائق) كما لو قصر بعد نية الإقامة الموجبة للتمام جاهلاً فإن ظاهر الأصحاب و جوب الإعادة و اختار صاحب الجامع الصحة فيما نقل عنه و نفى عنه البعد في مجمع البرهان و رجح في الذخيرة و الكفاية و الحدائق العمل على خبر منصور في خصوص مورده و كأنه مال إليه في الروض و هذا صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أتيت بلدة و أزمعت المقام بها عشرة فأتتم الصلاة و إن تركه جاهلاً فليس عليه الإعادة و هو و إن كان صحيحاً لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصصها فيطرح على أنه لم يعمل به غير الشيخ يحيى بن سعيد و من وافقه من متأخري المتأخرين فيكون شاذاً و نقل عنه أيضاً أنه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الإقامة فحكم بأنه لا إعادة عليه و من وافقه من متأخري المتأخرين في ذاك خالفوه في هذا و قالوا إنه خروج عن مورد النص و احتمال في الحدائق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقاً وفاقاً لبعض مشايخه استناداً إلى خبر محمد بن إسحاق الوارد في الامرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث إن أبا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء أو ليس عليها إعادة و أيد ذلك بمؤيدات ركيكة و قال في (المصايح) قد حكم الأصحاب بشذوذ هذا الخبر قال و وجه الشذوذ مخالفته للأخبار المتواترة الدالة على أن المغرب ثلاث ركعات مضافاً إلى فعل النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام و إجماع المسلمين بل هو ضروري و مقتضى ذلك عدم أجزاء

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠٣

و الناسي يعيد في الوقت خاصة (١)

الركعتين إلا أن ثبت من الشرع و قد ثبت خلافه من الأخبار على أن المغرب لا قصر فيها أصلاً مضافاً إلى الإجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه روحه الشريفه (الشريف خ ل) هذا و في المسالك أنه لو كان جاهلاً بالمسافة فأتتم ثم تبين كون القصد مسافة فلا إعادة مطلقاً و يقصر بعد العلم و إن نقص عن المسافة و في (الجعفرية و شرحها) أنه لو تجدد له العلم بالمسافة و الوقت باق أعاد أما لو خرج الوقت و قد صلى تماماً فتجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه الإعادة و إن فرط في الفحص (قوله) قدس الله تعالى روحه (و الناسي يعيد في الوقت خاصة)

في الذكرى و البيان و الكفاية و الرياض أنه الأشهر و في الأخير أيضاً أن عليه عامة من تأخر و في (الغرية و إرشاد الجعفرية و الروض و المدارك و الذخيرة و المصايح و الحدائق) أنه المشهور و في (الخلاف و الانتصار و الغنية و السرائر و ظاهر التذكرة) الإجماع عليه و قال في (السرائر) بعد دعوى الإجماع أن الأخبار به متواترة و عليه العمل و الفتوى من محصلي فقهائنا و قال في (كشف الرموز) هذا مذهب الثلاثة و المتأخر مدعياً عليه الإجماع و كذا الشيخ و علم الهدى و لا أعلم فيه مخالفاً إلا ابن أبي عقيل (قلت) و هو خيرة المبسوط حيث قال من نسي في السفر فصلى صلاة مقيم لم تلزمه الإعادة إلا إذا كان الوقت باقياً فإنه يعيد هذه عبارته فيه و هي نص صريحه فما أطبق عليه من تأخر عن المختلف في نسبة الخلاف إلى المبسوط تعويلاً على المختلف غير صحيح و قد استند في المختلف في ذلك إلى عبارة ذكرها بعد هذه العبارة بسطرين تقريباً و هي من سها فصلى أربعاً بطلت صلاته لأن من قال من أصحابنا بأن كل سهو يلحق في صلاة السفر يوجب الإعادة فظاهر و من لم يقل فقد زاد فيه فعلية الإعادة و هذه كما ترى منزلة على الأولى فتأمل و هو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه و النهاية و الإشارة و الشرائع و النافع و كشف الرموز و كتب المصنف ما عدا المنتهى و الشهيدين و خيرة ابن هلال و أبي العباس و الصيمري و الكركي و تلميذه و المولى الأردبيلي و صاحب المعالم في رسالته و تلميذه في شرحها و الكاشاني و الخراساني و استحسنته في المدارك و قد يلوح من المنتهى التوقف و نقل عن علي بن بابويه أنه يعيد مطلقاً و في (الدروس) هو قوى على القول بوجوب التسليم و قال في (المقنع) إنه يعيد إن ذكر في



يومه و إن مضى اليوم فلا إعادة و قد نسب ذلك فى النهاية بعد أن اختار المشهور إلى الرواية و قالوا فى بيان هذه العبارة إن كان مراده بياض النهار فقد وافق المشهور فى الظهرين و أهمل أمر العشاء و إن كان مراده ذلك و الليلة الماضية كان مخالفاً للمشهور فى العشاء و إن كان مراده ذلك و الليلة المستقبلية يكون خالف فى الظهرين و العشاء أيضاً إلا على القول ببقاء وقتها إلى الصبح و أنت خبير بأن عادة الصدوق فى المقنع نقل متون الأخبار ففتواه عين رواية أبى بصير و إهمال ذكر العشاء بناء على عدم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد و قال الشهيد فى (الذكري) و يتخرج على القول بأن من زاد خامسة فى الصلاة و كان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلاة صحة الصلاة هنا لأن التشهد حائل بين ذلك و بين الزيادة و استحسنة فى روض الجنان و قال إنه كان ينبغى لمثبت تلك المسألة القول به هنا و لا يمكن التخلص من ذلك إلا - بأحد أمور أما إلغاء ذلك الحكم كما ذهب إليه أكثر الأصحاب أو القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى إلى الثلاثية و الثنائية فلا تتحقق المعارضه هنا أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك و لا يتعدى إلى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠٤

.....

الزائد كما عدها بعض الأصحاب أو القول بأن ذلك فى غير المسافر جمعاً بين الأخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل (و أوجب) فى المدارك و الحدائق بما هو حاصل ما فى مجمع البرهان بأن النسيان و الزيادة إن حصل بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسألة جزئية من جزئيات من زاد فى صلاته ركعة فصاعداً بعد التشهد نسياناً و أن الأصح أن ذلك غير مبطل للصلاة مطلقاً على القول باستحباب التسليم و إن حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقع الصلاة أو بعضها على وجه التمام اتجه القول بالإعادة فى الوقت دون خارجه (و فيه نظر) ظاهر لأن قضية ذلك أن يحمل النص و الإجماع الواردان هنا بالإعادة على القسم الثانى لكنهما مطلقاً إلا أن يقال إن هذا أظهر الأفراد فليتأمل (ثم اعلم) أنه إذا ذكر فى أثناء الصلاة و أمكنه العدول إلى القصر عدل و صحت صلاته لأن زيادة غير الركن سهواً لا تضر و إن دخل فى الركوع استأنف و كذا الحال فى صورة الجهل فيما إذا دخل فى الركوع فإنه يستأنف و إن لم يدخل فيه فيحتمل أنه يهدم القيام و تصح الصلاة لأنه لو أتم الصلاة أربعا كان معذورا فهنا أولى و يحتمل عدم معذوريته لأنه زاد فى صلاته قياماً عمداً و جهلاً لأن الجاهل عامد غير معذور فليتأمل

(قوله) قدس سره (و لو قصر المسافر اتفاقاً أعاد قصراً)

كما فى الشرائع و التحرير و الهاللية و غاية المرام و غيرها و فى (التذكرة و نهاية الأحكام) لو قصر المسافر اتفاقاً من غير أن يعلم وجوبه أو جهل المسافة فاتفق أن كان الفرض ذلك لم تجزه و لو ظن المسافة فأتى ثم علم القصور فاحتمالان و فى (المبسوط) إذا قصر المسافة مع الجهل بجواز التقصير بطلت صلاته لأنه صلى صلاة يعتقد أنها باطلة انتهى و فى (حواشى الشهيد) ذكر للعبارتين التفسيرين المذكورين فى التذكرة و قال إن الأول أنسب و هو الموافق لما فى المبسوط و قال فى (الذكري) فى هذه العبارات تفسيرات (أحدها) أن يكون غير عالم بوجوب القصر فإنه صلى صلاة يعتقد فسادها و هذا ذكره فى المبسوط (الثانى) أن يعلم وجوب القصر و لكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فإنه يعيد لأنه صلى قصراً مع أن فرضه التمام فيكون منهياً عنه فيعيد فى الوقت قصراً أما إذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماماً لأنه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته و يحتمل القضاء قصراً لأنه مسافر فى الحقيقة و إنما منعه من القصر جهل المسافة و قد علمها و هذا مطرد فيما لو ترك الصلاة أو نسيها و لم يكن عالماً بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فإن فى قضائها قصراً و تماماً الوجهين (التفسير الثالث) أن يعلم وجوب القصر و بلوغ المسافة و لكن نوى الصلاة تماماً نسياناً ثم سلم على ركعتين ناسياً ثم ذكر فإنه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام و تكون الإعادة قصراً سواء كان الوقت باقياً أم لا لأن فرضه القصر ظاهراً و باطناً و يحتمل قويا هنا أجزاء الصلاة لأن نية التمام لغو و الناسى غير مخاطب

انتهى وقد نقل ذلك كله فى المسالك و المدارك ساكتين عليه و قد تم المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة  
 أجزل الله سبحانه إكرامه سنة خمس و مائتين و ألف يوم الجمعة فى النيف و العشرين من جمادى الأولى و يتلوه بلطف الله سبحانه و  
 فضله و إحسانه و عفوه فى المجلد التاسع كتاب الزكاة و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أفضل المرسلين محمد و آله  
 الطيبين الطاهرين صلاة تامة باقية إلى يوم الدين و الله حسبنا و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير على يد مؤلفه العبد الفقير محمد  
 الجواد بن محمد بن محمد الحسينى الحسنى العاملى عامله الله تعالى بلطفه و عفى عنه و عنهم بمنه و كرمه و أتوسل إليه سبحانه  
 بمحمد و آله صلى الله عليه و آله و سلم أن يجعله خالصا لوجهه و أن يحملنى و يقهرنى على إكماله  
 مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ١، ص: ٦٠٥

.....

و كان الفراغ من طبعه فى العشر الأوسط من شهر رمضان سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة و التحية فى  
 محروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى و نسأل الله تعالى الذى وفق لإكمال طبعه أن يوفق لطبع ما بقى من المجلدات و قد عنى  
 بتصحيحه و تنميته قبل الطبع و بعده و وضع له الفهرست و جدول الخطأ و الصواب العبد الفقير إلى عفو ربه الغنى محسن بن المرحوم  
 السيد عبد الكريم الحسينى العاملى غفر الله له و لوالديه سائلا من كل ناظر فيه إسبال ذيل الصفح عما يجده من خطأ أو زلل فإنى لم  
 آل جهدا فى تصحيحه و لكن الإنسان مظنة الخطأ و النسيان إلا من عصمه الله هذا مع فقد الأعوان و تراكم الهموم و الأحزان حتى  
 أنى قابلت جله بلا مساعد و أن لا ينسانى من صالح دعائه و والدى و الساعى فى طبعه و من أعان عليه و الحمد لله وحده و صلى الله  
 على رسوله و آله الطاهرين و أصحابه المنتجبين و سلم تسليمًا

## الجزء الثالث القسم الثانى

### إشارة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة للمحقق المتتبع السيد محمد جواد الحسينى العاملى قدس سرّه المتوفى حدود سنة ١٢٢٦ هـ الزكاة  
 مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢

### [كتاب الزكاة و فيه أبواب]

### إشارة

كتاب الزكاة (١) و فيه أبواب

### [الباب الأول فى زكاة المال و فيه مقاصد]

### إشارة

(الأول) فى زكاة المال و فيه مقاصد

### [المقصد الأول فى الشرائط و فيه فصلان]

## إشارة

(الأول) في الشرائط وفيه فصلان

### [الفصل الأول في الشرائط العامة وهي أربعة]

## إشارة

(الأول) في الشرائط العامة وهي أربعة

بسم اللّ؟ه الرّحمن الرّحيم الحمد للّ؟ه رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه أجمعين محمد و آله الطاهرين المعصومين و رضى اللّ؟ه سبحانه عن مشايخنا و علمائنا أجمعين و عن رواتنا الصالحين  
قال الإمام العلامة أعلى اللّ؟ه تعالى مقامه (كتاب الزكاة)

قال في (المدارك) المشهور بين الأصحاب خصوصاً المتأخرين أنه ليس في المال حق واجب سوى الزكاة و الخمس و كذا قال في الحدائق إنه المشهور ثم نقلاً عن الخلاف القول بوجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث و في (التذكرة) أنه قول أكثر العلماء و منع إجماع الخلاف قلت و في (الانتصار) في أول كلامه و الغنية و المنتهى و التذكرة و التلخيص و الدروس و المفاتيح أن ذلك غير واجب و اختيار ذلك في المدارك و لم يتعرض له في المقنعة لكنه قال فيها في الزيادات و قال أبو عبد اللّ؟ه عليه السلام عن قوله عزّ و جلّ (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصِّهِ) قال هو سوى ما تخرجه من زكاتك الواجبة تعطى الضغث بعد الضغث و الحفنة بعد الحفنة و لم يتعقبه بشيء (و قد يقال) إن عدم الوجوب ظاهراً و ظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك و هو ما عدا ما ذكر و ما يذكر و قال في (الخلاف) يجب في المال حق سوى الزكاة المفروضة و هو ما يخرج يوم الحصاد و الضغث بعد الضغث و الحفنة بعد الحفنة يوم الجداد «١» دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم و الآية الشريفة و قال في آخر كلامه في الانتصار لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن بعيداً من الصواب و قد سمعت ما حكيناه عنه أولاً و لعله لذلك قال في تخلص التلخيص إن السيد متردد و إلى الوجوب مال صاحب الذخيرة و لم يعده في الوسيلة في المستحبات و لا في الواجبات و لا ذكره في بحث وقت الإخراج و الوجوب و قال في (المراسم) فأما الوقت الذي تجب فيه الزكاة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك و الآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر في النعم و الذهب و الفضة فإنه إذا أتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه الزكاة و أما ما يعتبر فيه الحصاد و الجداد فالباقي من التسعة فأما إعطاء كف الحفنة أو كفين و الحفنتين عند القسمة فنسب انتهى فتأمل جيداً و قال في (الفقيه) باب حق الحصاد و الجداد قال اللّ؟ه تعالى (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصِّهِ) و هو أن تأخذ بيدك الضغث بعد الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى

(١) الجداد بالدالين المهملتين ذكر ذلك في السرائر (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣

تفرغ وعند الصرام الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ منه و تترك للحارص (للخارص خ ل) يكون في الحائط أجرا معلوما و تترك من النخلة معى فأرة و أم جعور و تترك للخارص (للحارس خ ل) العذق و العذقين و الثلاثة لحفظه له و أما قوله تعالى (وَلِأَن تَشْرَفُوا إِنَّهُ لَجِبُّ الْمُشْرَفِينَ) فالإسراف أن تعطى بيديك جميعا انتهى فتأمل و نحوه ذكر في الهداية و ذكر أيضا الحق المعلوم و الماعون و القرض و فى (جوامع الجامع) هو ما يتيسر إعطاؤه المساكين من الضغث بعد الضغث و الحفنة بعد الحفنة و هو المروى عنهم عليهم السلام (و قيل إنه الزكاة العشر أو نصف العشر أى لا تؤخرون عن أول وقت يمكن فيه الإتيان و لا تسرفوا بأن تصدقوا بالجميع و لا تبقوا للعيال شيئا انتهى (و قال البيضاوى) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدره فإنها فرضت بالمدينة و الآية مكية و قيل الزكاة و الآية مدنية و الأمر بإيائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء انتهى (لنا) على عدم الوجوب الأصل و أنه عام البلوى فلو كان واجبا لاشتهر و الإجماع على عدم تعيينه و تشخيصه و الواجب لا يتفاوت كما أشار إليه مولانا الباقر عليه السلام فى الخبر الذى رواه علم الهدى فى الإلتصار فى قوله تعالى (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصِّهِ) ليس ذلك الزكاة أ لا ترى أنه قال تعالى (وَلِأَن تَشْرَفُوا إِنَّهُ لَجِبُّ الْمُشْرَفِينَ) قال المرتضى رضى اللّٰه عنه و هذه نكتة مليحة لأن النهى عن السرف لا يكون إلا فيما ليس له مقدر و الزكاة مقدره انتهى (و الخبر) و هو قوله عليه السلام ليس فى المال حق سوى الزكاة و ما قاله فى الذخيرة من أن الظاهر أن الرواية عامية فلا تصلح للتعويل لعل فإن الشيخ فى التهذيب فى كتاب الصوم قد روى مضمونها عن على بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الأصم عن ثعلبة بن ميمون عن معمر بن يحيى أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول لا يسأل اللّٰه عز و جل عبدا عن صلاة بعد الفريضة و لا عن صدقة بعد الزكاة و لا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتبرة معتصدة منجبرة بالشهرة المدعاة فتأمل على أن الوجوب فى كلام الشيخ قد يقال إنه ليس نصا فى المتعارف لأنه قال فى التهذيب الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم و العتاب و ضرب على تركه العقاب (و روى) على بن إبراهيم فى تفسيره فى الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له إن لم يحضر المسكين و هو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شىء (و روى) فيه أيضا فى الصحيح أنه متى أدخله بيته ليس عليه شىء و الاستدلال بهذين على المطلوب فى محل النظر مضافا إلى ما ذكر فى المدارك و غيره من رواية معاوية بن شريح و غيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من أخرج زكاة ماله تامة فوضعها موضعها لم يسأل من أين اكتسب ماله فليتأمل و ليس شأن الآية الكريمة و الأخبار التى استدلت بها فى الخلاف إلا كشأن الآية الكريمة الأخرى و الأخبار التى وردت فى تفسيرها و هى قوله تعالى (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) و قد عقد لذلك بابا فى الفقيه و قال فيه الحق المعلوم غير الزكاة و هو شىء يفرضه الرجل على نفسه فى ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته و وسعته (وسعه خ ل) ماله و هذه العبارة مروية فى الكافى عن سماعة عن أبى عبد اللّٰه؟ه عليه السلام فى حديث طويل و نحوه صحيح أبى بصير أو حسنة و مثله خبر عامر بن جذاعة و خير القاسم بن عبد الرحمن الأنصارى و لم يقل أحد بوجوب ذلك أصلا إلا ما لعله يظهر من عبارة الفقيه و قد أسمعناكها (قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (الأول)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤

### [الأول البلوغ]

البلوغ فلا تجب على الطفل (١)

البلوغ فلا تجب على الطفل

اشتراط البلوغ و العقل بالنسبة إلى التقدين لا خلاف فيه أصلا و فى (المقنعة) أن ذلك مذهب آل الرسول صلى اللّٰه عليه و آله و قد نقل عليه الإجماع فى السرائر و المنتهى و نهاية الأحكام و البيان و كشف الالباس و الروضة و المفاتيح و المدارك و ظاهر

الناصرية و كشف الحق و غيرهما و إنما الخلاف فى الغلات و المواشى فالمشهور كما فى كشف الالتباس و الحدائق و التحرير عدم الوجوب فى شىء من غلات الطفل و مواشيه و فى (الرياض) أنه خيرة المتأخرين كافة و جماعة من أعظم القدماء و فى (كشف الحق) ذهب الإمامية إلى أن الزكاة لا تجب على الطفل و المجنون و فى (المدارك) أن الاستحباب فى الغلات خيرة الحسن و أبى على و علم الهدى و عامة المتأخرين و عدم الوجوب فى الغلات و المواشى خيرة المراسم و السرائر و الشرائع و المصنف فى كتبه و الشهيدين و ابن المتوج و المقداد و أبى العباس و المحقق الثانى و الميسى و القطفى و غيرهم كما ستعرف عند ذكر المصرحين بالاستحباب و قد يدعى أن عدم الوجوب ظاهر المقنع و كتاب أحكام النساء و الإشارة و التبصرة و نقله فى السرائر عن علم الهدى و الحسن و أبى على و أبى يعلى و قال فى (كشف الرموز) إنه الظاهر من كلام ابنى بابويه و نسبه فى المذهب البارح إلى ظاهر الفقيه و أبى على و السيد فى الغلات و فى المواشى إلى صريحهم هذا و فى (المعتبر و المنتهى و غاية المراد و التنقيح و المدارك) أن الوجوب فىهما خيرة الشيخين و أتباعهما و فى (الناصرية) أنه مذهب أكثر أصحابنا و هو خيرة كتاب الأشراف و المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف و الوسيلة و مال إليه فى مجمع البرهان و ستسمع كلامه و نقل عن التقى و القاضى و نقل عن ابن حمزة و لعله فى الواسطة أنه قال فتجب فى الأنعام بالإجماع المركب و ستسمع كلامه برمته و فى (النافع) أن الوجوب فى الغلات أحوط بل ظاهره التردد فيها (و قال) فى المواشى إن القول فيها بالوجوب ليس بمعتمد و ظاهر تلميذه فى كشف الرموز التردد فى الغلات كما ستسمع و باستحبابها فى غلاته صرح فى الشرائع و المنتهى و التذكرة و الإرشاد و التحرير و نهاية الأحكام و التلخيص و الإيضاح و البيان و الدروس و الموجز الحاوى و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و إيضاح النافع و الروضة و المدارك و الكفاية و الرياض و غيرها و قد سمعت ما فى المدارك من نسبته إلى عامة المتأخرين و نسبه فى الكفاية إلى جمهورهم و قال فى (مجمع البرهان) لا خلاف فيه على الظاهر (و أما) استحبابها فى مواشيه فهو خيرة الشرائع و الإرشاد و التحرير و نهاية الأحكام و التذكرة و الإيضاح و البيان و الدروس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الروضة و فى (الكفاية) نسبته إلى أكثر المتأخرين قال و لم أقف له على مستند و مثله قال فى المدارك و الحدائق (قلت) قد يقال إن حكمهم بالاستحباب فى المواشى لعدم الفرق بين المسألتين كما هو ظاهر الأكثر و ناهيك بما حكاه فى الإيضاح عن ابن حمزة الذى هو أحد الموجبين حيث قال و قال ابن حمزة تجب فى مال الصبى و لم يذكر المجنون لما صح عنهما عليهما السلام أنهما قالوا مال الطفل ليس عليه فى العين و الصامت شىء (و أما الغلات) فإن عليها الصدقة واجبة قال فتجب فى الأنعام بالإجماع المركب انتهى ما نقله عنه برمته فينبغى القول بالاستحباب هنا كما عليه الأكثر أو الاحتياط بالوجوب كما فى النافع لهذا الإجماع كما قيل بالاستحباب أو الاحتياط للصحيح فى الغلات سيما مع عدم قبول الإجماع لما ذكر فى الصحيح من المناقشة فى الدلالة و إن بعدت أو الحمل على التقيّة لما ذكره فى المنتهى من أنه مذهب جمهور العامة و ليس بذلك البعيد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥

.....

و من حمل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما فى المفاتيح و قال فى (كشف الرموز) فى شرح قول شيخه فى النافع أحوطهما الوجوب معناه لو قلنا بالوجوب لكان للاحتياط لا للجزم لأن الاحتياط عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على الندب و معنى القول بالوجوب تحصيلاً لليقين ببراءة الذمة و لقائل أن يقول هذا الاحتياط إن قيل به لرواية أبى بصير «١» فينبغى الجزم بالوجوب لما قلنا و إن صير إليه لتعارض الروايتين فهو ضد الاحتياط بل الاحتياط حفظ المال على المسلم و عدم التهجم إلا بدليل سالم عن المصادم لكون حرمة الدم و التمسك بالأصل و هو البراءة الأصلية و أيضاً كونه غير بالغ يقتضى عدم مواجهته بالتكليف و القول بإيجابها فى مواشيه لأولئك الثلاثة أيضاً و الإشكال هنا أقوى لعدم الوقوف على دليل ناهض انتهى و قال قبل هذا قال سلار لو صحت رواية الوجوب لحملناها على الندب و يشكل مع تصريح الرواية بالوجوب فقد تحصل أنه مستشكل فى المسألتين و أنه فى الثانية أقوى

وقال فى (مجمع البرهان) إذا جاز (جوزوا خ ل) التصرف فى مال اليتيم من غير نزاع والإعطاء إلى غيره فالأولى والأحوط كونه بنىة الوجوب لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه مرة أخرى اتفاقا بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وجل (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ كَثِيرٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لِيُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِالَّذِينَ كَفَرُوا) [١]؟ بالتى هى أحسن) وغيرها وحملوا الصحيحة على التقيية لأن الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسنا فلما ندبوا إلى ذلك بغير خلاف على الظاهر فالوجوب أولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وجوب ولا استحباب فى الحمل كما صرح به جماعة والإجماع محكى عليه فى الإيضاح وفى (البيان) أنه يحتمل انسحاب المحكم فيه مراعى بانفصاله حيا ولا فرق بين المراهق المميز وغيره كما فى نهاية الأحكام وغيرها وخصوصية اليتيم فى كلام من عبر به غير مراده وإنما خرج التعبير به فى الأخبار وكلام بعض الأصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل إلا من جهة موت الأب والمتولى للإخراج هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد أو يبلغ فيقضى ويحتمل جواز الأخذ لآحاد العدول والمستحقين كما فى مجمع البرهان (و ليعلم) أن ظاهر الأصحاب بل هو صريح بعض اعتبار استمرار البلوغ طول الحول ليرتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكاة بمعنى أنه يستأنف الحول من حين البلوغ وناقش فى ذلك بعض المتأخرين فقال إن إثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من إشكال إذ الاستفادة من الأدلة عدم وجوب الزكاة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه إذ لا استفاد من أدلة اشتراط الحول كونه فى زمان التكليف (وفيه) أن ظاهر قوله عليه السلام فى موثقه أبى بصير وإن بلغ فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة أنه غير مخاطب بما مضى أعم من أن يكون قد مضت أحوال أو مضى حول إلا- أياما قليلة فإن ما مضى شامل للجميع (و أما) قوله عليه السلام ولا عليه لما يستقبل فإن عطف على ما قبله فلا بد من حمل الإدراك على معنى آخر وهو إدراك تعلق وقت الخطاب وإن كان مستأنفا صار المعنى أنه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكاة متى حال الحول عليه وهو مدرك حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فإذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكاة واحدة وأما باقى الأخبار فإنه يستفاد ذلك من مفهومها كما فى روايات الدين والمال الغائب إذ استفاد منها أنه لا بد فى وجوب الزكاة من كون المال فى يده

(١) لعل الأولى أن يقول لرواية محمد بن مسلم و زرارة كما هو ظاهر فتأمل (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦

نعم لو اتجر له الولي استحب (١) و لو ضمن و اتجر لنفسه و كان مليا ملك الربح و استحب له الزكاة و لو انتفى أحدهما ضمن و الربح لليتيم و لا زكاة (٢)

متصرفا فيه ولا- ريب أن غير البالغ غير متصرف بل محجور عليه فليتأمل على أنه لو كان الشرط بقاء شىء من الحول و لو كان قليلا قبل تحقق البلوغ لكان الكل كذلك لعدم القائل بالفصل والظاهر من الأدلة أن أجزاء الحول على نسق واحد و لو كان الكمال فى السنة كافيا لوجبت عليه زكوات السنوات السابقة إلا أن يشترط شرطا زائدا أجنيا عن الأدلة (قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (نعم لو اتجر له الولي استحب)

إجماعا كما فى المعتبر ونهاية الأحكام والمنتهى و ظاهر الغنية وفى (المختلف والمدارك والحدائق) أنه المشهور وفى (الكفاية) أنه الأشهر وفى (مجمع البرهان) أنه مذهب الأكثر (قلت) و به صرح فى النهاية والمبسوط والتهديب والإشارة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والإرشاد والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز الحاوى و جامع المقاصد وفوائد الشرائع و تعليق النافع وإيضاحه والروضة وغيرها وفى (المقنعة) إلا- أن يتجر لهم الولي لهم والقيم عليهم بها فإن اتجر بها وحركها وجب عليه إخراج الزكاة منها فإن أفادت ربها فهو لأربابها وإن حصل فيها خسران ضمنه وقد حمل كلامه هذا فى التهديب على

الاستحباب (قلت) يؤيده قوله فيها بعد ذلك فى باب حكم أمتعة التجارات فى الزكاة أنها فيها سنة مؤكدة على المأثور عن الصادقين عليهما السلام وفى (المفاتيح) أن القول بالوجوب شاذ وفى (البيان) أن ظاهر السرائر نفى الوجوب والاستحباب وفى (المدارك) نسبة ذلك إلى صريحها (قلت) قد قال فى باب وجوب الزكاة فإن اتجر متجر بأموالهم نظرا لهم روى أنه يستحب له أن يخرج من أموالهم الزكاة وأجاز له أن يأخذ من أموالهم ما يأكله قدر كفايته وإن اتجر لنفسه دونهم وكان فى الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكاة عليه والربح له وإن لم يكن متمكنا فى الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا يجوز أن يخرج منه الزكاة قال هكذا أورده شيخنا فى نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر فى أموالهم أن يأخذ الربح والربح فى الحالين معا لليتيم ولا يجوز للولى والوصى أن يتصرف فى المال المذكور إلا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه إلى الطفل دون المتصرف فيه هذا هو الذى تقتضيه أصول المذهب فلا يجوز العدول عنه لخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا - وإنما أورده رحمه اللّ؟ تعالى إيرادا لا اعتقادا انتهى فتدبر وإلى القول بنفى الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكأنه مال إليه أولا فى مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم إنه قد يستفاد من النصوص النافية لوجوبها أن حكمهم عليهم السلام فى وجوبها بلفظ الوجوب فى بعض و ما فى معناه فى آخر للتقية فلم يبق دليل للاستحباب إلا الإجماع إلا أن تحمل تلك على تأكيد الاستحباب (و ليعلم) أنه لا فرق بين الولى ومأذونه كما صرح به فى البيان (قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (و لو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكاة ولو انتفى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة)

كما فى الوسيلة فى باب التصرف فى مال اليتيم غير أنه سكت عن حال الزكاة والشرائع والنافع والتحرير والإرشاد ونهاية الأحكام وغيرها ومعنى قوله ولو انتفى إلى آخره أن المتجر فى مال الطفل إذا اقتضه مع انتفاء الولاية أو الملاءة يكون القرض فاسدا و ربح المال لليتيم ولا زكاة على واحد منهما وفى (السرائر)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧

.....

أن الربح فى الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها آنفا كما سمعت قبل ذلك عبارة المقنعة الناطقة بأنه إذا اتجر له الولى وحصل خسران ضمن ولم يوافق على ذلك إلا الصدوق فى الفقيه فى ظاهره وأبو المجد فى الإشارة هذا وفى (المقنع) ليس على مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به له وقد تأمل المتأخرون فى عبارة الكتاب ونحوها مما نطق بأنه لو انتفى أحد الأمرين ضمن والربح لليتيم بأن كونه لليتيم مخالف للقواعد فلا بد فى صحة انتقاله لليتيم من التقييد بكون الشراء وقع بعين المال لا فى الذمة فإنه متى كان بعين ماله اقتضى انتقال المبيع إلى الطفل والربح يتبعه ولا يقدر فى ملك الطفل حينئذ عدم نيته لأن الشراء بعين ماله يصرفه إليه مع الغبطة والولاية أو الإجازة فلا بد أيضا من تقييده بما إذا كان المشتري وليا أو بإجازة الولى وإلا كان باطلا بل فى المدارك أن ذلك يتوقف على الإجازة من الطفل بعد البلوغ وإن كان الشراء من الولى أو بإجازته لأن الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وإنما أوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف إلى الطفل بدون الإجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة فى صحة مثل هذا العقد وإن قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولى مع الإجازة لأنه لم يقع للطفل ابتداء من غير من إليه النظر فى ماله وإنما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهى عنه انتهى وقد سبقه إلى ذلك المولى الأردبيلي كما ستسمع وظاهر خبرى ربحى ومنصور الصيقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا فليلاحظ (و تنقيح البحث فى المسألة) أن يقال إذا ضمن المال بأن نقله إلى ملكه بوجه شرعى كالقرض واتجر لنفسه وكان أى الولى مليا ملك الربح واستحب له الزكاة كما فى النهاية والمبسوط وغيرها ولا مخالف فى ذلك إلا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشعر عبارة المنتهى بالتردد فيه حيث اقتصر على نسبته إلى الشيخ من غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط

الملاءة بعد الأخبار مع الشهرة بل كاد يكون إجماعاً أن الأصل عدم جواز تملك مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل و في (مجمع البرهان) لعله الإجماع و بقي الباقي و كذا يشترط وجود المصلحة إذ لا يبعد عدم الجواز مع عدمها و إن تحققت الملاءة لما ثبت من أن فعل الولي منوط بالمصلحة و قد استثنوا من ذلك الأب و الجد فسوغوا له ذلك و إن كان معسراً و قد نسه في المدارك و الكفاية إلى المتأخرين و في (مجمع البرهان و الحقائق) كأنه لا خلاف فيه و في (إيضاح النافع) لا يحضرنى دليله و استشكله أيضاً صاحب المدارك و استدلل عليه في مجمع البرهان و الحقائق بما استفاض في الأخبار من قولهم عليهم السلام أنت و مالك لأبيك و هو صالح للتأييد لا للتقييد فإن ثبت الإجماع كان مؤيداً له و أنى لنا بثبوتها و إطلاق النص و الفتوى كعبارة الكتاب و غيرها يقضيان بعدم الفرق بين الأب و الجد له و سائر الأولياء و هو الذي صرح به جماعة في باب الحجر و قد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فليلاحظ و لا-ريب أن اعتبار الملاءة أحوط و إن كان في تعيينه تأمل لما مر سيما مع تأييده بضعف الإطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر و السياق بغير الأب فيرجع إلى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الإطلاق (و قال) جماعة من المتأخرين كالشهيد الثاني و الفاضل الميسي إن المراد بالملاءة أن يكون له مال بقدر ما أخذ من مال الطفل فاضلاً عن المستثنيات في الدين و عن قوت يوم و ليلة له و لعياله الواجبي النفقة (و فيه) أن قوت اليوم يتجدد يوماً فيوماً و قد تحدث أمور آخر من الضمانات إلا أن يشترط بقاء ذلك دائماً و مع ذلك قد يلزم مال في ذمته دفعه واحده بحيث يستغرق ماله فيبقى مال اليتيم بلا عوض فتأمل جيداً فالأولى ما في المدارك و غيرها من أنها كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله (و إن كان ولياً) غير ملى فإن اتجر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨

.....

للطفل فكالملى كما في تعليق النافع و التنقيح و إن اتجر لنفسه ضمن مال الطفل و لا يملك الربح بل هو لليتيم كما في النهاية و المبسوط و الشرائع و النافع و التحرير و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الإرشاد و غيرها كما سمعت و فيما حضرني من نسخ المبسوط و النهاية أنه يخرج الزكاة و فيما نقله في السرائر عن النهاية أنه لا يجوز أن يخرج الزكاة و قد أسمعناكه و هو خيرة الشرائع و ما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء فقصد الاكتساب للطفل طار على الشراء و سيأتى أن شرطه المقارنه في ثبوت زكاة التجارة قال في (المسالك) و لا بأس بذلك هنا صيانته لمال الطفل عن الذهاب فيما غايته الاستحباب و إن كان في اشتراط ذلك منع و في (المدارك) أن هذا توجيه ضعيف فإن الشرط بتقدير تسليمه إنما هو قصد الاكتساب عند التملك و هو هنا حاصل على ما هو الظاهر من أن الإجازة ناقلة لا كاشفة انتهى فتأمل فيه و في (البيان و الدروس و التنقيح و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و إيضاحه و الميسية و المسالك) أن الربح إنما يكون لليتيم في هذه الصورة إن اشترى بعين ماله و اختلفوا في الزكاة حينئذ ففي (الدروس و فوائد الشرائع و تعليق النافع) أنه يستحب إخراجها و في (التنقيح) أنه لا زكاة و ظاهر البيان و جامع المقاصد التردد و قال أكثرهم إنه إن اشترى في الذمة حينئذ وقع للمشتري و الزكاة عليه و في (البيان) في تملك المبتاع تردد و في (مجمع البرهان) إن اشترى بالعين لنفسه فلا يتعد له و يكون للطفل و يحتمل أن يكون محتاجاً للإذن ثانياً على تقدير جواز الفضولي و إلا يبطل و يحتمل الصحة في الحال لوقوع العقد من أهله بعين مال مأذون في التصرف فيه فيصح فيه أنه قصد غير صاحبه مثل أن يشتري الإنسان بمال نفسه لغيره و بماله لنفسه على تقدير أن يكون و كيلاً و إن اشترى في الذمة لنفسه يصح و لو دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه و لا تبرأ ذمته بل يجب دفع العوض على البائع و هو ظاهر انتهى و قد سمعت ما في المدارك (و إن كان ملياً) غير ولي و اتجر للطفل فالربح للطفل و لا زكاة و المال مضمون عليه كما في التنقيح و إن اتجر لنفسه فقد سمعت ما في الكتاب و نحوه و قال جماعة من المتأخرين إنه إن اشترى في الذمة فالربح له و الزكاة و الضمان عليه و تردد في البيان في تملك المبتاع و قالوا إنه إن



اشترى بالعين فالضمان بحاله و البيع موقوف على إجازة الولى فإن أجاز فالربح للطفل و إلا فالبيع باطل و لم يفرق فى التنقيح بين الولى الغير الملى و الملى الغير الولى إذا اتجرا لأنفسهما و حكم بعضهم كالشهيدين و الكركى باستحباب إخراج الزكاة من مال الطفل فى كل موضع يقع الشراء له و خص سقوطها بصورة بطلان البيع لأن إطلاق الحديث يتناول ذلك (و فيه) أن المتبادر من الإطلاق ما إذا كان الاتجار لليتم لا- ما نحن فيه مع احتمال ورودها للتقية و انحصار دليل الاستحباب فى الإجماع و هو مفقود هنا فليتأمل و فى (مجمع البرهان) أنه إذا لم يكن وليا و اتجر بعين مال الطفل فالظاهر أنها باطلة أو موقوفة على إذن الولى و الطفل بعد صلاحيته لذلك لو جاز الفضولى فيه و يكون ضامنا و لا زكاة على أحد و لا ربح لأحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما أخذ عوضا إلى صاحبه ورد مال اليتيم و هو ظاهر و يؤيده رواية سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّ؟ه عليه السلام حيث قال لا لعمري أجمع عليه خصلتين الضمان و الزكاة و هى محمولة على غير الولى و لو اتجر فى الذمة لليتم فيمكن أن يكون مثله و لو اتجر لنفسه فى الذمة يكون الربح له و عليه الزكاة و يكون ضامنا لمال اليتيم و لو دفعه عوض ما عليه يكون كما سبق و قد سمعت ما سبق له ثم قال هذا تفصيل ما أجمل فى كلام الأصحاب

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (١)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩  
و يستحب فى غلات الطفل (١) و أنعامه على رأى و يتناول التكليف الولى

### [الثانى العقل]

(الثانى) العقل فلا زكاة على المجنون و حكمه حكم الطفل فيما تقدم و لو كان يعتوره اشتراط الكمال طول الحول (٢)

(و يستحب فى غلات الطفل إلى آخره)

تقدم الكلام فيه مستوفى

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الثانى العقل فلا زكاة على المجنون و حكمه حكم الطفل فيما تقدم و لو كان يعتوره اشتراط الكمال طول الحول)

لا- تجب الزكاة فى مال المجنون صامتا كان أو غيره من الغلات و المواشى و حكمه حكم الطفل فى جميع ما تقدم من أحكامه من استحباب إخراج الزكاة من ماله إذا اتجر به الولى و من عدم وجوبها فى غلاته و مواشيه على المشهور و من وجوبها فيهما و القائل به هنا جميع من قال به هناك ما عدا ابن حمزة لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتبار و الاستقراء لاشتراكهما فى الأحكام غالبا و لم يفرق بينهما أحد من القائلين بعدم الوجوب عدا المحقق و بعض من تأخر عنه كالمحقق الثانى فى فوائد الشرائع و الشهيد الثانى فى المسالك و الفاضل المقداد فى التنقيح و أبى العباس فى كتابيه و الفاضل القطفى فى إيضاح النافع و الفاضل الميسى و صاحب المدارك و صاحب مجمع البرهان و صاحب الكفاية و صاحب الحدائق فإن صريح بعض منهم أنه لا تستحب الزكاة فى شىء من أموال المجنون إلا- إذا اتجر الولى له و هو ظاهر جماعة و إليه مال آخرون منهم و فى (التذكرة) الخلاف فيه كالخلاف فى الطفل و كذا حكمه حكمه فى استحباب الزكاة إذا اتجر له الولى له بماله لأجله و فى (البيان) أن الفرق بين الطفل و المجنون فى تعلق الزكاة بماله دون المجنون مدخول و قد أشار بذلك إلى ما فى المعتبر من قوله لو سلمنا وجوب الزكاة فى مال الطفل للرواية لم نوجبها فى مال المجنون فإن جمع بينهما بعدم العقل فهو عدمى لا- يصلح للتعليل مع إمكان الفرق بأن للطفل غاية تكليفية محققة بخلاف المجنون فلم لا يجوز استناد الحكم إلى الفارق انتهى (قلت) الفرق متجه لوجوه (الأول) أن عبارة الصبى معتبرة فى مواضع كالهديء و الدخول (الثانى) أنه قيل بصحة تصرف الصبى المميز إذا بلغ عشرا و قيل ثمانى و قيل خمسة أشبار دون المجنون (الثالث) أن الظاهر

أن عبادة الصبي المميز شرعية (الرابع) أنه قال في قواعده إن المجنون أبعد في اعتبار عمدته من الصبي فإن أراد أن الفرق مدخول في خصوص الزكاة (قلنا) لا نص فيه ولا أولوية ولا تنقيح لما ذكرنا (و أما) ذو الأدوار ففي (التذكرة و نهاية الأحكام) لو كان الجنون يعتوره أدوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جنّ في أثنائه سقط و استأنف من حين عوده و فيهما أيضا أن حكم المغمى عليه حكم المجنون و احتمله الشهيد في حواشيه و قال في (التذكرة) إنها تجب على الساهى و النائم و المغفل و في (الذخيرة و الكفاية) في ذى الأدوار خلاف و في المغمى عليه خلاف و الظاهر مساواة الإغماء للنوم و في (المدارك) إنما تسقط الزكاة عن المجنون المطبق أما ذو الأدوار فالأقرب تعلق الوجوب به في حال الإفاقة إذ لا مانع من توجه الخطاب إليه في تلك الحال ثم نقل كلام التذكرة ثم قال هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم ذكر فرقه فيها بين النائم و المغمى عليه ثم قال في الفرق نظر فإنه إن أراد أن المغمى عليه ليس أهلا- للتكليف في حال الإغماء فمسلم لكن النائم كذلك و إن أراد كون الإغماء مقتضيا لانقطاع الحول و سقوط الزكاة كما ذكره في ذى الأدوار طوب بدليله فالمتجه مساواة الإغماء للنوم في تحقق التكليف بعد زوالهما كما في غيرها من التكليف و عدم انقطاع الحول بعروض ذلك في الأثناء انتهى كلامه (و قال) الأستاذ قدس اللّ؟ه تعالى روحه في حاشيته على الذخيرة عند قوله مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠

### [الثالث الحرية]

(الثالث) الحرية فلا زكاة على المملوك (١) سواء ملكه مولاه النصاب و قلنا بالصحة أو منعناه

و أما ذو الأدوار ففيه خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء و مجرد المناقشة من بعض المتأخرين لا تجعله محل خلاف لأن الفقهاء ذكروا الشرائط و جعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع أنك عرفت أن حول الحول شرط و أن الحول زمن التكليف مع أن عدم المانع لا يكفى بل لا بد من المقتضى لأن الأصل البراءة و الأصل العدم و لم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر غاية الندرة إذ في سني و قد بلغت الستين ما رأيت و لا سمعت أن أحدا رآه أو سمع أن أحدا رآه على أنه لا يصير حال غير المكلف أسوأ و أن عدم التكليف لا يصير منشأ للتكليف و إن قال لا بد من أن يكون أول الحول أيضا في حال الإفاقة فقد عرفت أن اعتبار الحول على نهج واحد و يؤيده أن كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد و أن التمكن من التصرف طول الحول شرط و أن في بعض الأخبار عدم الزكاة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل و استفصال و البناء على أنه من الأفراد النادرة فلا يشمل بهدم بيان دليلهم كما عرفت فتأمل جيدا انتهى و لم يتعرض لحال المغمى عليه و الفرق بينه و بين النائم و قد فرق بينهما الشهيد فيما إذا فاتته الصلاة لجنون أو إغماء قال النوم و السكر مغطيان للعقل إجماعا و الجنون يزيل العقل إجماعا و اختلف في الإغماء فالأكثر أنه مزيل لا مغط لأن الاتفاق وقع على أن الإغماء لا يقع على الأنبياء و يجوز وقوع النوم و الفرق بين الجنون و الإغماء أن الجنون زوال عقل مستقر و لا يستلزم تعطيل الحواس و الإغماء زوال عقل غير مستقر و يستلزم تعطيل الحواس انتهى و قد جعلوا الإغماء كالجنون في إسقاط قضاء الصلاة و لا كذلك النوم فليتأمل جيدا و ذلك لأن الإغماء كالنوم في عد صاحبه من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلاة عنهم أنها فاتتهم و ليس كالصبا و الجنون و عدم دخول الوقت مما لم يتحقق في شأن صاحبه الفوت لأنه فرع المطلوبية منهم و من المعلوم أنه فرق بين شرائط التكليف و موانع صدوره فإن الأول لو انتفى انتفى التكليف رأسا كالصلاة قبل دخول وقتها فلا فوت حينئذ حتى يؤمر بالقضاء لعموم من فاتته و سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة إليه بل الفوت متحقق بالنسبة إليه كالنائم و إنما سقط عنه القضاء للصباح و غيرها و لو لا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه فهو عفو عنه و ليس هو كالصبي و المجنون ليس من جملة المكلفين حتى يكون خارجا عن مصداق من تشمله العمومات الدالة على وجوب الزكاة و قياسه على القضاء قياس مع الفارق و لم يستثن أحد من الفقهاء المغمى عليه كما استثنوا النائم و السكران فتأمل (و عساك تقول) لما ثبت اشتراط

التكليف طول الحول كان المغمى عليه كذلك و المماثلة إنما هى فى عدم التكليف فيتم ما ذكره فى التذكرة و أما النوم و الغفلة فلما استحال خلو الناس عادةً عنهما علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول و إلا لما وجبت الزكاة على أحد قط (لأننا نقول) لم يثبت اشتراط كونه مكلفا بالمعنى الذى ذكره فى التذكرة من دليل و لذا لم يستثنوا لا الصبى و المجنون بل كلامهم فى غاية الظهور فى العموم و الشمول و لو تم ما ذكرت لزم سقوط التكليف بها عن الساهى لعدم استحالة عدمه و كذا السكران مع أن عدم السقوط عن النائب و الناقل شاهد على عدم اشتراط المكلفية بالمعنى المذكور (و اعلم) أن الأصحاب من المفيد إلى المصنف أطلقوا لفظ الجنون من دون تعرض لذى الأدوار و فى (التذكرة) هل تجب على السفية لوجود الشرط و حجر الحاكم لمصلحته لا- تنافى تمكنه لأنه كالنائب عنه

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الثالث الحرية فلا زكاة على المملوك)

بإجماع العلماء لا نعلم فيه خلافاً إلا من عطاء و أبى ثور كما فى التذكرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١

نعم تجب الزكاة على المولى و لا فرق بين القن و المدبر و أم الولد و المكاتب المشروط أو المطلق الذى لم يؤد شيئاً و لو أدى و تحرر منه شيء و بلغ نصيبه النصاب وجبت فيه الزكاة خاصةً و إلا فلا

و فى (نهاية الأحكام) لأنه غير مالك عندنا و فى (المنتهى) نسبته إلى أصحابنا و فى (المدارك) لا ريب فى عدم وجوب الزكاة على المملوك على القول بأنه لا- يملك بل لا- وجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لأن اشتراط الملك يغنى و مثله قال الشهيد فى حواشيه و فى (الغنية و الدروس) قد خرج العبد باشتراط الملك لأن العبد لا يملك و إن ملكه سيده و فى (الخلاف) لا زكاة عليه لأنه لا يملك إجماعاً و لم يذكر الحرية فى الوسيلة و كلامه فى باب العتق يعطى أنه يملك و قد اختلفوا فى وجوب الزكاة على المملوك على القول بملكه فالمشهور كما فى الحدائق أنه لا زكاة عليه و هو خيرة الشرائع و المختلف و المنتهى و التحرير و البيان و الدروس و فوائد الشرائع و المسالك و الروضة و المدارك و الكفاية و قواه فى الميسية و لم يرجح فى نهاية الأحكام و فى (المعتبر و المنتهى) التصريح بوجوب الزكاة عليه إن قلنا بملكه و فى (إيضاح النافع) الذى يقتضيه النظر لزوم الزكاة له و نقض تصرفه لجواز رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب إذا كان له التصرف بجميع أنواعه و نحن نقول إن الفقهاء ذكروا أنه لا زكاة على المملوك و من المعلوم أن ذلك لو كان منهم على تقدير عدم ملكه لكان من بيان الواضحات «١» كما يقال إن الفقير الذى لا يملك شيئاً لا زكاة عليه أو المعدوم الذى لم يوجد لا زكاة عليه على أن الفقهاء منهم من يقول بأنه يملك و منهم من يقول بالعدم و القول بأن من ذكر أن لا زكاة عليه إنما هو القائل بعدم مالكيته فمع أنه خلاف الواقع فيه من الحزازات التى نبهناك على بعضها و كذلك الاعتذار بأن القائل بعدم الزكاة عليه إنما هو القائل بأنه يملك لأنه أيضاً خلاف الواقع قطعاً و إن وافق الاعتبار و الاعتذار فظهر من إطلاقاتهم و عدم الإشارة إلى المنشأ أن المملوكية عندهم من حيث هى مانعة عن التكليف بوجوب الزكاة و إن لحظت الأخبار وجدت فيها التنبيه على ذلك كما فى قوله عليه السلام و لو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء لأن الظاهر أنه سيق لبيان النكتة فى عدم الزكاة عليه إلى غير ذلك و هو كثير فليلحظ و فى (مجمع البرهان) أن الدليل على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقاً أو عدم الاستقلال بناء على الآخر فإنه محجور عليه و ليس له التصرف مهما شاء و كيف أراد على ما قالوا و مع عدم ظهور ذلك بشكل بالسفيه ثم إن الظاهر أنه يملك بناء على صلاحيته له و عموم ما يفيد الملك مطلقاً من غير مانع فلو وهبه المولى مثلاً شيئاً فالظاهر التملك و كذا فاضل الضريبة و بالجملة نجده قابلاً للملك و جريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع و لا دلالة على عدم ملكيته فى ضَرْبِ اللّ؟ه مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ل؟ه يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ؟ه و إن سلم عدم دلالة على الملك و كون الوصف للكشف لأن المراد و اللّ؟ه يعلم بيان تحريم استقلال العبد على شيء فإنه محتاج و كذا ضَرْبِ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ؟ه

مَلَكَتْ أَيْمٌ؟ أَنْتُمْ مِنْ شُرَكَاءِ؟ أَمْ فِي مِ؟ أَمْ زَرَقْنَا؟ أَمْ كُمْ؟ إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ شَرِكْتِهِمْ فِيمَا هُوَ رِزْقٌ وَ مَلِكٌ

(١) يمكن الفرق بأن المملوك لما كان في يده مال ينسب إليه نسبة الملك فيحسن بيان أن هذا المال لا يجب على العبد زكاته و لا يكون ذلك من بيان الواضحات بخلاف المعدوم و من ليس له مال (محسن)  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢

للموالى عدم الملكية فيما يملكونه إياه أو بسبب من الأسباب و هو ظاهر و أما الحجر فذلك أيضا غير واضح مطلقا فإن الأصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في أنفسهم بغير الإذن (ثم قال) و في حسنة عبد اللّ؟ه بن سنان بإبراهيم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على أنه يملك لأن الظاهر من الإضافة هو الملك هنا و عدم الزكاة يحتمل كونه للحجر فلو صرفه المولى و أزال حجره يمكن وجوب الزكاة كما قيل و قيل لا لعدم اللزوم له و ظاهرها عام في المكاتب و غيره و قال في (الفقيه) و في خبر آخر عن عبد اللّ؟ه بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكاته قال لا قلت فعلى سيده فقال لا أنه لم يصل إلى السيد و هو ليس للمملوك و هو مذكور في الكافي أيضا و هو لا يدل على عدم الملك لأنه قال في يده مال و الظاهر أن كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالتملك أيضا لأن سببه نادر الوقوع من المولى أو من الغير بإذنه و الأصل عدمه و أما دلالة على عدم الوجوب على السيد فبناء على أنه قد لا يكون له خبر و قد يفوت قبل الوصول إليه فما لم يصل أو لم يظهر له كسبه أى كسب العبد مع باقى الشرائط لم تجب عليه أيضا و أما قول المصنف نعم الزكاة على المولى فقد نص عليه في الخلاف و غيره و فى (المنتهى) نسبه إلى أصحابنا مؤذنا بدعوى الإجماع فإن تم فلا كلام و إلا فالاعتبار و ظواهر الأخبار يقضيان بأن لا زكاة على السيد أيضا ففي (صحيح) عبد اللّ؟ه بن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال الخبر و قد سمعته آنفا إذ معناه أنه لم يصل إلى السيد و الحال أنه ليس للمملوك إذ قوله عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا و علة لعدم الزكاة على المملوك إذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تتمه عدم الزكاة على السيد فيصير المعنى أنه وصل إلى السيد و الحال أنه لمملوكه فمعنى وصوله إلى السيد أن يد مملوكه يده و الحال أنه ملك للعبد هذا على القول بملكه و أما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم أن يده ليست يدا مالكية فما في يده يكون في يد مولاه قطعاً فكيف يقول لم يصل إليه فلا بد أن يكون المراد أنه لم يصل إليه وصولاً- تاماً بل وصل إليه و هو للعبد بمعنى أنه مختص به و منتفع به و حاله حال المال المعد للضيافة فليس للمضيف بعد أن وضع المائدة للضيفان و شرعوا فى الأكل أن يمنعهم عن الأكل و كذا الحال فيما إذا قال لعبد خذ هذا المال و انتفع به فإنه لا يناسب المروءة أخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف فى الرواية تنبيه على عدم أخذه من المملوك و على هذا القول لو قلنا بأن قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علة لعدم الزكاة على المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام إنه لم يصل إلى السيد أنه لم ينتفع به و هو شائع فتأمل جيدا و أما أنه لا فرق بين القن و المدبر و أم الولد و المكاتب و المطلق الذى لم يؤد شيئا فقد نص عليه جم غفير و فى (التذكرة) المكاتب لا زكاة عليه إذا لم ينعق بعضه سواء كان مشروطاً أو مطلقاً لم يؤد شيئا فى الذى كسبه و لا فى أرضه عند علمائنا و فى (المنتهى) أنه قول العلماء عدا أبى حنيفة و أبى ثور و فى (المدارك) أنه المعروف من مذهب الأصحاب و فى (الخلاف و المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام) أنه ليس على السيد أيضا زكاة لانقطاع تصرفاته عن ماله و فى (المدارك) قد استدلل فى المعبر على سقوطها عن المكاتب المشروط و المطلق الذى لم يؤد بأنه ممنوع من التصرف إلا بالاكسباب فلا يكون ملكه تاماً و بما رواه الكليني عن أبى البخترى عن أبى عبد اللّ؟ه عليه السلام قال ليس فى مال المكاتب زكاة و فى الدليل الأول نظر و فى سند الرواية ضعف مع أن مقتضى ما نقلناه عن المعبر و المنتهى من وجوب الزكاة على المملوك إن قلنا بملكه الوجوب على

المكاتب بل هو أولى بالوجوب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣

### [الرابع كمالية الملك و أسباب النقص ثلاثة]

#### إشارة

(الرابع) كمالية الملك و أسباب النقص ثلاثة (١)

انتهى و قد طعن قبله شيخه المولى الأردبيلي فى الدليل و الرواية مع اعترافه بالشهرة و ظاهر كلام المدارك أنه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر أنه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط و أيد ذلك بما فى المعبر و المنتهى (و فيه) أن ما نقله عن الكتابين فى سابق هذه المسألة قد رده بالأخبار فكيف يعتد به هنا على أن الأخبار و فيها الصحيح قد دلت على أنه ليس فى مال المملوك شىء و هو أعم من المكاتب و غيره فهى شاملة لما نحن فيه و هى الدليل على السقوط عن المكاتب خرج منه من تحرر منه ما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصا بالأدلة و بقى الباقي و أما أنه إذا أدى المطلق و تحرر منه شىء و بلغ نصيبه النصاب و جب فيه الزكاة فهو محل اتفاق كما فى الحدائق و عليه نص فى الخلاف و الشرائع و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و نهاية الأحكام و الدروس و البيان و الروضة و المدارك و الكفاية و ظاهر المفاتيح التردد حيث قال و البعض يزكى بالنسبة كذا قاله و فى الخبر ليس فى مال المكاتب زكاة انتهى و اعلم أنهم لم يفصلوا بين ما إذا كان قد تحرر منه جزء قليل كما فيما إذا أدى عشر درهم واحد و بين غيره و لا- شبهة فى أن من تحرر منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا يصدق عليه عرفا أنه مملوك و يدخل فى الإطلاقات الواردة فى الروايات (و قد يقال) إن المكاتب الذى تحرر منه الجزء القليل جدا و هو ساع فى تحرر الأجزاء الأخر لا يملك عادة مالا يبلغ نصابا و ذلك ظاهر (و فيه) أن ذلك جار فيما إذا تحرر نصفه أو ثلثه فليتأمل جيدا و فى (الحدائق) نفى البعد عن وجوب الزكاة على المملوك إذا أذن له السيد لرواية قرب الإسناد ليس على المملوك زكاة إلا بإذن مواليه و قد توهم بعض أنه قول لبعض و ليس كذلك و الظاهر أن الوهم نشأ من ظاهر عبارة مجمع البرهان و الخبر ضعيف السند قاصر الدلالة لاحتمال كون متعلق الإذن إخراج الزكاة عن السيد لا التصرف فى المال الموجب لتعلق الزكاة بالعبد فتأمل

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روجه (الرابع كمالية الملك و أسباب النقص ثلاثة)

لا- ريب فى اشتراط الملك و عليه اتفاق العلماء كما فى المعبر كافة كما فى المنتهى و الإجماع كما فى نهاية الأحكام و أما اشتراط كماليته و تماميته فقد نص عليه فى الشرائع و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و الإرشاد و البيان و كلام الموجز و كشفه يعطى اشتراطه و قد اقتصر فى المبسوط على الملك و زيد فى الوسيلة و الغنية و السرائر و الإشارة و غيرها التمكن من التصرف كما سيأتى و قال فى (المدارك) و أما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنف و جماعة و لا يخلو من إجمال فإنهم إن أرادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع على خيار فى الحول من حين العقد و لا- جريان الموهوب فيه بعض القبض فإن الهبة قد تلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب و إن أرادوا به كون المالك متمكنا من التصرف فى النصاب كما أومى إليه فى المعبر لم يستقم أيضا لعدم ملائمته للتفريع و لتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف و إن أرادوا به حصول تمام السبب المقتضى للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى (قلت) لم يريدوا شيئا من ذلك كله و إنما أرادوا الاستيلاء و التسلط و كون المال تحت يده و له سلطان عليه و استقلال به و إن منع من التصرف فيه على بعض الوجوه كالمبيع فى زمن خيار البائع فإن للمشتري سلطانا عليه و استقلالاً به لكنه منع منه على بعض الوجوه و على هذا تنطبق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٤

.....

تفريعاتهم و تلتئم كلماتهم و أما إذا أريد من هذه الكلمة ما هو الظاهر منها بمعنى أن لا تكون الملكية ناقصة فإن الملكية الناقصة في غاية الظهور فإنه يصير في كلامهم إجمال في التفاريع و الملكية الناقصة كالغنيمة قبل القسمة فإنها ليست بلا مالك قطعاً و مالكة ليس غير الغانمين البتة لكن الملكية ناقصة كما صرح به في التذكرة و نهاية الأحكام و نحوها المبيع في زمن خيار البائع و من ذلك النصاب المملوك الذي نذر أن يتصدق به و النذر في أثناء حول ذلك النصاب لأنه يخرج به عن تمامية الملك لأنه يجب عليه الوفاء بالنذر و لا صدقة إلا في ملك و لم يصير بمجرد هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه و ليست الهبة كذلك بعد القبض لأن المالك متمكن من جميع التصرفات حتى الإتلاف فملكه تام و إن كان لو اتفق بقاؤه على حاله جاز للواهب الرجوع إلى عينه حينئذ و أما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول و هذا بخلاف المبيع بشرط كون الخيار للبائع لأن ملكية المشتري حينئذ ناقصة و لهذا كان للبائع التسلط على الفسخ قهراً و إن عادت منافع هذا المبيع إلى المشتري لانتقاله إليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري أن يبدله بغيره يبيع أو غيره من النواقل و من ذلك عدم إمكان جواز إعطاء بعضه بعنوان الزكاة و من ذلك الأرض المفتوحة عنوة و الوقف على البطون أو المسلمين (و عساک تقول) الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة (لأننا نقول) هي ملكية حقيقة ناقصة و قد صرح الفقهاء بأنها ملكية إلا أنها ناقصة و صرحوا بآثارها و ثمراتها و ليست هي التمكن من التصرف لأنه ربما ينتفى مع تمام الملكية كالمال المفقود و المغصوب و الغائب الذي لا يقدر على أخذه و التصرف فيه إذ لا شك أن الملكية تامة غير متوقفة على مكمل لها و العوارض الخارجة صارت مانعة من التمكن و ليست هي عدم تزلزل الملك لما قلناه في الهبة بعد القبض فإن الملكية فيها تامة غير ناقصة كما عرفت فإنكار الملكية الناقصة مكابرة لكن على تقدير إرادتها يصير في عبارات الأصحاب نوع إجمال أو اضطراب في المقام فينبغي إرادة ما ذكرناه في معناها أولاً ففي (الشرائع) اشترط تمام الملكية ثم إنه فرع عليها عدم جريان النصاب في الحول في الهبة إلا بعد القبض و في الموصى به إلا بعد الوفاة و القبول و قال إنه لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة و قال لا تجرى الغنيمة في الحول إلا بعد القسمة و قال إن نذر الصدقة بعين النصاب في أثناء الحول يقطع الحول (ثم قال) التمكن من التصرف معتبر في الأجناس كلها ثم فرع عليه عدم الزكاة في المغصوب و الغائب و الرهن و الوقف و الضال و المفقود و قال في (البيان) لا بد من كون الملك تاماً و نقصه بالمنع من التصرف و الموانع ثلاثة (أحدها) الشرع كالوقف و منذور الصدقة به و الرهن إلى أن قال و لو اشترى بخيار للبائع أولهما جرى في الحول بالعقد ثم ذكر (المانع الثاني) و أنه القهر و فرع عليه عدم الوجوب في المغصوب و المسروق إلى أن قال (المانع الثالث) الغيبة فلا زكاة في الموروث حتى يصل إليه أو إلى وكيله و لا الضال و المدفون و عبارة التذكرة و نهاية الأحكام كعبارة الكتاب فإنه قد جعل في الثلاثة أن أسباب نقص كمالية الملكية ثلاثة منع التصرف و تسلط الغير و عدم قرار الملك و فرع على الأول عدم الوجوب في المغصوب و الضال و المجحود و الدين على المعسر و الموسر و المبيع قبل القبض إذا كان المنع من قبل البائع و المال الغائب إذا لم يكن في يد وكيله و قال لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد و فرع على الثاني عدم الوجوب في المرهون و إن كان في يده و لا الوقف إلى أن قال (الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاباً لم يجر في الحول إلا - بعد القبول و القبض و لو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة و القبول و نحن نبين ما في عبارة الكتاب و منه يعرف الحال في باقي عبارات

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٥

(الأول) منع التصرف فلا تجب فى المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة (١)

الأصحاب (فنقول) إن كان أراد بقرار الملك لزومه كما هو الظاهر لم يصح منه أن يقول لو اشترى بخيار جرى من حين العقد إلا بعد زوال الخيار ويفهم منه ثبوت الملك فى الهبة والوصية قبل القبول والقبض ولكنه غير مستقر وليس كذلك على المشهور ويفهم منه القرار بعد القبض وليس كذلك إذ قد يكون للواهب الرجوع (والحاصل) أنك بعد أن أحطت خبرا بما بيناه عرفت أن تفاريحهم غير ملتزمة على إرادة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على تقدير أن يراد منها التمكن من التصرف وأن اشتراط التمكن من التصرف لا يتم على إطلاقه لعدم جواز إخراج المبيع فى زمن خيار البائع عن ملكه وكذا سائر التصرفات المنافية للخيار وكذا الحال فى اشتراط لزوم الملك فلا بد أن يراد بتمام الملكية ما ذكرناه أولا فليتأمل ثم إنى عثرت على كتاب المصاييح للأستاذ قدس سره الشريف وقد ذكر اعتراض صاحب المدارك وقال إنه فاسد لأن التمكن من التصرف ربما ينتفى من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفى مع تماميته ثم إنه أثبت الملكية الناقصة وبرهن عليها وجعل منها ما إذا كان الخيار للبائع وقال إن الموهوب بعد القبض ملكه تام وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فالقبول إن كان ناقلا فهو شرط نفس الملكية وإن كان كاشفا فشرط تمام الملكية فالقبض شرط نفس الملك على القول بأنه شرط الصحة و شرط تماميتها على القول بأنه شرط فى اللزوم وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا فى اللزوم المعنى المتعارف لأن الهبة من العقود الجائزة إلا المواضع الخاصة بل قالوا إن معناه أن العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقيق القبض فإن تحقق أثمر من حين العقد و صرحوا أيضا بأن الإجماع واقع على أنه ما لم يتحقق القبض لا تتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا لمحل النزاع ثمرات خاصة ثم قال و من هنا صرحوا فى المقام باشتراط تمام الملك بعد اشتراط الملكية و فرعوا على ذلك جريان الموهوب فى الحول بعد القبض و أمثال ذلك و ربما جمعوا بين الشرطين و فرعوا عليهما فرما يكون شىء فرع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار فيجعلون ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور و ربما فرعوا على التمامية الغنيمية قبل القسمة و نحوها و يظهر منهم أن خيار الحيوان إذا كان لخصوص المشتري بأصل الشرع فى غاية الظهور فى عدم منافاته للملكية بل و كونه فرع الملكية بخلاف خيار البائع إذ فيه إشكال و خفاء و إن كان الأقوى عند المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فاندفع ما أورده صاحب المدارك على الشرائع من بنائه على انتقال الملك فى الثانى دون الأول مع وقوع الخلاف فيهما جميعا ثم قال و مما ينادى بما ذكرنا أن منهم من يجعل التمكن من التصرف أعم من القسمين فلا يذكرون حينئذ اشتراط «١» الملكية كما فى اللمعة و المعتبر و النافع و ربما يجعلون القسمين داخلين فى تمام الملكية كما فى القواعد و ربما يجعلون القسم الذى هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية قسما على حدة و يفرعون على اشتراط تمام الملكية و القسم الآخر يفرعون على اشتراط التمكن من التصرف و يشترطون الشرطين جميعا هذا كلامه ملخصا و يستفاد منه التمام التفاريح فتأمل جيدا

(قوله) (منع التصرف فلا تجب فى المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة)

اشتراط التمكن من التصرف مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك و فى (الحدائق) لا خلاف فيه و فى (الغنية) الإجماع على اعتبار الملك و التصرف فيه و فى (الخلاف) الإجماع على أنها لا تجب فى المغصوب و المجحود و المسروق و الغريق و المدفون فى موضع نسيه و قال أيضا إنه لا خلاف فى ذلك

(١) تمام الملكية بل يكتفون بذكر اشتراط

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٦

ولا الدين على المعسر و الموسر على رأى (١)

و الظاهر أن غرضه أن ما كان على هذا النحو فلا زكاة فيه فيدخل الضال و نحوه و ليس المراد الحصر و في (التذكرة) بعد أن ذكر المنع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المغصوب و لا الضال و المجحود بغير بينة و لا المسروق و لا المدفون مع حمل موضعه عند علمائنا أجمع و في (المنتهى) التمكن من التصرف شرط فلا تجب الزكاة في المال المغصوب و المسروق و المجحود و الضال و الموروث عن غائب حتى يصل إلى الوارث أو وكيله و الساقط في البحر حتى يعود إلى مالكه و يستقبل به الحول و عليه فتوى علمائنا و في (كشف الالتباس) لا- تجب في المغصوب و لا- الضال و لا- المجحود بغير بينة إجماعاً انتهى و إطلاق كلامهم في المغصوب يقتضى عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالأنعام أو لا- يعتبر فيه ذلك كالغلات و بهذا التعميم صرح في الميسية و المسالك فقال إن الغصب إذا استوعب مدة شرط الوجوب و هو نموّه في الملك بأن لم يرجع إلى مالكه حتى بدأ الصلاح لم تجب و في (المدارك) أن ذلك مشكل جداً لعدم وضوح مأخذه إذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة أن المغصوب إذا كان مما يعتبر فيه الحول و عاد إلى ملكه يكون كالمملوك ابتداءً فيجربى في الحول من حين عوده و لا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه (قلت) معاهد الإجماعات متناولة له و فيها بلاغ مضافاً إلى ما حررناه في المسألة المتقدمة فليتأمل ثم قال و لو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيداً انتهى فتأمل و في (البيان و الروضة و المدارك) إنما تسقط الزكاة في المغصوب و نحوه إذا لم يمكن تخليصه و لو بيعه فتجب فيما زاد على الفداء و في (الروضة) أو بالاستعانة و لو بظالم و في (البيان) و في إجراء المصانعة مجرى التمكن نظر و كذا الاستعانة بظالم أما الاستعانة بعادل فتمكن انتهى و التقييد في المجحود بكونه بغير بينة وقع في جملة من عبارات المصنف (و اعترضه) المحقق الثاني بأن مقتضاه أنه لو كان له بينة يجب عليه و هو مشكل إن كان يريد وجوب انتزاعه و أداء الزكاة و إن أراد الوجوب بعد العود بجميع نمائه فهو متجه إذا كانت البينة بحيث يثبت بها و هناك من ينتزعه و في (مجمع البرهان) ليس القيد للاحتراز إذ الظاهر عدم وجوبها معها أيضاً بل مع إمكان الإثبات بل مع إقراره أيضاً ما لم يصل إلى يد المالك كالدين و يؤيده قوله بعد ذلك و لا الدين على المعسر و الموسر إلا أن يراد بالمجحود العين فلا يبعد الوجوب مع إمكان الأخذ و لعله المراد حتى لا يلزم التكرار و إلغاء القيد انتهى و الشهيد في حواشيه جزم بأن المراد بالمجحود العين لا الدين (قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و لا الدين على المعسر و الموسر على رأى)

لا- خلاف في المعسر كما هو ظاهر الإيضاح حيث قال الخلاف إنما هو في الموسر و في (التذكرة) لا زكاة في الدين إذا لم يقدر صاحبه على أخذه إذا كان معسراً أو موسراً مماطلا عندنا و في (المدارك و الرياض) الاتفاق عليه و في (الكفاية) أنه المعروف من مذهب الأصحاب و في (الحدائق) لا خلاف فيه و أما الدين على الموسر فالمشهور كما في تخلص التلخيص و كشف الالتباس و الحدائق أنه لا زكاة فيه أيضاً و هو خيرة الحسن و أبى على و علم الهدى كما نقله عنهم في الإيضاح و في (السرائر) نقله عن القديمين و الإستبصار لكن ما نقله من عبارة القديمين قد يقال إنه ليس نصاً في المراد و لعلنا ننقل كلاميهما و نقله في الإيضاح عن جده و خيرة السرائر و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد و التحرير و نهاية الأحكام و الإيضاح و الدروس و البيان و حواشى الشهيد

التنقيح

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٧

.....

و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و تعليق النافع و جامع المقاصد و الميسية و إيضاح النافع و مجمع البرهان و المدارك و الكفاية و المفاتيح و كذا التذكرة و التبصرة و استحسنة صاحب كشف الرموز و في (الرياض) أنه أقوى و في (البيان) التقييد بما إذا لم يعينه و يمكنه منه في وقته على الأقوى و في (فوائد) الشرائع و جامع المقاصد و الميسية و إيضاح النافع) إلا أن يعينه و يخلى بينه و بينه فإن امتناعه منه حينئذ لا- ينفى ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه و في الأخير أنه حينئذ يخرج عن القرض و في



(حواشى الشهيد) إلا- أن يعينه فى وقته و يحمله إلى الحاكم أو يقيه على حاله بعد عزله فى يده مع تعذر الحاكم هذا و ليس فى الإستبصار إلا حمل مرسل عبد اللّ؟ه بن بكير على الاستحباب مع أن الموجود فى الإستبصار أنه قال فى رجل ماله عنه غائب نعم فى بعض نسخ الخبر عند غائب فليأمل و فى (المقنعة) لا زكاة فى الدين إلا أن يكون تأخره من جهة مالكة و يكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رآه و هذه العبارة و إن احتملت نفى الزكاة عن المدين إذا كان التأخير من جهته لكنه غير مراد و قال فى (المبسوط) لا زكاة فى الدين إلا أن يكون تأخيره من جهته فإن لم يكن متمكنا فلا زكاة عليه فى الحال فإذا حصل فى يده استأنف به الحول هذا إذا كان حالا و إذا كان مؤجلا فلا زكاة فيه أصلا و قد روى أن مال القرض الزكاة فيه على المستقرض إلا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه و فى (الخلافة) لا زكاة فى مال الدين إلا أن يكون تأخيره من جهة صاحبه و ظاهره أو صريحه الإجماع عليه و نحوه ما فى الوسيلة و فى (الجمل و العقود) تكون الزكاة على مؤخره من صاحبه و من الذى عليه الدين و نقلوه عن السيد المرتضى و عن (النهاية) و الموجود فيها و لا زكاة على مال غائب إلا إذا كان صاحبه متمكنا منه أى وقت شاء فإن كان متمكنا منه لزمته الزكاة و إن لم يكن متمكنا و غاب عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة واحدة و مال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكاة إن تركه بحاله إلى آخره و كل ذلك ليس مما نحن فيه بل قد يعطى كلامه الأخير موافقة المشهور فليأمل و فى موضع آخر من الوسيلة إشعار بموافقة الشيخين حيث عدّ فى المستحبات كل ما لم يتمكن منه صاحبه قرضا كان أو غيره فليأمل و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و المقنع متى غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة إلا أن يرجع إليك و يحول عليه الحول و هو فى يدك إلا- أن يكون مالك على رجل متى أردت أخذت منه فعليك زكاته و هذه العبارة سريعة التنزيل على المال الغائب خاصة كما نطق به صدرها و الأصل فى الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله و الوجوب فى المال الغائب مع القدرة على أخذه لا خلاف فيه و به صرح جماعة من المتقدمين كالعماني و الشيخ و الحلبي و جماعة من المتأخرين لأن كان مملوكا شخصا و لا كذلك الدين فإنه أمر كلي و لا يتشخص ملكا لصاحبه إلا بقبضه و لا زكاة إلا فى الشخصى و منه يعلم الحال فى مرسل ابن بكير فإنه على النسخ الكثيرة صريح فى المال الغائب (حجة المشهور) بعد الأصل و إجماع المتأخرين عليه (قول) الصادق عليه السلام فى صحيح عبد اللّ؟ه بن سنان لا صدقة على الدين و لا على المال الغائب حتى يقع فى يدك (و قوله) عليه السلام فى موثق الحلبي ليس فى الدين زكاة (و قول) الكاظم عليه السلام فى موثق إسحاق بن عمار حيث قال الدين عليه زكاة لا حتى يقبضه قلت فإذا قبضه أيزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول و هو فى يده (و قول) الصادق عليه السلام فى موثق أبى بصير يزكى العين و يدع الدين (و أما) الاستدلال له بأخبار القرض فخارج عن محل الفرض لأن المفهوم منها أن محل السؤال فيها إنما هو عن تلك العين المقترضة و البحث هنا إنما هو عن الدين المستقر فى الذمة مع حلوله و لم يقبضه صاحبه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٨

و لا المبيع قبل القبض إذا كان المنع من قبل البائع (١)

فرارا من الزكاة أو مساهلة أو نحو ذلك نعم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بأن القرض ملك المقترض و نفعه له و خسارته عليه فإنه جار فى الدين إذا لم يقبضه فليأمل (و حجة) القول الآخر موثقة زرارة و مرسله ابن بكير و موردهما المال الغائب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه و استدلل لهم بحسن الكنانى (و فيه) أنه لا قائل به على إطلاقه فإنه ناطق بثبوت الزكاة فى الدين على الإطلاق فلا بد من حمله على الاستحباب أو على التقيّة لأنه مذهب جم غفير من ذلك الفج و تقييده بما فى رواية عمر بن يزيد و عبد العزيز و درست من التفصيل الذى اعتمده الشيخان و إن كان ذلك مقتضى القاعدة فى الإطلاق و التقييد إلا أن ضعف سندها مع مخالفة الأصل و الإجماع المعلوم من المتأخرين و موافقة الاعتبار من أنه ما لم يقبض لم يتشخص ملكا قعد بها عن تقييد هذا الصحيح و غيره مما مر فى أدلة المشهور و إجماع الخلاف موهون بإعراض الأصحاب عنه و عدم الظفر بالموافق له سوى المفيد و الطوسى صاحب

الوسيلة فتحمل هذه الأخبار على الاستحباب أو التقيّة أو تطرح على أن القائلين بها لم يقولوا بها على إطلاقها قال في (التذكرة) و من أوجه في الدين توقف فيما إذا كان الدين نعمًا (قلت) قال في المبسوط فأما إن أصدقها أربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكاة لأن الزكاة لا- تجب إلا- فيما يكون سائما و ما يكون في الذمة لا يكون سائما و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أن الدين لو كان نعمًا لا زكاة فيه و في (البيان) الحيوان الذي في الذمة لا يعقل فيه السوم (ثم استشكل) في التذكرة بأنهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحكم راعية أو معلوفة و إذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعية جاز أن يثبت راعية و استجوده صاحب المدارك (و أورد) عليه في فوائد القواعد أنه إنما يتجه إذا جعلنا مفهوم السوم عدما و هو عدم العلف كما هو ظاهر من كلامهم أما إن جعلناه أمرا وجوديا و هو أكلها من مال اللّ؟ه المباح لم يعقل كون ما في الذمة سائما و قال في (المدارك) و في الفرق نظر فإنه إذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه و هو ما يأكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكاة في الدين أن المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لأصالة البراءة؟؟؟ و جوب في غيره هذا و قول المصنف في المختلف من أنه يلزم من تقييد الإطلاق تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع و إنما اللازم تأخير البيان عن وقت الخطاب و إلا لزم ذلك في جميع الأخبار المطلقة بالنسبة إلى المقيده فليأمل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا المبيع قبل القبض إذا كان المنع من قبل البائع)

أو غيره فلا- زكاة أصلا أما على البائع فلا انتقال الملك عنه و أما على المشتري فلعدم تمكنه من التصرف و إن لم يكن ممنوعا من التصرف و لا من القبض و جبت الزكاة على المشتري إن كان المبيع معينا و إلا كان كالدين كما في نهاية الأحكام و التذكرة و جعل في البيان من الممنوع عنه شرعا فلا تجب فيه الزكاة المبيع و الثمن المعين قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما إذا باع و لم يتقابضا فإن للبائع حبس المبيع و للمشتري حبس الثمن حتى يسلم معا قال فإذا افتقر التسليم إلى زمان لم يجر في الحول قبله و ما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعا قال و صاحب خيار التأخير غير مانع فيه و لا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن و إلا فلا و هل يجرى تمكنه من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن يحتمل ذلك

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٩

و لو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأى (١) و كذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة (٢) و لا تجب في الغائب إذا لم يكن في يد و كيله و لم يتمكن منه (٣)

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأى)

أى مع تمكنه من قبضه و إلا فمن حين التمكن لأنه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترك الخيار أو اختص بأحدهما فتجب الزكاة بعد الحول و إن كان الخيار باقيا كما نص على ذلك كله في المنتهى و التحرير و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و في الأخيرين لو زاد عن حول و رجع فالزكاة على المشتري فإن أخرج من غيره و إلا أسقط البائع من الثمن مقابل الفريضة و في (التذكرة) إذا أقبض المشتري الثمن عن السلم أو غير المقبوض و حال عليه الحول فالزكاة على البائع فإذا انفسخ العقد لتلف المبيع أو تعذر المسلم فيه وجب رد الثمن و الزكاة على البائع فتأمل في كلامه و كلام الموجز و في (البيان) أنه لو اشترى بخيار للبائع أو لهما فالأقرب جريانه في الحول بالعقد سواء كان أصليا كخيار الحيوان أو لا- انتهى (و فيه) أن التمثيل بخيار الحيوان لا أرى له وجه إذ لم يقل أحد بكونه للبائع فقط و كونه لهما ليس مذهبا له و إنما هو مذهب علم الهدى فالأولى التمثيل بخيار المجلس فليأمل و على مذهب الشيخ من أنه لا ينتقل إلا بعد انقضاء الخيار تسقط الزكاة عن البائع و المشتري فيما إذا اختص الخيار بالمشتري فإنه قال إن المبيع حينئذ ينتقل من ملك البائع و لا يدخل في ملك المشتري و قضية ذلك سقوطه عنهما لكنه قال في المقام في المبسوط إن كان الشرط للبائع أولهما فإنه يلزمه زكاته لأن ملكه لم يزل و إن كان الشرط للمشتري استأنف الحول و مثله قال في الخلاف

(قوله) قدس اللّ؟ه سره (و كذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة)

و أنت خبير بأنه متى كان للبائع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة والإجارة و فى (فوائد الشرائع) أين تمامية الملك و المشتري ممنوع من كثير من التصرفات و فى (المسالك) لو شرط البائع أو هما خيارا زائدا على الثلاثة اتجه قول الشيخ و فى (المدارك) إن ثبت أن ذلك مانع من وجوب الزكاة اتجه اعتبار انتفاء خيار البائع لذلك لا لعدم انتقال الملك (قلت) كأنه قصد بقوله لا لعدم انتقال الملك الرد على ما يعطيه كلام جده حيث استوجه قول الشيخ بناء على ذلك و لعل غرض جده أنه يتجه قول الشيخ فى عدم جريان النصاب فى الحول إلا بعد انقضاء الخيار فتأمل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا تجب فى الغائب إذا لم يكن فى يد وكيله و لم يتمكن منه)

ظاهر الشرائع و المنتهى و الإرشاد و الدروس و البيان و كشف الالتباس و الروضة و غيرها أنه يشترط فى وجوب الزكاة فى مال الغائب أن يكون فى يد الوكيل بل كاد يكون صريح البيان فى موضع منه و ظاهر النهاية و السرائر و التحرير و نهاية الأحكام أنه تجب فيه الزكاة عند التمكن من التصرف فيه و إن غاب عنه و عن وكيله و هو صريح المدارك و فى (الكفاية) أن ظاهر الخلاف عدم الخلاف فى ذلك و فى (المدارك) أنه صريح المعبر و الموجود فى الخلاف فى مسألة من وجد نصابا من الأثمان ما نصه إن مال الغائب الذى لا يتمكن منه لا زكاة عليه و مثله قال فى مسألة الرهن و نفى عنه الخلاف بينهم و عبارة المعبر مذكورة فى المدارك و فيه أيضا أن ظاهر الشرائع الأول و قضية التفريع الثانى و فيه تأمل ظاهر و فى (المقنعة) لا زكاة على المال الغائب إذا عدم التمكن من التصرف فيه و الوصول إليه و فى (المبسوط) من ورث مالا و لم يصل إليه إلا بعد أن يحول عليه حول أو أحوال فليس عليه الزكاة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٠

و لو مضى على المفقود سنون ثم عاد زكاه لسنة استحبابا (١)

### [الثانى تسلط الغير عليه]

(الثانى) تسلط الغير عليه فلا تجب فى المرهون و إن كان فى يده (٢)

إلا- أن يتمكن منه و عبارة التذكرة كعبارة الكتاب و فى (الغنية و الإشارة) اشتراط القدرة و التصرف فيه بقبضه أو الإذن فيه و كأن عبارة الوسيلة مجملة كهذه العبارات فليتأمل و قال فى (الكفاية) إن عبارة السرائر مضطربة و الموجود فيها فى موضع و لا زكاة على مال غائب إلا- إذا كان صاحبه متمكنا أى وقت شاء بحيث متى رماه قبضه فإن كان متمكنا لزمته الزكاة و فى موضع آخر قال بعض أصحابنا إذا خلف الرجل دراهم أو دنانير نفقة لعياله لسنة أو سنتين أو أكثر و كان مقداره ما يجب فيه الزكاة و كان الرجل غائبا لم يجب فيه الزكاة فإن كان حاضرا و جهت عليه الزكاة و هذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب إن قدر على أخذه متى أراد فإنه تجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنز فى كنز فإنه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه و لا فرق بينه و بين المال الذى فى يد وكيله و مودعه و خزائنه انتهى و فى (الكفاية) أن استفادة رجحان عدم وجوب الزكاة فى مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا و المرجع فى التمكن إلى العرف و قد قال فى (الشرائع) إذا لم يكن فى يد وكيله أو وليه ليندرج فى هذا الحكم مال الطفل و المجنون إن قلنا بوجوب الزكاة فيه و جوبا أو استحبابا

(قوله) قدس سره (و لو مضى على المفقود سنون زكاه لسنة واحدة استحبابا)

هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا كما فى المدارك و فى (المنتهى) إذا عاد المغصوب أو الضال إلى ربه استحباب له أن يزيه لسنة واحدة ذهب إليه علماؤنا و فى (التذكرة) أنه مستحب عندنا و لم يذكر الاستحباب فى النهاية و ظاهرها الوجوب و قد حكى عن بعض متأخرى المتأخرين و ظاهر الكتاب و الوسيلة و الشرائع و التذكرة و نهاية الأحكام و الإرشاد أن الزكاة تكون إذا كانت مدة

الضال و المفقود (الضلال و الفقد خ ل) ثلاث سنين فصاعدا و فى (البيان و جامع المقاصد و المفاتيح) أنها تكون إذا كانت سنتين فصاعدا و حملوا عبارات الأصحاب على ذلك و قد أطلق فى المنتهى و قد سمعت عبارته استحباب تزكية المغصوب و الضال مع العود لسنة واحدة و نحوه ما فى المبسوط و فى (المدارك) أنه لا بأس به و فى (الكفاية) هو غير بعيد نظرا إلى إطلاق مرسله ابن بكير و فى (الميسية و المسالك) أنه يعتبر فى مدة الضلال و الفقد إطلاق الاسم فلو حصل لحظة أو يوما فى الحلول لم ينقطع و فى (المدارك) أنه جيد ثم قال بل ينبغى إناطة الحكم بالغيبة التى لا يتحقق معها التمكن من التصرف و فى (المبسوط) لو كان عنده أربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحول أو بعده و جب عليه فيها شاة لأن النصاب و الملك و حول الحول قد حصل فيه فإن لم تعد إليه أصلا فقد انقطع الحول و إن قلنا إنها حين ضلت انقطع الحول لأنه لم يتمكن من التصرف فيها مثل مال الغائب فلا يلزمه شىء و إن عادت كان قويا انتهى و قال فى (المنتهى) ما قواه الشيخ عندى هو الوجه

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (الثانى تسلط الغير عليه فلا تجب فى المرهون و إن كان فى يده)

كما فى التذكرة و لا- فرق بين المتمكن من فكه و عدمه كما فى جامع المقاصد و فوائد الشرائع و فى (نهاية الأحكام و حواشى الكتاب و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشفه و الميسية و المسالك و الروضة) لا تجب فى المرهون إذا لم يكن متمكنا و فى (كشف الالتباس) أنه المشهور و فى (الدروس و الموجز و كشفه و المسالك) أن عدم التمكن إما لتأجيل الدين أو لعجزه و فى (المسالك)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢١

و لا الوقف لعدم الاختصاص (١)

و الروضة) أن التمكن يحصل بإمكان بيعه و فيهما و البيان و الميسية إن تمكن و جبت و فى (حواشى الكتاب) أنه إن تمكن فأشكال و يتخرج من هذا كون حجر المفلس مانعا من الوجوب و السفية غير مانع لتمكنه من إزالته و فى (نهاية الأحكام) لو كان قادرا على الافتكاك و جبت الزكاة لتمكنه من التصرف و لا يخرجها من النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن و لو رهن ألف درهم على ألف اقترضها و بقيت فى يده حولا- و جبت الزكاة فيهما لأنه ملك بالقرض ما اقترضه و هو متمكن من فك الرهن و هذا خيرة المبسوط فى موضع منه قال لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول و هو رهن و جبت الزكاة فإن كان موسرا كلف إخراج الزكاة و إن كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لأن حق المرتهن فى الذمة (وقال) فى موضع آخر منه لو استقرض ألفا و رهن ألفا لزمه زكاة الألف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف فى الرهن و هو الذى رجحه أولا- فى الخلاف و هو خيرة المنتهى و التذكرة و التحرير حيث أتى فيها بعين هذه العبارة ثم قال أخيرا فى الخلاف و لو قلنا إنه يلزم المستقرض زكاة الألفين كان قويا لأن الألف القرض لا خلاف بين الطائفة أنه يلزمه زكاتها و الألف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بأن يفك رهنها و المال الغائب إذا كان متمكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف و فى (المدارك) هذا التفصيل حسن إن ثبت أن عدم تمكن الراهن من التصرف فى الرهن مسقط للوجوب و إلا فما أطلقه فى المبسوط أولا أولى و قد تشعر عبارة الوسيلة بالوجوب فى الرهن مطلقا و فى (الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك) أنه لا يكفى فى الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك يريدون أنه لا يجب على المالك زكاته و إن تمكن المستعير من فكه و فى (المدارك) لا بأس به

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (و لا الوقف لعدم الاختصاص)

لا خلاف فى عدم وجوب الزكاة فى الوقف كما فى (الكفاية و الحدائق) و إن كان خاصا كما نص عليه جماعة نعم تجب الزكاة فى نماء الوقف إذا كان على شخص معين أو أشخاص مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما فى الروضة و مجمع البرهان و الميسية و المدارك و غيرها و فى (كتاب الوقف) من التذكرة إذا كان الوقف شجرا فأثمر أو أرضا فررعت و كان الوقف على أقوام بأعيانهم

فحصل من الثمرة و الحب نصاب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس) تجب في نماء الوقف ثمرة أو أنعاما بالشرائط لا- إن شرط دخول النتاج أو كان عاما إلا بعد الاختصاص في الأنعام و في (حواشي الكتاب) لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم و لو حصل لواحد أكثر من نصاب لأنه غير معين و إنما يملكه بقبضه و نحوه ما في وقف التذكرة و قال في (المبسوط) لو ولدت الغنم الموقوفة و بلغ الأولاد نصابا و حال عليه الحول وجبت الزكاة إلا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم و ما يتولد منها وقفا و إنما للموقوف المنافع من اللبن و الصوف و قد نقل ذلك في المنتهى و التحرير و البيان عن الشيخ مع السكوت عليه و في (المدارك) هو جيد إن ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل تأمل (قلت) ليس فيه إلا وقف المعدوم و لا مانع من جوازه تبعا و قد حكم في التذكرة و التحرير و الكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقوف و في موضع آخر من المبسوط قال في ولد الأمة الموقوفة وجهان أحدهما أنه طلق و يكون للموقوف عليه و الثاني أنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٢

و لا مندور التصديق به (١) و أقوى في السقوط ما لو جعل هذه الأغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر و شبهه (٢) أما لو نذر الصدقة بأربعين شاء و لم يعين لم يمنع الزكاة إذ الدين لا يمنع الزكاة (٣) و في النذر المشروط نظر (٤)

يكون وقفا كالألم ثم قوى الثاني و قد حكاها عنه في التحرير و التذكرة و أشار إليه في الكتاب و قد ذكر في (الكفاية) أنه فصل المسألة في الذخيرة و لم يحضرني الآن هذا و لو كان الوقف على جهة عامة فلا زكاة فيه كما لا زكاة في بيت المال بلا خلاف و لا إشكال كما في الحدائق

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا مندور التصديق به)

إذا نذر الصدقة بعين النصاب فيما أن يكون بعد الحول أو في أثنائه و في الأول يجب إخراج الزكاة و التصديق بالباقي قولاً واحداً و في الثاني ينقطع الحول كما هو خيرة المبسوط و الخلاف و الشرائع و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام و التحرير و البيان و الموجز الحاوي و الميسية و المسالك و الروضة و غيرها كما ستسمع

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و أقوى في السقوط ما لو جعل هذه الأغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر و شبهه)

معناه أن يقول للّ؟ه على أن يكون هذا المال صدقة و قد قطع الأصحاب أن هذا أولى من الأول كما في (المدارك) و قد نص على الأولوية في التذكرة و نهاية الأحكام و جامع المقاصد و حواشي الشهيد و الميسية و المسالك و في (الموجز الحاوي و كشف الالتباس) لو قال للّ؟ه على أن هذا المال صدقة أو هذه الغنم أضحية خرج في الحال بنمائه و الشهيد في البيان ألحق به ما لو نذر مطلقاً ثم عين له مالا مخصوصا و في (حواشي الشهيد) عند شرح قول المصنف و أقوى في السقوط وجه القوة أنه إذا نذر الصدقة بعين المال لم يخرج عن ملكه إلا بالصدقة و هنا خرج فهنا مانع السبب و هناك مانع الشرط و مانع السبب أقوى من مانع الشرط

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (أما لو نذر الصدقة بأربعين شاء و لم يعين لم يمنع الزكاة إذ الدين لا يمنع الزكاة)

عندنا كما في التذكرة و قد نص عليه في المبسوط و التحرير و نهاية الأحكام و البيان و الموجز الحاوي و الميسية و كشف الالتباس و تمام الكلام يأتي إن شاء اللّ؟ه تعالى في مبحث زكاة التجارة في الفرع الثالث

عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، اول، ه ق

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (و في النذر المشروط نظر)

أقواه عدم الوجوب كما في نهاية الأحكام و الإيضاح و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد و ظاهر البيان و الروضة التردد حيث قيل فيهما على قول و التذكرة كالكتاب و وجه النظر ينشأ من تعلق النذر به و استلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر و من عدم مخاطبته بالوفاء به حينئذ و إلا لتقدم المشروط على شرطه و في (حواشي الشهيد) عن ابن المتوّج و هو معاصر له و كان مبرزاً بين أقرانه حتى على الشهيد ثم إنه فارقه و حكايتهما مشهورة أنه قال إن حصل الشرط قبل الحول سقط و بعده لا يسقط و إن حصلاً معاً أخرج الزكاة و تصدق بالباقي و قد ذكر الشهيد الثاني في باب العتق أنه يجوز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد قال و هي مسألة إشكالية و العلامة اختار في التحرير عتق العبد لو نذر إن فعل كذا فهو حر فباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل و ولده استقرب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حجة عليهما و الرواية قال سألت عن الرجل يكون له الأمانة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٣

و لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة (١) و إذا اجتمع الزكاة و الدين في التركة قدمت الزكاة (٢)

ثم يشترها بعد ذلك قال لا بأس بأن يأتيها قد خرجت عن ملكه و قد حملت على النذر لتوافق الأصول و يتعدى إلى غير الفرض نظراً إلى العلة فلنلاحظ المسألة في باب العتق و في (الإيضاح) فيما نحن فيه بعد أن قال الأصح عدم الوجوب قال لأن اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر و استمراره يمكن استلزامه للمحال و كلما أمكن استلزامه للمحال فهو محال (أما الأولى) فلأنهما لو اجتماعاً فوق الشرط و لم يكن له إلا تلك العين استحق الفقير استحقاقاً لازماً و مصرف النذر استحقاقاً لازماً و هو يستلزم اجتماع الضدين (و أما الثانية) فضرورية لأنه يمتنع استلزام الممكن المحال و قد نقل الإجماع على أن النذر لا يخرج النصاب عن الملك و في (المدارك) المتجه منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فإن ثبت أن ذلك مانع من وجوب الزكاة كما ذكره الأصحاب انقطع الحول بمجرد النذر و إلا وجبت الزكاة مع تمامه و كان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور تجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (و لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة)

كما في التذكرة و نهاية الأحكام و الإيضاح و البيان لتعلق الزكاة بالعين بخلاف الحج كما في الثلاثة الأولى فيجب الحج و الزكاة معاً و في (جامع المقاصد) هذا بعمومه شامل لما إذا كان مضى الحول بعد مضى جميع زمان الحج و هو ظاهر و أما إذا كان ذلك في أثنائه فهو مشكل لأن وجوب الحج منوط بالاستطاعة المتمينة بهذا المال فيمتنع تعلق الزكاة و الحج جميعاً و الاعتذار بأن الحج متعلق بالذمة إنما يكون بعد الاستقرار لا مطلقاً و الظاهر وجوب الزكاة و سقوط الحج لأنها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه إلى آخر زمانه و في (الإيضاح) فرض المسألة قبل انقضاء أشهر الحج و كذا صاحب الموجز و كشفه قال في (الموجز) لو استطاع للحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء أشهر الحج قدمها عليه و إن سقط انتهى و هذا غير ما حملنا عليه عبارة الكتاب و في (كشف الالتباس) إن تم الحول قبل خروج القافلة قدمها و إن سقط الحج و إن خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج و سقطت و في (البيان) لو وجب عليه الحج لم يكن مانعاً من وجوب الزكاة لأن المال غير مقصود في الحج و لو قصد فغايتها أنه دين ثم قال و لو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكاة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه و هل يكون تعلق الزكاة كاشفاً عن عدم وجوب الاستطاعة أو تنقطع الاستطاعة حين تعلق الزكاة إشكال و تظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى

الأول لا يستقر و على الثانى يمكن استقراره إذا كان قادرا على صرف النصاب فى جهازه لأنه بالإهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة و فى (الموجز الحاوى) و يقدم الحج على النكاح و إن نالته مشقة لا ضرر كثير و أما الخمس فإن وجب فى العين كالمعدن فكالزكاة و إلا فكالأرباح فإن وقع الحج فى أول الحول أو أثنايه قدم و إن سبق الحول على خروج الوفد فالخمس (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و إذا اجتمع الزكاة و الدين فى التركة قدمت الزكاة)

كما فى التذكرة و نهاية الإحكام و البيان و فى (جامع المقاصد) هذا إذا كانت فى المال المعين و إلا فهى دين و قال أيضا و كذا إذا اجتمع الزكاة و الحج فالزكاة مقدمة سواء كان وجوبهما معا أو وجوب أحدهما  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٤  
و لو حجر الحاكم على المفلس ثم حال الحول فلا زكاة (١) و لو استقرض الفقير النصاب و تركه حولا و جبت الزكاة عليه (٢) و لو شرطها على المالك لم يصح على رأى (٣)

كان سابقا و هذا أيضا على تقدير بقاء العين و مع ذهابها فهما متساويان و فى (البيان) نعم لو عدت أعيان متعلق الزكاة و صارت فى الذمة وزعت التركة مع القصور و فى (التذكرة) نعم لو كان عوضها كفارة أو غيرها من الحقوق التى لا تتعلق بالعين فالحق التقسيط انتهى و للعلامة فى المسألة ثلاثة أقوال (أحدها) ما ذكره المصنف لقوله صلى اللّ؟ه عليه و آله فدين اللّ؟ه أحق بالقضاء و لسبق تعلقها (و الثانى) تقديم حق الآدمى لأنه مضيق و قد قواه الشهيد فى حواشيه (و الثالث) التقسيط و قد نقل الشهيد عن المصنف أنه قال لا بأس به

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو حجر الحاكم لفلس ثم حال الحول فلا زكاة)

كما فى المبسوط و التذكرة و نهاية الإحكام و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فى (التذكرة) إذا كان الحجر بعد الحول لم تسقط الزكاة و فى (الموجز الحاوى و كشفه) لا تسقط و إن لم يتمكن من الأداء لاستقرار الزكاة عليه قبل الحجر و فى (الدروس) لا يمنع حجر السفه و المرض و قال الشيخ يمنع حجر الفلاس انتهى فليتأمل و كأنه فهم من الشيخ الإطلاق و من لحظ تفصيله فى المقام علم بأنه يفرق بين ما قبل الحجر و ما بعده

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (لو استقرض الفقير النصاب و تركه حولا و جبت عليه الزكاة)

بلا- خلاف كما فى الخلاف و السرائر و الرياض و هو مذهب الأصحاب كما فى التنقيح و هو صريح المقنع و المقنعة و النهاية و المبسوط و الشرائع و النافع و كشف الرموز و المختلف و المنتهى و نهاية الإحكام و الإرشاد و التحرير و التلخيص و تخليصه و التذكرة و الإيضاح و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشفه و إيضاح النافع و جامع المقاصد و مجمع البرهان و المدارك و المفاتيح و الكفاية و غيرها و هو المنقول عن رسالة الصدوق و الحسن بن عيسى و إطلاقاتهم تقضى بعدم الفرق بين ما لو شرط الزكاة على المقرض أو لا فليلحظ فإنه نافع فيما يأتى

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو شرطها على المالك لم يصح على رأى)

هذا مذهب الأ-كثر كما فى تليخيص التليخيص و تكون على المقترض كما فى التذكرة و المنتهى و التحرير و التليخيص و الإيضاح و ظاهر البيان حيث قال فسد الشرط و فى (الدروس و حواشى الكتاب) للشهيد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و أحد وجهى نهاية الإحكام أنه يبطل القرض لبطلان الشرط فالزكاة على المالك إن تمكن من التصرف و إلا فلا و أطلق جماعة كالكتاب و هو محتمل للوجهين و لعل الأول هو الأظهر منهم و لا تنس إطلاقهم فى المسألة الأولى و فى (المبسوط) و باب القرض من النهاية و لو شرطها على المالك لزمه حينئذ بحسب الشرط و فى موضع آخر من المبسوط و قد روى أن مال القرض الزكاة فيه على المستقرض إلا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه انتهى فتأمل و قد نسب صاحب تليخيص التليخيص إلى الشيخ فى أكثر كتبه موافقة المشهور و

إلى المفيد و على بن بابويه و لعله فهمه من إطلاقاتهم فى المسألة الأولى أو كأنه عول فى ذلك على ما لعله يفهم من المختلف فإنه قال أما المقترض فإن كان المال باقيا بعينه حولا و جبت عليه و إلا فلا و هو اختيار ابن أبى عقيل و الشيخ فى النهاية فى باب الزكاة و الخلاف و المفيد و الشيخ على بن بابويه فى الرسالة و قال الشيخ فى باب القرض من النهاية إن اشترط المقترض الزكاة على القارض و جبت عليه دون المستقرض ثم قال فى مسألة أخرى قال الشيخ على بن بابويه إن بعث شيئا و قبضت ثمنه و اشترطت على المشتري زكاة سنة أو سنتين أو أكثر فإن ذلك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٥

و النفقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لأنها فى معرض الإتلاف و تجب مع حضوره (١)

يلزمه دونك و لا يخفى أن ما نقله أولا عن ابن بابويه مناف لما نقله عنه ثانيا إن كان النقل الأول صريحا فى عدم صحة الشرط و إن كان كالمقنعة و النهاية فليس هناك إلا الإطلاق قال فى (المقنعة) و لا زكاة على المقترض فيما أقرضه إلا أن يشاء التطوع بزكاته و على المستقرض زكاته ما دام فى يده و لم يستهلكه و قال فى (النهاية) و مال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل تجب على المستقرض الزكاة إن تركه بحاله حتى يحول عليه الحول و قال فى موضع آخر من المقنعة إنما الزكاة على المستقرض إلا أن يختار المقرض الزكاة عنه فإن اختار ذلك فعليه إعلام المستقرض ليسقط عنه بالعلم فرض الزكاة انتهى و فى (المنتهى و المختلف و التنقيح و الموجز الحاوى و المدارك) أن المالك لو تبرع بالأداء سقط عن المقترض و عليه حملوا الصحيح الذى هو دليل الشيخ و قد تشعر به عبارة المقنعة و قد أسمعناكها و اعتبر الشهيد فى الدروس فى الإجزاء إذن المقترض و قال جماعة من متأخري المتأخرين إن إطلاق الرواية يدفعه و عبارة المقنعة الأخيرة تعطيه فتأمل و فى (إيضاح النافع) فى صحة التبرع نظر و كأنه كالدين عندهم و فى (كشف الالتباس) استشكل الشهيد فى أجزاء التبرع و لو مع الإيذن لعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله و يحتمل الإجزاء بناء على أن الإيذن توكيل و فى (حواشى الإيضاح) عن خط فخر المحققين أنه لو قال أدّ عنى الزكاة و خذ عوضها صحح و برأت ذمته انتهى و ما نقله فى كشف الالتباس عن الشهيد قد ذكره فى البيان قال اشترط زكاة المال على غير صاحبه غير مانعة من الوجوب على مالكة و له صورتان (إحدهما) اشترط المستقرض الزكاة على المقرض و جوزه الشيخ فأسقط الزكاة عن المستقرض للرواية و حملت على تبرع المقرض بالإخراج و يشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله (و الثانية) لو باع شيئا و قبض ثمنه و اشترط على المشتري زكاة ذلك سنة أو سنتين لم يؤثر الشرط خلافا لعلى بن بابويه للرواية انتهى و أنت خبير بأن الزكاة ذات جهتين فمن جهة عبادة و من أخرى من قبيل الدين و إلا لما برأت ذمته من وجبت عليه إذا أخرجت عنه تبرعا مطلقا لأن تبرع الحى عن مثله غير جائز فى العبادات الواجبة و قد حكموا هنا بالبراءة و حملوا عليه الرواية و لما جازت مباشرة الغير لإخراجها عن لزمته و لو تبرعا صحح اشتراطها و لزم لأنه شرط سائغ مضافا إلى ما ورد فى نظير ذلك مما روى عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة و مع سليمان أخرى فى بيع أرضه و شرط زكاتها و مثله ما فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و به أفتى الصدوقان كما نقل لكنا نقول ليس المشروط تعلقها بدمه المقرض بحيث لم يكلف المستقرض بها أصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ بل المشروط إبراء ذمة المستقرض من الزكاة فلا تبرأ بمجرد الشرط بل تتوقف على الأداء فإن حصل حصلت و إلا فلا كما فيما إذا اشترط زيد على عمرو أداء دينه ل بكر فى معاملة له مع عمرو و ليس بالبعيد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن إطلاق جماعة و إطباق الآخرين بالنكير عليه يقضيان بأنهم عرفوا منه أنه أراد براءة ذمة المشتري بمجرد الشرط أدى المقرض أم لم يؤد و قد نبه على ذلك فى الحدائق و الرياض

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و النفقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لأنها فى معرض الإتلاف و تجب مع حضوره)

كما فى المقنعة و النهاية و المبسوط و نهاية الأحكام و المنتهى و التحرير و التلخيص و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و الكفاية و فى (تخليص التلخيص) أنه المشهور و فى (السرائر) أن حكمها حكم المال الغائب إذا



مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٦

### [الثالث عدم فرار الملك]

(الثالث) عدم فرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول إلا بعد القبول و القبض (١) و لو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة و القبول (٢)

قدر على أخذه متى أراده فإنه تجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزا و قد أسمعناك عبارتها فيما مضى برمتها و الحاصل أنه لم يفرق بين الحضور و الغيبة و قال إن الفرق أوردته شيخنا في نهايته إيرادا لا اعتقادا و قد عرفت أنه خيرة المقنعة و المبسوط فلا وجه لاقتصاره على نسبه للشيخ في خصوص النهاية و في (كشف الالتباس) أنه لا بأس بقول ابن إدريس (حجة المشهور) الأخبار كخبر أبي بصير و خبر إسحاق بن عمار و احتج عليه في المنتهى مع الغيبة بأنه غير متمكن من التصرف لأنه قد سلط أهله على إتلاف عينه فجرى مجرى المغصوب و احتج لابن إدريس بأن الشرط إن وجد وجبت في الصورتين و إلا- فلا- و أجاب بأنه موجود في أحدهما دون الأخرى انتهى فتأمل جيدا

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (الثالث عدم فرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول إلا بعد القبول و القبض) قد علمت عند الكلام على تمامية الملك الحال في هذا العنوان و هذا الحكم مبني على أن القبض شرط في الصحة كما نبه عليه في نهاية الأحكام بقوله لأنه قبله غير مملوك و أما على القول بأنه شرط في اللزوم و قد عرفت ما المراد من معنى اللزوم في الهبة فيما نقلناه من كلام الأستاذ قدس سره هناك فلا- يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه و في (المسالك) لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين أن نقول إنه ناقل للملك أو إنه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتبعض عن التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين و قال في (المدارك) إنه غير جيد لأن هذا الخلاف غير واقع في الهبة و لقد تبعت فوجدت الأمر كما ذكره في المدارك لكنني لم أسبغ التتبع و ظاهرهم حيث اعتبروا القبول و القبض أنه لا- يكفي القبول الفعلي و أما على مذهب من يقول بكفاية الفعلي فإنه يكون القبض بدون قبول لفظي كافيا لأنه قبول عنده و في (المنتهى) فإن رجوع الواهب في موضع له الرجوع فإن كان قبل الحول سقطت الزكاة قولاً واحداً و إن كان بعد الحول وجبت الزكاة و لا- يضمونها المتبعض لأن استحقاق الفقراء جرى مجرى الإتلاف و نحوه ما في المدارك و في (التذكرة و كشف الالتباس) فإن رجوع الواهب قبل إمكان الأداء فلا زكاة على المتبعض و لا الواهب و إن رجع بعد الحول و إن كان الرجوع قبل الأداء مع التمكن منه قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين و لا- يضمه المتبعض كما لو تلف قبل رجوعه انتهى و أما ما لا يعتبر فيه حول الحول كالأغلات فيشترط في وجوب زكاته على المتبعض حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و لو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة و القبول)

سواء قلنا إن القبول ناقل أو كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت أما الأول فظاهر و أما الثاني فلانتفاء تمامية الملك لانتفاء العلم به و انتفاء كونه بيده على جهة الملك أو بيد و كيله كما في فوائد الشرائع و غيرها و في (التذكرة و كشف الالتباس) أنه ينبغي اشتراط القبض و التمكن منه و إن قلنا إن القبول كاشف فكذلك لقصور الملك قبله و في (كشف الالتباس) أن المشهور الاكتفاء بالموت و القبول دون القبض أما التمكن فهو شرط لأن الملك لا يكفي من دون التمكن من التصرف (قلت) و بذلك صرح في نهاية الأحكام و الميسية و المسالك و غيرها و لعل من لم يذكره اكتفى بظهوره و في (التذكرة) أن الوارث لا يملك إلا بموت الموروث لا بصيرورة حياته غير مستقرة و يجرى في الحول

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٧

و لو استقرض نصابا جرى في الحول حين القبض (١) و لا تجرى الغنيمه في الحول إلا بعد القسمه (٢)

من حين القبض أو تمكنه منه

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو اقترض نصابا جرى في الحول حين القبض)

و على القول بأنه لا يملك إلا بالتصرف لا يجرى في الحول إلا بعد التصرف إن لم يكن النزاع لفظيا كما نبه عليه جماعة في محله

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا تجرى الغنيمه في الحول إلا بعد القسمه)

المشهور كما في المسالك أن الغنيمه لا تملك بالحيازه و إنما تملك بالقسمه و في (المدارك) أن عدم جريان الغنيمه في الحول إلا بعد القسمه مذهب أكثر الأصحاب و بعبارة الكتاب عبر في الشرائع و المنتهى و التذكرة و الإرشاد و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و غيرها لكن عبارة الكتاب و التذكرة و نهاية الأحكام بقريته ما بعدها و هو قوله فيها لا يكفي عزل الإمام بغير قبض الغنم ينبغي تنزيلها على القسمه اللازمه المفيده للملك و ذلك إنما يكون بعد القبض و اعتبار القبض بعد القسمه خيره البيان و الدروس و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الميسيه و المسالك و ظاهر جامع المقاصد و مجمع البرهان أو صريحهما و اكتفى بقبض الوكيل أو الإمام عنه مع حضور جماعة منهم مصرحين باعتبار القبض مع الحضور و الغيبه و كأنهم يذهبون إلى عدم حصول الملك بدونه و إلا فهو مشكل إن قلنا به بدونه و حصل التمكن من التصرف و في (الخلايف) أنها تجرى في الحول من حين الحيازه (ثم قال) و لو قلنا لا تجب الزكاه عليه لأنه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمه لكان قويا و هذا منه يدل على أنه يملك بالحيازه و قال في (المنتهى) الغانمون يملكون أربعة أخماس الغنيمه بالحيازه فإذا بلغ حصه الواحد منهم نصابا و حال عليه الحول وجبت الزكاه و هل يتوقف الحول على القسمه الوجه ذلك لأنه قبل القسمه غير متمكن (و في التحرير) الغنم يملك بالحيازه و الأقرب ابتداء الحول من القسمه و في (المدارك) أن ظاهر المعبر جريان الغنيمه في الحول من حين الحيازه لأنها تملك بذلك و هو مشكل على إطلاقه لأن التمكن من التصرف أحد الشرائط كالمملك و في (فوائد القواعد) الحكم بتوقفه على القسمه و إن كانت الغنيمه تملك بالحيازه لأن الغنم قبل القسمه ممنوع من التصرف في الغنيمه و التمكن منه أحد الشرائط كالمملك و في (المدارك) أنه ينبغي على هذا الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمه و فيه تأمل ظاهر هذا و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أنهم يملكون بالحيازه لكنه غير تام كما في الأول و في غايه الضعف كما في الثاني و في (غنائم المبسوط) أنه يملك كل واحد ما يصيبه مشاعا هذا و لا فرق في الغنيمه بين أن تكون من جنس واحد أو أجناس مختلفه كما في الخلايف و في (التحرير) لو قيل بوجودها في الجنس الواحد دون المتعدد كان وجهها و قال في (المنتهى) قال الشافعي إنهم يملكون التملك لأن الواحد منهم لو أسقط حقه سقط و لو ملكوا العين لم يسقط بالإسقاط كما لو أسقط حقه من الميراث فإذا اختاروا التملك ملكوا فإن كانت الغنيمه جنسا واحدا و بلغ النصيب النصاب وجبت الزكاه بعد الحول و إن كانت أجناسا لم تجب الزكاه مطلقا لأن للإمام أن يقسم بينهم قسمه تحكم فيعطى كل واحد من أى أصناف المال شاء فلم يتم ملكه على شىء معين بخلاف الورثه إذا ملكوا بالإيرث أجناسا لأن كل واحد منهم ملك جزءا من كل عين فلا تخصيص ثم قال في (المنتهى) و هو قوى و في (الخلايف) أن قول الشافعي إن للإمام أن يقسم بينهم قسمه تحكم غير صحيح عندنا لأن له في كل جنس نصيبا فليس

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامه (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٨

و لا يكفي عزل الإمام بغير قبض الغنم (١) و لو قبض أربعمائنه أجره المسكن حولين و جب عليه عند كل حول زكاه الجميع و إن كان

في معرض التشطير (٢)

للإمام منعه منه (قلت) هذا منهم بناء على أن الغنيمه تجرى في الحول من حين الحيازه و في (التذكرة و نهاية الأحكام) أنها تجرى في

الحول بعد القسمة إذا كانت أجناسا و إن كانت من جنس واحد فكذلك أيضا لأن ملكهم فى غاية الضعف و لهذا يسقط بالإعراض و للإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا يكفى عزل بغير قبض الغانم)

كما فى التذكرة و نهاية الأحكام لأن له الإعراض حينئذ نعم لو قبض له الإمام نيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجرى فى الحول حينئذ كما فى جامع المقاصد و هو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون تقييد بحال حضور أو غيبه و فى (الشرائع و المنتهى و التحرير و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه لو عزل الإمام قسطا جرى فى الحول إن كان صاحبه حاضرا لتمكنه من التصرف و إن كان غائبا فعند وصوله إليه و ليس ذلك منهم لتوقف الملك على ذلك و إلا لما صح لهم الاكتفاء بالعزل مع الحضور و إنما هو لأنه مال غائب فلا بد من تمكن المالك منه بالنفس أو الوكيل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو قبض أربعمائه أجره المسكن حولين و جب عليه عند كل حول زكاة الجميع و إن كان فى معرض التشطير)

كما فى الخلاف و المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و لا يمنع كونها فى معرض التشطير بالانهدام و نحوه لأنه يملكها بالعقد و لهذا لو كانت أمه حل له و طؤها و لعل عبارة البيان أوضح من عبارة الكتاب و نحوها حيث قال و جب عليه زكاة جميع ما فى يده و قضية ما عدا الخلاف أنه يخرجها عند حول الحول و فى (الخلاف) أنها تجب عليه و لا يجب إخراجها إلا بعد مضى المدة التى يستقر فيها ملكه نصابا فإذا مضت تلك المدة زكاه لما مضى (و قوله) فيه إذا كان متمكنا من أخذه أنه يزكى الدين و قد بنى ذلك على مختاره فيه و قد سلف و الأصحاب فرضوا المسألة فيما إذا قبض الأجره كما صرح به جماعة منهم و قالوا أيضا لو استأجر فى الذمة بنى على القولين فى الدين هذا و احتمال فى نهاية الأحكام أنه يملك الأجره شيئا فشيئا قال فحينئذ لا يجرى نصاب فى الحول الأول إلا عن مائتين بعد تمامه لا غير إن تساوت أجره السنيتين أو كانت أجره المثل فى الأول أكثر

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و كذا يجب على المرأة لو كمل الحول قبل الدخول فإن طلقها أخذ الزوج النصف كملا و كان حق الفقراء عليها أجمع و لو تلف النصف بتفريطها تعلق حق الساعى بالعين و ضمنت للزوج) تنقيح البحث فى المسألة أن يقال إذا أصدقها شيئا فإن كان فى الذمة كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرايين و إن كان معيناً فإن طلقها بعد الدخول فقد استقر لها و جرى فى الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن و بعده و إن طلقها قبل الدخول فلا يخلو إما أن يكون قبل الحول أو بعده فإن كان قبل الحول عاد إليه النصف و إن كان بعد الحول فلا يخلو من ثلاثة أمور إما أن تكون قد أخرجت الزكاة من العين أو من الغير أو لو لم تخرج زكاة فإن كان الأول فقد اختلف فيه كلمة علمائنا فى (نهاية الأحكام) أن الزوج يأخذ نصف الصداق من الموجود و يجعل المخرج من نصيبها إن تساوت الأغنام مثلا و إن تفاوتت أخذ النصف «١» الباقى و نصف قيمة الشاة و فى (التذكرة) فى آخر كلامه و البيان و الدروس أن الزوج يأخذ نصف الباقى و نصف قيمة المخرج و لا ينحصر حقه فى الباقى

(١) بالقيم و يحتمل أخذ نصف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٢٩

[تنبيه]

(تنبيه) إمكان الأداء شرط فى الضمان فلو لم يتمكن المسلم من إخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن و لو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره و لو تمكن من الأداء بعد الحول و أهمل الإخراج ضمن (١)

(قلت) قد حصره فيه فى المبسوط و التحرير و الكتاب و المعتبر على ما نقل عنه و ظاهر الشرائع و المنتهى حيث قيل فيهما كان له النصف موفرا و عليها حق الفقراء إذ الظاهر منهما أنه يأخذه كملا و نقل عن (المعتبر) أنه فسره بذلك و احتمل فى المسالك و كذا المدارك أن معنى توفير النصيب عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكاة لكن لها أن تخرج الزكاة من عين النصاب و تعطيه نصف الباقي و تغرم له نصف المخرج كما سمعته عن الشهيد و عليه فتخير المرأة بين الأمرين و إن كان الثانى كأن تكون قد أخرجت الزكاة من غير العين كان له الرجوع فى نصف العين كما فى المبسوط و التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى و هو ظاهر و إن كان الثالث كأن يكون قد طلقها بعد الحول و قبل الإخراج مع التمكن منه أو عدمه مع تلف المال أو عدمه فإن كانت لم تخرج مع التمكن منه و جميع المال باق ففى (المبسوط) أن لها الإخراج من العين و من الغير و يكون الحكم كما لو طلقها بعد الإخراج كذلك و احتمله فى البيان لكن قال إنها تضمن للزوج كما مر له مثله و احتمل فى المبسوط و البيان أيضا و الدروس أنهما يقتسمان المال و تضمن للساعى و هو ظاهر التذكرة و فى (المنتهى و التحرير) ليس لها الإخراج من العين إلا بعد القسمة و منع الشافعى من القسمة قبل أداء الزكاة لأنها متعلقة بالعين و الفقراء شركاء معها فلا يجوز القسمة دونهم (و فيه) أن للمالك الدفع من أى الأموال شاء فحينئذ للساعى الأخذ من نصيب الزوجة كل الزكاة لأنها وجبت عليها قبل ثبوت حق الزوج (فإن قلت) الزكاة تتعلق بالعين فليأخذ الساعى نصف شاء من العين (قلت) إنما تتعلق بالعين على البدل لا على الإشاعة و إن كان المال تالفا بأجمعه أخذ الساعى منها القيمة و إن كان التالف نصيبها فقط فله الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما فى المبسوط و غيره و إن كان قد طلقها قبل التمكن من الإخراج ففى (التذكرة و حواشى الشهيد و البيان و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك) أنها لم تسقط عنها زكاة ما أخذه الزوج لرجوع عوضه إليها و هو البضع بخلاف ما إذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الإخراج و قال فى (التحرير) الوجه سقوط نصف الفريضة و لعله جعله كالتلف قبل التمكن و لم يثبت عنده عوضية البضع فتأمل و يقرب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لعب فسقط المهر كله و كان مقبوضا فففيه إشكال و قد قرب فى (التحرير و المنتهى) الوجوب و أنها تضمن المأخوذ فى الزكاة فتأمل فى الفرق بين المسألتين و على قول الشيخ بوجوب مهر المثل فى ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها لأننا تبينا عدم الزوجية فتأمل

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (تنبيه إمكان الأداء شرط فلو لم يتمكن المسلم من إخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن و لو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره و لو تمكن من الأداء بعد الحول و أهمل الإخراج ضمن)

إمكان الأداء شرط فى الضمان و إن لم يفرط لا فى الوجوب و على الأول إجماع المنتهى فيما نقل عنه و على الثانى إجماع التذكرة على ما نقل و المدارك و هو بخلاف إمكان التصرف فقد مضى أنه شرط فى الضمان و الوجوب و لا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون قد طولب بها أم لا و لم يخالف فى ذلك أحد إلا أبو حنيفة فإنه قال إذا أمكنه الأداء لم يلزمه الأداء إلا بالمطالبة و لا مطالبه عنده فى الأموال الباطنة و إنما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص: ٣٠

و الكافر و إن وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد إسلامه و لا يصح منه أدائها قبله و يستأنف الحول حين الإسلام (١)

تتوجه المطالبة إلى الظاهرة فإذا أمكنه الأداء و لم يفعل حتى هلك فلا ضمان عليه عنده بل ظاهر كشف الحق الإجماع على خلافه و التقييد بالمسلم فى عبارة الكتاب و جملة من العبارات ليخرج الكافر كما سيأتى حكمه و ما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول و الإهمال فقد نص عليه فى المبسوط و غيره و لم أجد فيه مخالفا و كذلك ما ذكره من أنه لو لم يتمكن حتى تلفت أو تلف بعض النصاب لم يضمن و يتحقق تلف الزكاة مع العزل أو تلف جميع النصاب و قضية كون إمكان الأداء ليس شرطا فى الوجوب أنه

لو أتلف النصاب بعد الحول قبل إمكان الأداء وجوب الزكاة عليه سواء قصد بذلك الفرار أم لا وأنه لا تسقط الزكاة بموته سواء تمكن من الأداء أم لا بعد حول الحول و من إمكان الأداء ما لو تمكن من الدفع إلى الإمام أو النائب و لم يدفع فإنه يضمن و إن لم يطالبه و لو دفعها إلى الساعي فتلفت فلا ضمان كما سيأتي إن شاء اللّٰه؟ه تعالى شأنه  
(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و الكافر و إن وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد إسلامه و لا يصح منه أداؤها قبله و يستأنف الحول حين الإسلام)

أما الوجوب فعليه الإجماع و المنقول في الفروع و الأصول و أما سقوطها عنه بالإسلام فقد نص عليه المفيد في كتاب الأشراف و الشيخ و ابن إدريس و كذا ابن حمزة و سائر المتأخرين عنهم كما ستسمع و ما وجدنا من خالف أو توقف قبل صاحب المدارك و صاحب الذخيرة فقوله في الكفاية بعد أن نسبه إلى المشهور أنه توقف فيه غير واحد من المتأخرين فلعله عني به المولى الأردبيلي حيث قال كأنه للإجماع و النص مثل الإسلام يجب ما قبله و صاحب المدارك بل في المعتمد و التذكرة و كشف الالتباس و المسالك أنها تسقط عنه بالإسلام و إن كان النصاب موجودا و هو قضية كلام الدروس فيما سيأتي فيما إذا أتلفه و ستسمعه و هو ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كل من قال إنه يستأنف الحول حين إسلامه كما في التحرير و الدروس و البيان و غيرها نعم في (نهاية الأحكام) أنه لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة و لو كان الإسلام بعد الحول و لو بلحظة فلا زكاة سواء كان المال باقيا أو تالفا بتفريط أو غير تفريط انتهى و فيه نظر قد أشرنا إليه فيما إذا بلغ في أثناء الحول فليلحظ هذا و قد قال في (المدارك) يجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا و متنا و لما روى في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف إذا استبصر لا يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي أوقعها في حال ضلالته سوى الزكاة فإنه لا بد أن يؤديها و مع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن إجراؤه في الكافر و بالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاءه تحت العهدة إلى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط دليل يعتد به على أنه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع أدائها في حال الكفر و سقوطها بالإسلام (و فيه) أن الخبر منجبر بالشهرة في سنده و كذا دلالاته على الصحيح بل بالإجماع و في واحد منهما بلاغ و إلحاق الكافر بالمسلم المخالف قياس مع وجود الفارق و الدليل المعتد به هو ما عرفته و العلاوة ما كنا نؤثر وقوع مثلها من مثله إذ عباداته كلها من واد واحد و بعد التسليم نقول متعلق الوجوب بإصالتها إلى الساعي و ما في معناه في حال الكفر فليتأمل و أما أنها لا تصح منه فقد قطع به الأصحاب من دون مخالف و لا متأمل ما عدا صاحب المدارك فإنه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣١

و لو هلك بتفريطه حال كفره فلا ضمان

## [الفصل الثاني في الشرائط الخاصة]

### إشارة

(الفصل الثاني) في الشرائط الخاصة

### [أما الأنعام فشرطها أربعة]

### إشارة

أما الأنعام فشرطها أربعة

## [الأول النصاب]

الأول النصاب

## [الثاني الحول]

الثاني الحول و هو مضي أحد عشر شهرا كاملة فإذا دخل الثاني عشر وجبت إن استمرت شرائط الوجوب طول الحول فلو اختل بعضها قبل كماله ثم عاد استأنف الحول من حين العود و في احتساب الثاني عشر من الحول الأول أو الثاني إشكال

تأمل فيما عللوه به من أنه مشروط بنية القربة و لا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم إشكال (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو تلفت بتفريطه حال كفره فلا ضمان)

هذا يستفاد مما سبق و به صرح في الشرائع و التذكرة و البيان و كشف الالتباس و غيرها و هو قضية إطلاق ما في الدروس حيث قال و لو تلف النصاب قبل الإسلام أو بعده و لم يحل الحول لم يضمن و استشكله أيضا صاحب المدارك و قال في (المسالك) إن الحكم بعدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع إسلامه لما عرفت من أنها تسقط عنه و إن بقي المال إنما تظهر فائدة التلف فيما لو أراد الإمام أو الساعي أخذ الزكاة منه قهرا فإنه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد أتلفه لم يضمنه الزكاة و إن كان بتفريطه و في (المدارك) لم أقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى هذا و في (المنتهى) لو أخذ الإمام أو الساعي الزكاة في حال كفره ثم أسلم سقطت عنه أما لو أخذها غيرهما فلا تسقط

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الفصل الثاني) (في الشرائط الخاصة أما الأنعام فشرروطها أربعة الأول النصاب و الثاني الحول و هو مضي أحد عشر شهرا كاملة فإذا دخل الثاني عشر وجبت)

أما النصاب فسيأتي الكلام فيه بلطف اللّ؟ه تعالى و أما الحول ففي (المنتهى) أنه شرط في الأنعام الثلاث و الذهب و الفضة و أنه قول أهل العلم كافة إلا ما حكى عن ابن عباس و ابن مسعود و في (نهاية الأحكام) و كذا التحرير أنه لا خلاف بين العلماء في اعتباره في الأنعام و النقدين و زكاة التجارة و قد نقل عليه إجماعنا في مواضع متعددة و في (المصابيح) أنه ضروري و ليس في المقنع و المقنعة و كتاب الأشراف و المراسم و الغنية و الإشارة إلا ذكر الحول و في (التذكرة) الحول هو مضي أحد عشر شهرا كاملة على المال فإذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة و إن لم يكمل أيامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا أجمع و في (المنتهى) إذا هل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب إليه علماؤنا و في (المعتبر) أنه مذهب علمائنا أجمع على ما حكى عنه و في (الإيضاح) الإجماع على الوجوب بمضي الأحد عشر و ستسمع ما في المسالك و في (المبسوط و النهاية و الوسيلة) أنه إذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة و في (السرائر و الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و التبصرة و نهاية الأحكام و الدروس و اللعة و البيان و كفاية الطالبين و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و المسالك و الروضة) أن الحول هنا أحد عشر شهرا و جزء من الثاني عشر لأنه فسر في بعضها بذلك و في بعض أن حده ذلك و في آخر أنه يتم بذلك و في بعضها أنه اثنا عشر هلالا و إن لم تكمل أيامه و في بعضها أنه إذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة و حال الحول و الكل بمعنى واحد و ما لعله يظهر من بعض العبارات كعبارة الكتاب و التذكرة و الإيضاح و الإرشاد و الدروس و المسالك و غيرها مع تفاوت في الظهور من أن الحول أحد عشر شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر ففيه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٢

مسامحةً لوضوح الحال و إلا فلا مستند له أصلاً لأن المستند إنما هو الحسنه و الإجماع و هما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في (المسالك) اعلم أن الحول لغه اثنا عشر شهرا و لكن أجمع أصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر و قد أطلقوا على الأحد عشر اسم الحول أيضا بناء على ذلك و ورد عن الباقر و الصادق عليهما السلام إذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول و جبت الزكاة فصارت الأحد عشر حولا شرعيا فقول المصنف وحده أن يمضى إلى آخره أراد بالحول المعنى الشرعى و قوله و إن لم يكمل أيام الحول أراد به الحول بالمعنى اللغوى فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقى و المجازى لما تقرر من أن الحقائق الشرعية مجازات لغوية انتهى (و الحاصل) أنه لا شك في أصل الوجوب بتمام الحادى عشر و دخول جزء من الثاني عشر و لكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر فعلى الأول يكون الثاني عشر من الحول الثانى و على الثاني يكون من الحول الأول ففى (الكفاية و الذخيرة و الرياض) أن ظاهر الأصحاب أن الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر و اختاره كصاحب المدارك و هو قضية ما فى الإيضاح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و حاشية ملا سراب و حاشية القاضى على الروضة من أن الثاني عشر يحتسب من الحول الثانى و هو ظاهر المفاتيح و فى (نهاية الإحكام و الدروس و البيان و جامع المقاصد و تعليق النافع و فوائد الشرائع و حاشية الإرشاد و حواشى الشهيد و الميسية و الروضة و المسالك و مجمع البرهان) أنه يحتسب من الحول الأول و فى (التذكرة) فى احتسابه من الحول الأول و الثانى إشكال و لا تغفل عما نقلناه عنها أولا لكن المولى الأردبيلى قال إن الثاني عشر محسوب من الأول بمعنى أنه لا- يحسب من الثاني لا- بمعنى أنه لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكاة لو كان قبله يكون مسقطا هنا فلا يكون الوجوب مستقرا هنا أيضا فقد حكم باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر و عدم احتسابه من الحول الثانى بل احتسابه من الأول (و تنقيح البحث) فى المسألة أن الناس على أنحاء فبعض على أن الحول فى المقام حقيقة شرعية فى الأحد عشر شهرا و جزء من الثاني عشر و يستندون فى ذلك إلى الحسنه كما ستسمع و آخرون على أنه فى الحسنه مجاز فى ذلك كما أشير إليه فى (التذكرة و الإيضاح و جامع المقاصد) و غيرها و للشهيد الثانى كلام يأتى عند تمام الكلام و للمولى الأردبيلى كلام آخر فى المقام و للأستاذ العلى كلام فى الرياض غير نقى و لصاحب الوافى كلام مخالف لجميع الأصحاب (حجة القائلين) بأنه حقيقة شرعية أن الخبر دل على كونه أحد عشر و جزء من الثاني عشر لأن الفاء فيه للتعقيب بغير مهلة فيصدق الحول بأول جزء منه و حال فعل ماض لا يصدق إلا بتمامه قال فى (القاموس) حال الحول تم الحول و حيث ثبت تسمية ذلك حولا كاملا قدم على المعنى اللغوى لأن الشرعى مقدم عليه و ربما ينازع فى اقتضاء فاء الجزاء ما ذكره لكن الظاهر عدم توقف الاستدلال عليه (قالوا) فيكون الخبر دالا على احتساب الثاني عشر من الحول الثانى و يستقر الوجوب بابتداء الثاني عشر لأن الوجوب مع الشرائط دائر مع الحول و جودا و عدما لقولهم صلى اللّٰه عليهم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول و الخبر قد دل على كونه أحد عشر كما عرفت و حمله على المترلزل خلاف الظاهر و نحن نقول إن الأصل عدم النقل مضافا إلى أن المعيار فى الحقيقة الشرعية أن تكون حقيقة فى ذلك المعنى عند جميع المتشرعة كالصلاة و نحوها و الحول عند الشارع و المتشرعة فى جميع المسائل الشرعية إنما هو اثنا عشر شهرا و لم يستعمل فيما ادعوه إلا فى المقام فى خصوص الحسنه و عباراتهم و من المعلوم أنه إذا استعمل اللفظ فى معينين و قد علمنا أنه حقيقة فى أحدهما و شككنا فى الآخر فهو فيه مجاز لأن الاستعمال فى مثله أعم من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٣

.....

الحقيقة و المجاز خير من الاشتراك و النقل و لم يخالف فى ذلك إلا السيد فذهب إلى الاشتراك لأنه عنده خير من المجاز و مع ذلك لم يقل بذلك إلا فيما لم يتحقق فيه أمارات المجاز و لذا لم يقل به فى مثل رأيت أسدا فى الحمام فلم يتجه القول بالنقل و لا قائل بالاشتراك فى المقام فأين الدلالة على كون الثاني عشر محسوبا من الحول الثانى فضلا عن ظهورها فإن أرادوا أنه مجاز و مع

ذلك يدل الخبر على كونه من الثانى دلالة ظاهرة (قلنا) المجاز لا يحكم به إلا فى القدر الذى دلت عليه القرينة و استفيد من اللفظ معها و لم يفهم من المقام أكثر من كون حول الحول شرطاً لتعلق الخطاب بها و وجوبها و أما كون الثانى عشر من الحول الثانى فليس منه فيه عين و لا أثر لانتفاء المطابقة و التضامن و اللزوم العقلى و العرفى و كذا الدلالة الاقتضائية التى أثبتتها الأصوليون فالحمل على المجاز متعين كقولهم عليهم السلام الناصب كافر و تارك الصلاة كافر على أنه يمكن أن يقال إن المراد إذا دخل الثانى عشر دخل الحول فدخل وقت الوجوب كقولهم عليهم السلام إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين و لا ريب أنه لم يدخل بدخول الوقت زمان يسع ثمانى ركعات بل و لا- مقدار ركعة بل لم يدخل وقت يسع أكثر من مقدار تكبيره الإحرام و باب المجاز واسع على أنه على قولهم لا بد و أن يدخل جزء من الثانى عشر كما عرفت فلنفرضه ساعة مثلاً فالشهر الثانى عشر لا يكون بتمامه من الحول الثانى بل يستثنى منه مقدار ساعة و؟؟؟

يلزم أن يستثنى منه فى الحول الثالث مقدار ساعتين و هكذا و دلالة الأخبار على هذا الاعتبار فى الغاية القصوى من البعد على أنه يلزم أن يكون أداء زكاة كل سنة منحصرًا فى تلك الساعة و أما ما بعدها فهو قضاء فائتة عن وقتها متداركة فى السنة الجديدة فيكون التارك فى تلك الساعة عاصياً لأن كان قاضياً فتأمل على أن فى الأخبار اعتبار كمال السنة منها الصحيح لما نزلت آية الزكاة خذ من أموالهم الآية و أنزلت فى شهر رمضان أمر رسول اللّ؟ه صلى اللّ؟ه عليه و آله مناديه فنادى فى الناس إن اللّ؟ه تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة إلى أن قال ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر مناديه فنادى فى المسلمين أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم ثم وجه عمال الصدقة و عمال الطسوق و هو ظاهر كما ترى فى اعتبار حول الاثنى عشر شهراً و فى رواية خالد بن الحجاج الكرخى قال سألت أبا عبد اللّ؟ه عليه السلام عن الزكاة فقال انظر شهراً من السنة فانو أن تؤدى زكاتك فيه فإذا دخل الشهر فانظر ما نصّ يعنى حصل فى يدك من مالك فزكه فإذا حال الحول من الشهر الذى زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه فإن ظاهرها أن ابتداء الحول بعد ذلك الشهر و كذلك جميع ما ورد فى الأخبار من وجوب الزكاة فى كل ما مضى من السنين و أن الزكاة زكاة السنة فإنها فى كمال الظهور فى تمام السنة لا الأحد عشر شهراً على أن هؤلاء قائلون إن وجوب الزكاة ليس فوراً و صرحوا بالتوسعة فكيف يصح لهم أن يكون الحول الذى هو لابتداء الشروع فى أول أوقات وجوبها مستلزماً لانقضاء مجموع أوقاته بالنسبة إلى هذه الزكاة و كل شرط من شرائطها فلا بد أن يكون وقت وجوب زكاة هذه السنة من أوقاتها و من جملة أزمته لا أوقات السنة الآتية و أزمته و استعلم ذلك فيما بين الزوال و الغروب فإنه وقت الظهرين لا- العشاءين و بعد تمامية هذا الوقت يدخل وقت العشاءين الذى ليس هو وقت أداء الظهرين قطعاً بل وقت قضائهما و أما قضية الاستقرار و قولهم إن الظاهر من الخبر و كلام الأصحاب أنها تجب بمجرد دخول الثانى عشر وجوباً مستقراً لا مترزلاً كما هو الظاهر من إطلاق الوجوب (ففيه) أنك قد عرفت أن الحول ليس

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٤

.....

عبارة عن الأحد عشر و جزء من الثانى عشر و ظاهر الخبر و إن كان كما ذكرتم إلا أن ما دل على اشتراط الشروط الآخر طول الحول ربما يقتضى التزلزل كما هو الشأن فى الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجوبها فى آية أو خبر مطلقاً غير مشروط بشرط أصلاً أو ببعض الشروط على أنه لم يذكر فى الخبر التمكن من التصرف و نحوه و الجواب الجواب (و عساک تقول) إن الشرائط المذكورة إنما هى شرائط وجوب الزكاة فإذا تحقق الوجوب بمجرد الدخول فى الثانى عشر فلا معنى لكونها شرائط لتحقيق الوجوب بعد تحققه و انقضاء وقته فيلزم أن يكون الشرط متأخراً و من شأنه التقدم (قلنا) إنا نمنع وجوب تقديم الشرط مطلقاً فإن بقاء الحياة مع التمكن من الصلاة بشرائطها إلى آخر الصلاة شرط فى وجوبها مع تأخره عن واجبات الصلاة و الحائض بعد انقضاء عاداتها و نقائنها تجب عليها



الصلاة و الصوم و الغسل لهما و مع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قبل انقضاء العشرة و ينقطع عليها فينكشف أنها كانت حائضاً لا تجب عليها الصلاة و الصوم (و تنقيح ذلك) أن شرط الوجوب على قسمين (الأول) شرط لنفس الوجوب في نفس الأمر و الواقع كعدم الحيض لوجوب الصلاة و أمثال ذلك (و الثاني) شرط للخطاب به في ظاهر الشرع فيؤمر بالفعل و ينهى عن الترك في الظاهر و ذلك كانقضاء العادة مع انقطاع الدم فلتلحظ الحسنه و غيرها من الأخبار الأخر هل يظهر منها أن ما نحن فيه من قبيل الشق الأول فيتم كلام الخصم أم من الشق الثاني فيتم المطلوب فإن ظهر الحال و إلا فإنه يكفينا عدم الظهور للأصل و عدم ظهور الحال إما لعدم ظهور الدلالة و إما لاختلاف الأخبار في الدلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة إلى دلالة أخبارها فيما ذكر و لا قائل بالفصل و اعلم أنه قال في (المسالك) بعد ما نقلناه عنه آنفا ما نصه لا شك في حصول أصل الوجوب بتمام الحادى عشر و لكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثانى عشر الذى اقتضاه الإجماع و الخبر السالف الأول لأن الوجوب دائر مع الحول وجوداً مع باقى الشرائط و عدما لقول النبى صلى اللّٰه عليه و آله و سلم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول إلى أن قال و حيث ثبت تسمية الأحد عشر حولاً شرعاً قدم على المعنى اللغوى و يحتمل الثانى لأنه الحول لغه و الأصل عدم النقل و وجوبه فى الثانى عشر لا يقتضى عدم كونه من الحول الأول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر و الحق أن الخبر السابق إن صح فلا عدول عن الأول لكن فى طريقه كلام فالعمل على الثانى متعين إلى أن يثبت و حينئذ يكون الثانى عشر جزءاً من الأول و استقرار الوجوب مشروط بتمامه و حينئذ يصح حمل الحول فى قوله و لو لم يكمل أيام الحول على المعنى الشرعى أيضاً و إن وافق اللغوى فيكون الأحد عشر حولاً لمطلق الوجوب و الاثنا عشر حولاً للوجوب المستقر انتهى (قلت) هذه العبارة دقيقة و لذلك حصل الوهم فيها لصاحب المدارك و الرياض كما ستسمع و الظاهر أنه يريد أنه لما جاز استعمال الحول فى معناه اللغوى و الشرعى أما الشرعى فالرواية و الإجماع الناطقان بأنه أحد عشر و جزء من الثانى عشر و أما اللغوى فلأنه لما كان الثانى معدوداً من الحول الأول لعدم استقرار الوجوب إلا بتمامه صار موافقاً للمعنى الشرعى و لا منافاة بينهما لم «١» يطرحوا الرواية الواردة فيه و لذا قال مضى فيما مضى من عبارة المسالك (و فى الروضة) أن الحول فى الزكاة مستعمل شرعاً فى أحد عشر شهراً هلالياً و كذا غيره حتى ادعى الإجماع على إطلاق الحول هنا عليه و لما كان الوجوب فى الرواية

(١) جواب لما الأولى (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٥

.....

يحتمل أن يكون بمعنى استقراره أو تزلزله اختلفوا فى أن الوجوب هل يستقر بابتداء الثانى عشر أم يتوقف على إتمامه كما اقتضته اللغة جمعاً بينهما و هو وجه التردد فيه بعد الجزم بالأحد عشر و الإجماع بها (و فيه) أنه على تقدير الاحتمال الثانى يلزم اطراح الرواية لا أخذها و كذا الإجماع لأن وجودهما حينئذ كعدم فليتأمل ثم إن صاحب المدارك اعترضه من وجهين (أحدهما) أنه صرح فى مسألة عد السخال من حين النتاج بأن هذا الطريق صحيح (و ثانيهما) أن ما ذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الثانى عشر مخالف للإجماع كما اعترف به فى أول كلامه حيث قال الذى اقتضاه الإجماع و الخبر السالف الأول (قلت) الاعتراض الأول يرجع إلى الاضطراب فى إبراهيم بن هاشم و هو أشد الناس فيه اضطراباً (و يمكن الجواب) عن الثانى بأن الإجماع إنما هو على تعلق الوجوب كما أفصحت عنه صدر عبارته و هو أعمّ من الاستقرار و عدمه إلا- أن الظاهر منه هو الاستقرار و باعتبار ظهوره فى هذا المعنى نسبه إلى الإجماع و الخبر فيصير المعنى أن الإجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثانى و الظاهر منه هو الاستقرار لكنه يحتمل حملة على خلاف ظاهره كما ذكره فى الاحتمال الثانى اعتضاداً بأن الحول لغه عبارة عن تمام السنه و الأصل عدم النقل و

بالجملة الإجماع إنما هو على تعلق الوجوب ونسبة استقرار الوجوب إليه إنما هو بناء على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر استقراره ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول الوجوب وإن كان غير مستقر فلا تناقض هذا وفي ظاهر (مجمع البرهان) أن الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الأول إنما هو من حيث كون الحول لغوً و عرفاً و شرعاً إنما هو عبارة عن تمام السنة و غاية ما دل عليه الخبر الذي هو المستند هو أنه يكفي في وجوب الزكاة هذا المقدار من دخول الثاني عشر و هو المراد من العطف بالفاء و صيغة الماضي و حينئذ فمعنى قوله عليه السلام إذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول و وجبت الزكاة قد حال الحول الموجب لها و لا يشترط تمامه و الوصول إلى آخره في وجوبها بل يكفي الشروع فيه و إن لم يحصل الحول الحقيقي و ظاهر المولى الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور و حمله على مورده من حكم الفرار قال لو حملناه على استقرار الزكاة فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه و إنما يستقيم بوجه من التكلف و قوله هذا مخالف للأصحاب إذ لم يقصره واحد منهم على الفرد الذي ذكره و قال في (الرياض) و هل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر أم يتوقف على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح و الفتاوى و من أن غايتها إفادة الوجوب بدخوله و حول الحول به و الأول أعم من المستقر و المترزل و الثاني ليس نصاً في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله و هو إن كان مجازاً لا يصار إليه إلا بالقرينة إلا أن ارتكابه أسهل من حمل الحول المشترط في النص و الفتوى الذي هو حقيقة في اثني عشر شهراً كاملة عرفاً و لغوً على الاثنى عشر هلالاً ناقصة و لو سلم التساوي فالأمر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فينبغي الرجوع إلى حكم الأصل إلى أن قال فيما أجاب به عن تساوي المجازين بأن حمل الحول على ما مر مجاز و الأصل الحقيقة و نمنع عن المعارضة بأن ذلك المجاز لا بد من ارتكابه و لو في الجملة إلى آخر ما ذكره (قلت) قوله ليس نصاً في الحول الحقيقي فيه أنه ليس أيضاً ظاهراً فيه و ليس هناك من يدعيه لأنه كذب صراح و من المستحيل صدوره عن الحكيم فلا بد من ارتكاب المجاز إما في الفعل أو الاسم لكن الأمر سهل و قوله فيحتمل المجازي إلى آخره كلام غير مستقيم في ظاهره و كأنه يريد أن القائل

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٦

و السخال ينعقد حولها من حين سومها (١)

بذلك يزعم أن الحول مستعمل في معناه الحقيقي و التجوز في لفظ حال فيصير المعنى أنه قد قرب الحول الحقيقي و وجبت الزكاة وجوباً غير مستقر و فيه نظر من وجوه (الأول) أن كلامه دام ظله أولاً و آخراً صريح في أن التجوز في لفظ الحول و حينئذ فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جعله مقابلاً له (الثاني) أنه لو سلمنا أنه أراد التجوز في الفعل و أن العبارة قصرت يدها عن تأديته (ففيه) أنه يصير المعنى أنه إذا دخل الثاني عشر فقد قرب الحول الحقيقي و وجبت الزكاة وجوباً مترزلاً كما قدمناه و مثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الإمام عليه السلام و لا أحد قال بأن ذلك مراد من الخبر أصلاً لأنه بناء على ذلك لا فرق بين الثاني عشر و بين العاشر مثلاً لأن كان المجاز من قبيل الاستعارة و العلاقة هي المشابهة في القرب كما هو واضح و هذا المعنى قد يتسارع بادئ بدء لمن لم يتثبت من بعض مطاوى العبارات كعبارة المسالك لكننا قد بينا الحال في عبارة صاحب المسالك و بينا ما أراد فيها و ما يرد عليها (الثالث) أن الذي دل عليه كلام المصنف في التذكرة و فخر الإسلام في الإيضاح و المحقق الثاني في جامع المقاصد و غيرهم أن الناس بين قائل بأن الحول مجاز في الأحد عشر و جزء من الثاني عشر أو حقيقة شرعية في ذلك فهو عندهم دائر في الخبر بين الأمرين فعلى الأول يكون الخطاب تعلق بوجوبها و أدائها في ظاهر الشرع و الوجوب غير مستقر و على الثاني يكون الخطاب متعلقاً بذلك في نفس الأمر و الواقع و الوجوب مستقراً و الثاني عشر خارجاً عن الحول الأول فليتأمل و لما كان دام ظله من نفاة الحقيقة الشرعية اضطرب كلامه في المسألة كصاحب المسالك و الظاهر أنه عول عليه في ذلك على أنه دام ظله في أثناء كلامه في المقام باح بأن الحول في الأحد عشر معنى شرعي فليلاحظ كلامه من أراد الوقوف على ذلك

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و السخال يعقد حولها من حين سومها)

كما فى الشرائع و المعتبر على ما نقل و المختلف و التحرير و التذكرة و نهاية الإحكام و الإرشاد و اللمعة و فوائد الشرائع و إيضاح النافع و كشف الالتباس و قد مال إليه فى المنتهى و لم يرجح شيئا صاحب المفاتيح و المنقول عن أبى على أنه من حين التناج و هو خيرة المبسوط و الميسية و المسالك و الروضة و ظاهر الخلاف و ظاهر الإجماع عليه أيضا و فى (الدروس) أنه المروى و فى (المختلف و المسالك) أنه المشهور و فى (الكفاية) هو مذهب الأكثر و ليس لذلك نص و لا ظهور فى سوى ما ذكرنا و لذا اقتصر الشهيد على نسبه إلى أبى على و الشيخ و فى (البيان) التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالأول أو سائمة فالثانى و فى (المدارك و إيضاح النافع) أنه لا يخلو عن قوة و فى (الروضة) هو ضعيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة و فى (مجمع البرهان) أن المدار على التسمية لأنه بناه على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل أناط الحكم بالتسمية (قلت) يدل على مختار الشيخ روايات زارة الثلاث و فيها الحسن و الموثق و روايتا القاسم بن عروة حيث صرح فى الجميع بأنه من يوم التناج و قول الشهيد باعتبار الحول من حين التناج إذا كان الارتضاع من السائمة قوى جدا لعدم ظهور دخول غيره فى الأخبار التى ذكرناها لانصراف الإطلاق إلى الأفراد الشائعة و المرتضعة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالصريحة فى أن ما فيه الزكاة من يوم نتج إنما هو من أولاد ما و جب فيه الزكاة لا غير حيث قالوا عليهم السلام و ما كان من هذه الأصناف فليس فيها شىء حتى يحول عليه الحول من يوم نتج و الإشارة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٧

و لا يبنى على حول الأمهات (١) فلو كان عنده أربع ثم نتجت و جبت الشاء إذا استغنت بالرعى حولا

بهذه الأصناف إلى الإبل و البقر و الغنم التى حكموا عليهم السلام بوجوب الزكاة فيها نعم واحدة منها خالية من ذلك مع أن سخال السائمة ربما تعد فى العرف من السائمة و لا تعد من المعلوفة إذ يبعد صدق السوم على الأم و لا يصدق على الولد و كذا فى المعلوفة و الأصل براءة الذمة من وجوب زكاة سخال المعلوفة و كيف تجب فيها الزكاة و لا تجب فى أمهاتها و العلة فيهما واحدة و لا يستفاد من عبارات الأصحاب أكثر من أن الأنعام التى تجب فيها الزكاة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين التناج أو من حين الاستغناء بالرعى فما فى المسالك من أن هذا القول غير واضح فغير واضح و دليل المصنف و موافقيه الأخبار الدالة على السوم فحينئذ لا تدخل إلا زمان السوم و لا يدل ما يدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء فى الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت و منه يظهر أن حولها غير حول الأم (و فى المسالك) أن المصنف فى المختلف رد الرواية بضعف السند يعنى الحسنه؟؟؟ بإبراهيم مع أنه ما نقلها فى المختلف بل خيرا آخر قريب منها و أجاب عنه بالضعف و بأن كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية أخرى للحديث الصحيح الذى ذكرناه و هو إشارة إلى ما دل على اعتبار السوم إنما الصدقات فى السائمة الراعية و هو جار فى حسنة زارة أيضا (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا يبنى على حول الأمهات)

بل لها حول بانفرادها إجماعا كما فى الإنتصار و الخلاف و المنتهى و المدارك و ظاهر التذكرة و البيان و المصاييح و الحدائق هذا إذا كانت نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الإبل خمسا أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين أما لو كان غير مستقل ففى (المسالك و الروضة و الرياض) أن فى ابتداء حوله مطلقا أى مع الإكمال و عدمه أو مع إكماله النصاب الذى بعده أو عدمه ابتدائه حتى يكمل الحول الأول فيجزى الثانى للنصابين أو جها أجودها الأخير و فى الوجه الأخير نظر ظاهر لأنه إذا لم يكمل به النصاب الثانى كما هو المفروض لا فائدة فى الانضمام عند تمام الحول لأنه فى الثانى يكون عفوا و مع عدم الانضمام لا وجه للصبر إذ لزوم عدم التفريق ليس هنا بمعنى عدما دفعة فلزم إما الابتداء مطلقا كما فى الوجه الأول أو عدمه مطلقا كما فى الوجه الثانى و حمل غير المستقل على ما إذا لم يبلغ نصابا ينافيه تمثيلهم بالأربعين نعم إنما تظهر فائدة هذا الوجه فيما لو أكمل به النصاب فيتم الفرق

حينئذ بينه وبين الوجه الثانى فإن القائل به لم يقل فيه بالصبر كما مر من انفراد الحول و ابتدائه إذا كانت نصابا مع نصاب الأمهات و الأصحاب ذهبوا إلى الإطلاق و لم يفرقوا فيما بلغ حد النصاب بين المستقل و غيره و إنما اختلفوا فى المبدأ و إنما أجروا هذه الوجوه فيما لو ملك نصابا بعض الحول ثم ملك آخر كما ستسمع و أول من ذكر ذلك فى الملك المصنف و تبعه الشهيد ثم إن الشهيد الثانى أجراها فى السخال بما سمعت لكن سبطه فى المدارك ادعى ذلك بأحسن تأديء فإنه قال و لو ولدت أربعون من الغنم أربعين وجبت فى الأمهات شاء عند تمام حولها و لم يجب فى السخال شىء و احتمل فى المعتبر و جوب شاء فى الثانية عند تمام حولها لقوله عليه السلام فى أربعين شاء شاء و ضعفه بأن المراد به النصاب المبتدأ إذ لو ملك ثمانين دفعه لم يجب عليه شاتان إجماعا ثم قال و إن كانت تتمه للنصاب الثانى بعد إخراج ما وجب للأول كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر أو ثمانون من الغنم اثنين و أربعين ففى سقوط اعتبار الأول

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٨

و لو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا- زكاة و بعده يجب الجميع إن فرط و إلا بالنسبة و لو ملك خمسا من الإبل نصف حول ثم ملك أخرى ففى كل واحدة عند كمال حولها شاء و لو تغير الفرض بالثانى بأن ملك إحدى

و صيرورة الجميع نصابا واحدا أو وجوب الزكاة لكل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الأول تبع أو شاء و عند مضى سنة من تلك الزيادة شاتان أو مسنة أو عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهى حول الأول ثم استيناف حول واحد للجميع أوجه أو جهها الأخير و قال فى (التحرير) إذا ملك أربعين فحال عليها ستة أشهر ثم ملك أربعين أخرى وجب عليه شاء عند تمام حول الأول و إذا تم حول الثانية لم يجب فيها شىء أما لو ملك بعد نصف الحول تمام النصاب الثانى و زيادة واحدة فما زاد وجب عليه عند تمام حول الأول شاء و هل ابتداء انضمام النصاب الأول إلى النصاب الثانى عند ملكه الثانى أو عند تمام الحول الأول الأقرب الأول و فيه إشكال و لو قيل بسقوط اعتبار النصاب الأول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثانى و صيرورة الجميع نصابا واحدا كان وجهها انتهى و مثله قال فى المنتهى و ذكر فى نهاية الأحكام جميع ما ذكره فى الكتاب كما ستسمع و قال فى (البيان) لو ملك أربعين بعض الحول ثم ملك ما لم يكمل به النصاب فلا شىء فيه و لو ملك أربعين فصاعدا ففيه أوجه ابتداء حوله مطلقا و الثانى ابتداءه إذا كان يكمل النصاب الثانى و الثالث عدم ابتدائه مطلقا حتى يكمل حول الأول و كذا الكلام فى الأنعام انتهى فليتأمل فيه جيدا (و كيف كان) فالانتظار بالزائد إذا كمل به النصاب الذى بعده حتى يكمل الحول و أجزاء الثانى لهما سواء كان ذلك فى ملك أو ولادة هو الأصح كما فى الإيضاح و هو خيرة حواشى الشهيد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و التنقيح و جامع المقاصد فى الملك و المسالك و الروضة و المدارك و الكفاية و المصابيح و الرياض و الحدائق فى الولادة و الملك و هو الذى احتمله أخيرا فى الكتاب و نهاية الأحكام و مثله الشهيد الثانى و سبطه و صاحب الرياض بما إذا كان عنده ثمانون فولدت اثنين و أربعين و قالوا إنه يلزمه شاء للأول خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الأول و وجهه ظاهر لأن الثمانين تشتمل على النصاب الأول و العفو و فيه شاء و يصبر حتى يجرى الثانى عليهما معا و دليله الأصل و عموم ما دل على أن الزائد على النصاب عفو و قوله صلى اللّٰه عليه و آله و سلم لا تثنى «١» فى صدقه و قول الباقر عليه السلام لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و لو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكاة و بعده يجب الجميع إن فرط و إلا بالنسبة)

و فى معنى التفريط تأخير الإخراج مع التمكن منه كما مر و الزكاة كالأمانة فى يد المالك فلو تلف شىء من النصاب من دون تفريط و زع التلف على مجموع المال و سقط من الفريضة بالنسبة و فى معنى التلف قبل الحول ما إذا عاوضه بجنسه أو بغيره فى الأثناء على الأشهر الأقرب خلافا للشيخ و لو كان فرارا فالأشهر الأقرب أنه كذلك خلافا للشيخ و علم الهدى كما سيأتى ذلك كله فى زكاة النقدين إن شاء اللّٰه؟ه تعالى

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو ملك خمسا من الإبل نصف حول ثم ملك أخرى ففى كل واحدة عند كمال حولها شاء و لو تغير العرض بالثانى بأن ملك إحدى (٢)

(١) بالكسر و القصر (نهاية) و أما الثنيا؟؟؟ فهى بمعنى الاستثناء (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٣٩

و عشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد و عشرون جزءا من ستة و عشرين من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة و لو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شىء فى الزائد (١) و لو ملك ثلاثين بقرة و عشرا بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبيعه و عند تمام حول العشر ربع مسنة فإذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة و إذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنة و هكذا و يحتمل التبيع و ربع المسنة دائما و ابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين (٢)

و عشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد و عشرون جزءا من ستة و عشرين من بنت مخاض عند حول الزيادة و لو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شىء فى الزائد)

قد تقدم الكلام فى الحكم الأول و الأخير و أما الثانى فمعنى تغير الفرض بالثانى أنه تغير ما كان يجب على المالك إخراجة للزكاة و هو الشاة لأنها هى الفرض أولا و التغير حصل بالملك الثانى و هو أحد و عشرون لأنه يصير المجموع ست و عشرون و فرضها بنت مخاض و قد حكم هنا و فى (نهاية الأحكام) بأنه تجب عليه الشاة عند كمال حولها لوجود المقتضى و هو ملك النصاب حولا و أنه إذا كمل حول الإحدى و عشرين و جب عليه أحد و عشرون جزءا من ستة و عشرين جزءا من بنت مخاض لأنه يصدق أنه ملك ستا و عشرين من الإبل حولا و قد أخرج من الخمس ما و جب عليه فيجب فى الباقي بالنسبة من بنت المخاض و فى (حواشى الشهيد و جامع المقاصد) أن الصواب أن يكون فى الثانى أربع شياه لحصول النقص بالشاة المستحقة فى الخمس و لا يجب بنت مخاض و فى الأول و الإيضاح و التنقيح أن هذا إنما يأتى على تقدير وجوب الزكاة فى الذمة أما على تقدير التعلق بالعين كما هو مذهب الإمامية فلا و منه يظهر أن الوجه الأخير هو الوجه فى مسألة البقر (قال فى الإيضاح) لا- تحقق لهذه المسائل على رأى المصنف بل تتحقق على وجوب الزكاة فى الذمة و ليس لنا هذا القول قال والدى المصنف لما سأله ذلك إنه يمكن تأويلها على قول الشيخ الطوسى حيث قال إنه يقدم الزكاة معجلة و لا ينقص بها النصاب فعرفنا أن ملك الفقير لا يخرج النصاب عن انعقاد الحول عنده

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو ملك ثلاثين بقرة و عشرا بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبيعه و عند تمام حول العشر ربع مسنة فإذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة فإذا أحال الآخر على العشر فعليه ربع مسنة و هكذا و يحتمل التبيع و ربع المسنة دائما و ابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين)

قد ذكر ذلك كله فى نهاية الأحكام و قال إن الاحتمال الثانى قوى (و قال فى الإيضاح) أما وجوب التبيع فى الحول الأول فظاهر لأنه قد تم نصابه و أما وجوب ربع المسنة عند تمام حولها فلأنه ملك أربعين فيجب فى العشر ربع مسنة لأننا نبسط المسنة على أجزاء النصاب و الحول لثلاثين يضيع على الفقراء أو يتضرر المالك و وجه الثانى اعتبار كل نصاب بحوله لتعذر الجمع و وجه الثالث سقوط اعتبار النصاب الأول عند تملك النصاب و لا يمكن اعتباره فى الحول من حين ملك العشر لأنه إن بنى على الأول تضرر المالك و لا يمكن ذلك أيضا و إن أسقطا الأول ضاع حق الفقراء و عندى فى المسألة نظر لأن الزكاة متعلقة بالعين تعلق الشركة فإذا استحق الفقير عند تمام حول الثلاثين بقرة من عين النصاب لزم شيئا (أحدهما) نقصه عن الأربعين فبطل حول الأربعين و استؤنف عند تمام النصاب الحول (و ثانيهما) أن وجوب إخراج الفريضة بعينها كاشف عن سقوط اعتبار كل ذلك النصاب الذى يخرج

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٠

و لو ارتد في الأثناء عن فطرة استأنف ورثته الحول و يتم لو كان عن غيرها (١)

### [الثالث السوم]

(الثالث) السوم فلا زكاة في المعلوفة (٢) و لو يوما في أثناء الحول (٣) بل يستأنف الحول من حين العود إلى السوم و لا اعتبار بالساعة سواء علفها مالكها أو غيره بإذنه أو بغير إذنه من مال المالك و سواء كان العلف لعذر كالتلج أو لا

عنه في انعقاد حول آخر في أثناء ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة أخرى إجماعا أما عنه فظاهر و أما بالنسبة إلى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبته الوجوب في غيره توقف معية لا توقف دور و كذا في انعقاد الحول لأنه لو اختلف شرط واحد من النصاب في أثناء الحول سقط اعتباره في الكل فقد ظهر اتحاد الكل في انعقاد الحول دفعة من أوله إلى آخره و على هذا استقر رأى المصنف ثم إنه نقل عنه ما حكيناه عنه أولا ثم قال و الأصح عندي أنه يبتدئ حول الأربعين بعد تمام حول الثلاثين إن كمل حول الأربعين كان ملك إحدى عشرة و فرض المصنف ملك عشرة لا ينافيه لظهور المقصد و لا يحتمل عندي غير ذلك و إنما طولنا الكلام في هذه المسألة لأنها موضع اشتباه و نحن نقلنا كلامه على طوله لكثرة نفعه

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روجه (و لو ارتد في الأثناء عن فطرة استأنف ورثته الحول و يتم لو كان عن غيرها)

كما في المبسوط و غيره بل لا أجد فيه مخالفا و لا متأملا غير ما لعله يلوح من الكفاية حيث قال قالوا إلى آخره و لم يتعقبه بشيء و لو كان الارتداد عن فطرة بعد الحول وجبت الزكاة و أخذت منه من غير خلاف (و قال في المبسوط) إن كان قد أسلم عن كفر ثم ارتد و لحق بدار الحرب و لا يقدر عليه زال ملكه و انتقل المال إلى ورثته إن كان له ورثة و إلا فإلى بيت المال فإن كان حال عليه الحول أخذ منه الزكاة و إن لم يحل لم يجب عليه شيء و وافقه على ذلك في المنتهى و التحرير و صاحب كشف الالتباس و أنكر في التذكرة انقطاع حوله بالتحاقه بدار الحرب و العبارة غير نقيّة عن الغلط لكن الشهيد نقل ذلك عنه لا في خصوص التذكرة و ظاهره في البيان و الدروس التردد في ذلك و في (التذكرة و المنتهى و التحرير و البيان و كشف الالتباس) أنه تؤخذ منه الزكاة في حال الردة و ينوى الساعى عند قبضها و إعطائها المستحق و لو عاد إلى الإسلام كان المأخوذ مجزيا و أنه لو أداها بنفسه أو كان الآخذ غير الساعى أو الإمام لم تكن مجزية و في الأخيرين ما لم تكن العين باقية أو يكون القابض عالما برده فإنه يستأنف النية و تجزى قالوا و لو كان المرتد امرأة لم ينقطع الحول مطلقا

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روجه (الثالث السوم فلا زكاة في المعلوفة)

هذا قول العلماء كافة إلا مالكا فإنه أوجب الزكاة في المعلوفة كما في المعتبر على ما نقل و لا خلاف فيه بين المسلمين كما في المنتهى و عليه علماء الإسلام كما في الحدائق و قد نقل عليه إجماعا جماعة و في (التذكرة و التحرير) أن السوم شرط في الأنعام إجماعا

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روجه (و لو يوما في أثناء الحول)

كما في الشرائع و المعتبر على ما نقل عنه و نهاية الأحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و كذا النافع و التبصرة و التلخيص و الإرشاد و في (إيضاح النافع) أنه قريب من الصواب و في (المختلف) عن السرائر أن المدار على اعتبار الاسم و ذلك يرجع بالآخرة إلى العرف و الموجود في السرائر و أما الإبل و البقر و الغنم فليس فيها زكاة إلا إذا كانت سائمة طول الحول بكمالها و لا يعتبر الأغلب في ذلك ثم نقل كلام المبسوط و هو قوله إذا كانت المواشى معلوفة أو للعمل في بعض الحول و سائمة في بعضه حكم بالأغلب فإن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤١

تساويا فالأحوط إخراج الزكاة وإن قلنا إنه لا يجب فيها زكاة كان قويا لأنه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والأصل براءة الذمة وقال هذا كلام شيخنا في مبسوطه و مسائل خلافه و ما قواه أخيرا هو الصحيح الذي لا يجوز خلافه و ما قاله في صدر المسألة أضعف و أوهى من بيت العنكبوت انتهى و كلامه هذا قد يدعى أنه ظاهر فيما نسبه إليه في المختلف و أنت خبير بأن كلامه الأخير في المبسوط يحتمل أن يكون راجعا لحالة التساوى و يحتمل أن يكون لحالة الاختلاف و أن يكون لهما معا و على الأخير تحتمل عبارة السرائر ما نسبه إليها في المختلف و تحتمل أن تكون موافقة لما في الكتاب و يدل على ذلك ما قاله في البيان قال قال في (المبسوط و الخلاف) يعتبر الأغلب من السوم و العلف فإن تساويا قال في (المبسوط) الأحوط إخراج الزكاة و إن كان عدم الوجوب قويا و قال ابن إدريس و الفاضلان يقدح في الوجوب ما يسمى علفا و الأول أقوى انتهى فتدبر و ستسمع تمام كلام البيان و مما جعل فيه المدار على اعتبار الاسم المنتهى و التحرير و التذكرة و المختلف و مجمع البرهان و احتمله في نهاية الأحكام و قد عرفت أن الظاهر أنه يرجع إلى العرف و مما صرح فيه باعتبار العرف الدروس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الميسية و الروضة و المسالك و الكفاية و المدارك و المفاتيح و المصايح و الرياض و في (المدارك) أنه مذهب العلامة و من تأخر عنه و في (الحدائق) أنه المشهور و في (المفاتيح و الرياض) نسبه إلى أكثر المتأخرين و في (الإرشاد و نهاية الأحكام و المنتهى و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و كشف الالتباس) و غيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل ظاهر المنتهى الإجماع على عدم اعتبارها قال في (المنتهى) الأقرب عندي اعتبار الاسم و ما ذكره الشافعي من القطع و لو بيوم لأنه شرط كالمملك ضعيف فإنه يلزم أن لو اعتلف لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم و ليس كذلك انتهى و يعلم من ذلك أنه لا يعتبر الصدق اللغوي و إلا لانتقض باللحظة و لا تحديد في الشرع فوجب المصير إلى العرف لكن فيه إجمال في الجملة للشك في الصدق مع التساوى بل مع العلف شهر إذا كان متصلا بما في المبسوط غير واضح و أما ما في الدروس حيث قال و لا عبرة باللحظة و في اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف فإن أراد أنه لا عبرة باليوم في الشهر كما في فوائد الشرائع و غيرها فلا ضير و كذا إن أراد أنه لا عبرة بالشهر في السنة إذا كان مفردا و إن أراد الاتصال فهو في محل المنع أو الإشكال هذا و المنقول عن أبي علي في المختلف و البيان أنه قال لو اعتلفت في البعض اعتبر الأغلب و هو خيرة الخلاف و قواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفا أما لو تساويا فالوجه السقوط للأصل السالم عن معارضة العرف و قد سمعت الكلام في عبارة المبسوط و في (الدروس) و كذا جامع المقاصد أنه لا فرق بين أن يكون العلف لعذر أو لا و بين أن تعتلف بنفسها أو المالك أو غيره من دون إذن المالك أو بإذنه من مال المالك أو غيره و نحوه الشرائع و المنتهى و التحرير و الإرشاد و غيرها و إطلاقها يقتضى عدم الفرق أن يكون الغير قد علفها من ماله أو مال المالك كما صرح به في الدروس كما سمعت و في (التذكرة) أنه لو علفها الغير من ماله بغير إذن المالك فالأقرب إلحاقها بالسائمة و نحوه الموجز الحاوي و كشف الالتباس و كذا الكتاب و في (البيان) أن الأقرب خروجها عن اسم السوم و يحتمل العدم نظرا إلى المعنى إذ لا مئونة على المالك فيه و لو علفها من مال المالك بغير إذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه انتهى و توقف في المسألتين في المسالك و قال إن القول بخروجها عن اسم السوم بذلك لا يخلو عن وجه و نحن نقول إن العلة مستتبطة فلا تصلح لتقييد إطلاق ما دل على نفى الزكاة في المعلوفة و قد تكون المئونة في السوم أكثر أو مساوية و السوم لغه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد الصلاة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٢

و لا زكاة في السخال (١) حتى تستغنى عن الأمهات و تسوم حولا

#### [الرابع أن لا تكون عوامل]

(الرابع) أن لا تكون عوامل فلا زكاة في العوامل السائمة و في اشتراط الأئونة قولان (٢)

## [أما الغلات فشروطها ثلاثة]

## إشارة

(و أما الغلات) فشروطها ثلاثة

## [الأول النصاب]

(الأول) النصاب

الرعى و فى الأخبار إشارة إلى ذلك حيث قال عليه السلام السائمة الراعية و هى صفة كاشفة فلا فرق بعد الصدق فى كون العالف هو المالك أو غيره من مال المالك أو غيره مع الإذن و بدونه و من هنا يصح أن يقال إنه لا فرق بين أن يشتري مرعى أو يستأجر أرضا للرعى أو يصانع ظالما على الكلا و إن فرق بينها الشهيد و جماعة فاستظهروا أن شراء المرعى علف و أن الاستئجار و مصانعة الظالم ليسا بعلف لأن الظاهر أن الرعى فى المرعى سوم ملكا كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة و العرف و لعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى و استئجار الأرض للرعى و الفرق بأن الغرامة فى مقابلة الأرض دون الكلا إذ مفهوم الأجرة لا يتناوله لا يخلو عن إشكال و ليس المدار على الغرامة و عدم المثونة و لا على ملك العلف و غيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص و كلام الأصحاب فاعتبار الملك فى العلف و عدمه فى السوم كما صرح به فى فوائد الشرائع و المسالك ليس بواضح مع صدق السوم المعتبر شرعا و لغة و عرفا كما عرفت فليتأمل فى ذلك كله و فى (البيان) إذا اشترى مرعى فى موضع الجواز فإن كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلق و إن كان غيره فعندى فيه تردد نظرا إلى الاسم و المعنى و قال أيضا فيه إنه لا يخرج من النصاب أجرة الراعى و الإصطبل (قوله) (و لا زكاة فى السخال إلى آخره)

تقدم الكلام فيه

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (الرابع أن لا تكون عوامل فلا زكاة فى العوامل السائمة و فى اشتراط الأنوثة قولان)

هذا الشرط مجمع عليه بين العلماء كافة إلا من شذ من العامة كما فى المدارك و الشاذ منهم مالك و مكحول و قتادة و داود و قد نقل عليه الإجماع جماعة أيضا من متأخري المتأخرين و قد أهمل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين و فى (التذكرة) الإجماع على أنه لا زكاة فى العوامل السائمة و فى (الحقائق) قد صرح الأصحاب بأن الخلاف المتقدم فى السوم جار هنا و فى (الكفاية) الخلاف الذى مر فى اعتبار استمرار السوم و عدمه جار هنا و فى (البيان) الكلام فى اعتباره هنا كالكلام فى السوم (قلت) و قد لوحظت فى هذا الشرط الغلبة فى المبسوط و الخلاف على نحو ما مر فى السوم و فى (المفاتيح) أن المرجع فى كونها عوامل إلى العرف و فاقا لأكثر المتأخرين و فى (المسالك) لا يؤثر اليوم فى السنة و لا فى الشهر (و أما اشتراط الأنوثة) فقد شرطه أبو يعلى فى المراسم فقال أحدهما السوم و الثانى التأنيث و كلاهما يعتبر فى النعم فلا تجب فى المعلوفة زكاة و لا فى الذكارة بالغما ما بلغت و فى حواشى الشهيد أنه حمل قوله على الذكورة منفردة لا أنثى فيها (على ما إذا كانت ذكورا لا أنثى فيها خ ل) أما إذا كانت مجتمعة كالفحل و الفحلين فتجب انتهى و فى (التذكرة و المختلف) أن باقى الأصحاب على خلاف سلا و فى (الدروس) أن قوله (أنه خ ل) متروك و قال فى (مجمع البرهان) و لا يدل على قوله حذف التاء عن مثل قوله عليه السلام فى خمس من الإبل إذ الظاهر المنظور هو مطلق ما صدق عليه من دون نظر إلى تذكير و تأنيث و حذف التاء اختصار أو لعدم توهم الاختصاص بالمذكر أو للنظر إلى أن المخرج هو الأنثى غالبا و بالجملة المتبادر من الأخبار هو الأعم و إن كان ظاهر قانون النحو المؤنث و ذلك لا يوجب التخصيص به مع وجود العمومات انتهى (قلت) الإبل اسم مؤنث و كذا الغنم قال تعالى



مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٣

### [الثاني بدو الصلاح]

(الثاني) بدو الصلاح و هو اشتداد الحب و احمرار الثمرة أو اصفرارها و انعقاد الحصرم على رأى (١)

إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَقَالَ سَبْحَانَهُ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ فَيُؤْنِثُ عَدَدَهُمَا وَإِنْ عَنِ بَهْمَا الذَّكُورَ وَلَا يَقُولُونَ خَمْسَةً مِنَ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَقَدْ نَصَّ عَلَى ذَلِكَ فِي دُسْتُورِ اللَّغَةِ فِيمَا حَكَى عَنْهُ وَقَالَ فِي (الصَّحَاحِ) الْغَنَمُ اسْمٌ مُؤْنِثٌ يَقَعُ عَلَى الذَّكُورِ وَالْإِنَاثِ وَعَلَيْهِمَا جَمِيعًا لِأَنَّ أَسْمَاءَ الْجَمُوعِ الَّتِي لَا وَاحِدَ لَهَا مِنْ لَفْظِهَا إِذَا كَانَتْ لِغَيْرِ الْآدَمِيِّينَ فَالْتَأْنِيثُ لَازِمٌ لَهَا فَتُؤْنِثُ الْعَدَدُ وَإِنْ عَنِتِ الْكِبَاشُ إِذَا كَانَتْ ثَلَاثَةً لِأَنَّ الْعَدَدَ يَجْرِي عَلَى اللَّفْظِ وَالْإِبِلُ كَالْغَنَمِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْتَهَى وَكَذَا قَالَ فِي (الْقَامُوسِ) عَلَى أَنَّ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ فِي بَعْضِ الْأَصْنَافِ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ مِثْلُهُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ شَيْءٌ وَمِثْلُ وَفِي عَشْرِينَ أَرْبَعُ شَيْءٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَتَأْمَلُ هَذَا وَمَا وَرَدَ فِي الْمُؤْتَقِينَ وَالضَّعِيفِ مِنْ أَنَّ فِي الْإِبِلِ الْعَوَامِلَ زَكَاءٌ فَقَدْ حَمَلَتْ بَعْدَ الطَّعْنِ فِيهَا بِالْاضْطِرَابِ مِنْ حَيْثُ الْإِرْسَالُ تَارَةً وَالْإِسْنَادُ إِلَى الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَارَةً وَإِلَى الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُخْرَى عَلَى الِاسْتِحْبَابِ تَارَةً وَعَلَى التَّقِيَّةِ أُخْرَى وَرَبَّمَا حَمَلَتْ زَكَاتَهَا عَلَى الْإِعَارَةِ وَحَمَلُ الْعَاجِزِ وَالضَّعِيفِ وَنَحْوِ ذَلِكَ

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (الثاني بدو الصلاح و هو اشتداد الحب و احمرار الثمرة أو اصفرارها و انعقاد الحصرم على رأى) هذا هو المشهور كما في المختلف و الإيضاح و جامع المقاصد و تعليق النافع و فوائد الشرائع و الروضة و المسالك و إيضاح النافع و المصابيح و الحدائق و الرياض و مذهب الأكثر كما في التنقيح و مجمع البرهان و المدارك و الأشهر كما في الميسية و أكثر الجمهور كما في المنتهى بل في التنقيح لم نعلم قائلًا بمذهب المحقق قبله و في (المهذب البارع و المقتصر) أنه عليه الأصحاب يعنى المشهور و هو خيرة المبسوط و الوسيلة و السرائر و كشف الرموز و كتب المصنف السبعة و البيان و الدروس و التنقيح و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و كفاية الطالبين و الموجز الحاوي و إيضاح النافع و غيرها و هو ظاهر المسالك و غيره و لم يرجح الفاضل الميسى و لا المقدس الأردبيلي و لا الصيمرى و لا الكاشانى و استشكل في الحدائق و الرياض و في (الشرائع و النافع و المعبر) على ما نقل عنه أنها تتعلق بها إذا صار الزرع حنطة أو شعيرا و بالثمر إذا صار تمرا أو زيبيا و قد حكاه فخر الإسلام و السيد محمد بن السيد عميد الدين و أبو العباس و الصيمرى و غيرهم عن أبي على و حكاه المصنف في جملة من كتبه عن بعض أصحابنا و حكاه في المنتهى عن والده و حكاه جماعة عن فخر الإسلام في الإيضاح و ستسمع كلامه و كأنه مال إليه في الروضة كصاحب الذخيرة لكنه قال في المنتهى في موضع آخر لا- تجب الزكاة في الغلات إلا إذا نمت في ملكه فلو ابتاع أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة بإجماع العلماء كافة فمن تأمل هذا الإجماع عرف أن «١» مما يستدل به للمشهور و سيأتى بيان ذلك في الشرط الثالث و حكى الشهيد في البيان عن أبي على و المحقق أنهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا أو تمرا و تبعه في نقل ذلك صاحب المفاتيح و اختاره صاحب المدارك و هذا النقل بالنسبة إلى أبي على مخالف لما نقله الأكثر عنه كما عرفت و أما بالنسبة إلى المحقق فهو خلاف ما هو مشاهد بالعيان فلا يلتفت إلى ما يظن في الأذان اللّ؟ همّ إلا أن يكون ذكره في نكت النهاية و لكن ما باله لم ينقل عنه ما أفصحت به كتبه المشهورة و ما ذهب إليه المحقق قد يظهر من النهاية حيث قال في باب الوقت الذى تجب فيه الزكاة بعد أن ذكر وقت الوجوب في النقيدين

(١) كذا في نسخة الأصل و لعل الصواب أنه (مصححه)

و أما الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب فوقت الزكاة فيها حين حصولها بعد الحصاد و الجذاذ و الصرام و قد حملها صاحب كشف الرموز على وقت الإخراج لا وقت الوجوب و هو بعيد و قد يفوح ذلك أعنى مذهب المحقق من المقنع و الهداية و كتاب الأشراف و المقنعة و الغنية و الإشارة و غيرها لمكان حصرهم الزكاة فى التسعة التى منها التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير فيكون المعبر عندهم صدق تلك الأسامي و لا تصدق حقيقة إلا عند الجفاف فليتأمل فى ذلك جيدا و قال فى (المراسم) أما الوقت الذى تجب فيه الزكاة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتى على نصاب و الآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر فى النعم و الذهب و الفضة و أما ما يعتبر فيه الحصاد و الجذاذ فالباقي من التسعة و ظاهره موافقة المحقق فى غير الزبيب فليتأمل و ظاهر إيضاح النافع أن نزاع المحقق إنما هو فيما عدا الحنطة و الشعير قال القطيفى فى الكتاب المذكور كأن المصنف يسلم ذلك فى الجوب لأنه يرى أن الاشتداد يصدق معه الاسم و من ثم لم يذكر القول إلا- فى الثمر (قلت) كأن ما قاله حق لأنه فى الشرائع أيضا لم يذكره إلا فى الثمر و فى (إيضاح القواعد) ما يشير إلى ذلك قال فى شرح كلام المصنف هذا هو المشهور و قال ابن الجنيد لا تجب الزكاة حتى تسمى تمرا أو زبيبا و حنطة أو شعيرا و هو بلوغها حد الجفاف و منعه فى الحنطة و الشعير ظاهر فإنه يسمى بذلك ما انعقد حبه و أما فى التمر فقد نقل عن أهل اللغة أن البسر تمر و النقل على خلاف الأصل قالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك و النقل قالوا راجح فى الاستعمال قلنا الحقيقة أولى و إن كانت مرجوحة انتهى (و تنقيح البحث فى المسألة) أن يقال مما استدل به للمشهور عمومات وجوب الزكاة خرج ما خرج و بقى ما بقى و يستدل لهم بإجماع المنتهى الذى سمعته آنفا فليتأمل و صدق الحنطة و الشعير على الحب المشتد منهما لغه و إن منعه فلا شك فى الصدق عرفا و قد عرفت أن جماعة اعترفوا بأن المحقق موافق فى الحب المشتد منهما و أن أهل اللغة نصوا كما فى المنتهى و نهاية الأحكام و المختلف و التذكرة و غيرها أن البسر و الرطب نوع من التمر و لا قائل بالفرق كما اعترف به غير واحد فتجب فى العنب و الحصرم و كذا المشتد من الحب (فإن قلت) إنهما ليسا نوعا من التمر لغه و لا عرفا (قلنا) قد دلت الأخبار على وجوبها فى العنب فتجب فى البسر و الرطب و الحصرم لعدم القائل بالفرق و يزيد الحصرم أن فى الصحاح و المصباح و القاموس و مجمع البحرين أن الحصرم أول العنب فقد اتفقت كلمتهم أنه من العنب لأن أول الشىء من الشىء إلا- أن تعارضه بالعرف إن ثبت هذا كله مضافا إلى أخبار الخرص المعمول بها بل المتفق عليها كما سيأتى إن شاء الله تعالى و قد اعترض بأننا نمنع من تسمية البسر تمرا حقيقية كما أشرنا إليه آنفا لاحتمال كونها مجازا باعتبار الأول و الشاهد عليه صحة السلب و تصريح أهل اللغة غير معلوم بل المعلوم خلافه (قال فى الصحاح) فى ثمر النخل أوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر و قال فى (المعرب) غوره خرما و قال فى (كتاب مجمع البحرين) قد تكرر فى الحديث ذكر التمر و هو بالفتح فالسكون اليابس من ثمر النخل و قال الفيومى فى المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب و هو اليابس بإجماع أهل اللغات لأنه يترك على النخل بعد إرطابه حتى يجف أو يقارب ثم يقطع و يترك فى الشمس حتى يبس قال أبو حاتم ربما جذت النخلة و هى بأسرة بعد ما أخلت لتخفيف عنها أو خوف السرقة فيترك حتى يكون تمرا و كلامهم كما ترى صريح فى أن التمر عبارة عن اليابس و الظاهر من المصباح دعوى الإجماع و قد يجاب بأن ذلك معارض بنص المصنف و غيره بأن البسر و الرطب نوعان من التمر كما سمعت و نقله هو و أبو العباس

الصيمرى و غيرهم عن أهل اللغة النص على ذلك و تقرير الباين

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٥

لهم على الأمرين من دون معارضة و بما فى بعض نسخ الصحاح من أن التمر أوله طلع ثم خلال إلى آخر ما ذكرناه عنه و قضيته أن

الطلع تمر فضلا عن غيره إلا أن نقول إن بهذا يستدل على أن مراده مقدماته وإلا لوجبت الزكاة في الطلع و البلح و معارض بما في القاموس الحصرم التمر قبل النضج و أول العنب ما دام أخضر و قوله أيضا البسر هو التمر قبل إرطابه و لعل الترجيح لكلام المصنف و من وافقه تقريرا أو تصريحا لاعتضاده بما في القاموس و القرائن الكثيرة كما ستسمع و ما في المعرب فقد قال في المصاييح من أن معنى غوره بالعربية حصرم و قد سمعت ما فسر به الحصرم في القاموس فلا حجة فيه فتأمل (و عساك تقول) هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر و الرطب كما اعترف جماعة منهم الفاضل المقداد و هو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الأسمى المذكورة مطلقا فتتصرف إلى الشائع من أفرادها دون غيره و يجاب بأن العرف أو الاصطلاح إنما يقدمان بدليل و هو الاستقراء أو نص الواضع أو نحو ذلك و لا شيء من ذلك بمتحقق هنا بل ربما كان التبع يكشف عن البقاء و الحاصل أن ثبوت النقل إلى المعنى الآخر عرفا محل تأمل ألا ترى إلى الطيب إذا منع منه فإن أهل العرف يحكمون بالمنع عن الرطب و البسر و كذا إذا حلف أن لا يأكله إلى غير ذلك فليتأمل و حكمهم بتقديم العرف إنما هو في موضع تيقنوا ثبوته على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية و أما الموضوع الذي لم يثبت بالأصل فيه البقاء على ما كان قولك الأسمى المذكورة مطلقا فتتصرف إلى الشائع فيه أنا نمنع كون الرطب من الأفراد النادرة و استوضح ذلك بالتبع على أنه قد وردت الأخبار في الحيوانات بلفظ الإبل و البقر و الغنم مع دخول نتائجها عندهم مع أنها ظاهرة في الكبار عرفا فليتأمل و مع ذلك نقول لا ريب عندك في كونهما مجازين شائعين و القرائن على إرادته كثيرة و ناهيك بالأخبار الواردة في العنب و الخرص لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع موافقة الاعتبار كما ستعرف أما الأخبار الواردة في العنب فمنها صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد اللّ؟ه عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيبا و قال في (التهديب) في موضع آخر على بن الحسن و ساق خبر الحلبي ثم قال و قال في حديث آخر ليس في النخل صدقة و ساق رواية سليمان المذكورة بتامها و الظاهر أنها غيرها فكانتا روايتين و منها صحيحة سعد بن سعد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما يجب فيه الزكاة من البر و الشعير و التمر و الزبيب فقال خمسة أوساق بوسق النبي صلى اللّ؟ه عليه و آله فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكاة أو إنما تجب عليه إذا صيره زيبا قال نعم إذا خرصه أخرج زكاته و منها رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّ؟ه عليه السلام قال لا يكون في الحب و لا في النخل و لا في العنب زكاة حتى يبلغ وسقين و الوسق ستون صاعا و الضعف منجبر بالشهرة و اشتماله على ما لا- نقول به غير قادح في الاستدلال كما قرر في محله و قد حملة الشيخ على الاستحباب و منها صحيحة سعد الأخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال سألت عن الزكاة في الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها قال إذا صرم و إذا خرص و قال صاحب الذخيرة في الرواية الأولى فيما نقل عنه إن لمفهوما احتمالين أحدهما إناطة الوجوب بحالة ثبت له البلوغ فيها خمسة أوساق حال كونه زيبا و ثانيهما إناطته بحالته يقدر له هذا الوصف و الاستدلال بها إنما يستقيم على ظهور الثاني و هو في موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الأول إذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٦

.....

انتهى ما نقل عنه (و فيه) أن حاصل الوجه الأول أنها تجب في العنب إذا كان زيبا و من المعلوم زوال وصف العنبيّة عند كونه زيبا كما نقول تجب صلاة الفريضة على الصغير إذا كان كبيرا و أنت خبير بسقوط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير إلى التقدير إذا ورد مثله في الأخبار و الاعتذار بأنه تساهل في التعبير باعتبار ما يتول إليه كما في الإسناد إلى النخل مما لا يعول عليه و لا يصغى إليه كما هو واضح لمن وجه النظر إليه و في الإسناد إلى النخل دلالة أخرى هي أولى بالاعتبار و أخرى إذ الظاهر من الإسناد إليه إرادة ثمره إذ هو أقرب المجازات و أشهرها بل هو المشهور منها بل لم يعهد إطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يرد غيره مما

تقدمه من البسر و الرطب و يعتبر عدمه أن فى ذلك كمال التعسف الذى يشهد الوجدان و ما ستمعه من البيان بعدمه «١» بل الظاهر منه ما يخرج منه خرج بالإجماع ما خرج وبقى ما بقى مضافا إلى أن ما قيل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الإطلاق إلى مثله متصلا (منضمما ل) كما لا ينصرف إليه منفردا فليتأمل على أنه لو كان المراد منه التمر وحده لا ما قبله لا وجه للعدول عن التمر إلى النخل لأنه «٢» لا يسوغ إلا للأخصرية أو الأظهرية أو حكمه أخرى هى بالمراعاة أخرى و لا شىء من ذلك بموجود فى المقام (و أما روايتا سعد) فهما صريحتان فى كون وقت الخرص من جملة الأوقات التى تتعلق الزكاة فيه بما نحن فيه و لا أقل من أن يكون له مدخلية فى ذلك كما ستمع فى حكم الخرص و ناهيك بما هناك من أن الإمام عليه السلام بعد تصريحه بأن التمر و الزبيب تجب فيهما الزكاة بعد بلوغهما النصاب فى جواب سؤال الراوى عن أقل ما يجب فيه الزكاة منهما و من البر و الشعير فكان الأولى بالراوى أن لا يبقى له تأمل فى كون التمر و الزبيب فيهما زكاة أم لا- حتى يسأل و يبرز السؤال بلفظ العنب و يعدل عن لفظيهما مع عدم القرينة بل قرينة العدم و كان الأولى بالإمام عليه السلام أن يقول له قد أجتك بأن فيهما الزكاة فلم أعدت السؤال ثانيا فتدبر (فقد تحرر) أن الروايتين صريحتان أو ظاهرتان فى إناطة الوجوب بأوان الخرص و هو على ما صرح به الأصحاب و منهم المحقق أنه إنما يكون فى حال البسرية و العنية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الخرص فى النخيل و الكرم من الروايات و الإجماعات بناء على ما ذكره فى صفته و فائدته من أنه تقدير الثمرة لو صارت تمرا و العنب لو صار زيبيا فإن بلغت الأسواق و جبت الزكاة ثم يخيرهم بين تركه أمانة فى أيديهم و بين تضمينهم حصة الفقراء أو يضمن حصتهم إلى آخر ما ذكره و كل ذلك إنما يكون على المشهور و إلا فلا وجه للخرص فى ذلك الوقت و لا للمنع عن التصرف على القول الآخر لجوازه من غير احتياج إليه (و مما ذكر) فى بيان الاستدلال فى الصحيحتين يندفع ما أجيب به (فى الحدائق و الرياض) عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله أيضا فيها وقت الوجوب فإنه إذا حمل وقته على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته و وقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة الطويلة إذ الخرص بهذا المعنى فى حال البسرية و الصرام إنما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم بكل منهما بل إنما يستقيم بحمل الخرص فيها على كونه تمرا أو زيبيا و المراد أنه فى ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرمه أو خرصه على رءوس الأشجار و يندفع هذا الإشكال بما ذكرناه فى الاستدلال على أن الصحيحة الأخرى خالية عن ذلك

(١) صلة يشهد (كذا بخطه قدس سره)

(٢) أى العدول

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٧

.....

و قريب من ذلك ما أجاب به فى الذخيرة عن أدلة الخرص بأنه على تقدير ثبوته يجوز أن يكون مختصا بما كان تمرا على النخل أو يكون الغرض من ذلك أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمرا أو زيبيا فإذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم و أنت خير بأن قوله على تقدير ثبوته يشعر بتردده فيه و ليس فى محله للروايات و الإجماعات كما عرفت و ستعرف إن شاء اللّ؟ه تعالى (و تجوزيه) الاختصاص بما إذا كان تمرا على النخل مخالف لما عليه الأصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الموافق له و غيره بخلاف ذلك على أنه لو أراد صيرورة جميع الثمرة تمرا جافا يابسافساده فى غاية الوضوح لأنه من المحالات العادية إبقاؤه إلى تلك الحالة لما فيه من المضرات الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح و عبث الطيور و تنقله إلى حالات رديئة و صعوبة جمعه أو كبسه و تغييره بالغبار إلى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك و الفقير سلمنا أنه ليس من المحالات العادية و عدم حصول تلك المضار الشديدة لكنه إذا بلغ إلى الحد بادروا إلى الصرم و الجذاذ فلا فائدة فى الخرص عليهم لأنه إنما شرع للتوسعة و الرخصة فى التصرف إلى

وقت الجذاذ و إن كان أراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه أنه لا فائدة فى هذا الخرص لأن الرطب إنما يصير تمرا على سبيل التدرج مضافا إلى تفاوت الأشجار و الأثمار بل العنقود الواحد قد تتفاوت أطرافه فكلما صار البعض تمرا تجب الزكاة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكاة فيه و لعدم العلم بقدر المجموع و لا تجدى معرفة البعض فى معرفة المجموع لما عرفت من أن ذلك على التدرج و الاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكاة عنه فاسد قطعاً ثم إنه يلزم أن يكون لكل بستان خارص إذ من المعلوم أنه على ما ذكره لا يكفى الخارص الواحد للقرى المتعددة و الجواب الأخير تدفعه تفرعاتهم فى الخرص فإنها تنادى بأن الزكاة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زيبا و الرطب و البسر تمرا (ثم) إن الزبيب لا يصير زيبا إلا- بعد الصرام و مضى مدة و حينئذ يصير مكيلا- أو موزونا بالفعل بلا شبهة فلا يجوز أخذ الزكاة منه بمجرد الخرص و الظن و التخمين لكونه موزونا أو مكيلا- بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء و الأخبار فى مباحث التجارة و أما التمر و إن أمكن خرصه على الأشجار لأنه حينئذ غير مكيل و لا موزون لكنك قد عرفت الحال فيه على أن الزكاة لو كانت مقصورة على التمر و الزبيب لشاع الحكم فيها و ذاع عند الفقهاء و غيرهم و لم يكن الأمر بالعكس كما هو الشأن فى زكاة الفطرة فإنه ما اختلف اثنان فى أنها صاع من بر أو شعير أو تمر أو زبيب و فى أنه لا- يجوز التعدى عن ذلك إلى صاع من عنب أو حصرم أو بسر أو رطب اللّ؟ همّ إلا أن يكون من باب القيمة بعد تجويزها بكل ما يكون و لعل أبا على قاس ما نحن فيه على زكاة الفطرة فليتأمل بل ربما لزم من ذلك ضياع أكثر الزكاة لأنهم كانوا يحتالون بجعل العنب و الرطب دبسا أو خلا أو كانوا يبيعونهما كذلك و أمثال ذلك بحيث لا يقون شيئا منهما إلى أن يصير تمرا أو زيبا أو إلى أن ينقص الباقي عن النصاب و ربما كان ورد ذلك فى الأخبار كما ورد فيها كثيرا من حيلهم أو كان الفقهاء تعرضوا لذلك كما تعرضوا لمثله بل ربما كان الأئمة عليهم السلام يذكرون ذلك من منن اللّ؟ه سبحانه و تعالى شأنه كأن يقولوا إن اللّ؟ه امتن عليكم برفع ثقل الزكاة عنكم ما لم يصير تمرا أو زيبا و قد ورد نحو ذلك كثيرا فانطباق الجوابين على هذه الاعتبارات و الحالات كاد يكون من المحاللات و كم لأبى على من المخالفة لنا فى الحكم الجلى و أما عبارة النهاية فقد سمعت التأويل فيها و مخالفة الشيخ لها فيما عداها و عبارة المراسم مجملة بالنسبة إلى الزبيب بل كادت تكون ظاهرة فى العنب بتأويل قريب و كلام المحقق فى الخرص

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٨

### [الثالث تملك الغلة]

(الثالث) تملك الغلة بالزراعة لا غيرها كالابتاع و الاتهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها فى ملكه و جبت عليه (١) و لو انتقلت إليه بعد بدو الصلاح فالزكاة على الناقل

يدفع كلامه فى المقام و الاعتذار عنه بأن ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكانة من الظهور و ما لعله يلوح من بعض عبارات قدماء الأصحاب يدفعه ما ذكره الفاضل المقداد و أبو العباس من نسبة ذلك إلى الأصحاب مع مصير مثل الحلّى إليه الذى لا يعمل إلا بالقطيعات و فحوى إجماع المنتهى الذى يأتى بيانه فى الشرط الثالث مضاف إلى ما استهضناه فى المقام من الاعتبارات و الاشتهار المؤيدة لصحاح الأخبار فليس بحمد ذى الجلال بعد اليوم فى المسألة إشكال و ثمرات الخلاف كثيرة جدا (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الثالث) تملك الغلة بالزراعة لا غيرها كالابتاع و الاتهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها فى ملكه و جبت)

قال فى المنتهى لا تجب الزكاة فى الغلات الأربع إلا إذ نمت فى ملكه فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاة و هو قول العلماء كافة (و عن المعبر) أنه قال إنها لا- تجب الزكاة فيها إلا إذا نمت فى الملك أى ملكت قبل وقت الوجوب

يأجمع المسلمون وقد عبر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط فى الشرائع والتذكرة والإرشاد ونهاية الإحكام وقد نبه عليه بنحو ذلك فى مواضع من المبسوط وقال فى (المدارك) بعد قوله فى الشرائع ولا تجب الزكاة فى الغلات إلا إذا ملكت بالزراعة لا غيرها من الأسباب كالابتياح والهبة ما نصه لا يخفى ما فى عنوان هذا الشرط من القصور وإيهام خلاف المقصود إذ مقتضاه عدم وجوب الزكاة فيما يملك بالابتياح والهبة مطلقا وهو غير مراد قطعاً لأنه مخالف للإجماع كما اعترف به المصنف وغيره ولما يجيء فى كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكاة فى جميع ما ينتقل إلى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بأن المراد بالزراعة فى اصطلاحهم انعقاد الثمرة فى الملك وحمل الابتياح والهبة الواقعين فى العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير إنما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد وأما على قول المصنف فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسى اعتذر بعين ما اعتذر به جده قدس سره وقد أشار إلى ذلك المحقق الثانى فى فوائد الشرائع ونقله الشهيد فى حواشيه عن قطب الدين وفى (المصابيح) بعد نقل ذلك عن المسالك قال بل هذه أيضا زراعة لأن الزراعة ربما تكون تامة وربما تكون ناقصة وربما يكون الحب من الزارع وربما يكون من غيره كما إذا كانت الأرض خاصة منه وربما يملك بالشراء ونحوه والذى ملكه بذلك هو الزرع وأما الحنطة فقد ملكت من هذا الزرع فصدق عليها أنه ملكها بالزرع وفى (المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير وإيضاح النافع) التعبير بنمو الغلة والثمره فى ملكه وكذا التذكرة فى موضع آخر منها حيث قال قد بينا أنه لا تجب الزكاة فى الغلات والثمار إلا إذا نمت فى الملك وفسرت عبارة النافع فى إيضاحه وغيره بأن المراد أن تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفى (المدارك) أن ذلك يعنى التعبير بنمو الغلة غير جيد أما على ما ذهب إليه المصنف من عدم وجوب الزكاة فى الغلات إلا بعد تسميتها حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زيبيا فظاهر لأن تملكها قبل ذلك كاف فى تعلق الزكاة بالتملك كما سيصرح به المصنف وإن لم تتم فى ملكه وأما على القول بتعلق الوجوب بها

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٤٩

و لو مات و عليه دين مستوعب وجبت الزكاة إن مات بعد بدو صلاحها (١) و إلا فلا و لو لم يستوعب وجبت

ببدو الصلاح فلأن الثمرة إذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعاً وإن نمت فى ملك المنتقل إليه انتهى وهو كلام جيد ومعرفة المراد لا تدفع الإيراد وفى (الدروس) يشترط فى الغلة تملكها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح ويكفى انتقالها قبلهما إلى ملكه وفى (اللمعة والروضه) يشترط فيها التملك بالزراعة إن كان مما يزرع أو الانتقال أى انتقال الزرع أو الثمرة مع الشجرة أو منفردة إلى ملكه قبل انعقاد الكرم وبدو الصلاح فى النخل وانعقاد الحب فى الزرع فتجب عليه الزكاة حينئذ وإن لم يكن زارعا وربما أطلقت الزراعة على ملك الحب والثمره على هذا الوجه انتهى كلامهما وقد فسر المولى الأردبيلى وغيره قولهم مملوكة بالزراعة أن المراد حصول بدو الصلاح فى ملكه عند من يوجبها حينئذ وقبل التسمية حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زيبيا عند الموجب حينئذ (و الحاصل) أن الحكم والمراد واضحان وقد أطلنا فى نقل العبارات لبيان ذلك

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روجه (و لو مات و عليه دين مستوعب وجبت الزكاة إن مات بعد بدو الصلاح)

كما فى المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والإرشاد ونهاية الإحكام والدروس والبيان والموجز الحاوى وغيرها لاستقرار وجوب الزكاة قبل تعلق الدين بالمال فإنه حين حياة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكاة بالعين وبعد الموت لم يبق للدين محل فى المال (و الحاصل) أن وجوب إخراج الزكاة من أصل المال إذا مات بعد تعلقها به مجمع عليه بين علمائنا كما فى المدارك والأكثر كما فى الكفاية على وجوب تقديم الزكاة لكن منهم من أطلق كالمصنف فى المختلف والشهيد فى الدروس ومنهم من قيد بما إذا كانت العين موجودة كما فى المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكاة بالعين وفى (المبسوط) أنه يجب التحاص بين أرباب الزكاة والديان وفى (البيان) قال فى المبسوط يوزع والفاضلان تقدم الزكاة وهو حسن إن قلنا بتعلق الزكاة بالمال تعلق الشركة وإن

قلنا إنه كتعلق الرهن أو الجناية بالعبد فالأول أحسن (قلت) فى كونه أحسن نظر لأن تعلق الأرش بقربه الجانى أقوى من تعلق الرهن و تعلق الرهن أقوى من تعلق الدين و سند القوة تقدم الأرش على الرهن و الرهن على الدين و أن الدين متعلق بالذمة فقط قبل الموت و الرهن بهما معا و الأرش بالعين فقط فظهر أن التقدير لا يفيد أن كون الأول أحسن فليتأمل و قوله و إلا فلا أى و إن مات قبل بدو الصلاح لم تجب الزكاة على الوارث و لا الميِّت كما فى المبسوط و الإرشاد و التذكرة و فى (التحرير و المنتهى و الموجز الحاوى) و كذا الشرائع على ما هو الظاهر أنه لا زكاة على الوارث و لو فضل النصاب بعد الدين (قال فى المنتهى) لو مات المالك و عليه دين فظهرت الثمرة و بلغت لم تجب الزكاة على الوارث لتعلق الدين بها و لو قضى الدين و فضل النصاب لم تجب الزكاة لأنها على حكم مال الميِّت (قلت) و على هذا لو مات المالك و عليه درهم واحد و خلف تخيلا فظهرت ثمرتها ألف و سق لم يكن فيها زكاة قضى الدين أو لا و لو لم يقض الدين أبدا لم يكن فى نخيله زكاة أبدا لأنها على حكم مال الميِّت و هذا لا أظن أحدا يقول به و المسألة موقوفة على النظر فى أن الدين هل يمنع من انتقال التركة إلى الورثة أم لا مطلقا أو بالتفصيل و يمكن تنزيلها على ما سنذكره فى عبارة الشرائع (و فى نهاية الأحكام) أنه إذا مات و عليه دين مستوعب و له ثمرة بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء يحتمل حينئذ سقوط الزكاة لأنها فى حكم مال الميِّت و ملك

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٠

.....

الورثة غير مستقر فى الحال و إنما يستقر بعد قضاء الدين من غيره و الوجه عندى الوجوب إن كانوا موسرين لأنها ملكهم ما لم تبع فى الدين و لهذا كان لهم التصرف فيها و قضاء الدين من موضع آخر و إنما لرب الدين التعلق بالتركة و طلب الحق منه فتكون الرقبة لهم كالمرهون و الجانى و قيمتها للمالك فإذا ملكوها و هم من أهل الزكاة وجبت عليهم و إن كانوا معسرين فلا زكاة لأنه فى حكم المحجور عليهم إذ ليس لهم التصرف إلا بعد قضاء الدين من غير النصاب و هم عاجزون عنه و إنما تجب الزكاة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب فإن قصر لم تجب و إن بلغ المجموع لأننا لا نوجب الزكاة على الخلطة و لو قصر نصيب أحدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب و فى (الدروس) لو مات المديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فإن فضل نصاب لكل وارث ففى وجوب الزكاة عليه قولان و فى (البيان) إن مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور أو لا فلا زكاة على الوارث عند الشيخ إذا كان الدين مستوعبا حال الموت لأنه على حكم مال الميِّت سواء فضل نصاب أم لا و إن قلنا بملك الوارث وجبت إن فضل نصاب عن الدين و يحتمل عندى الوجوب فى متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب و الشرائط أعنى إمكان التصرف و تعلق الدين هنا أضعف من تعلق الرهن و استحسنة فى كشف الالتباس و فى (حواشى الشهيد) إن قلنا إن التركة تبقى على حكم مال الميِّت فلا زكاة مع الاستيعاب و تأخر بدو الصلاح و مع عدمه تجب فى الزائد بعد تقسيط الدين على الثمرة و غيرها و إن قلنا إنها تنتقل إلى الوارث يحتمل الوجوب مطلقا لحصول الملك و إمكان التصرف و العدم مطلقا لتعلق الدين بالتركة فأشبهه الرهن و يحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتحقق التمكّن من التصرف حينئذ و هذا الإشكال إنما يجرى فى القدر الذى يصيب الثمرة من الدين أما الزائد فيجب قطعا و أن هناك احتمالا بعيدا و هو الحجر على التركة كلها و إن كان الدين غير مستوعب فحينئذ ينقدح عدم وجوب الزكاة على الوارث مطلقا و احتمال فى جامع المقاصد على القول بانتقال التركة إلى الوارث الوجوب و عدمه بناء على أن تعلق الدين بها كتعلقه بالرهن أو أضعف منه لأن له التصرف بغير إذن من المدين و قال إن قلنا إنها على حكم مال الميِّت فعدم الوجوب واضح و قال إن لم يستوعب وجبت إن بقى نصاب و اتحد الوارث و إلا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع و فى (المدارك) إن قلنا إنها على حكم مال الميِّت فلا- زكاة عليه و لا على الوارث و إن قلنا بانتقالها إلى الوارث؟؟؟ ففى وجوب الزكاة عليه أوجه ثالثها أنه إن تمكن من التصرف فى النصاب و لو بأداء الدين من غير التركة وجبت و إلا فلا (و اعلم) أنا إن قلنا بالوجوب على الوارث ففى

البيان أن الأقرب أنه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال إليهم فلهم الزيادة و يتقاصان و احتمال فيه عدم الغرم لأن الوجوب قهرى فهو كنقص القيمة السوقية و النفقة على التركة و قد استقرب هذا فى المدارك و قد يضعف بالفرق فإن الزكاة يصل إليه عوضها و هو الثواب فهى كالباقية عنده بخلاف النقص و النفقة فإنه لم يصل إليه عنهما عوض (ثم قال فى البيان) و إذا قلنا بالتغريم و وجد الوارث مالا يخرج عن الواجب ففى تعيينه للإخراج وجهان أحدهما نعم لأنه لا فائدة فى الإخراج ثم الغرم و الثانى لا- لتعلق الزكاة بالعين فاستحق أربابها حصه منها (قلت) هذا هو الأظهر و إن مات قبل ظهور الثمرة ففى المبسوط إذا كان له نخيل و عليه دين بقيمتها و مات لم ينتقل النخيل إلى الورثة حتى يقضى الدين فإذا ثبت ذلك فإن اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل يتعلق به الدين فإذا قضى الدين و فضل شىء كان مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥١

.....

للورثة فإن بلغت الثمرة النصاب الذى يجب فيه الزكاة لم يجب فيها زكاة لأن مالها ليس بحى و لم يحصل بعد للورثة فلا يجب فى هذا المال زكاة و فى (نهاية الأحكام) أن النماء للورثة و لا يصرف إلى دين الغرماء إلا إذا قلنا أن الدين يمنع الميراث فحكمها حكم ما لو وجد قبل موته و فى (الموجز الحاوى) أن الزكاة على الوارث و فى (المدارك) لا زكاة على الميت و لا على الوارث إن قلنا بأن التركة تبقى على حكم مال الميت و إن قلنا إنها تنتقل إلى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها فى ملكه و الزكاة عليه و لا يتعلق بها الدين فيما قطع به الأصحاب لأنها ليست جزءا من التركة (و اعلم) أن أبا العباس فى الموجز قد حكم بأنه لو مات قبل بدو الصلاح و بعد ظهورها سقطت الزكاة و إن فضل النصاب و أنه لو مات قبل الظهور كانت الزكاة على الوارث فاعترضه فى كشف الالتباس بأن بين كلاميه مناقضة لأن سقوطها بعد الظهور و قبل بدو الصلاح إنما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله الشهيد فعلى هذا لا فرق فى السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح كما نقله الشهيد عن الشيخ و على القول بانتقال التركة إلى الوارث لا فرق فى وجوب الزكاة عليه إذا فضل النصاب بين كون الموت قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح فالفرق الذى قاله المصنف لم يقل به أحد انتهى و قد سمعت كلام الأصحاب فى المقام فتأمل فيه و قد ذكر المصنف هذه المسألة فى الكتاب أعنى القواعد فى ثلاثة مواضع و اختار فى كل موضع غير ما اختاره فى الآخر (و تفصيل ذلك) أن يقال إذا مات قبل البدو فإن استوعب الدين التركة فلا زكاة لتعلق الدين بالعين و استقراره و إن لم يستوعب و بقى مقدار النصاب عند وارث فعند المصنف فى الإرشاد أنه تجب الزكاة بعد تقسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصه الغلة فإن كان الباقي نصابا أخرجت الزكاة و لعل دليله أن الدين لا يتعلق بالأموال إلا بالحصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة ملكه الوارث قبل البدو مستقلا فتجب عليه فيه الزكاة و فيه تأمل و قد سمعت ما سلف عن المنتهى و غيره و قد اختار المصنف تارة أن التركة على حكم مال الميت حتى يقضى منها الدين و إن لم يكن مستغرقا و اختار أيضا أن المال انتقل إليه لكن لا يجوز له التصرف حتى تتحقق الحال فلا يكون الملك تاما و اختار أيضا الانتقال إليه و أنه يجوز له التصرف مستقلا مطلقا أو فيما فضل و مع ذلك تأمل فيه فليتأمل و فى (المدارك) أنه لو لم يستوعب ينتقل إلى الوارث ما فضل من التركة عن الدين عند المحقق بل و غيره أيضا ممن وصل إلينا كلامه من الأصحاب و على هذا فتجب زكاته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصا إن قلنا إن الوارث إنما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الأصحاب هذا و فى بعض العبارات و منها عبارة الشرائع أنه إذا مات المالك و عليه دين ثم ظهرت الثمرة و بلغت لم تجب زكاتها على الوارث و لو قضى الدين و فضل النصاب لم تجب الزكاة لأنها فى حكم مال الميت و نحوها عبارة المنتهى و التحرير و قد أشكل بيان المراد منها و الظاهر حمل الدين فيها على المستوعب و يكون المراد بقولهم و لو قضى الدين و فضل النصاب أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضى منها الدين و فضل للوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد



الذى تتعلق به الزكاة لم تجب على الوارث لأن التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت و إذا انتفى وجوب الزكاة مع قضاء الدين و بلوغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق أولى فيكون فى ذلك تنبيه على الفرد الأخرى و على هذا لا يرد على عبارة الشرائع ما أورده المحقق الثانى فى فوائد الشرائع من أن مقتضى قوله و لو قضى أن يكون شعب المسألة ثلاثة (أحدها) أن يكون الدين مستوعبا للتركة (الثانى)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٢  
و عامل المساقاة و المزارعة تجب عليه فى نصيبه إن بلغ النصاب (١)

### [أما النقدان فشروطهما ثلاثة]

#### إشارة

و أما النقدان فشروطهما ثلاثة

#### [الأول النصاب]

(الأول) النصاب

#### [الثانى حول الأنعام]

(الثانى) حول الأنعام

#### [الثالث كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة]

(الثالث) كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة أو ما كان يتعامل بها (٢)

أن يكون غير مستوعب و يبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يقض (الثالث) الصورة بحالها لكنه قضى فيلزم من هذا الفرق فى الحكم مع عدم إحاطة الدين بالتركة بين القضاء و عدمه و هو غير مستقيم فإنه إنما ينظر إلى الوجوب و عدمه عند بدو الصلاح فإن كان بحيث تتعلق به الزكاة حينئذ وجبت و إلا فلا و ليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار (ثم قال) و يمكن أن يحمل قول المصنف و لو قضى الدين على إرادة إمكان القضاء و بقاء بقيته من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد أن الدين غير مستوعب للتركة و يكون قوله إذا مات المالك و عليه دين منزلا على أن الدين مستوعب (و أنت خير) بأن هذا الحمل بعيد جدا على أنه إنما يتم إذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت و إن لم يكن الدين مستوعبا لها و المحقق لا يقول بذلك بل فى المدارك أن القائل به غير معلوم ثم إنه فى فوائد الشرائع احتمال معنى آخر أطال فى تقريره

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (و عامل المساقاة و المزارعة يجب فى نصيبه إن بلغ النصاب)

على الأشهر الأقرب كما فى الكفاية و عند أكثر علمائنا لأنه ملك الحصّة قبل النصاب إجماعا كما فى التذكرة و نقل فى الكفاية عن التذكرة أن فيها الإجماع عليه و الموجود ما سمعت و هو خيرة المختلف و الإرشاد و التحرير و الدروس و البيان و مجمع البرهان و غيرها و خيرة مساقاة الخلاف و المبسوط و السرائر و الشرائع و غيرها كما يأتى بيانه فى باب المساقاة و فى (السرائر) أنه مذهب أصحابنا بلا-خلاف و المخالف فى ذلك أبو المكارم ابن زهرة فإنه فى باب المزارعة و المساقاة أسقط الزكاة عن العامل إن كان البذر من مالك الأرض و إلا فعلى العامل و لا زكاة على مالك الأرض و قال لا زكاة على المساقى العامل لأن الحصّة كالأجرة و قال

في رده في البيان قلنا لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح فتجب عليه كباقي الصور حتى لو آجر الأرض بزرع قبل بدو صلاحه زكاه فإن منع تملك غير صاحب البذر إلا بالانعقاد في الغلة و بدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد و لو سلم فالعلة حينئذ تأخر ملكه لا كونه أجره و حاصله الرد عليه من ثلاثة وجوه (الأول) لا نسلم أن الحصه لغيره بل يملكها بعقد المعاوضه المخصوص (الثاني) سلمنا أنها أجره و لكن لا نمنع من وجوب الزكاه كما لو آجر الأرض (الثالث) لو قال ابن زهره لا نسلم أن العامل يملك حتى ينعقد الحب قلنا هذا مع بعده يبطل التعليل بأن الحصه كالأجره و يصبر بتأخر ملكه عن الانعقاد لا بالأجره فليتأمل و تمام الكلام في باب المساقاه و قد بينا هناك أن تحامل ابن إدريس عليه و تشييعه في غير محله و استوفينا الكلام في ذلك

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و أما النقدان فشروطهما ثلاثة الأول النصاب الثاني حول الأنعام الثالث كونهما مضروبين منقوشين بسكّه المعامله أو مما كان يتعامل بها)

اشتراط النصاب فيهما لا-خلاف فيه كما في المنتهى و الحدائق و مجمع عليه كما في الغنيه و المفاتيح و هو ضروري كما في المصاييح و ستسمع الإجماعات عند التعرض لمقدره و أما اشتراط حول الحول فيهما فهو قول العلماء كافه كما في المنتهى و لا خلاف فيه كما فيه أيضا و لا خلاف فيه بين العلماء كما في نهاية الإحكام و مجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة و المدارك و مجمع عليه كما في الغنيه و المفاتيح و هو ضروري كما في المصاييح و أما اعتبار كونهما مضروبين منقوشين بسكّه المعامله فعليه الإجماع في الإنتصار و الغنيه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٣

#### [تتمه]

(تتمه) يشترط في الأنعام و النقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عاوض في أثنائه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره و سواء قصد الفرار أو لا و كذا لو صاغ النقد حليا محرما أو محللا (١) أما لو عاوض أو صاغ بعد الحول فإن الزكاه تجب و لو باع في الأثناء بطل الحول فإن عاد بفسخ أو بيع استؤنف من حين العود و لو مات استأنف وارثه الحول إن كان قبله و إلا وجبت

و التذكرة و المدارك و في (الرياض) أنه لا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا و لا فرق في السكّه بين الكتابه و غيرها و لا بين كونها سكه إسلام أو سكه كفر كما ذكره جماعة و الاكتفاء بكونه مما كان يتعامل به فهو قول علمائنا أجمع كما في المدارك و يستفاد من قولهم أو ما كان يتعامل به أنه لا يعتبر التعامل بالفعل بل متى تعامل بها وقتا ثبتت الزكاه و إن هجرت و به صرح في الدروس و البيان و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و تعليق النافع و إيضاحه و الروضه و المدارك و الكفايه و المفاتيح و المصاييح و في (الرياض) لم أر فيه خلافا و في (جامع المقاصد) ينبغي أن يبلغ رواجها أن تسمى دراهم و دنانير و في (البيان و فوائد الشرائع و تعليق النافع و جامع المقاصد و الكفايه) أنه لو جرت المعامله بالسبائك بغير نقش فلا- زكاه فيها و قد نسبه صاحب المدارك و صاحب الذخيره إلى الأصحاب و استحسانه و في (الروضه) لا- زكاه في السبائك و الممسوح و الممتزج و إن تعامل به و الحلّي (قلت) الحلّي الذي لا يكون فيه سكه المعامله و أفراده مع دخوله فيما قبله لوروده في الأخبار أما الحلّي المسكوك فالزكاه لازمه فيه سمع ذلك من الشهيد الثاني مشافهه فيما نقل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (تتمه) يشترط في الأنعام و النقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عارض في أثنائه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره و سواء قصد الفرار أو لا و كذا لو صاغ النقدين حليا محرما أو محللا)

المراد بالجنس النوع كالغنم بالغنم الشامل للضان و المعز و المثل المساوي في الحقيقه أو ما هو أخص من ذلك كالأنوثه و الذكوره و سقوط الزكاه سواء كانت المعاوضه في الأثناء بالجنس أو بغيره و سواء قصد الفرار أو لا هو الأشهر كما في المدارك و الكفايه و

في ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع على ذلك فيما عدا الفرار و في (المفاتيح) أن المخالف شاذ و في (المصاييح) أن المشهور عدم وجوب الزكاة فيما إذا قصد الفرار و خالف فيما إذا عاوض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب إلى عدم سقوط الزكاة بإبدال النصاب في أثناء الحول بجنسه و مال إليه أو قال به في الخلاف لأنه حكم به أولاً ثم نقل عن الشافعي السقوط و قواه و في (السرائر) أن إجماعنا على خلاف ما ذهب إليه الشيخ في مبسوطه و خالف المرتضى في الانتصار و الشيخ في الجمل و موضع من التهذيب على ما حكى فذهبا إلى أن من أبدل عين النصاب بجنسه أو غيره فرارا من الزكاة تجب عليه الزكاة و في (الانتصار) دعوى الإجماع عليه و أما لو قصد بالسبك أو صوغه حلها الفرار فقد حكى جماعة الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكاة حينئذ و جماعة حكوها مقيدتها بالمتأخرين و في (الرياض) نسبة ذلك إلى عامتهم و في (المفاتيح) أن القول بالوجوب شاذ و في (السرائر) أن عدم الوجوب هو الأظهر الذي تقتضيه أصول المذهب و هو أن الإجماع منعقد على أنه لا زكاة إلا في الدنانير و الدراهم بشرط حول الحول و السبائك و الحلبي ليستا بدنانير و الإنسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء انتهى و هو ظاهر المقنعة و كتاب الأشراف

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٤

### [المقصد الثاني في المحل]

#### إشارة

(المقصد الثاني) في المحل إنما تجب الزكاة في تسعة أجناس (١) الإبل و البقر و الغنم و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضة

و أحد الوجهين في الطبريات للسيد في مسألة الشفعة لأنه احتمال في المسائل المذكورة وجوب الزكاة و عدمها من دون ترجيح فما في السرائر و غيرها من جعله مذهبا له فيها على البت لم يصادف محزه و هو المنقول عن أبي علي و العماني و القاضي و خيرة التهذيب و النهاية و الاستبصار و المحقق و المصنف و الشهيد و غيرهم ممن تأخر و الوجوب خيرة رسالة علي بن بابويه و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و المقنع و الفقيه و الانتصار و المسائل المصرية الثالثة و جمل العلم و العمل و الخلاف و الجمل و العقود و المبسوط و التهذيب في موضع منه و الوسيلة و الغنية و إشارة السبق و في (الانتصار) و ظاهر الخلاف و الغنية أو صريحها دعوى الإجماع على ذلك و قال بعض إنه مشهور بين المتأخرين و يظهر من كلام السيد عدم ذهاب أحد ممن تأخر عن ابن الجنيد إلى زمانه و إن كان مراهقا له إلى السقوط و لا أحد ممن تقدم عليه فلا أقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة فتدبر (قال في الانتصار) فإن قيل قد ذكر ابن الجنيد أن الزكاة لا تلزم الفار منها الإجماع قد تقدم ابن الجنيد و تأخر عنه و إنما عول ابن الجنيد على أخبار رويت عن أئمتنا تتضمن أن لا- زكاة عليه إن فر بماله و بإزاء تلك الأخبار ما هو أقوى و أظهر و أولى و أوضح طريقا تتضمن أن الزكاة تلزمه و يمكن حمل ما تضمن من الأخبار أن الزكاة لا تلزمه على التيقه فإن ذلك مذهب جميع المخالفين و لا تأويل للأخبار التي وردت أن الزكاة تلزمه إذا فر منها إلا إيجاب الزكاة فالعمل بهذه الأخبار أولى انتهى (قلت) في نسبه إلى جميع المخالفين تأمل فإن الوجوب مذهب مالك و أحمد و عدمه مذهب أبي حنيفة و الشافعي كما نقله جماعة مع أن مذهب أبي حنيفة و الشافعي لم يشتهر في زمن الصادق عليه السلام و إنما المشتهر مذهب مالك إلا أن تقول إن مالكا و أحمد كانا قائلين بعدم اللزوم أيضا و الوجوب في كلاميهما لم يصير حقيقة في المعنى المتعارف فليتأمل و قد أشار بالأخبار التي هي أوضح طريقا إلى موثقة ابن مسلم و صحيحة صفوان عن إسحاق بن عمار و قوية معاوية بن عمار و الأخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل

زرارة و محمد و قد رواها الكليني و الصدوق من دون توجيه فليتأمل فى المقام جيدا هذا و لو صاغ النقيدين حليا محللا فلا زكاة إجماعا و كذا إذا كان محرما عند علمائنا كما فى التذكرة فى المسألتين هذا إذا لم يقصد الفرار و الظاهر منهم الإطباق على ذلك إذا لم يقصده (و فى المصاييح) و غيره نفى الخلاف فى ذلك و الإجماع منقول فى عدة مواضع على وجوب الزكاة فيما إذا عاوض أو صاغ بعد الحول بل هو معلوم مما لا ريب فيه

(المقصد الثانى فى المحل) (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (إنما تجب الزكاة فى تسعة أجناس إلى آخره)

وجوبها فى هذه التسعة مجمع عليه بين علماء الإسلام كما فى المنتهى و بين المسلمين كما فى التذكرة و لا خلاف فيه كما فى الغنية و عليه الإجماع فى عدة مواضع كالدروس و غيره و أما أنها لا تجب فيما عدا ذلك فعليه الإجماع فى الإنتصار و الناصرية و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و ظاهر المعبر و نهاية الأحكام و الدروس و قد نسب فى الثانى إلى علماء آل محمد صلى اللّ؟ه عليه و آله و سلم و خالف أبو على فأوجب زكاة ما يدخله القفيز من الحبوب فى أرض العشر و حكى ذلك الكليني و الشيخ و علم الهدى فى الإنتصار عن يونس بن عبد الرحمن و أوجبها أبو على فيما حكى عنه أيضا فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٥ و المتولد بين الزكوى و غيره يتبع الاسم (١) فهنا فصول

## [الفصل الأول فى النعم و فيه مطالب]

### إشارة

(الأول) فى النعم و فيه مطالب

الزيتون و الزيت من أرض العشر و كذا فى العسل منها و فى (التذكرة) و كذا الخلاف الإجماع على عدم وجوبها فى الزيتون و العسل و أوجب ابن بابويه فيما حكى زكاة التجارة و يأتى الكلام فى ذلك كما يأتى فى العلس و السلت و المشهور الاستحباب فيما عدا التسع كما فى كشف الالتباس و المفاتيح و المصاييح و غيرها (و فى الغنية و المدارك) الإجماع عليه و هو كذلك و بعض المتأخرين تأمل فى ذلك و حمل الأخبار الواردة فى ذلك على التقيّة و قد حملها عليها أيضا فى الإنتصار و الوجوب فيما عدا التسعة مذهب مالك و أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد و زفر و الشافعى و غيرهم من العامة (قوله) قدس سره (و المتولد بين الزكوى و غيره يتبع الاسم)

كما فى الخلاف و السرائر على الظاهر منها و الشرائع و التذكرة و التحرير و المنتهى و البيان و غيرها لأنه مناط الحكم و لا يتبع الأم و فى (المبسوط) المتولد بين الظباء و الغنم إن كانت الأمهات ظباء فلا-خلاف فى عدم الزكاة و إن كانت الأمهات غنما فالأولى الوجوب لتناول اسم الغنم له و إن قلنا لا يجب لعدم الدليل و الأصل براءة الذمة كان قويا و الأول أحوط انتهى و ما ذكره فى المبسوط هو من أقوال العامة نقله عنهم فى الخلاف قال بعد أن ذكر ما نقلناه عنه فيه و قال الشافعى إن كانت الأمهات ظباء و الفحولة أهلية فهى كالظباء لا زكاة فيها و لا تجزى فى الأضحية و على من قتلها الجزاء إذا كان محرما و هذا مما لا خلاف فيه و إن كانت الأمهات أهلية و الفحولة ظباء قال الشافعى لا زكاة فيها و قال أبو حنيفة هذه حكمها حكم أمهاتها فيها الزكاة ثم إنه قال بعد ذلك و قد قيل إن الغنم المكية آباؤها الظباء و تسمية ما يتولد بين الظباء و الغنم رقل و جمعه أرقال لا يمنع من تناول اسم الغنم له فمن أسقط عنها الزكاة فعليه الدلالة انتهى (و قد ناقشه) فى السرائر فى قوله رقل و قال ما وجدت فى كتب اللغة ما يبنى من الرء و القاف و اللام و لا الزاى و القاف و اللام و لا الرء و الفاء و اللام و إنما هو نقد محرّك القاف و النقد بالتحريك و الدال غير المعجمة جنس من الغنم

قصار الأرجل قباح الوجوه تكون بالبحرين نقله الجوهري في الصحاح ثم قال و قال ابن دريد في الجمهرة الغنم صغارها دقلة على وزن فعلة بالدال غير المعجمة المفتوحة و القاف و هذا أقرب إلى تصحيف الكلمة انتهى (قلت) و قد تتبع ما حضرني من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريبا مما في الصحاح و أشار إلى ما نقله عن الجمهرة (و تفصيل الكلام في المسألة) أن يقال كما في المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين إما أن يكون زكويين أو أحدهما أو لا يكون كذلك و على التقديرات إما يلحق بأحدهما أو بثالث زكوى أو غيره فالصور تسع و الضابط أنه متى كان أحد أبويه زكويًا و هو ملحق بحقيقته زكوى سواء كان أحد أبويه أم غيرهما نظرا إلى قدرة اللّٰه تعالى و جبت فيه الزكاة و إن لم يكن على حقيقته زكوى فلا- زكاة و لو لم يكونا زكويين فإن كان محللين أو أحدهما و جاء بصفة زكوى و جبت أيضا و إلا فلا مع احتمال تحريمه لو كانت أمه محرمة و إن جاء بصفة المحلل و إن كان محرمين و جاء بصفة الزكوى احتمال حله و وجوب الزكاة و عدم الحل فتنتفى الزكاة و إن جاء غير زكوى فلا زكاة قطعا و فى حله لو جاء بصفة المحلل الوجهان و الوجه تحريمه فيهما لكونه فرع محرم (قلت) احتمال حله و وجوب الزكاة لو جاء بصفة الزكوى قوى لإطلاق الاسم الذى هو مدار الحكم فتأمل (قوله)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٦

### [المطلب الأول في مقادير النصب و الفرائض]

#### إشارة

(الأول) فى مقادير النصب و الفرائض

#### [أما الإبل]

أما الإبل فنصبها اثنا عشر فخمسة فى كل واحد هو خمس شاء ثم ست و عشرون و فيه بنت مخاض و هى ما دخلت فى الثانية فأما ماخض أى حامل (١)

قدس اللّٰه تعالى روحه (الأول فى مقادير النصب و الفرائض أما الإبل فنصبها اثنا عشر فخمسة فى كل واحد هو خمس شاء ثم ست و عشرون و فيه بنت مخاض و هى ما دخلت فى الثانية فأما ماخض أى حامل) قال فى (المدارك) هذه النصب يعنى الاثنى عشر مجمع عليها بين علماء الإسلام كما نقله جماعة منهم المصنف فى المعبر و قال فى (الحدائق) هى اثنا عشر نصابا بإجماع علماء الإسلام على ما نقله جملة من الأعلام (قلت) قال فى المعبر بعد أن نقل الخبر الذى رواه هو عن أبى بصير و عبد الرحمن بن الحجاج و زرارة عن أبى جعفر عليهما السلام و هو خبر لم يتعرض لنقله أحد من المحدثين و المصنفين موافق للمشهور ما نصه و هذا مذهب علماء الإسلام فإن زادت فى كل خمسين حقة و فى كل أربعين بنت لبون و به قال علماءنا ثم نقل أقوال العامة و فى (التذكرة) إذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه بإجماع علماء الإسلام و فى (المنتهى) بلا خلاف بين العلماء و فيها و فى التحرير فإذا بلغت خمسا و عشرين فأكثر علمائنا على أن فيها خمس شياه إلى ست و عشرين ففيها بنت مخاض و فى (المختلف) أنه ذهب إليه الشيخان و السيد المرتضى و ابنا بابويه و سلالر و أبو الصلاح و ابن البراج و باقى علمائنا ما عدا القديمين و قال فى (المعتبر) بعد ذكر تأويل الشيخ لحسنه الفضلاء الموافقة ظاهرا لابن أبى عقيل و التأويلان ضعيفان أما الإضمار فبعيد فى التأويل و أما التقيّة فكيف يحمل على التقيّة ما اختاره جماعة من محققى الأصحاب و رواه أحمد بن محمد بن أبى نصر البنزطى و كيف يذهب على مثل ابن أبى عقيل و البنزطى و غيرهما ممن اختار ذلك مذهب الإمامية من غيرهم و الأولى أن يقال فيه روايتان

أشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة و أتباعهم انتهى هذا كلام من نسب إليه دعوى علماء الإسلام و ستسمع تمام كلامهم في بقية النصب و في الإنتصار و في الخلاف الإجماع على أن في خمس و عشرين خمس شياه بل في الأول أن الإجماع تقدم على ابن الجنيد و تأخر عنه و في (الخلاف) أيضا الإجماع على أن في ست و عشرين بنت مخاض و في (المنتهى) لا-خلاف فيه أما عندنا فلائنه النصاب و أما عند المخالف فإنها تجب إلى ست و ثلاثين و في (الغنية) لما ذكر النصب بتمامها موافقا للمشهور و ذكر أن ما بينها عفو قال لا خلاف في ذلك كله إلا في خمس و عشرين و ست و عشرين و فيما زاد على المائة و العشرين و الدليل على ما قلناه في ذلك الإجماع و في (المفاتيح) هذه النصب مجمع عليها عند علمائنا كافة ما عدا القديمين و في (المنتهى) لا خلاف بين العلماء أنه لا شيء فيما دون الخمس و في (نهاية الأحكام) الإجماع على ذلك و قد اتفقت كلمتهم و طفحت عباراتهم أن ما بين النصب عفو و في (المنتهى) الإجماع عليه و قد سمعت ما في الغنية إذا عرفت هذا فالمخالف في المقام جماعة فقد نقل عن الحسن بن أبي عقيل أنه أسقط النصاب السادس و أوجب بنت مخاض في خمس و عشرين إلى ست و ثلاثين و هو قول الجمهور كافة كما في التذكرة و غيرها و عن أبي على أنه قال إن الواجب في خمس و عشرين بنت مخاض أثنى فإن لم تكن فابن لبون فإن لم يكن فخمس شياه و قال الصدوق في الهداية إذا بلغت إحدى و ستين ففيها جذعة إلى ثمانين فإذا زادت واحدة ففيها ثنى إلى تسعين و هو المنقول عن رسالته أبيه و المذكور في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و ذهب علم الهدى في الإنتصار إلى أنه لا يتغير الفرض من إحدى و تسعين إلا ببلوغ مائة و ثلاثين

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٧

.....

قال فيه مما انفردت به الإمامية و قد وافقها غيرها أنها إذا بلغت مائة و عشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة و ثلاثين فإذا بلغت فيها حقه واحدة و ابتنا لبون و أنه لا- شيء في الزيادة ما بين العشرين و الثلاثين ثم ادعى الإجماع على ذلك و في (الخلاف و السرائر) الإجماع على خلاف ذلك كما ستسمع بل هو في الناصرية ادعاه أيضا على خلاف ما في الإنتصار و في جمل العلم و العمل وافق المشهور و في (التذكرة) إذا بلغت ستا و ثلاثين ففيها بنت لبون و ذكر ما بعد ذلك من النصب إلى أن قال فإذا صارت إحدى و تسعين ففيها حقتان إلى مائة و عشرين و هذا كله لا خلاف فيه بين العلماء و في (المنتهى) لا خلاف في ذلك بين أهل العلم ثم إنه نسب إلى علمائنا في الكتابين أنها إذا زادت على المائة و عشرين واحدة و جب في كل خمسين حقه و في كل أربعين بنت لبون (و في كشف الحق) نسبه إلى الإمامية و في (المفاتيح) إلى علمائنا كافة (و قال في الخلاف) إذا بلغت الإبل مائة و عشرين ففيها حقتان بلا خلاف و إذا زادت واحدة فالذى يقتضيه المذهب أن يكون فيها ثلاث بنات لبون إلى مائة و ثلاثين ففيها حقه و بنتا لبون إلى مائة و أربعين ففيها حقتان و بنتا لبون إلى مائة و خمسين ففيها ثلاث حقائق إلى مائة و ستين ففيها أربع بنات لبون إلى مائة و سبعين ففيها حقه و ثلاث بنات لبون إلى أن قال إلى مائتين ففيها أربع حقائق أو خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغ ما بلغ (ثم قال) و مثل هذا روى الناس في كتاب النبي صلى اللّٰه عليه و آله و سلم لعماله في الصدقات و هو مجمع عليه و قال في (السرائر) إن ما ذهب إليه شيخنا في مسائل خلافه هو الذى تقتضيه أدلتنا و تشهد به أصول مذهبنا و المتواتر من أخبارنا و الإجماع منعقد عليه و في (المنتهى و التذكرة) ذكر كثير مما فصله الشيخ في الخلاف و نسبه ذلك إلى علمائنا و قد رمى الشهيد و غيره قول القديمين و الصدوقين و علم الهدى بالندرة و الشذوذ و يدل على المشهور الأخبار الصحيحة الصريحة كصحيح عبد الرحمن و صحيح أبي بصير و صحيح زرارة المروى في الفقيه و خبر المعتمر إن كان غير ما ذكر و أما خبر الفضلاء الذى هو حجة ابن أبي عقيل فقد رواه المحدث الحر في الوسائل عن كتاب معانى الأخبار بما يوافق المشهور و ذكر أنه رواه عن أبيه عن سعد بن عبد اللّٰه عن إبراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله إلا أنه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فإذا بلغت خمسا و ثلاثين فإن زادت واحدة

ففيها ابنة لبون ثم قال فإذا بلغت خمسا و أربعين و زادت واحدة ففيها حقه ثم قال فإذا بلغت ستين و زادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فإذا بلغت خمسا و سبعين و زادت واحدة ففيها ابنتا لبون فإذا بلغت تسعين و زادت واحدة ففيها حقتان و ذكر الحديث مثله و قد اضطرب كلام الأصحاب رضوان اللّٰه عليهم في الجواب عن الخبر المذكور بناء على الرواية المشهورة فقال في الانتصار يمكن أن يحمل ذكر بنت المخاض و ابن اللبون في خمسة و عشرين على أن ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه و احتمال بعض حمله على الاستحباب و احتمال الشيخ أن يكون أراد و زادت واحدة و إن لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك و احتمال أيضا الحمل على التقيّة و رد الوجهين في المعبر بما سمعت و هو غير موجه و الحق أنه لا معدل عن أحد الوجهين أو طرح الرواية مع ما هي عليه من الاعتبار في السند و الإسناد إلى إمامين و اشتغالها على نصب الأنعام الثلاثة و جملة من أحكامها و هو مشكل جدا و الإضمار و إن بعد لكنهم يلتزمون مثله في كثير من الأخبار لأن بعضها يكشف عن بعض و على هذه الطريقة تستنبط الأحكام فلا وجه للمنع في المقام بعد القبول في غيره (و أما) ما أورده على الوجه الثاني و هو الحمل على التقيّة من أن الإشكال في الخبر المذكور ليس مخصوصا

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٨

و يجزى عنها ابن اللبون و يتخير في الإخراج لو كانا عنده و في الشراء لو فقدهما (١)

بهذا الموضوع بل هو في جملة النصب المتأخرة فإنه لا قائل بذلك من العامة و لا من الخاصة لأن المعروف من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت المخاض و وافقونا في الزيادة في غيره لاتفاق العلماء كافة على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا و بينهم (فالجواب) عنه أن المعصوم في مقام التوريّة لتصحيح كون زكاة نصاب الخمس و العشرين بنت مخاض لأنه عليه السلام لما كان ملجأ في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيها لهؤلاء الرواة الأعظم أن حال الخمس و العشرين حال البواقي فكما أن المعلوم من الدين و اتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط النصاب الآتي و هو الزيادة يكون الحال في الخمس و العشرين أيضا كذلك و قد صرحوا بأن الإنسان على نفسه بصيرة في التقيّة و هم عليهم السلام كانوا عالمين بتأدى التقيّة بمجرد ذكر كون زكاة الخمس و العشرين بنت مخاض من جهة أن العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة لهم في ذلك من كثرة الأخبار الواردة عن أئمتهم عليهم السلام و من عملهم و أما كون باقى النصب بغير زيادة واحدة فلم يسمعوا و لم يتوهموا منهم مطلقا (و الحاصل) أن الحمل على التقيّة ممكن و الأمر في ذلك هين فليتأمل و لعل مستند ابن الجنيد الجمع بين الأخبار بحمل ما دل على خمس شياه على ما إذا تعذرت بنت المخاض أو ابن اللبون و فيه ما لا يخفى هذا و ليس كون الأم ماخضا شرطا في بنت المخاض كما نهوا عليه و في (النهاية الأثيرية) المخاض اسم للنوق الحوامل واحد بها خلفه و بنت المخاض و ابن المخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه لحقت بالمخاض أى الحوامل و إن لم تكن حاملا- و قيل هو الذى حملت أمه أو حملت الإبل التى فيها أمه و إن لم تحمل هى و هذا هو معنى ابن مخاض و بنت مخاض لأن الواحد لا يكون ابن النوق و إنما يكون ابن ناقة واحدة و المراد أن يكون وضعتها أمه في وقت ما و قد حملت النوق التى وضعت مع أمها و إن لم تكن أمها حاملا فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها و إنما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل الفحول على الإناث بعد وضعها بسنة ليشتم ولدها فهى تحمل في السنة و تمخض و قد ذكر مثل ذلك في القاموس و زاد أنه قد يدخلها آل

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و يجزى عنها ابن اللبون و يتخير في الإخراج لو كانا عنده و في الشراء لو فقدهما)

أما تخيره في الإخراج فهو خيرة المراسم و الوسيلة و الإرشاد و التبصرة و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس غير أن بعضها ظاهر في ذلك و بعضها صريح و فى (التنقيح) الفتوى على الإجزاء مطلقا اختيارا و اضطرارا و فى (إيضاح النافع) أنه المشهور و فى (الغنية) و عندنا أن بنت المخاض يساويها فى القيمة ابن اللبون الذكر و خيرة المقنع و المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف و السرائر

والشرائع والنافع ونهاية الأحكام والتذكرة والتحرير والبيان وإيضاح النافع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح أنه إنما يجزى ابن اللبون مع عدم بنت المخاض لكن بعضها صريح فى ذلك وبعضها ظاهر فيه وفى (جامع المقاصد و فوائد الشرائع) أنه أحوط والمراد أنه يجزى لا على وجه القيمة بل هو مقدر فقد تحصل أنه لا خلاف فى إجزائه عنها مع فقدها كما فى المفاتيح والرياض والمصايح بل عن التذكرة الإجماع عليه ولم يقع النظر فيها عليه وصرح جماعة بإجزائه عنها إذا كانت مريضة وأما أنه إذا عدم بنت المخاض وابن اللبون جاز أن يشتري أيهما شاء فقد صرح به فى الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالمقنع والمقنعة والنهاية والمراسم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٥٩

ثم ست و ثلاثون وفيه بنت لبون وهى ما دخلت فى الثالثة فصار لأمها لبن ولا يجزى الحق إلا بالقيمة (١) ثم ست وأربعون وفيه حقة وهى ما دخلت فى الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل (٢) ثم إحدى وستون وفيه جذعة وهى ما دخلت فى الخامسة ثم ست وسبعون وفيه بنت لبون ثم إحدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة وإحدى وعشرون فيجب فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون وهكذا دائما ويتخير المالك لو اجتمعا (٣)

وغيرها وفى (التذكرة) ابن اللبون يجزى عن بنت المخاض وإن كان قادرا على شراء بنت المخاض ولا جبران إجماعا وفى (المدارك والذخيرة) أن ظاهر الفاضلين أنه موضع وفاق وكأنهما فهما ذلك من نسبتها الخلاف إلى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فليأمل وفى (البيان) الوجه تعيينها مع الإمكان ومال إليه فى مجمع البرهان وفى (المسالك) قيل يتعين هنا شراء بنت المخاض لتقييد النص بكون ابن اللبون عنده وبنت المخاض ليست عنده فهو صريح بأن هنالك قائلا بذلك ولعله عنى الشهيد فى البيان وجه تخيره فى الشراء أنه بشراء ابن اللبون يصير واحدا له فاقتدا لها نعم لو اشتراها تعينت ما لم يسبق إخراجها على شرائها عند من لم يخير بينهما بادئ بدء وصرح فى جملة من كتبهم أنه لو عدم بنت المخاض وعنده ابن لبون وبنت لبون تخير فى دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون مع استرجاع الجبران وفى (المبسوط) لو كانت عنده بنت مخاض إلا- أنها سميئة وجميع إبله مهازيل لا يلزمه إعطاؤها

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (ثم ست و ثلاثون وفيه بنت لبون وهى ما دخلت فى الثالثة ولا يجزى الحق إلا بالقيمة)

كما صرح به جماعة فلا يجبر علو السن فى الذكر الأنثوة نعم يجزى لو ساواه قيمة على سبيل القيمة كغيره من أنواع القيم

(قوله) (ثم ست وأربعون وفيه حقة وهى التى دخلت فى الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل)

هذا هو المشهور بين الأصحاب كما فى المختلف وقد طفحت عباراتهم بذلك ونص عليه فى النهاية الأثيرية والقاموس وعن القديمين أنهما اعتبرا كون الحقة طروقة الفحل فإن أراد الفعلية فغير مسلم للأصل وإطلاق الأخبار وما فى بعضها من كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا- يوجب التقييد بالفعلية على ما فيها من عدم التوثيق الصريح فى سندها وعدم القوة فى دلالتها مع موافقتها للعامة فى ظاهرها فحمل المطلق على المقيد ليس بأولى من حمل قوله عليه السلام طروقة الفحل على استحقاتها الطرق حتى يقدم عليه لصحة القول به عرفا والاحتياط واضح

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (ثم مائة وإحدى وعشرون فيجب فى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون وهكذا ويتخير المالك لو اجتمعا)

اختلفوا فى الواحدة هل هى جزء من النصاب أو شرط فى الوجوب ففى (نهاية الأحكام) أن الأول أقوى لأن غير الواجب بالواحدة لتعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل إمكان الأداء سقط من الواجب جزء من مائة وإحدى وعشرين جزءا والمشهور بين المتأخرين كما فى المصايح والحدائق الثانى وتوقف فى البيان من حيث اعتبارها فى العدد نصا وفتوى



و من أن إيجاب بنت اللبون فى كل أربعين يخرجها فتكون شرطا فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شىء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها إلى أن تبلغ تسعة عشر (و ليعلم) أنه لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير الفرض إجماعا كما فى التذكرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٠

.....

و فى (المنتهى) لا نعلم فيه خلافا إلا من الإصطخرى (و قال) المحقق الثانى و الشهيد الثانى إن التقدير بالأربعين و الخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فإن أمكن بهما بخير و إلا وجب اعتبار أكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فوجب تقدير المائة و الإحدى و عشرين بالأربعين و المائة و خمسين بالخمسين و المائة و سبعين بهما و يتخير فى المائتين و فى الأربعمائة يتخير بين اعتباره بهما و بكل واحد منهما و هو خيرة المبسوط و الخلاف و الوسيلة و السرائر و التذكرة و المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير بقريته ما ذكره من التفصيل بعنوان التمثيل فكلامهم صريح فى ذلك و قد سمعت عبارة الخلاف و غيرها و قد يظهر ذلك من الشرائع و هو صريح إيضاح النافع و تعليقه و كفاية الطالبين و كشف الالتباس و الميسية و الموجز الحاوى حيث قال فيه لو أمكن أحدهما أو هما تخير و معناه أن المائتين فيها إما أربع حقا أو خمس بنات لبون فيتخير فى أحدهما و ليس له الجمع و هذا معنى إمكان أحدهما (و أما) إمكانهما فى الأربعمائة فإن فيها أربع حقا و خمس بنات لبون فهو مخير بين إخراج الحقا و بنات اللبون و بين إخراج ثمانى حقا أو عشر بنات لبون و الموضوع الذى يظهر من الشرائع موافقتهم فيه هو قوله و لو أمكن فى عدد فرض كل واحد من الأمرين كان المالك مخيرا فى إخراج أيهما شاء فإن فيه إشعارا بأن التخيير بين الحقا و بنات اللبون ليس مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب أو يكون أقرب إلى ذلك و نحو ذلك عبارة الكتاب حيث قال و يتخير المالك لو اجتمعا فليتأمل و قد صرح بعضهم بأنه لو لم يطابق أحدهما تحرى أقلها عفوا و ذلك كالمائة و خمسة و ستين مثلا فإنه لو اختار الخمسين فالعفو خمسة عشر و لو اختار الأربعين فالعفو خمسة فيتحرى الأخير و ظاهر المقنع و المقنعة و النهاية و المراسم و الإشارة و النافع و الإرشاد و التبصرة و التلخيص و البيان و اللعة و المفاتيح و غيرها أن ذلك التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين إن فى كل خمسين حقة و فى كل أربعين بنت لبون و هو خيرة فوائد القواعد على ما نقل عنه و مجمع البرهان و فى (المدارك) أنه أظهر و فى (فوائد القواعد و الرياض) نسبه إلى ظاهر الأصحاب (قلت) و يشهد له عموم الخبر و لم يثبت أن الاعتبار و المدار على نفع الفقراء بل الظاهر من الأخبار و كلام الأصحاب كما ستسمع أن الأولى ملاحظة المالك حيث جعل فيهما الخيار له على أنه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بحذف البعض و الكسور و العفو بالقيمة إذ قد تكون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار أربعين أربعين و أخذ بنت اللبون (و يؤيد التخيير) أيضا وجود الأربعين و الخمسين فى مائة و إحدى و عشرين فى الأخبار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج و حسنة الفضلاء و خبر زرارة إذ الظاهر منها إرادة التخيير و لو كان المراد ما ذكره لما صح وجودهما فى صورة لا يجوز فيها إلا- أحدهما و هو اعتبار الأربعين بل ربما قيل إن الأولى الأخذ عن كل خمسين خمسين لوجوده فى الأخبار الكثيرة الصحيحة إلا أن توجد أربعون فقط فتؤخذ حينئذ بنت لبون لبعض الأخبار و تعذر الخمسين و يشهد للقول الأول أن التقدير فى المائة و عشرين و واحدة بالخمسين يوجب حقتين مع أنهما واجبتان فيما دونهما فلا فائدة فى جعلها نصابا آخر (و فيه نظر) لإمكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين إلى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا- القيمة و التخيير بينهما على أن هناك فائدة أخرى كالفائدة المشهورة فى نصاب الغنم و يؤيد الأول أيضا ورود ما يناسبه فى البقر نصابا و فتوى من غير إشكال فليتأمل و أوهن شىء ما ذكره فى جامع المقاصد من الإشكالات قال هنا إشكالان (أحدهما) أن النصاب إن كان مائة و إحدى و عشرين كما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦١

و لا- يجزى فى مائتين حقتان و بنتا لبون و نصف (١) و يجزى فى أربعمائة أربع حقا (حقات خ ل) و خمس بنات لبون (٢) و فى

إجزاء بنت المخاض عن خمس شياه مع قصور القيمة عنها بل و عن شاة فى الخمس مع قصور القيمة نظر (٣)

يظهر من العبارة لم يكن لقوله فى كل خمسين حقه إلى آخره معنى لأن النصاب إذا كان عددا معينا فلا معنى لذكر عدد آخر و إن كان كل أربعين و كل خمسين فلا حاجة إلى المائة و إحدى و عشرين (الثانى) أن الواحدة إن كانت جزءا من النصاب لم يستقم قوله فى كل أربعين و فى كل خمسين إلى آخره و إلا- لم يكن لاعتبارها معنى و يجيء إشكال ثالث و هو أن ظاهره التخيير بين كل أربعين و كل خمسين و ليس كذلك انتهى (و أما تخيير) المالك لو اجتمعا ففى (التذكرة) الإجماع عليه و فى (المنتهى) نسبه إلى علمائنا و هو صريح جماعة كالمحقق و الشهيد و أبى العباس و الصيمرى و غيره و خالف فى الخلاف فقال يتخير الساعى (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا يجرى فى مائتين حقتان و بنتا لبون و نصف)

كما فى التذكرة و نهاية الأحكام و البيان و جامع المقاصد لأن التشقيص عيب فلا يجرى ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشقيص إلا من حاجة و لهذا جعل لها أوقاصا دفعا للتشقيص عن الواجب منها و عدل فيما نقص عن ست و عشرين من الإبل عن إيجاب الإبل إلى إيجاب الغنم فلا يصار إليه مع إمكان العدول عنه إلى إيجاب فريضة كاملة إلا بالقيمة فالحكم فى المسألة أن يتخير بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون كما صرح به فى المبسوط و غيره كما عرفت فيما سلف بل فى المنتهى و كشف الحق نسبه إلى علمائنا

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يجرى فى أربعمائة أربع حقاق و خمس بنات لبون)

قد يظهر من التذكرة و المنتهى الإجماع على ذلك حيث قصر الخلاف فيهما عن أبى سعيد الإصطخرى لأن كل واحدة من المائتين منفردة بنفسها مستقلة بفرضها فمع الإجماع تثبت الخيرة كما تثبت حالة الانفراد و يجوز أن يخرج عشر بنات لبون أو ثمانى حقاق (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و فى إجزاء بنت المخاض عن خمس شياه مع قصور القيمة عنها بل و عن شاة فى الخمس مع قصور القيمة نظر)

إجزاء بنت المخاض عن خمس شياه فى المسألة الأولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشياه مقطوع به كما فى الإيضاح و كذا التحرير و أما مع قصور قيمتها عنها ففیه قولان الإجزاء كما قربه فى التذكرة لإجزائها عن الأكثر فتجرى عن الأقل إذ النصاب الثانى لا- ينفى الوجوب فى الأول بل الوجوب باق و فريضة الثانى تغنى عن فريضة الأول و عن الزيادة و كأنه إليه أشار فى البيان حيث قال يجوز إخراج الأعلى عن الأدنى و إن نقص فى السوق أما الثنى فما فوقه من الرباع و غيره فمعتبر بالقيمة و لو أخرج عن ابن اللبون حقا أو جذعا أجزأ انتهى و اختير عدم إجزائها عن خمس شياه كذلك أى مع قصور القيمة عنها فى المنتهى و الإيضاح و قواه فى نهاية الأحكام إلا بالقيمة السوقية لأنها غير الواجب فلا يجرى إلا بالقيمة و التقدير القصور فيكون قد أدى بعض الواجب و أما إجزاؤها عن شاة فى الخمس مع قصور القيمة ففى (المنتهى) و التحرير و نهاية الأحكام و الإيضاح) اختيار العدم لأنه غير الواجب و لأن النص ورد بالشاة فلا يجوز التخطى و الاحتجاج بأنها تجزى عن خمسة و عشرين بعيرا و الخمسة داخله و المجزى عن المجموع مجز عن الأقل (مردود) بأن المنصوص عليه الشاة و جاز أن تكون أكثر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٢

#### [أما البقر]

و أما البقر فنصبها اثنان ثلاثون و فيه تبع أو تبعه و هو ما كمل له حول و أربعون و فيه مسنة و هى ما كمل لها حولان و لا يجرى المسن و يجرى عن التبيعة (١)

قيمة من بنت المخاض فإذا أخرج الأقل أجهف بالفقراء (و عساک تقول) إذا أجزأ عن الأكثر أجزأ عن الأقل (لأنا نقول) الأوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز رد الأحكام إليها لما فيها من الاضطراب بل يجب الرجوع إلى أوصاف مضبوطة تناط بها الأحكام فلما كان البعير في الغالب أكثر قيمة من الشاة وجب في الأكثر ولم يجب في الأقل للإرفاق لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير فلو أخذ البعير في الأقل عن الشاة في هذه الصورة كان إجحافا بالفقراء و بالجمله فالاعتبار بالقيمة في الأبدال إلا ما نص عليه فإذا كان البعير بقيمة الشاة فأخرجه أجزأ عندنا و عند الشافعي كما في المنتهى و عليه نص في التحرير و غيره و يكون كل البعير واجبا لأنه بدل الواجب و عند الشافعي أن خمسة واجب و الباقي تطوع و هو ردىء جدا و وجه الأجزاء ما ذكره في التذكرة من أنها تجزى عن ست و عشرين فعن خمس أولى و في (الإيضاح) إذا قلنا بإجزائها عن خمس شياه أجزأت عن الواحدة أصالة بطريق أولى ثم قال و اعلم أن مبنى هذه المسائل كهاتين المسألتين و شبههما هو أن الشاة الواجبة في خمس من الإبل هل هي بدل أم أصل احتمالا إن منشؤهما تعارض المجاز و الإضمار في قوله عليه السلام في خمس من الإبل شاة و لفظ في حقيقة في الظرفية فإن حملناه على الحقيقة لزم الإضمار و هو قدر الشاة فتكون الشاة بدلا دفعا للتشقيص المستلزم للضرر و يعضده اختيار الأصحاب و هو تعلق الزكاة بالعين تعلق الشركة و إن حملناه على السببية كانت أصلا يمكن استعمال في في السببية مجازا فعلى الأول يجزى لأننا بينا أنه مساو لخمس شياه فما زاد لما قلنا من إجزائه عن الزائد فيجزى عن الواحدة و على الثاني لا يجزى مع قصور القيمة انتهى فتأمل (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و أما البقر فنصبتها اثنان ثلاثون و فيه تبع أو تبعه و هو ما كمل له حول و أربعون و فيه مسنة و هو ما كمل له حولان و لا يجزى المسن و يجزى عن التبيعة)

أجمع المسلمون على وجوب الزكاة في البقر كما في المنتهى و التذكرة و لا شيء فيما دون الثلاثين إجماعا كما في التذكرة و نهاية الأحكام و لا تجب الزكاة في شيء من البقر حتى تبلغ ثلاثين بلا خلاف بين العلماء في ذلك إلا الزهري و سعيد بن المسيب فإنهما قالوا- في كل خمس شاة فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبع أو تبعه كما في المنتهى و في (الخلاف) لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فإذا بلغت ففيها تبع أو تبعه و هو مذهب جميع الفقهاء ثم نقل خلاف الزهري و ابن المسيب و في (الخلاف أيضا و المنتهى) الإجماع على أنه لا شيء في الزائد عن الأربعين حتى تبلغ ستين و في (الغنية؟؟؟) و التذكرة) الإجماع على أنه لا شيء فيما بين النصابين و قد أجمع المسلمون كما في المنتهى على وجوب التبع أو التبيعة في الثلاثين و وجوب المسنة في الأربعين و في (المدارك) أن ذلك قول العلماء كافة و في (الخلاف و الغنية و التذكرة و المفاتيح) الإجماع على ذلك مضافا إلى ما تقدم فلا تفعل و التخيير بين التبع و التبيعة خيرة المقنعة و النهاية و المبسوط و الجملين للسيد و الشيخ و الخلاف و المراسم و الوسيلة و الميسية؟؟؟

و السرائر و الإشارة و الشرائع و النافع و كتب المصنف و الشهيدين و أبى العباس و ابن البراج؟؟؟؟ و المحقق الثاني و غيرهم و في (المختلف) أنه المشهور اختاره الشيخان و ابن الجنيدي و المرتضى و سلار و باقى المتأخرين و في (الكفاية) أيضا أنه المشهور (قلت) و ظاهر الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المدارك و المفاتيح

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٣

.....

الإجماع عليه بل كاد يكون صريحها أو بعضها مضافا إلى ما في المعبر من الخبر الموافق للمشهور و لعله كان في بعض الأصول التي كانت عنده حيث قال و من طريق الأصحاب ما رواه زرارة و محمد بن مسلم و أبو بصير و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد اللّ؟ه عليهما السلام قال في البقر في كل ثلاثين تبع أو تبعه و ليس في أقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبعان أو تبعتان ثم في سبعين تبع أو تبعه أو مسنة و في تسعين ثلاث تبع و أيده الأستاذ قدس سره بأن الرواية التي رواها الكليني و الشيخ قد تضمنت ما يوافق العامة و مع ذلك نقول التبع لغة ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكرا فلا إشكال و يؤيد ما ذكرنا أنه ذكر فيها في المرتبة الرابعة

هكذا فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات انتهى (قلت) قد يرشد إلى ما ذكره قدس سره اقتصار ابن الأثير فى نهايته على ذكر التبييع قال التبييع ولد البقرة أول سنة لكن قال الفيومى فى المصباح المنير التبييع ولد البقرة فى السنة الأولى والأثنى تبييعه و جمع المذكر أتبعه مثل رغيف و أرغفة و جمع الأثنى تباع مثل مليحة و ملاح و سمي تبيعا لأنه تبع أمه فهو بمعنى فاعل انتهى (قلت) و يمكن إثباتها بالأولوية لكونها أكثر منفعة عرفا و عادة و فى (المنتهى) لا خلاف فى أجزاء التبييع عن الثلاثين للأحاديث و لأنها أفضل بالدر و النسل و فى (كتاب الأشراف) و الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الفقيه و المقنع و الهداية و رسالة على بن بابويه على ما نقل و الحدائق الاقتصار على إيجاب تبييع حولى و فى (مجمع البرهان) أنه مقتضى الدليل و الاحتياط و يعنى بالدليل حسنة الفضلاء هذا و فى (المبسوط) قال أبو عبيد التبييع لا يدل على سن و قال غيره إنما سمي تبيعا لأنه تبع أمه فى الرعى و فيهم من قال إن قرنه تبع أذنه حتى صار سواء فإذا لم يدل فى اللغة على معنى التبييع أو التبييع فالرجوع فيه إلى الشرع و النبى صلى اللّ عليه و آله قد بين و قال تبييع أو تبيعه جذع أو جذعة و قد فسره أبو جعفر و أبو عبد اللّ؟ه عليهما السلام بالحولى ثم قال و أما المسنة فقالوا أيضا هى التى تم له سنتان و هى الثنى فى اللغة فينبغى أن يعمل عليه و روى عن النبى صلى اللّ عليه و آله أنه قال المسنة هى الثنية فصاعدا انتهى و قد صرح جماعة منهم ابن إدريس بأنها ما دخلت فى الثالثة و عن المنتهى نقل الإجماع على ذلك و لم أظفر به و فى (المفاتيح) المسنة شرعا ما دخلت فى الثالثة بالإجماع و لم نقف فى اللغة على مدلولها (قلت) فى النهاية الأثيرية فى حديث الزكاة أمرنى أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا و من كل أربعين مسنة (قال الأزهرى) البقر و الشاة يقع عليها اسم المسن إذا ثنيا و يثنان فى السنة الثالثة و ليس معنى أسنانها كبرها كالرجل المسن و لكن معناه طلوع سننها فى السنة الثالثة و منه حديث ابن عمر ثم أورده لكن فى الصحاح مسان الإبل خلاف الإفتاء و عن خط الشهيد أن مسنة بفتح الميم و كسر السين هذا و فى (التذكرة) و كذا نهاية الأحكام أنه إنما يجزى الذكر فى البقر عن الثلاثين و ما تكرر منها كالتستين و التسعين و ما تركب من الثلاثين و غيرها فيها تبييع أو تبيعه و مسنة و لا يجزى فى الأربعين و ما تكرر منها كالثمانين إلا الإناث و فى (المنتهى و نهاية الأحكام) لو بلغت البقر مائة و عشرين تخير المالك بين إخراج ثلاث مسنات أو أربع تبيعه هذا كله إذا كانت البقر إناثا و لو كانت كلها ذكورا ففى المنتهى أن الأقوى أجزاء الذكر منها و احتمله فى نهاية الأحكام لأن الزكاة مواساة فلا يكلف المشقة و احتمال عدم أجزاء الذكور فى الأربعينات لورود النص على المسنة و فى (البيان) أن ما فوق المسنة معتبر بالقيمة و فى (التذكرة) لا يدخل الجبران هنا فالمعتبر القيمة السوقية لأن المنصوص لا يعدل عنه و فى (المنتهى) إذا فقد السن الواجبة فى البقر لم يكن له الصعود و النزول بالجبران الشرعى فى الإبل بل يكلف شراء السن أو يدفع

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٤

### [أما الغنم]

و أما الغنم فنصبها خمسة أربعون و فيه شاة ثم مائة و إحدى و عشرون و فيه شاتان ثم مائتان و واحدة ففيه ثلاث (١) ثم ثلاثمائة و واحدة ففيه أربع على رأى (٢) ثم أربعمائة ففي كل مائة شاة و هكذا دائما و قيل بل يؤخذ من كل شاة فى الرابع

بالقيمة السوقية هذا و فى (المنتهى) أيضا أنه لا يجزى المسن عن المسنة قولاً واحدا (قلت) و به صرح فى المبسوط و غيره و فى (البيان) إلا بالقيمة و قد صرح جماعة بإجزاء المسن عن التبييع و هو ظاهر لإجزاء التبييع عنها فالمسن أولى و فى (المنتهى و التحرير) لو وجب عليه تبييع أو تبيعه فأخرج مسنة أجزاء إجماعا (ثم قال) فيهما و لو وجب عليه مسنة و أخرج تبييعين أو تبييعتين ففى الإجزاء نظر قال فى (التحرير) أقربه الإجزاء مع عدم النقصان قيمة و يفهم من رواية الفضلاء و كلام الأصحاب ملاحظة الحال فى كل موضع يمكن حساب ثلاثين ثلاثين بحيث لا يبقى شىء فيختار و كذا أربعين أربعين و هو مؤيد لما ذكره جماعة فى الإبل فتذكر و فى

(التذكرة) أن أكثر العلماء على أنه لا زكاة في البقر الوحشى حملا للفظ على حقيقته و إلى ذلك استند في البيان و استند في نهاية الإحكام إلى عدم انصراف الإطلاق إليه هذا و في (المبسوط و الجمل و العقود و المنتهى) أن النصب في البقر أربعة أولها ثلاثون و الثانى أربعون و الثالث ستون و الرابع فى كل أربعين مسنة و كل ثلاثين تبع أو تبعه و قال المحقق الثانى المتجه عدها ثلاثة شخصيان و أمر كلى و هو كل ثلاثين و كل أربعين و فى (المدارك) أن الثلاثين لا تنحصر فى الأول و لا الأربعين فى الثانى بل يتعلق الحكم بكل ثلاثين و كل أربعين فالنصاب فى الحقيقة واحد كلى و هو أحد العددين انتهى (قلت) قد يقال إن الرواية التى هى المستند فى المقام قد تعطى مخالفة ما ذكره جميعا لأن فيها إذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فإذا بلغت عشرين و مائة ففي كل أربعين مسنة و لا يخفى أنه بناء على ما ذكره كان الأولى أن يذكر بعد التسعين نصابين (أحدهما) المائة و فيها مسنة و تبعان أو تبعتان (و الثانى) المائة و عشرة و فيها مستنان و تبع أو تبعه فليتأمل جيدا

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و أما الغنم فنصبها خمسة أربعون و فيه شاء ثم مائة و إحدى و عشرون و فيه شاتان ثم مائتان و واحدة ففيها (ففيه خ ل) ثلاث شياه)

الزكاة واجبة فى الغنم بإجماع علماء الإسلام كما فى التذكرة و قد تقدّم نحو ذلك و أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أن أول نصب الغنم أربعون كما فى المنتهى و هو مشهور عند علمائنا أجمع كما فى المختلف و فى (التذكرة و المنتهى و المفاتيح) الإجماع على هذه النصب الثلاثة و فرائضها و هو ظاهر الخلاف و الغنية و الرياض و خالف الصدوقان فيما حكى فى النصاب الأول فجعله أربعين و واحدة و هو الموجود فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و فى (الدروس و البيان) أنه نادر و قد أسمعناك ما هناك من إجماع و فى (المهذب البارع و المقتصر) الإجماع على النصاب الثالث و فى (المنتهى) أيضا قال علماءنا ليس فيما بعد المائتين و واحدة شىء إلى ثلاثمائة و واحدة

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (ثم ثلاثمائة و واحدة ففيه أربع على رأى)

هو خيرة أبى على و أبى الصلاح و القاضى على ما حكى و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الغنية و الإشارة و كشف الرموز و المختلف و الإرشاد و التبصرة و نهاية الإحكام و التلخيص و البيان و الدروس و اللمعة و التنقيح و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و كفاية الطالبين و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و إيضاح النافع و مجمع البرهان و الكفاية و فى (الخلاف) الإجماع عليه و هو مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٥

.....

ظاهر الغنية و فى (البيان و المسالك و مجمع البرهان) أنه المشهور و هو الأشهر كما فى الشرائع و فوائدها و الميسية و الكفاية و فى (النافع) و غيره أن روايته أشهر و فى (المفاتيح) أنه خيرة الأكثر و نقله فى غاية المراد عن أبى عبد اللّ؟ه الصهرشتى و فى (المختلف) عن المفيد قال و العجب أن ابن إدريس نقل عن المفيد اختيار مذهب المرتضى و المفيد قد صرح فى المقنعة بما قلناه انتهى (قلت) هو فى المنتهى و التذكرة نقل عن المفيد ما نقله عنه ابن إدريس و الذى وجدته فى نسختين من المقنعة هو ما ذكره ابن إدريس و كثيرا ما وجدنا الاختلاف فى نسخ المقنعة فكل ينقل عما عنده من نسختها و نقله فى كشف الالتباس عن المحقق فليتأمل (و قال فى المقنعة و كتاب الأشراف) فإذا كملت مائتين و زادت واحدة أيضا ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فإذا بلغت ذلك تركت هذه العبرة و أخرج من كل مائة شاء شاء و بذلك عبر فى موضع من السرائر و فى (الفقيه و المقنع و الهداية) إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاث مائة فإذا كثر الغنم أسقط هذا كله و أخرج من كل مائة شاء و مثله ما فى جمل العلم و العمل و فى (الوسيلة) النصاب الرابع ثلاثمائة و واحدة فإذا زاد على ذلك تغير الحكم و كان فى كل مائة شاء و فى (المراسم) أنه ينتقل بزيادة ثمانين فى الثالث إلى ثلاث شياه ثم ينتقل بزيادة مائة إلى أن يخرج من كل مائة شاء و حاصل هذه العبارات أن الواجب فى ثلاثمائة و واحدة

ثلاث شياه وأنه لا- يتغير الفرض من مائتين و واحدة حتى تبلغ أربعمائه و هو المنقول عن علي بن بابويه و الحسن بن أبي عقيل و الجعفي و خيرة المنتهى و التحرير و الإيضاح و نقله في الإيضاح عن نهاية الأحكام و الموجود فيها ما نسبناه إليها أنفا و قد نقله في التذكرة عن الفقهاء الأربعة و في (الخلاف) عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي و الحسن بن حى و لم يرجح شىء في الشرائع و النافع و المعبر و التذكرة و الروضة و المدارك و غيرها و في (الغنية و إشارة السبق) أنه في ثلاثمائه و واحدة أربع شياه فإذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار و أخرج من كل مائة شاء و كأنه قول ثالث فلي تأمل (حجة القول الأول) حسنة الفضلاء بإبراهيم الواردة في الإبل و البقر و الغنم حيث قالوا و قالوا في الشاء في أربعين شاء شاء و ليس فيما دون الأربعين شىء ثم ليس فيها شىء حتى تبلغ عشرين و مائة فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها مثل ذلك شاء واحدة فإذا زادت على عشرين و مائة ففيها شاتان و ليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فإذا زادت على المائتين شاء واحدة ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائه فإذا بلغت ثلاثمائه ففيها مثل ذلك ثلاث شياه فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائه فإذا تمت أربعمائه كان على كل مائة شاء الحديث و هذا هو الموجود في الكافي و الإستبصار و بعض نسخ التهذيب و على ذلك اعتمد صاحب الوافي و صاحب الوسائل و قد طعن فيها في المنتهى بأن طريق حديث محمد بن قيس أوضح منها و أنه اعتضد بالأصل فتعين العمل به و في (المدارك) بأنها مخالفة لما عليه الأصحاب في النصاب الثانى و أنت خير بأنه ليس في طريقها من يتأمل فيه سوى إبراهيم بن هاشم و حديثه عندهم معتمد مقبول و إن عدوه في الحسن و قد عدوه في الصحيح في مواضع و أما مخالفتها للأصحاب فإنما هو على ما في أكثر نسخ التهذيب فإنها فيه هكذا و ليس فيما دون الأربعين شىء حتى تبلغ عشرين و مائة ففيها شاتان و أما على ما في الكافي و الإستبصار كما سمعت فإنها موافقة لما عليه الأصحاب (حجة القول الآخر) صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله؟ عليه السلام قال ليس فيما دون الأربعين من الغنم شىء فإذا كانت أربعين ففيها شاء إلى عشرين و مائة فإذا زادت واحدة ففيها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٦

.....

شاتان إلى المائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائه فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاء و لا تؤخذ هرمة و لا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق و لا يفرق بين مجتمع و لا يجمع بين متفرق و يعد صغيرها و كبيرها و قد طعن فيها في المختلف باشتراك محمد بن قيس و أجاب الشهيد الثانى بأن الراوى عن الصادق عليه السلام غير مشترك و إنما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام نعم يحتمل كونه ممدوحا و ثقة (و اعترض) بأن من روى عن الصادق عليه السلام أيضا مشترك لكن المستفاد من النجاشى أن هذا هو الثقة بقرينه رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه و قد طعن جماعة فيها بأنها موافقة للمذاهب؟؟؟ أو أكثرها و معارضها رواه الفضلاء المخبتون النجباء الأئمة بنص الصادق عليه السلام رواه الكشى فتكون أشهر عند الشيعة و قد أظن في الحدائق في التشيع على الأصحاب حيث لم يحملوها على التقية بل يكابرون عليها و يرجحونها على تلك و أخذ يتكلم بما لا يليق (و أنت خير) بأن رواية الفضلاء موافقة للامة في مواضع كثيرة منها مخالفة للأصل مخالفة للأصحاب من جهة النصاب الثانى على ما في التهذيب معارضة أيضا بما رواه الصدوق في الخصال فى أواخره فى باب شرائع الدين بسنده عن الأعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها إلى أن قال و يجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين إلى أن قال إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الحديث و بالفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و بما استدل به في المنتهى بما فى الفقيه ظانا أنه من تمام رواية زرارة و وافقه على ذلك بعض المتأخرين و هو ظاهر المفاتيح لقوله فيه و المعبرة و ليس كما ظنوا بل هو فتوى الصدوق مضافا إلى ما استظهره فى المصايح من ملاحظة رواية الأعمش من كون صحيحة ابن قيس مخالفة للامة فى زمن الصدور و عضد ذلك بالوجه التى ذكرناها فى رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المخبتين الأئمة لصراحتها و صحتها على

الصحيح و تلك ظاهرة و الظاهر لا يعارض الصريح بل منع صاحب المنتقى من الظهور و حكم بعدم التعارض كما ستسمع و كأن الشيخ تظن إلى عدم التعارض فلم يتكلم بشيء مع إرادته لهما في الكتابين و اعتزادها بإجماعى الخلاف و الغنية كما عرفت و الشهرة المعلومة و المنقولة و موافقتها للاحتياط لوجوب تحصيل اليقين بالبراءة في العبادة التوقيفية خصوصا مع ما ذكرناه من الصراحة و ضعف الدلالة في المعارض و اشتماله على جملة أحكام لا يقول بها أحد من الأصحاب؟؟؟ أن تقول كما ستسمع فينبغي المصير فيما نحن فيه إلى التأويل أيضا و إن بعد بحمل الكثرة على ما إذا بلغت أربعمئة و يكون النصاب الرابع مسكوتا عنه مضافا إلى ادعاء اعتزاد رواية الفضلاء بمفهوم الغاية في المعارض بمعونة انحصار الأقوال في زيادة الواحدة و عدمها فضلا عما قالوه من موافقتها للمذاهب؟؟؟ أو أكثرها على أن الأستاذ قدس سره قال في المصايح إن في تغيير الأسلوب في المعارض يعنى صحيحة ابن قيس إيماء إلى التقيية (قال) قدس سره قال بعض الأفاضل يعنى صاحب المنتقى لا تعارض لخلو الصحيحة عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلاثمئة فإن قوله عليه السلام فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمئة يقتضى كون بلوغ الثلاثمئة غاية لفرض الثلاث داخله في المغيا كما هو الشأن في أكثر الغايات الواقعة فيه و في غيره من الأخبار المتضمنة لبيان نصب الإبل و الغنم و الكلام الذى بعده يقتضى إناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة و فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة فى شيء فلا يتناول الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتقلا على بيان حكم لم يتعرض له فى الصحيحة لحكمه و لعله للتقيية انتهى (قال الأستاذ)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٧

و تظهر الفائدة فى الوجوب و الضمان (١)

قدس سره يؤيده أن المعصوم عليه السلام جعل الغاية نفس الثلاثمئة لا بلوغها و لا أولها مضافا إلى سياق العبارة فإنه لا شك فى أن العشرين و المائة فى النصاب الثانى و أن المائتين فى النصاب الثالث غاية داخله فى المغيا من حيث المجموع لا ابتداء عددهما و بلوغه فيصير المعنى إلى منتهى عدد عشرين و مائة و كذا الكلام فى المائتين بلا شبهة فيلزم أن يكون قوله عليه السلام إلى ثلاثمئة أيضا كذلك فإذا انتهى عدد الثلاثمئة و انقضى لا جرم يكون الزائد عنه داخلا فى الأربعمئة لكنه عليه السلام لم يقل فإذا زادت واحدة ففى كل مائة شاء كما كان دأبه القول كذلك فى النصب الأخر و فى جميع النصب فى غير هذه الصحيحة بل عدل عنه إلى قوله فإذا كثرت الغنم إلى آخرة و ليس العدول إلا لنكتة جزما و مع ذلك عبر بلفظ كثرت و معلوم أن الزائد عن الثلاثمئة كثير بل الثلاثة أيضا و جميع المراتب بالنسبة إليه على حد سواء و كون انقضاء ثلاثمئة قرينة معينة لإرادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنع العدول إلى عبارة كثرت المتوغلة فى الإبهام من دون نكتة أصلا لأن الثلاثمئة و الأنقص منها كثيرة أيضا كثره كاملة بالغه من دون تفاوت بينها و بين ما إذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة إذا كثرت مع عدم تعبيره أصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة فى هذه المرتبة بلفظ الكثرة أصلا و غير خفى على الذوق السليم أن الوجه فى مثل ذلك هو التقيية كما هو دأبهم عليهم السلام المعلوم فى مواضع كثيرة منها بعض أخبار الإبل فإنه عليه السلام قد عبر بمثل هذه فى موضع الاختلاف بيننا و بينهم انتهى كلامه قدس سره (قلت) مثل هذه العبارة قد وقعت فى أخبار نصب الإبل فعبر فى صحيحى عبد الرحمن و أبى بصير إذا كثرت الإبل مراد بها زيادة واحدة قال فى الخبرين إلى عشرين و مائة فإذا كثرت الإبل ففى كل خمسين حقة و فى بعضها إذا زادت واحدة و المرجع إلى أمر واحد و هو الكثرة التى هى من الواحد فصاعدا لكن ذلك كان فى موضع التقيية من أبى حنيفة و النخعى و غيرهما لكن المرجع ما ذكرنا فالقول بأن فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة فى شيء فيه تأمل لما سمعته من الروايات على أنه لو تم لزم أن لا يكون للكثرة فى شيء من المراتب مبدأ أصلا و هو باطل فتأمل جيدا فتكون صحيحة محمد بن قيس صريحة أو كالصريحة لكنها مشتملة على ما لا يقول به أحد من قوله أن يشاء المصدق إذ ليس له اختيار فلا بد من التأويل كالأخذ بالقيمة و من قوله و لا يفرق بين مجتمع و لا- يجمع بين متفرق لأنه منطبق بظاهره على مذهب العامة فلا بد من التأويل كما ستعرف و من قوله يعد صغيرها و

كبيرها فتأمل و مثل هذا و إن كان غير ضائر عندنا إلا أنه قد يقال في مقام الترجيح و أما ما أشار إليه المصنف بقوله ثم أربعمائه ففي كل مائة شاء و هكذا دائما ففي التذكرة أنه لا خلاف في أن في أربعمائه أربع شياه و في خمسمائة خمسا و هكذا و في (الخلاف) و ظاهر الغنية الإجماع عليه

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و تظهر الفائدة في الوجوب و الضمان)

حكى الشهيد في غاية المراد أن المحقق أورد سؤالاً هنا و أجاب عنه في كتابه إجمالاً و في درسه تفصيلاً و حكى «١» أنه نقل عنه «٢» في تقريره أنه قال إذا كان على القولين يجب في أربعمائه أربع فأى فائدة للخلاف أو نقول إذا كان يجب في ثلاثمائه و واحدة ما يجب في أربعمائه فأى فائدة في الزائد (و جوابه) أن الفائدة تظهر في الوجوب و في الضمان (أما الأول)

(١) أى الشهيد

(٢) أى عن المحقق

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٨

.....

فلأنه على الثاني إذا بلغت أربعمائه ففي كل مائة شاء و لو كان دون ذلك و لو واحدة كان محل الأربع ثلاثمائه و واحدة فالأربع واجبة على التقديرين و إن اختلف محلها و على الأول لا تجب الأربع إلا على التقدير الأول دون الثاني و أما الثاني فلأنه على الثاني إذا تلف من أربعمائه واحدة نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاء و لو كان أربعمائه إلا واحدة فتلف شيء لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب تاماً و هو ثلاثمائه و واحدة و على الثاني في التقدير الثاني ثلاث شياه قال الشهيد هكذا نقل عن المحقق في الدرس و قال في (المنتهى) إن قيل في مائتين و واحدة ثلاث شياه و في ثلاثمائه و واحدة ثلاث شياه و لا يتغير الفرض إلى أربعمائه و كذا على مذهب الشيخ في ثلاثمائه و واحدة أربع شياه و في أربعمائه أربع شياه و لا يتغير الفرض إلى خمسمائة فما الفائدة في ذلك قلنا الفائدة تظهر مع التلف فإنه لو كان معه مائتان و عشرون مثلاً فتلف منها تسع عشرة و جبت عليه ثلاث شياه لبقاء النصاب و لو كان معه ثلاثمائه و واحدة و تلف منها تسع عشرة مثلاً سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر التالف انتهى فتأمل و لعله أراد أنه لو تلف من الثلاثمائه و الواحدة شيء سقط بالحساب و هو كأنه عين ما نقل عن المحقق و قال في (نهاية الأحكام) فائدة الوجوب زيادة الشاء على الأول دون الثاني و أما الضمان فهو تابع للوجوب فإذا تلف من ثلاثمائه و واحدة واحدة سقط من الأربع جزء من ثلاثمائه جزء و على الثاني من الثلاث انتهى و هذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين أولاً لكن سؤالاً هكذا أى فائدة للخلاف هنا على الجملة ثم يشكل بأن قوله إذا تلف من ثلاثمائه و واحدة واحدة أنه يسقط شيء ممنوع على القول الثاني لأن الزائد شرط في تعيين الفرض لا جزء من محل الوجوب للتصريح بأن في كل مائة شاء و قد قرر السؤال بالتقريرين المنقولين عن المحقق و كذا الجواب في الميسية و المسالك و غيرهما و كذا في فوائد الشرائع إلا أنه جعل التقرير الثاني أوجه و اقتصر عليه في جامع المقاصد و المدارك قال في الأول عند قول المصنف و تظهر الفائدة إلى آخره أى فائدة الزائد على الثلاثمائه و واحدة على هذا القول و على مائتين و واحدة على القول الآخر لا فائدة القولين كما توهمه بعضهم لأن الوجوب و الضمان ليس فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفريضة و كأنه أراد بالبعض فخر الإسلام في الإيضاح و المقداد في التنقيح و ستمع كلاميهما و كلام الآبي في كشفه و في (الدروس و البيان) أن الفائدة تظهر في المحل و يتفرع عليه الضمان (و تنقيح الكلام) في السؤال و الجواب على ما أشار إليه المحققان الكركي و المولى الأردبيلي أن يقال إن السؤال بتقريره و الجواب في محل التأمل و الإشكال (أما السؤال) على التقرير الأول ففيه أنه لا خلاف بين القولين فيما وجب في الأربعمائه فلا تطلب الفائدة و في غير الأربعمائه فائدة الخلاف ظاهرة فإن الواجب في ثلاثمائه و واحدة ثلاث



على قول و أربع على آخر فلا- ينبغى السؤال عن ذلك و لا- يحتاج الخلاف إلى الفائدة فى جميع الجزئيات و إن كان الغرض إبراز السؤال فى عنوان هل للخلاف فى أربعمائه فائدة فلا بأس و القصور فى التأديء (و أما على التقرير) الثانى ففیه أنهم يدعون أن النص دال عليه و قادهم إليه و ما بعد النص من سؤال إلاً أن يبرز بعنوان آخر فيقال هل يمكن تحصيل فائدة للزيادة فتأمل و أما التأمل فى الجواب فبيانه أنه بالنسبة إلى التقريرين فى بيان الفائدة الأولى تحقيق للسؤال فيعاد بعينه فيقال أى فائدة فى جعل محل الوجوب ثلاثمائه و واحدة و أربعمائه و إذا كانت الأولى كافية فى الوجوب فأى فائدة فى الزائد فكان الجواب فى معنى السؤال و منه يعلم الحال فى المائتين و واحدة و الثلاثمائه و واحدة على القول الآخر (و أما بالنسبة) إلى الفائدة الثانية فبالنسبة إلى التقرير مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٦٩

.....

الأول فلا وجه له أى للجواب لأن السؤال كان عن فائدة الخلاف فى الأربعمائه و لم تظهر الفائدة بهذا الجواب كما هو ظاهر نعم ظهر الفرق بين الأربعمائه و الثلاثمائه و واحدة و ذلك كان واضحاً و أما بالنسبة إلى التقرير الثانى فهو موجب للسؤال موقع للسائل فى زيادة الاستبعاد و ذلك أنه كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء فى تعلق الوجوب بالزائد و هذا الجواب أبان له أن عليهم فى هذه الزيادة ضرراً مع وجود الثلاثمائه و واحدة التى هى محل للأربع و نافعاً لهم (و إيضاح ذلك) أن الجواب تضمن أنه إذا تلف من الأربعمائه واحدة من غير تفریط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة فالسائل حينئذ يستبعد ذلك و يقول كيف يسقط من مال الفقراء شىء مع وجود البدل و هو ثلاثمائه و واحدة فالقول بالسقوط فيه و عدم السقوط فيما دونه مستبعد و موجب إلى إنشاء السؤال فلو استند إلى النص كان الواجب ذكره أولاً بل زاد استبعاد السائل لأنه لا معنى لعدم الفائدة فى الزائد و قد كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء فى تعلق الوجوب بالزائد و الآن ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محلاً للأربع النافع لهم ثم إن ذلك مبنى على أنه إذا وجد فى المال نصابان أو أزيد أنه يخرج لكل نصاب رأس و هو خلاف ما استظهره بعضهم من الروايات و فى (المصاييح) للأستاذ أن الفائدة الأولى لا تتم بدون تفریع الثانية فجعلهما فائدتين غير مناسب و قد تبع بذلك صاحب الذخيرة (و هناك إيراد) آخر أورده صاحب المدارك و صاحب الذخيرة تبعاً للمولى الأردبيلى و هو أنه لا معنى لعدم سقوط شىء من الفريضة فى صورة النقص عن الأربعمائه لأن مقتضى الإشاعة توزيع التالف على الحقين و إن كان الزائد عن النصاب عفواً إذ لا منافاة بينهما نعم الجبر بالعفو معقول فى السنة الآتية لصدق النصاب فى الحول و هذا الإيراد قد يرد بأن الزكاة حق فى النصاب شائع فى مجموع الغنم لا فى مجموع الغنم مما كان عفواً و حينئذ فلا تقتضى الإشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب و العفو و غاية ما يقال إن النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو و لكن هذا لا يستلزم تقسيط التالف على ما كان من الحقين و إن كان النصاب شائعاً فيه إذ الحكم إنما يتعلق بالنصاب الذى هو محل الوجوب و نقصان الفريضة إنما يدور مدار نقصانه و النصاب الآن موجود كملاً فوجود هذا العفو مع كونه خارجاً عن محل الوجود فى حكم العدم و لو تم ما ذكره لاستلزم أنه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فإنه لا يجوز للمالك التصرف فى شىء منها قبل إخراج الزكاة إلا مع ضمانها تحقيقاً للشياع الذى ذكره بعين ما صرحوا به فى التصرف فى النصاب بعد حول الحول و قبل إخراج الزكاة من حيث شيوع حصه الفقراء فيه و هو باطل قطعاً فإنه ما دام النصاب باقياً له التصرف فى الزائد بما أراد و لا- يتعلق المنع إلا- بالنصاب خاصة فقوله فى الذخيرة إن الزكاة تعلقت بالعين فيكون حقاً شائعاً فى المجموع إن أراد عين المجموع من النصاب و العفو فهو ممنوع و إن أراد عين النصاب فتكون حقاً شائعاً فى مجموع النصاب فهو مسلم و لكن لا يلزم منه ما ذكره فتأمل جيداً و قال الشهيد فى (غاية المراد) و قيل فى الفائدة إنه لو تلف مائة بغير تفریط بعد الحول احتمال وجوب شاتين لانتقاد الحول على وجوب شاة فى كل مائة و يحتمل ثلاثاً لملكية مائتين و واحدة حولا و لا تأثير للزائد لعلمه تعالى بانتفاء شرط وجوبها (و رد) بسقوط النصاب السابق بالكلية عند وجود اللاحق (و أجيب) بأنه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظة لوجب الثلاث فى

السابق فلو انتفى اعتباره لم يكن كذلك فحال التلف يكشف عن اعتبار السابق (قلت) القائل بذلك الفخر فى الإيضاح و وافقه صاحب التنقيح قال و أما الضمان فإنه لو تلفت مائة شاء من ثلاثمائة شاء و واحدة يجب على قول المرتضى شاتان و على مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٠

.....

قول الشيخ يسقط من الأربع بقدر التالف فكان موافقا له فى الجزء؟؟؟ و لنعد إلى عبارة الإيضاح فقد قال فيه لما كان فى ثلاثمائة و واحدة قولان ذكر المصنف مسألتين يظهر فيهما حكم كل من القولين (الأولى) قدر الواجب فإنه على الأول أربع و على الثانى ثلاث (و الثانى) الضمان و أورد مثاله فى صورتين (إحداهما) جميع ما ذكره الشهيد مع تغيير ما فى العبارة (و الثانى) ما إذا تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول و قبل إمكان الأداء قال فعلى الأول تقسط الأربع شياه على ثلاثمائة جزء و جزء واحد و يسقط منه جزء واحد و هو أربعة أجزاء من ثلاثمائة جزء و جزء واحد من شاء فيبقى الواجب عليه ثلاث شياه و مائتا جزء و سبعة و تسعون جزءا من ثلاثمائة جزء و جزء من شاء (و أما) على القول الآخر فلا تقسط الثلاث على الثلاثمائة جزء و جزء لأن الواحدة الزائدة شرط فى تغيير الفرض و ليست جزءا من محل الوجوب و مثل ذلك قال صاحب التنقيح و صاحب المهذب البارع و من ذلك يعلم حال ما فى المدارك حيث قال و لو تلفت الشاة من الثلاثمائة و واحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة و سبعين جزءا من شاء إن لم نجعل الشاة الواحدة جزءا من النصاب و إلا كان الساقط جزءا من خمسة و سبعين جزءا و ربع جزء من شاء فإنه يرد عليه أنه على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها فى عدم سقوط شىء من الفريضة بعد التلف كما ذكره بالنسبة إلى الأربعمائة لو نقصت و صاحب كشف الرموز ذكر فى المقام فائدتين فقال فائدة إذا وجب فى المال رأسان أو أزيد فهل يخرج من الكل أو لكل نصاب رأس الذى يظهر من الروايات هو الأول و قال شيخنا دام ظلله الثانى أقوى و ثمره الخلاف إذا تلف من النصب شىء بعد الحول بغير تفريط فعلى الأول ينقص من الواجب فى النصب بقدر التالف و على الثانى يوزع على ما بقى من النصاب الذى وجب فيه التالف و إلا سقط ذلك النصاب (قلت) يريد أنه من المعلوم أن النصاب الأول فى الغنم أربعون و الثانى مائة و إحدى و عشرون فهل الشاتان الواجبتان فى الثانى متعلقة بالمجموع أم شاء منها متعلقة بالأربعين و الأخرى بالباقي يحتمل الثانى لأن الشاة الثانى إنما وجبت بسبب الإحدى و الثمانين و الأربعون الأولى كافيء فى وجوب واحدة فاخصت كل واحدة بسببها و هذا هو المشهور بينهم لأن كلامهم فيما نحن فيه مبنى عليه و يحتمل الأول لأن الإحدى و الثمانين ليست هى النصاب الثانى و لهذا لم يكن النصاب الأول لما كانت معتبرة و إنما كان المعبر منها أربعين و لأننا لو قطعنا النظر عن الأربعين المتقدمة و لم نجعل لها مدخلا فى الثانى لكانت الشاة الثانى يجب بأربعين من إحدى و ثمانين و الإجماع على خلافه فتأمل و لنعد إلى ما فى كشف الرموز قال فيه بعد ذلك فائدة ثانية إذا بلغ الغنم ثلاثمائة و واحدة ففيها أربع شياه و إذا بلغ أربعمائة ففيها أيضا أربع لسقوط الاعتبار فهل تظهر فائدة قال شيخنا نعم فى الوجوب و الضمان بناء على القول بأن لكل نصاب رأسا برأسه و بيانه أنه لو تلف من ثلاثمائة و تسع و تسعين ثمان و تسعون تخرج أربع من ثلاثمائة و واحدة لتعلق الوجوب بها و لو تلف من أربعمائة يخرج من الباقي بنسبته يكون ثلاث شياه و جزءين من مائة مجموع شاء و لو تلف من ثلاثمائة و واحدة واحدة يضمن ثلاثا و واحدا إلا جزء من مائة مجموع شاء و لو تلف من أربعمائة مائة و واحدة يكون ضامنا لشاتين و تسعة و تسعين جزءا من مائة مجموع شاء هذه فائدة الوجوب و الضمان و النكتة مبنية على مذهب الشيخ و تجيء على مذهب المفيد أيضا حذو النعل بالنعل و هى و إن كانت قليلة الجدوى لكن لما أشار إليها شيخنا فى الشرائع أردنا بيانها و على ما اخترناه لا فائدة فيها انتهى (و قال فى غاية المراد) أيضا و قيل فى الفائدة إنه إذا تلف واحدة من ثلاثمائة و واحدة سقط منه جزء من خمسة و سبعين جزءا

## [المطلب الثانى فى الأشناق]

(المطلب الثانى) فى الأشناق كل ما نقص عن النصاب يسمى فى الإبل شنقا و فى البقر وقصا و فى الغنم و باقى الأجناس عفوا فالتسع من الإبل نصاب و شنق و هو أربعة و لا شىء فيه فلو تلف بعد الحول قبل إمكان الأداء لم يسقط من الفريضة شىء و كذا باقى النصب مع الأشناق و لا يضم مال شخصين و إن وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالى شخص واحد و إن تباعد (١)

و ربع جزء بناء على أخذ ما وجب فى السابق و يقسط الزائد على الزائد و لو تلف من أربعائة تسع و تسعون لم يسقط من الفريضة شىء لوجود النصاب تاما (و رد) بأن الأربعائة ليست عبارة عن النصب الماضيه و زياده بل مجموعها إما نصاب واحد أو أربعة نصب كل نصاب مائة انتهى فتأمل جيدا و مما قيل فى الفائده أيضا بأن الأربعائة أو الثلاثائة ليستا نصابا بخصوصها بل النصاب أمر كلى هما من أفرادها بخلاف القول الآخر و أيضا النصب أربعة على قول و خمس على آخر (قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (المطلب الثانى فى الأشناق و لا يضم مال شخصين و إن وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالى شخص واحد و إن تباعدا)

هذان الحكمان أشير إليهما فى المقنع و المقنعه و صرح بهما فى المبسوط و ما تأخر عنه و قد نفى الخلاف بيننا عن الحكم الأول فى كشف الرموز و إيضاح النافع و الحدائق و الرياض و الإجماع ظاهر المنتهى و التذكرة و السرائر و غيرها و صريح الخلاف و المدارك و المصاييح بل كاد فى الأخير يجعله ضروريا (و فى البيان) لا أثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة أعيان كما لو اشتركا فى ثمانين من الغنم فإنه يجب عليهما شاتان و لو اشتركا فى أربعين فلا شىء أو خلطة أوصاف كما إذا اجتمعت الماشيتان لمكلفين بالزكاة فى المسرح و المراح و المشرع و الفحل و الحالب و المحلب فإنه لا ضم (قلت) و بذلك صرح جماعة و يظهر من بعضهم دعوى الإجماع أيضا و قد نقل على مثل عبارة البيان جميعها الإجماع صريحا فى الخلاف و قد عبر فى النافع و غيره بأنه لا يجمع بين متفرق فى الملك و لا يفرق بين مجتمع فيه و فى (كشف الرموز و التنقيح) هذه عبارة حديث مروى عن النبى صلى اللّ عليه و آله و سلم إلا أنه زاد فيه لفظه فى الملك إذ هو المراد عندنا (قلت) و بعين عبارة الحديث عبر فى المقنع و المقنعه و الوسيله و قال فى (كشف الرموز) و مستند الإقدام على التقدير المذكور الإذن من عترته عليهم السلام فهو منوى فى كلامه عليه السلام ملفوظ به فى كلام الأئمة عليهم السلام و مخالفونا يقدرون المكان ثم إنه رجح تقدير الملك على المكان من غير جهة الأخبار بوجوه منها سبق الفهم إليه إذ قد يقال اجتمع لفلان مال و إن افترق مكانه و لا يعكس و فى (التنقيح) و غيره أنا لو نزلنا الحديث على الاجتماع فى المكان كما قاله لزم أن لا يجمع بين مالى مالك واحد إذا افترقا فى المكان لكن اللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله و الملازمة ظاهرة و يؤيده رواية أنس و لا دلالة فى روايه سعد عنه عليه السلام و أما إذا لم توجد شرائط الخلطة فكأنه لا خلاف فيه (و ليعلم) أنه لا فرق فى ذلك بين الماشيه و غيرها إجماعا على الظاهر المحكى فى ظاهر المنتهى و للخبر المروى فى العلل الصريح فى ذلك و بذلك صرح فى المبسوط قال سواء كانت الخلطة فى المواشى أو الغلات أو الدراهم أو الدنانير و صرح فى جمل العلم بذلك فى الزرع و أما الحكم

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامه (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٢

## [المطلب الثالث فى صفة الفريضة]

(المطلب الثالث) فى صفة الفريضة الشاء المأخوذه فى الإبل و الغنم أقلها الجذع من الضأن و هو ما كمل له سبعة أشهر و من المعز الثنى و هو ما كمل له سنة (١) و الخيار إلى المالك فى إخراج أيهما شاء

الثانى ففى الخلاف و المنتهى الإجماع عليه و قد سمعت ما فى التنقيح و نحوه ما فى الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الإسلام ظاهرا (قلت) الخلاف فيه موجود من أبى حنيفة و أحمد و فى (التذكرة) أنه لا يفرق و إن تباعدا سواء كان بينهما مسافة التقصير أو لا عند علمائنا أجمع ثم إنه نقل الخلاف فيما إذا كان بينهما مسافة التقصير عن أحمد (قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (الشاة المأخوذة فى الإبل و الغنم أفلها الجذع من الضأن و هو ما كمل له سبعة أشهر و من المعز الثنى و هو ما كمل له سنه)

التنقيص على الجذع و الثنى وقع فى المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الغنية و الإشارة و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و نهاية الأحكام و البيان و الدروس و اللمعة و التنقيح و إيضاح النافع و تعليقه و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الميسية و المسالك و الروضة و هو معنى ما فى السرائر كما ستسمع و هو المشهور كما فى الذخيرة و الحدائق و المصاييح و الرياض بل فى الأخير ليس فيه مخالف يعرف (قلت) و قد نقل عليه الإجماع فى الخلاف و الغنية و هو الحجة مضافا إلى الخبر المرسل فى الغوالى عنه صلى اللّٰه عليه و آله أنه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن و الثنى من المعز قال و وجد ذلك فى كتاب على عليه السلام مضافا إلى الخبر النبوى و الضعف فى السند و الدلالة منجبر بما عرفت و حكى فى الشرائع قولاً بكفاية ما يسمى شاة و قد اعترف جماعة بعدم معرفة القائل و وافقه على ذلك جماعة من أفاضل المتأخرين كأبى العباس فى الموجز و الصيمرى فى شرحه و مال إليه المولى الأردبيلي و الخراسانى و صاحب المدارك و جزم به صاحب الحدائق و قد فسر الجذع بما كمل له سبعة أشهر من الضأن و الثنى بما كملت له سنه من المعز فى الدروس و البيان و التنقيح و فوائد الشرائع و إيضاح النافع و تعليقه و تعليق الإرشاد و الميسية و المسالك و الروضة و هو معنى قوله فى الوسيلة و أقل الأسنان التى تجزى الجذع من الضأن و ما تم له سنه من المعز و معنى قوله فى السرائر لا يجوز أن يكون أقل من سبعة أشهر إذا كان من الضأن و إن كان من المعز فسنه و قد نقل الإجماع على تفسير الجذع و الثنى بما ذكرنا فى بحث الهدى فى ظاهر الغنية و نقلت الشهرة عليه فى غير موضع و قال بعض المحشين على الروضة إنه لا يعرف فيه قولاً غيره و نسب هناك أيضا فى الثنى إلى الأصحاب و حكى أنه روى فى بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام و نسبه فيه هناك فى المدارك إلى العلامة و من تأخر عنه و قد فسر الجذع بما كمل سبعة أشهر فى المقام أيضا فى المبسوط و المنتهى و التحرير و التذكرة و قد يقيد ذلك فى كلامهما بما إذا كان الجذع متولدا بين شابين و أما إذا كان بين هرمين فهو ما استكمل ثمانية أشهر لأنهما نقلًا- ذلك عن ابن الأعرابى ساكتين عليه و عبارات المبسوط فى المقام يمكن الجمع بينهما لمن أجاد التأمل لكنهما قد ذكرا فى هذه الأربعة أسنان الغنم جميعها و مقتضى كلامهما فى ذلك أن الثنى من المعز ما دخل فى الثالثة لا الثانية و أن الثنى من الضأن ما دخل فى الثانية (و فى الأمالى) أنه يجزى فى الأضحى من الضأن الجذع لسنه و به أفتى فى الفقيه و فى (مجمع البحرين) أن الصحيح بين أصحابنا أن الجذع من الضأن ما له سنه كاملة و قد عرفت كلامهم و فى (حج المفاتيح) أن الجذع من الضأن فى اللغة ما له ستة أشهر و فى المشهور ما دخل فى الثانية و نحوه

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٣

.....

ما فى الزكاة و أما كلام أهل اللغة ففى (الصحيح) أن الجذع يقال لولد الشاة فى السنة الثانية ثم قال و قد قيل فى ولد النعجة إنه يجذع فى ستة أشهر أو تسعة و ذلك جائز فى الأضحى و فى (المغرب) الجذع من المعز لسنه و من الضأن لثمانية أشهر و فى (المصباح المنير) أجدع و ولد الشاة فى السنة الثانية ثم قال قال ابن الأعرابى العناق «١» تجذع لسنه أشهر و ربما أجدعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع إجداعها و من الضأن إذا كان بين شابين يجذع لسنه أشهر إلى سبعة و إذا كان من هرمين أجدع من ثمانية إلى عشرة و

فى (القاموس) أنه يقال لولد الشاة فى السنة الثانية (و فى النهاية) أنه من الضأن ما تمت له سنة و قيل أقل منها (و عن الأزهرى) الجذع من المعز لسنة و من الضأن لثمانية و أما الثنى ففى (الصحاح) الذى يلقى ثنيه و يكون ذلك فى الظلف و الحافر فى السنة الثالثة و فى الخف فى السنة السادسة (و قال فى القاموس) الثنية الناقة الطاعنة فى السادسة و البعير ثنى و الفرس الداخلة فى الرابعة و الشاة فى الثالثة كالبقرة و نحوه ما فى المصباح و المغرب و النهاية و قد ذكر فى مجمع البحرين ما فى الصحاح إلى أن قال و قيل الثنى من الخيل ما دخل فى الرابعة و من المعز ما له سنة ثم نقل أنه من الغنم ما دخل فى الثالثة و نقل أيضا أنه ما دخل فى الثانية و الحاصل أن فى كلام أهل اللغة ما يوافق كلام الفقهاء و يبقى الإشكال العظيم فى مقام آخر و هو أن صريح الكتاب و الوسيلة و التذكرة و الدروس و الروضة و ظاهر المبسوط و الخلاف و الغنية و السرائر و الإشارة و الشرائع و النافع و الإرشاد و التبصرة و اللمعة و التنقيح و إيضاح النافع و تعليقه و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الميسية و المسالك و المدارك و المفاتيح و غيرها أن الجذع و الثنى هو المأخوذ فى الإبل و الغنم و ظاهر التحرير و البيان أن ذلك إنما هو المأخوذ فى الإبل خاصة لا الذى يؤخذ فى نصب الغنم إن لم نحمل إطلاق الشاة فيهما فى نصب الغنم على ما قيدها به فى الإبل كما أفصحت بذلك عبارة التحرير فى محل آخر فانحصر ذلك فى البيان و حينئذ فظايره هو الموافق للمشهور بينهم من أن الزكاة تتعلق بالعين فجزء النصاب يصير حق الفقراء بعينه و قد عرفت أنه لا بد من حول الحول على النصاب فى ملكيته و تمكنه من التصرف فيه و السوم و عدم التبدل و الاستغناء بالرعى عند جماعة فعلى هذا لا يكون سن المأخوذ فى زكاتها أنقص من الحول المعتبر فى الزكاة إن قلنا باعتباره من حين النتاج و إلا فلا بد أن يكون سنه أزيد من الحول بكثير و الشاة التى سنها سبعة أشهر خارجة عن النصاب قطعاً لما عرفت من اشتراط حول الحول عليها من وجوه متعددة فلا يمكن دعوى ظهور دخولها و كون حق الفقير فيها و إذا كانت شاة الفقير داخلة فى جملة الشياه التى هى النصاب فلا بد أن يكون لشاته أيضاً حول و أنه قد حال عليها فى ملك المالك بل القائل بتعلق الزكاة بالذمة لا يقول إنها تتعلق بالأمر الخارج ألا ترى إلى ما جعلوه ثمرة للفرق من أنه إذا مر على أربعين شاة ثلاث سنين فما زاد كان عليه فى كل سنة مثل ما فى الأولى على القول بتعلقها بالذمة قالوا و متى استكملت أربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الإشكال غير مختص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها أشد إشكالا فليتأمل على أنه لو كان الفقير منحصراً فيما له سبعة أشهر و لم يكن حقه أزيد منه كما صرح جماعة منهم به لزم الفقير رد ما زاد من القيمة على المالك أو الاستيهاب منه و أين ذلك من ظواهر الأخبار من صدع المال و قسمته نصفين و مراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك أن يعطى الجذع لم يكن للقسمه

(١) الأثنى من المعز إلى أربعة أشهر (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٤

.....

فائدة أصلاً و من البعيد عن ظواهر الأخبار وقوع المعاوضة بعد تقويم أهل الخبرة و وقوع الرضا من الطرفين و أبعده منه وقوعها بين ما له سبعة أشهر و ما له سنة كاملة أو أزيد منها بكثير كما هو الغالب من دون تحقق زيادة أو نقيصة أصلاً بل تكون رأساً برأس (فإن قلت) لعل المراد أنه يؤخذ ما له سبعة أشهر بعنوان القيمة (قلت) على تقدير صحة القيمة بغير التقدين لا تناط بسبعة أشهر و لا بأكثر إذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حد أصلاً و لا ضابطه مطلقاً بل لا يعتبر فيه إلا أن يكون له قيمة كيف كانت و يؤخذ منه ما يساوى قيمة عين مال الفقير و بحسابه ثم إنه بناء على ما ذكره كان الواجب عليهم أن يتوجهوا لتوجيه الأخبار الواردة فى الشركة مثل حسنة إبراهيم و غيرها ثم إنه لا وجه لدعوى ظهور أخبار الباب فى تعلق الزكاة بالعين بل الواجب حمل ما ظهر من ذلك على الاستحباب و لا وجه لحكمهم بالتقسيم فيما إذا تلف شىء من النصاب قبل الإخراج و بعد الوجوب من دون تفريط فإنهم قد حكموا بتقسيم الثمن

على عدد الأربعين مثلاً بناء على أن واحداً منها مال الفقير ولم يقسطوه على ما له سبعةً وعلى تمام عدد الأربعين وكذلك النصب الأخر وكذلك حكمهم فيما لو ترك الزكاة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه ثم إنه كيف يعلم أن هذا ابن شابين لا هرمين وكيف حكم المتولد من شاب وهرم إلا أن يقال إنهم يحكمون للسبعة إلا ما علم كونه ابن هرمين ويدعون أن هذا هو الثابت شرعاً فليتأمل في ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن مراد المشهور أنه يجب على العامل أو الفقير أن يأخذ الجذع إن بذله المالك وذلك لا ينافي تعلقها بالعين ولا شيئاً مما ذكر كأن يقال إن الزكاة متعلقة بالعين وإنه يجب في الأربعين شاء شاء من الأربعين لكن الشارع جعل للمالك رخصةً وهي أنه إذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن في ما إذا بذل القيمة فإن اختياره فيها لا ينافي تعلق الزكاة بالعين فيكون تعلق حق الفقير بالعين وصحة أخذه منها مشروطاً بعلم المالك بأن له الاختيار المذكور ولم يختر وعلى هذا فتحمل الأخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمة على ما إذا علم أن له الخيار وتركه ومثل ذلك كثير في الأخبار ولو أبقيتها على ظاهرها لدلت أيضاً على عدم اختيار المالك للقيمة أيضاً ومما يدل على المشهور رواية إسحاق بن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال إذا أجدع فإنها ظاهرة في الأخذ لا العد إذ لو كان المراد وجوب العد لا وجوب الأخذ من المالك إذا أعطاه لكان المتعين في الجواب الدخول في الشهر الثاني عشر سواء قلنا بابتداء الحول من حين التناج أو من حين الدخول في حد السائمة ولا مدخلية للإجداع عند الجميع والرواية في غاية الاعتبار لمكان الانجبار بالفتاوى والشهوات والإجماعين والروايتين مع أن السند صحيح إلى صفوان وهو الراوى عن إسحاق وذلك عند جماعة مما يصح الحديث وقد رواها ثقة الإسلام والصدوق معتمدين عليها والفقهاء أفتوا بمضمونها ثم القائلين بكفاية ما يسمى شاء يرد عليهم نحو ما أوردناه على المشهور ويضعف ذلك القول من أصله بعد إطباق الأصحاب على خلافه كما سمعت أنه لو كان ما يولد من الشاة حين ولادته كافياً والمالك مخير بينه وبين غيره أو قيمته لاشتهر وتوفرت الدواعى على نقله فكيف صار الأمر بالعكس ولا ريب أن الإطلاق في النص والفتوى لا ينصرف إليه وإنما ينصرف إلى الشائع الغالب ولعل المقام في النص مقام إظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الإبل وأسنانها والمطلقون في الفتوى ليس بناؤهم عليه بل لعله لو ذكر لهم لقضوا منه العجب والمنع من أخذ المريضة والهرمه وذات العوار وإن انحصر السن فيها يقتضى المنع من المتولد من حينه بأولوية لا تكاد تنكر مع أن اعتبار بنت المخاض في الإبل لأقل ما

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٥

ولا تؤخذ مريضة ولا هرمه ولا ذات عوار (١)

يخرج منها لعله يقضى بعدم كفاية المتولد المذكور ومن قال لعبده اشتر شاة فإنه لا يريد المتولد المزبور بل وما فوقه ما لم يصل إلى الجذع أو الثنى ثم إن الزكاة عبادة توقيفية فيجب فيها تحصيل البراءة اليقينية لأن كانت الذمة مشتغلة بها كما أن إطلاق لفظ الصلاة والغسل لا يسقط اعتبار الهيئات المخصوصة فليتأمل جيداً هذا وقد قال في التذكرة الأقرب جواز إخراج ثنية من المعز عن أربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن أربعين من المعز وهو أحد وجهي الشافعي (قلت) وهذا هو معنى قوله في الكتاب والخيار إلى المالك في إخراج أيهما شاء وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) هذا في شياه الإبل أما الغنم فلا بد من اعتبار المماثلة أو مراعاة القيمة وقال في (التحرير) الضأن والمعز سواء يضم بعضها إلى بعض ويؤخذ من كل شيء بقسطه فإن ما كس أخذ بالنسبة فإن كان الضأن عشرين والمعز عشرين وقيمة ثنية المعز عشرين وجزع الضأن ثمانية عشر أخذ ثنية قيمتها تسعة عشر أو جذعا قيمته ذلك ولو قيل يجزى إخراج ما يسمى شاة كان وجهها انتهى وفي (التذكرة) وفاقاً للمبسوط إذا كان المال ضأناً أو ماعزاً كان الخيار لرب المال إن شاء أعطى من الضأن وإن شاء من الماعز سواء كان الغالب أحدهما أم لا وسيأتى تمام الكلام إن شاء الله تعالى

(قوله) قدس الله روحه (و لا تؤخذ مريضة ولا هرمه ولا ذات عوار)

قد نقل على ذلك الإجماع في مواضع ونسب إلى الأصحاب في آخر ونفى عنه الخلاف وكذلك والأخبار خالية من ذكر المريضة

إلا أن يقال بدخولها في ذات العوار أو يستند إلى عدم القول بالفرق و قد استدل عليه بقوله تعالى و ل؟ تَيَمُّوا الْخَيْثَ الْآيَةَ (و فيه) أن الثابت منها أعم مما ذكر إلا أن يقال بانحصار الخبائث فيما ذكر أو أنه خرج ما خرج بالإجماع هذا إذا كان في النصاب صحيح أو فتي أو سليم من العوار أما لو كان جميعه كذلك لم يكلف شراء صحيحه إجماعا كما ستسمع ذلك كله إن شاء اللّ؟ه تعالى و الهرم أقصى الكبر و العوار مثلثة العيب (قال في القاموس) و المرض كيف كان كما صرح به بعضهم و ينبغي التنبيه لأُمور (الأول) أن أخبارنا قد نطقت بأنه لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق و زيد في أخبار العامة و لا تيس إلا أن يشاء المصدق و المشهور أنه بكسر الدال و هو العامل و عن الخطائي أن أبا عبيد يرويه بفتح الدال و لعله بناه على كون الاستثناء راجعا إلى خصوص الأخير و هو ما في خبرهم من قولهم و لا- تيس بناء على أن التيس من الخيار و باقى الرواة أرجعوه إلى الجميع ثم إن التيس هو من المعز الذكر الذى استكمل سنه و هذا لا يجزى في الزكاة إلا أن يكون ثنيا دخل في الثالثه أو الثانيه فليتأمل و على كل حال فلا بد من التأويل فى قولهم عليهم السلام إلا أن يشاء المصدق إذ كيف يصح للعامل اختيار أخذ الهرمه و ذات العوار مع ما فيهما من النقص على الفقراء و الإضرار و ظاهر المقنع و المفاتيح الإفتاء به و احتمال أن يكون له هذا الاختيار شرعا لا يخلو عن إشكال لتوقفه على ثبوته من الشرع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعيه القطعيه مع إمكان تأويله بما إذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح أو أنه يأخذه فى سهم نفسه بقيمة الصحيح (و يعلم) أنهم قد عمموا المنع من أخذ المريضه و نحوها فقالوا و إن انحصر السن الواجب فيها لإطلاق النهى عن إخراجها و ستسمع تمام الكلام (الثانى) أنهم ذكروا أنه لا يكلف شراء صحيحه إذا كان كل النصاب مريضا و قد نص عليه الشيخ و أكثر المتأخرين و ظاهر المنتهى و المدارك دعوى الإجماع على ذلك حيث نسباه إلى علمائنا و هو صريح الحدائق بل هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٦

و لا الربى و هى الوالدة (الوالد ل) إلى خمسة عشر يوما (١)

على نسبة الخلاف إلى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحه مستندا إلى الإطلاق و قد أجاب عنه فى التذكرة و المنتهى بالحمل على ما إذا كان فى النصاب صحاح لأنه الغالب المتعارف و فى (المدارك) احتمال المصير إلى قول مالك (قلت) فى الاستناد فى ذلك إلى الغالب تأمل إذ كما أن الغالب عدم كون الجميع كذلك نقول إن الغالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكاة بل نقول أيضا إن الغالب كون النصاب خاليا عن ذلك كما هو المشاهد و لا أقل من أن يكون غالبه خاليا عن ذلك و هو الأوفق بمراعاة جانب المالك و بقواعد الشركة فالنصوص إذا حملت على الشائع الغالب أو شكت أن لا تخالف ذلك و ينقدح من ذلك حكم الممتزج من الصحاح و المراض فإنه بناء على ذلك ينبغى أن يخرج منه بالنسبة و الإجماعات المنقولة على المنع من أخذ المريضه و نحوها لا تتناول هذه الصورة إذ ممن ادعى عدم معرفة الخلاف فى ذلك المصنف فى المنتهى و قد صرح هو بأنه يؤخذ من الممتزج بالنسبة فظهر عدم تناول و لنشر كلامهم فى ذلك حتى يتضح الحال فنقول و من اللّ؟ه سبحانه و تعالى شأنه نستوهد التوفيق الذى أفصحت به عبارة المبسوط و الوسيلة و المنتهى و التذكرة فى مواضع و التحرير و الإرشاد و البيان و الميسية و المسالك و مجمع البرهان أنه يخرج من الممتزج بالنسبة و معناه أنه يقسط و يخرج صحيحا بقيمة صحيح و معيب فلو كان نصف أربعين شاه صحيحا و نصفها مريضا مثلا و قيمة كل صحيح عشرون و كل مريض عشرة اشترى صحيحه تساوى خمسة عشر كما بين ذلك فى التحرير و المسالك فى الإبل و الغنم و فى (التذكرة و المسالك) لو أخرج صحيحا قيمته ربع عشر الأربعين كفى و هو أسهل من التقسيط انتهى و الإخراج بالنسبة هو قضيه ما فى فوائده الشرائع و غيرها (قال فى فوائده الشرائع) عند شرح قوله فيها لو كان السن الواجب فى النصاب مريضه لم يجب أخذها و أخذ غيرها ما نصه و لا يجب أخذها من الصحاح و لا مما فيه صحيحه و قد أشار بذلك إلى ما فى التذكرة و التحرير من قوله فيهما لو كانت كلها مراضا و الفرض صحيح لم يجز أن يعطى مريضا لأن فى الفرض صحيحا بل يكلف شراء

صحيح بقيمة الصحيح والمريض (قال في التذكرة) فإذا كانت بنت لبون صحيحة في ست و ثلاثين مرضا كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة و ثلاثين جزء من صحيحة و خمسة و ثلاثين جزءا من مريضة فقد ظهر أن الأصحاب لم يخرجوا في المقام عن القواعد الشرعية في الشركة و أن الأخبار منزلة على ذلك أقرب تنزيل و مع ذلك كله خالف صاحب المدارك و صاحب الرياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال (في المدارك) متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لإطلاق النهي عن إخراجها بل يتعين إخراج الصحيح (و قال في تعليق الإرشاد) عند قوله و يخرج من الممتزج هذا لا محصل له لأن الفريضة لا ينظر إلى قيمتها أصلا لأنه إذا أخرج ما يقع عليه الاسم شرعا فإنه يجزى نعم يستقيم الإخراج بالنسبة فيما إذا كانت الفريضة متعددة كبنتي لبون من ست و سبعين نصفها مرضا فإنه يجزى إخراج صحيحة و مريضة و كذا إذا أخرج الصحيح فإنه يراعى فيه الصحة و المرض انتهى فكان مخالفا في أول كلامه و قد عرفت الحال فلا يلتفت إلى ما قال هذا و قد قال جماعة إنما تجزى المريضة عن المراض إذا اتحد المرض و لو تباينت أمراضها أخذ الأوسط و فيه تأييد لما ذكرنا و مما قيل فيه ذلك تعليق الإرشاد المتقدم ذكره فليتأمل و ليس في قول من قال لا تؤخذ المريضة إلا من المراض لا من الصحاح و لا مما فيها صحاح مخالفة لما ذكرناه

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (و لا الربى و هى الوالدة [الوالد] إلى خمسة عشر يوما)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٧

و لا الأكلة و هى المعدة للأكل و لا فحل الضراب (١)

قال في (القاموس) الربى كحلبى الشاة إذا ولدت و إذا مات ولدها أيضا و الحديثه التاج (و فى الصحاح) هى التى ولدت حديثا (و فى النهاية) القريبه العهد بالولادة و عن (جامع اللغة) هى الشاة إذا ولدت و أتى عليها من ولادتها عشرة أيام أو بضعة عشر يوما و عن الأزهرى هى ربي ما بينها و بين شهر و عن أبى عبيد الربى من المعز و الضأن و ربما جاء فى الإبل أيضا و فى (مجمع البحرين) قيل هى الشاة التى تربي فى البيت من الغنم لأجل اللبن و قيل الشاة القريبه العهد بالولادة و قيل هى الوالد ما بينها و بين خمسة عشر يوما و قيل ما بينها و بين عشرين و قيل ما بينها و بين شهرين و خصها بعضهم بالمعز و بعضهم بالضأن (و قال فى المبسوط) فى بحث الغنم و لا تؤخذ الربى و هى التى يربى ولدها إلى خمسة عشر يوما و قيل خمسين يوما فهى فى هذه الحال بمنزلة النفساء من بنى آدم و مثله من دون تفاوت قال فى السرائر و زاد قوله و مثل الربى من الضأن الرغوثة من المعز و باقى الأصحاب كالمحقق و المصنف فى بقیة كتبه و الشهيدین و غیرهما من الشارحين ما بین مفسر لها بالوالدة إلى خمسة عشر يوما مقتصرًا عليه و بین مردف له بقوله و قيل إلى خمسين لكن بعضهم ذكرها فى باب الإبل كما فى التحرير و فسرت فى صحيحة عبد الرحمن المرويه فى الفقيه بالتى تربي اثنين و قد طفحت عبارات الأصحاب بالمنع من أخذها و الظاهر الاتفاق عليه كما صرح به بعض و هو ظاهر جماعة و علل بعضهم المنع بأن فيه اضطرابا بولدها و آخرون بأنها مريضة كالنفساء و الأجود الاستدلال بقوله عليه السلام فى موثقة سماعة و لا والد و بذلك عبر فى الإرشاد و الموجز الحاوى و تقييد المنع بالتى تربي اثنين كما فى الصحيح لا قائل به إلا أن تقول الظاهر من ثقة الإسلام و الصدوق القول به فليتأمل و قد أجاز جماعة أخذها مع رضاء المالك منهم المحقق و المصنف بناء على أن العلة هى الإضرار بالولد و من الغريب ما فى الروضة حيث جمع بين المتنافيين و ربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف و استجود الشهيد الثانى المنع بناء على التعليل الثانى و قد يلوح ذلك من المبسوط و السرائر و قال جماعة إنه أحوط لتأييده بظاهر إطلاق النص و قد يقال إن المتبادر منه أن المنع «١» مراعاة المالك و عدم الإضرار به و لعله هو الظاهر من السوق فتأمل هذا إذا لم يكن النصاب كله رباب و إلا فلا يكلف غيرها إجماعا على الظاهر كما فى الرياض (و فيه) أنه فى التذكرة استقرب إلزامه بالقيمة فى الفرض المذكور

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (و لا الأكلة و لا فحل الضراب)

كما صرح بذلك فى المبسوط و السرائر و الشرائع و التذكرة و التحرير و المنتهى و غيرها بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما فى الحدائق



للموثق الصريح فى ذلك و كونهما من كرائم الأموال و فى (المنتهى) لو تطوع المالك بإخراج ذلك جاز بلا خلاف انتهى و أنت خبير بأنه لا يجوز للساعى أن يأخذ شيئاً من الغنم سواء كان أحد هذه المذكورات أو غيرها فلا وجه للمنع فى هذه المذكورات على تقدير عدم رضاه فليتأمل جيداً و قيد جماعة المنع من أخذ الأكوّلة بما إذا لم يبذلها المالك و فحل الضراب بما إذا احتيج إليه قالوا فلو استغنى عنه أو عن بعضه كان كغيره و فى (فوائد الشرائع و المسالك) لا يؤخذ فحل الضراب و إن بذله المالك إلا بالقيمة و زيد فى المبسوط و السرائر و التذكرة و التحرير و الدروس و البيان و غيرها المنع من أخذ المخاض و هى الحامل لأن النبى صلى اللّٰه عليه و آله و سلم نهى أن يأخذ شافعا أى حاملا و قال فى

(١) كذا فى نسخة الأصل و لعل الصواب المانع (مصححه)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٨

.....

(البيان) إلا- أن يتطوع المالك بإخراجها و فيه و فى التذكرة أنه لو طرقها الفحل فالحامل لتجوز الحمل و فى (التذكرة) لو كانت كلها حوامل و جب إخراج حامل و فى (البيان) فى وجوبه عندى نظر و هل تعد الأكوّلة و فحل الضراب فعن أبى الصلاح عدم عد فحل الضراب نقله عنه فى المختلف و استظهره فى مجمع البرهان و زيد فى النافع و الإرشاد و اللعة و الروضة و الحدائق عدم عد الأكوّلة أيضا أى كفحل الضراب و فى (مجمع البرهان) أنه غير بعيد انتهى و دليلهم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج مؤيدا بما ستسمعه عن السرائر من أن هناك رواية بعدم عد الفحل و الظاهر أنها غير هذه و إلا لما اقتصر على ذكر الفحل و يتم فى الأكوّلة بعدم القول بالفصل فليتأمل جيدا و المشهور كما فى الحدائق و الرياض و ظاهر المفاتيح و المدارك أنهما يعدان للإطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافأتهما لاحتمال كون المراد منه عدم الأخذ لا عدم العد لاتفاق الأصحاب ظاهرا على عد شاء اللبن و الربي كما فى المدارك و المصايح و الرياض بل هو ضرورى كما ستعرف و يؤيده التعبير بعدم الأخذ فيهما و فى الربي فى موثقة سماعة و يأتى تحقيق الحال قريبا و فى (السرائر) قد روى أنه لا يعد فحل الضراب فى شىء من الأنعام و الأظهر أنه يعد و هذا منه بناء على أصله و هو خيرة المختلف و تردد فى عدتهما فى الدروس و البيان و جامع المقاصد و المدارك و المفاتيح لكنه فى الدروس قال المروى المنع و فى (البيان) الأقرب المنع و فى (جامع المقاصد و المدارك) الأحوط العد و احتاط به أيضا فى فوائد الشرائع و إيضاح النافع و فى (المسالك) أنه أولى فكان المصرح بالعد جازما به قليلا جدا و هو المصنف و ابن إدريس و قد سمعت كلامه فالأولى أن ينسب الحكم بالعد إلى ظاهر الأ- كما فى المدارك لا- إلى الأ- كثر و المشهور كما فى المفاتيح و غيرها و عن المنتهى أنه قال إلا أن يرضى المالك فتعدان بلا خلاف و فى (البيان) و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالك) أنها إذا كانت كلها فحولا عدت و فى (فوائد الشرائع) القطع به حيث قال قطعا و زيد فيما عدا جامع المقاصد ما إذا كان معظمها فحولا فإنه يعد أيضا و زيد فى البيان ما إذا تساوت الذكور و الإناث و فى (فوائد القواعد) أن هذا الحكم جار فيما إذا تكثرت السمان فتجاوزت العادة قال فى (الرياض) بعد نقل ذلك كله عن البيان إن ذلك غير واضح و تحقيق الحال فى المسألة بحيث لا يبقى فيها إشكال أن يقال إن القائل بعدم العد إنما استند إلى الصحيح المذكور و قولكم لا يصح أن يكون الصحيح مستندا للاتفاق على عد شاء اللبن و الربي فممنوع كما فى الحدائق لأننا نمنع هذا الإجماع أولا و على تقدير التسليم فأى مانع من تقديم الخبر عليه و على تقدير تسليم العمل بالإجماع و ترجيحه على الخبر فأى مانع من العمل بالخبر المذكور فى الباقي مما لم يجمع و لا دليل على ما ينافيه و هل هو إلا من قبيل العام المخصوص و الجواب عن ذلك كله أما منع الإجماع فهو مكابرة لأن الغرض الأهم من تملك الغنم إنما هو لأجل الولادة و اللبن فلو لم تجب الزكاة فى شاء اللبن لشاع و ملأ الأسماع فإذا انضم إلى ذلك عدم وجوبها فى فحل الضراب و الأكوّلة و الربي كما فى الخبر لكان ما

يجب فيه الزكاة أقل قليل لأنه لا يكاد يتحقق النصاب مستوفيا للشرائط من دون الأقسام الأربعة إلا نادرا و إذا انضاف إلى ذلك عدم أخذ الهرمة و المريضة و ذات العوار و إن كانت تعد ذهبت الزكاة آخر الدهر إلا فيما ندر فقد صح لنا أن ندعى أن الحكم ضروري فضلا عن أن يكون مجمعا عليه فكان ظاهر الخبر متروكا مرفوضا فكيف يقدم على مثل هذا الإجماع و يرجح عليه فلم يبق لهم إلا قولهم ما المانع من كونه من قبيل العام المخصوص و منعه أظهر من أن يخفى لأن العام المخصوص هو إطلاق لفظ العام و إرادة خصوص ما بقى بعد الإخراج كقولك جاء القوم إلا زيدا و بكرا و خالدا و ليس

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٧٩

و لو كان النصاب مريضا أو معيبا لم يكلف الصحيح و يجزى الذكر و الأنثى (١) في الغنم

منه التصريح بكون الخارج و الباقي مشتركين في الحكم لأن في قولك جاء زيد و عمرو و خالد إلا زيدا و عمرا مناقضة صريحة إذا عرفت هذا فالموجود في الخبر إنما هو كلمة ليس فإن كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة و بالعكس و تجشم كونها حجة بعنوان إرادة الحقيقة بالنسبة إلى البعض و حجة بعنوان إرادة المعنى المجازى بالنسبة إلى البعض الآخر فاسد لأن الشيء الواحد لا يكون المجازى أو الحقيقي مرادا منه و غير مراد مع أن المجاز ملزوم قرينه معانده للحقيقي و كذلك تكلف إرادة عموم المجاز فإنه محتاج إلى وجود القرينة المعاندة للحقيقي مضافا إلى أن الأكثر اشترطوا بقاء الأكثر و هو هنا منتف مع أن الإجماع و غيره بالنسبة إلى الباقي و الخارج واحد و المخالف نادر و أما غير الإجماع من الأدلة فليس بمتفاوت بالنسبة إليهما مع أن اشتمال الخبر على ما لم يقل به أحد يضعف الاستناد إليه في مقام التعارض إذا خلا المعارض عنه و المعارض هنا الأخبار المتضاهرة الظاهرة الدلالة فتأمل و أما حديث السرائر فإن عني به الصحيح الذي نحن فيه و إلا فهو محتاج إلى الجابر و أنى له به و القائل بذلك نادر فقد اتضح الحال و لم يبق للمخالفة و التأمل مجال

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و لو كان النصاب مريضا أو معيبا لم يكلف الصحيح و يجزى الذكر و الأنثى)

تقدم الكلام في المسألة الأولى و أما أجزاء الذكر و الأنثى فهو خيرة المبسوط و الشرائع و النافع و جملة من كتب المصنف و الدروس و البيان و المدارك و غيرها و إطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في ذلك بين كون النصاب كله ذكورا أو إناثا أو ملفقا منهما إبلا أو غنما و عدم الفرق في الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الإناث بين كونه بقيمة واحدة منها أم لا كما صرح بذلك بعض أولئك و خولف ذلك في الخلاف و جامع المقاصد و المختلف فاختر في الأولين تعيين الأنثى في الإناث من الغنم (قال في الخلاف) من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى و في الذكور يتخير (و قال في جامع المقاصد) إنما يتخير في الذكور أو في شاة الإبل لا مطلقا و فصل في المختلف في الغنم فجوز دفع الذكر إذا كان بقيمة واحدة منها و منع في غيره و لعل وجهه تعلق الزكاة بالعين فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة (و فيه) أن ليس المتعلق بالعين إلا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها و إلا- لما تصور تعلقها بالإبل بل و لا الغنم حيث يجوز دفع الجذع عنها و ليست الفريضة بحسب الإطلاق إلا الشاة و تنقيح البحث في المسألة يتوقف على تحقيق مقامين يقتضيان منهما الحكم فيها الأول أنه إذا وجب سن واحد أو متعدد فهل يكون إعطاء الأقل من المسمى كافيا و إن بلغ الغاية في رخص القيمة و الرداءة و كان النصاب في غاية الجودة و علو القيمة أم لا بد و أن يكون على وفق النصاب مناسبا مساويا له قولان (الأول) خيرة المحقق و جماعة (و الثاني) خيرة المبسوط و المنتهى في أول كلامه و أصل فتواه بل ذهب في المبسوط إلى المصير إلى القرعة عند التشاح (حجة الأولين) إطلاق الأدلة معتصدا بأصل العدم و البراءة و أن في خلافه تحكما على المالك غير مأذون فيه شرعا و ما رواه الكليني و الشيخ من الخبر الذي تضمن بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة إلى باديتها و فيه أن دعوى تبادر أقل ما يسمى تبعا و أرداه و أرخصه قيمة في زكاة ثلاثين من الجواميس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة و علو القيمة محل تأمل و الإطلاق ينصرف إلى الغالب و هو الوسط بين؟؟؟ و الخيار كما في المبسوط و

المتهى و الأصل لا يجرى فى العبادات على أنه لا يعارض الدليل كما

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٠

.....

ستسمعه و الخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام عليهم لا- لهم إذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع و التقسم و تخيير المالك (فإن قلت) هو حجة على الشيخ فى مصيره إلى القرعة إذ ليس لها فى الخبر ذكر أصلا (قلت) قد يقال إن عدم ذكرها فيه لمكان استحباب عدم المشاحة للفقير و الساعى بأزيد مما ذكر فيها و لا ريب فى أولوية عدم التشاح من الطرفين و الخبر المذكور قد اشتمل أكثره على الآداب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الأدلة من التسلط على التشاح و إن كان المستحب عدمه و أدلة الشركة فى غاية الكثرة منها ما دل على تعلق الزكاة بالعين و منها الأخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام إن اللّ؟ه جعل فى أموال الأغنياء للفقراء ما يكتفون به و خبر أبى المعز إن اللّ؟ه شرك بين الأغنياء و الفقراء إلى غير ذلك مما هو ظاهر فى الشركة ألا ترى إلى قولهم فيما سقت السماء العشر فإنه يقتضى أن يكون للفقير عشر الزرع بعينه فإذا كان كله جيدا فحصة الفقير من الجيد و كذلك إذا كان كله رديئا فحصته منه و كذلك إذا كان بعضه جيدا و البعض الآخر رديئا فكان ظاهر الدليل أن عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير فحصته على مقدار المال و ليس له أن يدفع له من خصوص الردى نعم لو تبرع بإعطاء الأجود فهو خير استبق إليه و كذلك الحال فى الدنانير إذا كان بعضها صحيحا و البعض الآخر مكسرا و يجيء من ذلك أنه لو وقع التنازع بين المالك و الساعى بأن يقول المالك هذا حقك من هذا المال المشترك و يقول الساعى ليس هو و إنما هو الجيد استعمالا القرعة كما هو الشأن فى كل مال مشترك و كون المالك مخيرا بين المثل أو القيمة لا يقضى بجواز ذلك لأن المراد أن له اختيار مثل حق الفقير و قيمته لا إعطاء قيمة منّ من الحنطة فى غاية الرداءة مع كون حق الفقير عشر الحنطة التى هى فى غاية الجودة و قد تكرر ذكر ذلك فى المبسوط قال ذلك فى زكاة الإبل و زكاة البقر و أشار إليه فى زكاة الغنم قال فى زكاة البقر و الخيار إلى رب المال غير أنه لا- يؤخذ منه الردىء و لا يلزمه الخيار بل يؤخذ وسطا فإن تشاحا استعمال القرعة انتهى (المقام الثانى) هل للمالك أن يعطى الذى وجب عليه و يتسلط عليه أم للساعى أن ينازعه إلى أن يقترضا كما هو خيرة الشيخ و جماعة أو لا بد من القرعة مطلقا أى سواء تشاحا أم لا- كما قيل أم هى على سبيل النذب كما فى البيان و التذكرة و قد عرفت حجة القول الأول و ظهر لك مما قررنا فى رده (حجة القولين) الآخريين و هو أن الشركة إجماعية و أن تعلق الزكاة بالعين كاد يكون إجماعا و أن الخصوم موافقون عليه و حينئذ فقسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم إلا ما شذ لأن القسمة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين إلى الآخر بعنوان اللزوم و هو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الإجماع و لكل أمر مشكل و أن ما حكمت به فهو الحق و أما مجرد التراضى فالقدر الثابت منه إباحة التصرف و لم يثبت منه أزيد من ذلك فالقول الثالث إنما هو لأجل الالتزام لا للإباحة كما هو شأنهم فى المعاملات اللازمة من ذكر الصيغة و نحوه و مع ذلك يقولون بالمعاطاة (و قد يقال) إن الظاهر من أخبار الباب جميعها أن دفع الزكاة غير متوقف على القرعة بل الملكية غير متوقفة عليها كقول الصادق عليه السلام فى خبر سماعه إذا أخذ الرجل الزكاة فهى كماله يصنع بها ما شاء الحديث و ما دل على أن للمالك أن يعطى زكاته لكل من يريد و من اتصف بصفة الاستحقاق و أن الاختيار بيده فى تعيين الفقير و قدر ما يعطيه و أن له أن يوكل كما هو الشأن فى سائر المعاوضات كالبيع و غيره (و قد يقال) إن الأخبار الواردة فى البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة و إنشاء العقد الذى ذكره و اعتبروه و لعل الحال فى قسمة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨١

و من غير غنم البلد (١) و إن قصرت قيمتها و لا خيار للساعى فى التعيين بل للمالك

مطلق المال كذلك فعلى هذا يمكن أن يدعى أن أخبار الزكاة غير مخالفة للقول الثالث فيكون الحال فيها عندهم حال المعاملات حيث أوجبوا فيها الصيغة للانتقال و اللزوم (و يجب) عن الأخبار الواردة في أن للمالك أن يعطى كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء بأنها واردة على الغالب و هو الدراهم و الدينارين سواء كانت زكاة دراهم و دنائير أو قيمة سائر الزكوات و الغلات و لم يقل أحد باعتبار القرعة في هذه الزكاة بل الذى ذكره إنما هو فى ما إذا تعدد السن الواجب لا غير (و قد يقال) لو كان لزوم القسمة منحصرًا فى القرعة دون نفس الانتقال و مجردة لكان الواجب على الشارع إظهار ذلك فى مقام من المقامات و لم يكن الظاهر منه العكس (و قد يجب) بأن هذا يقضى بأن لا- حاجة إلى القرعة فى سائر المشتركات و جميع المعاوضات و من المعلوم أنه ليس كذلك و إنما يذكرون ذلك فى محله و ليس المقام منه و إنما هو باب القسمة و أبواب المعاملات حتى أن الخصوم القائلين بكفاية المسمى و أن للمالك أن يعطى مطلقا يقولون بلزوم القرعة و الصيغة بناء على ما حققه هناك و المخالف شاذ و هو القائل بعدم الحاجة إلى القرعة و الصيغة (و قد يقال) لا يتصور مع الفقير و المالك مشاحة لأن السن الموجودة لا يتعين كونه زكاة إجماعًا و إلا لسقطت عنه الزكاة بموته بمجرد حول الحول و لا- يصح له بيعه و فى الغالب يكون الفقير فى غاية الرضا بكل ما أعطاه المالك على أنه لا يطلع غالبًا و عادة على مال المالك كما و كيفًا و ليس له مطالبته مع الاطلاع لأن كان مصدقًا فى عدم وجوب الزكاة عليه مضافًا إلى أن الأصل حمل أفعال المسلم على الصحة (و يجب) بأن فرض وقوع التشاح بين الساعى و المالك متصور ممكن و هو محل الفرض فى كلامهم و به نطقت عباراتهم و يظهر من الأخبار أن للساعى تسلطًا و إن نطقت بأن على الساعى أن يجرى على مختار المالك لكن ذلك قد يثول إلى الطول المانع عن أخذ الحق و قد يظهر أن ليس للمالك الاستقالة غير مرة كما نقل عن الصدوق فقد ظهر أنه يمكن وقوع التشاح بين الساعى و المالك و المسألة محل تأمل و قد أشار إلى ذلك كله الأستاذ قدس اللّ؟ه روحه فى المصباح و هذا خلاصة كلامه الشريف و حمل الشهيد فى البيان كلام الشيخ على الندب حيث قال و قيل يقرع و هو على الندب و فى (التذكرة) و قيل يقرع و هو عندى على الندب ففرق بين عبارتى البيان و التذكرة فى الأول حمل و توجيه و فى الثانى حكم و إفتاء و حاصل المقامين هل للمالك الخيار أم لا المشهور الأول و ظاهر التذكرة الإجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا و بثبوت له و عدم ثبوته للساعى صرح المحقق و المصنف فى جملة من كتبه و الشهيد و غيرهم

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يجرى من غير غنم البلد)

كما فى الشرائع و النافع و التذكرة و التحرير و غيرها و إطلاقهم يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين زكاة الإبل و الغنم و قد ذكر فى البيان هذه العبارة فى زكاة الإبل و لعله أراد ما صرح به فى الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المسالك و جامع المقاصد و تعليق النافع من أن ذلك إنما هو فى زكاة الإبل خاصة (قال فى الدروس) أما شاء الغنم فلا إلا أن تكون أجود أو بالقيمة و فى (المدارك و الرياض) أنه أحوط و فى (إيضاح النافع) أن هذا بناء على أن الزكاة فى العين فإن كان على الاحتياط فلا بأس به و إلا فالواجب ما صدق عليه الاسم و الوجوب فى العين لا ينافيه و إلا لم يجز من (غير نسخة) غنم البلد و إن ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فتأمل (و قال فى المبسوط) فى زكاة الإبل يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لأن المكىة و العريية

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣، ص ٨٢

و العراب و البخاتى من الإبل جنس و عراب البقر و الجاموس جنس و الضأن و المعز جنس و الخيار إلى المالك فى الإخراج من أى الصنفين (١) فى هذه المراتب و يجوز إخراج القيمة فى الأصناف التسعة و العين أفضل (٢)

و النبطية مختلفة (و قال فى الخلاف) يؤخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية أو مكية إلى آخره و أما قوله و لا خيار للساعى إلى آخره فقد علم الحال مما تقدم آنفا

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و العراب و البخاتى من الإبل جنس و عراب البقر و الجاموس جنس و الضأن و المعز جنس و الخيار

إلى المالك في الإخراج من أى الصنفين)

كون كل صنفين من هذه الأصناف جنسا مقطوع به في كلام الأصحاب وغيرهم كما في المدارك و في (كشف الالتباس) نسبتته إلى أهل العلم و في (التذكرة و المنتهى) الجواميس كالبقر بإجماع العلماء كما أن البخاتي نوع من الإبل (وقال أيضا) و المعز و الضأن جنس واحد بإجماع العلماء و في (المنتهى) نفى الخلاف عنه و في (البيان) يضم البقر إلى الجاموس إجماعا و كذا سوسى البقر إلى نبطيه قلت لا خلاف في شيء من ذلك و إنما الخلاف في أنه هل للمالك الخيار في الإخراج من أى الصنفين و إن تفاوتت الغنم مثلا أو أنه يجب التقسيط و الأخذ من كل بقسطه مطلقا أو يناط بتفاوت الغنم أو أنه يجب في كل صنف نصف الفرض أقوال ففي (الكتاب و الشرائع و الإرشاد) أن الخيار للمالك و قضية ذلك عدم الفرق في جواز الإخراج من أحد الصنفين بين ما إذا تساوت قيمتها أو اختلفت و بهذا التعميم صرح في المعبر فيما حكى عنه و استوجهه جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى الأردبيلي و جملة ممن تأخر عنه و قد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل صنفين و لم يتعرض لحال التقسيط مع أن عبارة المبسوط بمرأى منه و اختير التقسيط مع اختلاف القيمة و عدم تطوعه بالأرغب في المبسوط و التذكرة و التحرير و المنتهى فيما حكى عنه و البيان و الدروس و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و غيرها و قد أطلق في بعضها ذكر التقسيط لكن أشير فيه بعد ذلك إلى ما ذكرناه من القيد و هو ما إذا كانت القيمة مختلفه و طرده في المبسوط و البيان الوسيلة إلى الغلات و النقدين و مثال ذلك أنه لو كان عنده عشرون بقرة و عشرون جاموسة و قيمة المسنة من أحدهما اثنا عشر و من الآخر خمسة عشر أخرج مسنة من أى الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر و نصف و احتمال في البيان أنه يجب في كل صنف نصف مسنة أو قيمته ثم قال و رد بأن عدول الشرع في الناقص عن ست و عشرين من الإبل إلى غير العين إنما هو لئلا يؤدي الإخراج من العين إلى التشقيص و هو هنا حاصل نعم لو لم يود إلى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نوع نصاب انتهى و قد تقدم فيما سلف ما له نفع تام في المقام

(قوله) قدس اللّٰه تعالٰى روحه (و يجزى إخراج القيمة من الأصناف التسعة و العين أفضل)

دفع القيمة في النقدين و الغلات مجز بالإجماع كما في المعبر و التذكرة و المفاتيح و ظاهر المبسوط و إيضاح النافع و الرياض عن أبي على أنه منع في ظاهر كلامه إخراج القيمة مطلقا كما حكى عنه الشهيد و أما في الأنعام فالمفيد يمنعه إلا مع عدم الفرض و قد يفهم من المعبر و المدارك و الذخيرة و الحدائق الميل إليه و المشهور الجواز كما في تخلص التلخيص و المصاييح و الرياض و التذكرة و المدارك و حكى عليه الإجماع في الخلاف و الغنية و ظاهر الإنتصار في أثناء كلام له و السرائر و قد يظهر ذلك من المبسوط و قد يلوح من التنقيح و في المفاتيح

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٣

.....

نسبته إلى المتأخرين (و أنت خير) بعد ملاحظة الأخبار المعبرة في عليه شرعية الزكاة و ملاحظة أن الساعى مأمور ببيع الأنعام فيمن يريد و أن إعطاء هذه الأنعام بأعيانها للمستحق ربما كان وبالا عليهم و منشأ لعدم انتفاعهم بها بل ربما كان ذلك ضررا عليهم لمكان مؤنتها و العجز لمكان الفقر عن القيام بعلفها و حفظها و لذلك لا تشتري منهم إلا بأبخس قيمة كما هو المشاهد بأن الغرض إنما هو دفع حاجتهم و أن القيمة أولى بالمستحق من الأعيان و إن كان لا يجاب الأعيان حكمه أخرى أقلها أن صاحب المال لأنسها بها و ألفها و تربيتها ربما كانت نفسه لا تطيب بمفارقتها فيشتريها بأزيد من قيمتها و يظهر لك أنها إذا جازت في غير الأنعام جازت فيها بطريق أولى على أن الفطرة و بقية الأنواع قد شاركت الأنعام في الذكر بأعيانها في الأخبار فلتكن مثلها في جواز دفع القيمة مضافا إلى ما هناك من أن للمالك الخيار و التعيين و التغيير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام أيما تيسر أن البناء على اليسر و أنه غير مقصور على

مورد السؤال بل ربما كان مورد السؤال عاما و إن كان موضع الحاجة خاصا لأصالة عدم الحذف و التقدير هذا كله مضافا إلى عموم بعض النصوص كالمروى في قرب الإسناد عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى أن ذلك خير لهم فقال لا بأس فقد سوغ عليه السلام إخراج القيمة من غير استفصال و قصور السند إن كان منجر بما سمعت و إلا فهو موثق على أن في الإجماع المنقول في مواضع مقنعا و بلاغا مضافا إلى فتوى من لا يرى العمل إلا بالأدلة القطعية و منع المحقق للإجماع لا يصغى إليه بعد قيام الدليل على حجيته و فتوى الأصحاب بمعقده و ندره المخالف فلم يتطرق إليه وهن و ليس هو أنقص من خبرهم الذي ورد في الحنطة و الشعير و أجزاء القيمة عنهما و ليس هناك إلا خبر واحد و قد عدوه إلى بقية الغلات و التمسك بعدم القول بالفصل مبنى على عدم الالتفات إلى قول أبي على فليكن ما نحن فيه كذلك بناء على ندره قول المفيد فإن صحت دعوى الإجماع المركب هناك صحت هنا و إلا فلا ثم إنه بعد ملاحظة صحة شراء المالك من الساعي في تلك الساعة التي أخذها منه و كونه أحق بها ربما كان المنع من أخذ القيمة سفاهة و عبثا (فإن قلت) إن الإمام عليه السلام كان يبعث من يأخذ هذه الأنعام مع وجودها و إلا فالقيمة و لا كذلك الغلات (قلت) إنهم عليهم السلام كانوا يبعثون العمال لسائر الأجناس و الفرق أن الأجناس مثلية متساوية الأجزاء مضبوطة القيمة غالبا بخلاف الأنعام فإنها قيمة غير متساوية و القيمة منوطه بالرغبة و الطلب مع كونها مشتركة بين الفقير و المالك فلا يكاد يتحقق عادة انضباط القيمة إلا بالمفاوضة و المعاملة و لذا كانوا يصدعون و يخبرون فليتأمل في السؤال فإن الجواب على ما ظهر منه و قد اتضح الحال و لم يبق في المسألة إشكال ثم إن في كلام الأصحاب تصريحاً تارة و تلويحاً أخرى بأن المراد بالقيمة هنا ما هو أعم من الدراهم و الدينارين من أى جنس كان إذا أخرجه بحساب الدراهم و الدينارين قال في (الخلافة) يجوز إخراج القيمة في الزكاة كلها أى شئ كانت فتكون القيمة على وجه البديل لا على أصل انتهى و نحوه ما في النهاية و المبسوط و غيرهما هذا و المعتبر في القيمة وقت الإخراج و في (التذكرة) إنما تعتبر القيمة وقت الإخراج إن لم يقوم الزكاة على نفسه فلو قومها و ضمن القيمة ثم زاد السوق أو انخفض قبل الإخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد و الناقص و إن كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الإخراج انتهى و ناقشه في ذلك صاحب المدارك و وافقه الفاضل الخراساني فاستوجها أن وقت الإخراج هو وقت الانتقال إلى القيمة و هو مسلم في غير هذه الصورة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٤

و لو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون و استرد شاتين أو عشرين درهما و لا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت عليه و لو انعكس الفرض دفع بنت المخاض و شاتين أو عشرين درهما و كذا الجبران بين بنت اللبون و الحق و بين الحق و الجدعة (١)

إذ الظاهر أن الانتقال فيها من حين التقويم و الضمان فما ذكره في التذكرة أسد و أجود و في (البيان) لو أخرج في الزكاة منفعة من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة و تسليمها بتسليم العين و يحتمل المنع لأنها تحصل تدريجا و لو أجر الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الإجارة جاز و إن كان معرضا للفسخ و في (المدارك) أن جواز احتساب مال الإجارة جيد و كونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا أما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الإشكال إلى إخراج القيمة ما عدا النقدين (قلت) قد سمعت ما حكيناه عن الأصحاب من التصريح و التلويح و أن ظاهر الخلاف الإجماع على العبارة التي نقلناها عنه و لا ريب أن الإخراج من العين أفضل كما صرح به جم غفير و يتأكد في النعم خروجاً عن شبهة الخلاف نصاً و فتوى (قوله) قدس اللّٰه تعالٰى روحه (و لو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون و استرد شاتين أو عشرين درهما و لا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت و لو انعكس الفرض دفع بنت المخاض و شاتين أو عشرين درهما و كذلك الجبران بين بنت اللبون و الحق و بين الحق و الجدعة)

دفع الأخص بسنة مع شاتين أو عشرين درهما أو الأعلى بسنة و أخذ ذلك مجمع عليه كما في الغنية و المنتهى و التذكرة و مجمع

البرهان و المدارك و المفاتيح و الذخيرة و الحدائق و لا خلاف فيه إلا من الصدوقين كما فى الرياض و فى (المختلف) أنه المشهور و به صرح فى النهاية و المبسوط و المراسم و الوسيلة و السرائر و الفقيه و هو ظاهر المقنعة حيث روى الخبر ساكتا عليه و عليه سائر المتأخرين و فى (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و المقنع و الهداية أن التفاوت بين بنت المخاض و اللبون شاء يأخذها المصدق أو يدفعها و هو المحكى عن على بن بابويه و أبى الفضل الجعفى و فى (غاية المراد) أنه نادر و فى (التذكرة و الميسية و المسالك) جواز الاكتفاء فى الجبر بشاء و عشرة دراهم و كأنهم حملوا ما فى الخبر على سبيل المثال و لا يخلو من إشكال لأن العبادة توقيفية و خص هذا الجبران فى الموجز الحاوى و كشف الالتباس بما إذا كان القابض الساعى أو الإمام لا الفقير أو الفقيه و كأنهما بنياه على أنه قد لا يتمكن الفقير أو الفقيه من ذلك أو على أن ذلك نوع معاوضة فتتوقف على الوالى و ضعف الأول ظاهر و يندفع الثانى بأنه إذا دفع الناقص و الجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع القيمة و هنا أولى و إن أخذ الجبر فهو عوض الزائد و الباقي هو ما وجب عليه و قد صرحوا بأنه يجزى دفع الأعلى و الأدون مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور أم زائدة عليه أم ناقصة عنه لإطلاق النص المتناول للجميع و استشكل فيه المصنف فى التذكرة و المحقق الثانى و الشهيد الثانى و سبطه و من تأخر عنهم فيما إذا نقصت قيمتها عن الشاتين و عشرين درهما أو ساوت كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة إلى الفقير عن بنت المخاض تساوى العشرين التى أخذها منه لإطلاق النص و من أن المالك كأن لم يؤد شيئاً و استوجه صاحب المدارك و صاحب المصايح عدم الإجزاء و نفى عنه البعد فى الذخيرة و قد يظهر ذلك من المصنف فى التذكرة و كأنه الوجه فتحمل الرواية على ما هو المتعارف فى ذلك الزمان أو الغالب فيه هذا و فى (المسالك) إن كان المالك هو الدافع أوقع النية على المجموع و إن

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٥

و لو وجد الأعلى و الأدون فالخيار إليه (١) و لو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأى (٢) و كذا ما زاد على الجذع و أسنان غير الإبل (٣)

كان الآخذ ففى محل النية إشكال (قلت) لأن إيقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص المدفوع عن الجابر أو مساواته له فلا يبقى شىء و جعل التراضى على جزء ما من المدفوع مقابل للجابر و إيقاع النية على ما عدها يشكل بعدم لزوم التراضى و استقرب الشهيد و الفاضل الميسى إيقاع النية على المجموع و اشتراط المالك على الساعى أو الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون نية و شرط لا نية بشرط فليتأمل هذا و قد استند الأصحاب فى أصل المسألة إلى الخبر المروى فى الكافى بسند ضعيف و قد اعتذروا عن ذلك باتفاق الأصحاب على القول بمضمونه مع أنه روى الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام مثله و هو صريح فى ذلك غنى عن هذا الاعتذار

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و لو وجد الأعلى و الأدون فالخيار إليه)

قد طفحت عباراتهم بذلك و فى (الحدائق) نسبته إلى الأصحاب و معناه أن الخيار فى دفع الأعلى أو الأدنى و فى الجبر بالشاتين أو الدراهم للمالك لا- للفقير أو الفقيه أو الساعى (و أنت خير) بأنه ربما لا يتيسر لهم الجبران و لا سيما الفقيه و الفقير نعم قد يمكن ذلك فى حق الساعى أو الإمام عليه السلام و فى ذلك تأييد لما مر عن الموجز الحاوى و شرحه فليتأمل

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و لو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأى)

هذا هو المشهور كما فى تخلص التلخيص و المصايح و الحدائق و فى (السرائر) أن المنصوص عنهم عليهم السلام و المتواتر (و المتداول) من الأقوال و الفتيا بين أصحابنا أن هذا الحكم يعنى الجبر فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها و فى (المدارك) أنه قطع به فى المعبر من غير نقل خلاف من أصحابنا و كأنه يريد أن عبارة المعبر مشعرة بدعوى الإجماع فتأمل و لعله

لم ينقل فيه خلاف لأن كلام المبسوط فى المقام قد يشعر بموافقة المشهور و لم يعثر على غيره أو لم يعتن به لندرته و قد تلوح موافقة المشهور من الوسيلة و هو صريح الشرائع و الإرشاد و التحرير و التلخيص و الإيضاح و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و مجمع البرهان و المدارك و المصاييح و الرياض و غيرها و لم يرجح شىء فى غاية المراد و التفتيح و المفاتيح و لعل ظاهر الأول موافقة المشهور و ظاهر المبسوط فى مقام آخر جواز الانتقال إلى الأدنى و الأعلى مع تضاعف الجبران و هو خيرة الغنية و التذكرة و المختلف و هو المنقول عن التقى و الجعفى و إن خالف فى مقدار الجبر كما سمعت و فى (الغنية) الإجماع عليه لكنه علله بأن أصحابنا لا يختلفون فى جواز أخذ القيمة فى الزكاة فكأن كلامه ليس بتلك المكانة من الظهور فليتأمل و ليس لهم عليه حجة واضحة يعول عليها و إجماع الغنية موهون بما فى السرائر و المعتبر على ما سمعت على أنك قد عرفت الحال فيه و مصير المتأخرين إلى خلافه فتأمل

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (و كذا ما زاد على الجذع و أسنان غير الإبل)

إجماعا فيهما كما فى البيان و نفى الخلاف عن الثانى فى التذكرة (قلت) و كذا عن الأول لأنى لم أجد فيه خلافا و معناه أنه لا يجزى ما زاد عن الجذع من أسنان الإبل كالثنية و هو ما دخل فى السادسة و الرباع و هو ما دخل فى السابعة عن الجذع و لا ما دونه مع أخذ الجبران اقتصارا فى أجزاء غير الفرض عنه على مورد النص و كذا الحال فيما عدا أسنان الإبل فمن عدم فريضة البقر و وجد الأدون أو الأعلى أخرجها مع التفاوت أو استرده بالتقويم السوقي و هل يجزى الرباع و الثنية عن أحد مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٦

## [الفصل الثانى فى النقدين]

### إشارة

(الفصل الثانى) فى النقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار (١)

الأسنان الواجبة من غير جبر و جهان و اختار العدم فى البيان و كذا الوجهان فى أجزاء بنت المخاض عن خمس شياه و لعلها أولى بالأجزاء مما سلف لإجزائها عن الأكثر فتجزى عن الأقل و الأصح العدم و قرب فى التذكرة الأجزاء و فى المعتبر و غيره لو أخرج عن خمس من الإبل بعيرا لم يجز لأنه أخرج غير الواجب كما لو أخرج بعيرا عن أربعين شاة من الغنم نعم لو أخرج بالقيمة السوقية و كان مساويا أو أكثر جاز و العجب من الشهيد أنه تردد فى الدروس فى أجزاء البعير عن الشاة فى خمس من الإبل مع إجزائه عن ست و عشرين و فيها الخمس خمس مرات و زيادة و ما تردد فى أجزاء الأعلى عن الأدنى فيه و لا فى البيان و نص فى التذكرة على أن الجذعة لا تجزى عن بنت اللبون و لو حال الحول على النصاب و هو فوق الجذع ففى (المدارك) أن ظاهر الأصحاب و جوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق الأمر بها فلا يجزى غيرها إلا بالقيمة و فى (التذكرة) أن المالك مخير بين أن يشتري الفرض و بين أن يعطى واحدة منها و بين أن يدفع القيمة و جوز فى البيان الإخراج من النصاب مطلقا و إن كان دون بنات المخاض ثم قال و حينئذ ربما تساوى المخرج من الست و العشرين إلى الإحدى و الستين ثم احتمل و جوب السن الواجبة من غيره و هذا الاحتمال أوفق بظواهر الأصحاب و لو حال على إحدى و ستين و هى دون الجذع أو ست و أربعين و هى دون الحقيق أو ست و ثلاثين و هى دون بنات اللبون أو ست و عشرين و هى دون بنات المخاض فالكلام فى ذلك كله كما لو حال الحول على النصاب و هو فوق الجذع و قد سمعت ما فى البيان و قد تقدم فيما مضى ما له تعلق بالمقام فليلاحظ

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (الفصل الثانى فى النقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار)



رواية هذا القول أشهر كما في الشرائع و النافع و المعبر و البيان و مذهب الأكثر كما في التنقيح و المفاتيح و المشهور كما في المذهب البارع و المقتصر و إيضاح النافع و المصايح بين علمائنا أجمع كما في المختلف و عليه إجماع المسلمين و قول علي بن بابويه مخالف لإجماعهم كما في السرائر و لا خلاف فيه كما في الغنية و ظاهرها نفيه بين المسلمين و في (الخلاف) الإجماع على ذلك و في (التذكرة) إذا بلغ أحدهما يعنى النقيدين و جب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالاً - نصف دينار و في المائتين من الفضة خمسة دراهم بإجماع علماء الإسلام و في (كشف الرموز) أنه مذهب ابن بابويه في الفقيه و الثلاثة و أتباعهم و ما أعرف مخالفاً سوى ابن بابويه على في رسالته و ابنه محمد في المقنع انتهى (قلت) الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع و الفقيه و الهداية إنما هو موافقة المشهور نعم في المقنع بعد أن أفتى بموافقة المشهور من دون تأمل قال بعد ذلك و قد روى إلى آخره و لم يتعقبه بشيء و قد نقل جماعة الخلاف عن الصدوق على بن الحسين في رسالته فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ أربعين مثقالاً و عن المعبر أنه حكى ذلك أيضاً عن ابنه و جماعة فقال خالف ابنا بابويه و جماعة و نسبه في الخلاف إلى قوم من أصحابنا و لعلهما أرادا بعض الرواة و إلا فالقدماء من الفقهاء كالنفيد و السيد فيما وصل إلينا من كتبهما و أبي يعلى و ابن حمزة و غيرهم مصرحون بالمشهور و كذلك الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام حجة المشهور الأخبار الكثيرة و فيها الصحيح الصريح و حجة ابن بابويه خبر الفضلاء عن الباقر و الصادق عليهما السلام و خبر زرارة و قد حملتا على التقيء و فيه أن معظم الجمهور لا يقولون بمضمونهما و قد استبعد جماعة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٧

.....

و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته و كملت مروءته و ظهر عدله و وجبت أخوته فتأمل فيه و قول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعفور أن يكون ساتراً لعيوبه و منافي المروءة عيب و هذا يدل على الشطرية و مخالفة العادة إنما تضر القائل بالشطرية بل لا تضره كما سمعت ما في خبر ابن يعفور و أما القائل بالشرطية فإنه يقول إن مخالفتها تورث الظنة و التهمة و تشويش نفس الحاكم و عدم السكون إليه فيدخل في الظنين و المتهم إذ التهمة لا يجب أن تكون بالفسق و لذا ورد رد شهادة السائل بكفه و إن لم يكن فاسقاً لمكان التهمة كما يشير إليه قوله عليه السلام لأنه إذا أعطى رضى و إن منع سخط و استند بعضهم في اعتبارها إلى أن مخالفتها إما لخلب أو نقصان عقل أو قلّة مبالاة أو حياء و على التقديرين لا ثقة بقوله و فعله (قلت) و هذا يوافق ما ذكرنا لأن هذه عيوب عرفاً بل لغتاً و شرعاً لقولهم عليهم السلام الحياء من الإيمان و لا إيمان لمن لا حياء له و مما ينبه على ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال لا - أقبل شهادته (شهادة فلان خ ل) لأنى رأيت يركض على برذون و لهم في تفسيرها تعاريف متقاربة لا حاجة بنا إلى ذكرها «١» و المشهور أنه لا - يعتبر في العدالة الإتيان بالمندوبات إلا أن يؤدي الترك إلى التهاون كما في (مصايح الظلام) لقولهم عليهم السلام من عمل بما افترض عليه فهو من أعبد الناس و نحو ذلك من الأخبار و نقل عن بعضهم القول بحرمة ترك المندوبات و وجوب فعل شيء منها في الجملة و عن بعضهم أنه لو اعتاد ترك صنف منها فكترك الجميع نعم لو تركها أحياناً لم يضر و ظاهر المفاتيح الإجماع كما نص كثير على أن الصنائع المكروهة و الحرف الدينية غير قاذحة بل في كلام بعضهم كالشهيد في شهادات الدروس عدم قذحها و إن استغنى عنها و لم يذكر المصنف في نهاية الأصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن الإصرار و لعلهما أدرجاه في الكبائر و أما الإصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان أنه يحصل بالمرّة الواحدة مع العزم على العود و بتكرار فعل الصغيرة في الغالب و في (التحرير) الإجماع على أنه إن داوم على الصغائر أو وقعت منه في أكثر الأحوال ردت شهادته و في (الذخيرة) لا - خلاف في ذلك قال و أما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قاذحاً تأمل إن لم يكن وفاقياً و في صحيحة عمر بن يزيد إشعار ما بالعدم إذ الظاهر أن إسماع الكلام المغضب للأبوين معصية انتهى (قلت) يأتي بيان قذحه و يظهر من عبارة التحرير و الإرشاد و الكتاب في الشهادات أن فعل الصغيرة غالباً مضر في العدالة و أنه ليس بكبيرة و لا إصرار حيث قيل فيها و

عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها وقد سمعت أنه في مجمع البرهان جعله من الإصرار وقال إنه المشهور (قلت) ولعل الأمر كما ذكر كما يأتي ولا فائدة في تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم وقسمه الشهيدان في القواعد والروضة والمقدس الأردبيلي في مجمع البرهان إلى فعلى وحكمى فالفعلى هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الإكثار من جنسها بلا توبة والحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في (الذخيرة) هذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين (قلت) وهذا يؤيد ما فهمه في مجمع البرهان ونقل في تفسيره أقاويل مختلفة فعن

(١) وقال في (الدروس) المروءة مروءتان مروءة في الحضر وهي تلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشى مع الإخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم فإنها تسر الصديق وتكبت العدو وأما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله لمن كان معك وكتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتهم وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله سبحانه (منه قدس سره)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٨

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهليته ولا إسلام أما الدراهم فإنها مختلفة الأوزان واستقر الأمر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (١)

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهليته ولا إسلام أما الدراهم فإنها مختلفة الأوزان واستقر الأمر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب

أما كون الدرهم ستة دوانيق فقد صرح به في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وما تأخر عنها بل ظاهر الخلاف أن عليه إجماع الأمة وظاهر المنتهى في الفطرة الإجماع عليه وفي (المدارك) أنه نقله الخاصة والعامه ونص عليه جماعة من أهل اللغة وفي (المفاتيح) أنه وافق عند الخاصة والعامه وفي (الرياض) أنه لم يجد فيه خلافا بين الأصحاب وأنه عزاه جماعة منهم إلى الخاصة والعامه وعلماهم مؤذنون بكونه مجمعا عليه عندهم وأما كون وزن الدائق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد وجمهور من تأخر عنه وفي (المفاتيح) أنه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسى على ما حكى عنه في رسالته في تحقيق الأوزان أنه متفق عليه بينهم وأنه صرح به علماء الفريقين ومثله قال صاحب الحدائق وفي (المدارك) قطع به الأصحاب وفي (المنتهى) نسبته إلى علمائنا (و أما) كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف إجماع الأمة عليه وفي (رسالة المجلسى) أنه مما لا شك فيه و مما اتفقت عليه العامة والخاصة وقال أيضا إن مما لا شك فيه أن المثلث الشرعى ثلاثة أرباع الصيرفى فالصيرفى مثقال وثلث من الشرعى (قال الفيومى) فى المصباح المنير القيراط نصف دائق والدائق حبة خرنوب فيكون الدرهم اثنتى عشر حبة خرنوب وهذا أحد الأوزان قبل الإسلام وأما الدرهم الإسلامى فهو ست عشرة حبة خرنوب فيكون الدائق حبة خرنوب وثلث حبة خرنوب وقد استوفينا الكلام فى الدرهم بما لا مزيد عليه فى مبحث ما يعنى عنه من الدم وفى رواية سليمان بن حفص أن الدرهم ستة دوانيق والدائق وزن ست حبات والحبة وزن حبتى شعير من أوسط الحب وفى روايته أيضا أن المد مائتان وثمانون درهما وبها عمل الصدوق فى المقنع فى باب الوضوء وافق المشهور فى باب الزكاة كما ستسمع وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مبحث الكثر وسنعيده فى مبحث الغلات لاقتضاء المقام له وفى (السرائر) وقد روى أن الدرهم أربعة دوانيق والدائق ثمانى حبات وفى (كشف الرموز) أن الدرهم فى قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دائق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع حبة من حبات الشبه المستعملة الآن فالدرهم ثمان وأربعون حبة والدائق ثمان منها لأنه سدس الدرهم وكان الدرهم فى ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكاة إنما تجب فى الدراهم إذا كانت بهذا الوزن فأما فى زماننا هذا فالدرهم أربعة دوانيق كل دائق ثلاثة قيراط و حبة كل قيراط ثلاث حبات فيكون الدائق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين

الموضعين إنما هو بثلاث السبع انتهى و أما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية و لا إسلام عما هي عليه الآن (ففي الحدائق) أنه صرح به علماء الطرفين و قد نقل ذلك عن الرافعي في شرح الوجيز (قلت) و هو الموجود في شرحه الآخر لليمنى و به صرح المصنف في النهاية و الشهيد في البيان و المحقق الثاني على ما حكى و يستفاد ذلك من قولهم الدرهم ستة دوايق و الدائق ثمان حبات من أوسط حب الشعير فحيث علم الدرهم و علم نسبه إلى المثقال علم المثقال فإن شئت فقل المثقال درهم و ثلاثة أسباع الدرهم أو قل إن الدرهم سبعة أعشار المثقال أو

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٨٩

و لو نقص في أثناء الحول (١) أو بادل بجنسه أو غيره أو اجتمع النصاب من النقدين أو كان حليا محرما أو محللا أو آنية أو آلة أو سبائك أو نقار أو تبرا و إن فعل ذلك قبل الحول فلا زكاة و بعده تجب

## [فروع]

### إشارة

(فروع)

## [الأول يكمل جيد النقرة برديتها]

الأول يكمل جيد النقرة برديتها كالناعم و الخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره (٢)

إنه مثقال إلا ثلاثة أعشاره و إنه مع ثلاثة أعشار المثقال مثقال إلى غير ذلك (و قال المحقق الثاني) و الظاهر أن المثقال المستعمل بين الناس درهم و نصف و قال في (مجمع البرهان) هذه عمدة في كثير من الأحكام و ما نجد له دليلا إلا أنه مشهور و نقله الأصحاب المعتمدون و نقلهم مقبول حتى كاد يكون إجماعا و إن كانت الرواية يعنى رواية سليمان تخالفه و أنت خير بأنها ضعيفة متروكة لا يعرج عليها

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (و لو نقص في أثناء الحول إلى آخره)

قد تقدم الكلام فيه في التتمة التي ذكرت بعد شروط النقدين

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (الأول يكمل جيد النقرة برديتها كالناعم و الخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره)

حاصله أنه يجب ضم بعض أفراد الجنس إلى بعض و إن تفاوتت قيمتها كجيد الفضة و رديتها و عالي الذهب و دونه و لا ريب في ذلك كما في المدارك و في (الحدائق) نسبه إلى الأصحاب و به صرح في المبسوط و الشرائع و التذكرة و الإرشاد و الدروس و البيان و مجمع البرهان و المدارك و غيرها و قالوا فإن تطوع المالك بإخراج الأربغ فقد زاد خيرا و إن ماكس كان له الإخراج من كل جنس بقسطه و قالوا إن الشيخ خالف في المبسوط حيث قال إن الأفضل أن يخرج من كل جنس ما يخصه و إن اقتصر على الإخراج من جنس واحد لم يكن به بأس و الذي أرى أن في عبارات الأصحاب اشتباها على غير المتأمل قال في (المبسوط) إذا كان معه دراهم جيدة مثل الرضوية و الراضية و دراهم دونها في القيمة و مثلها في العيار ضم بعضها إلى بعض و أخرج منها الزكاة و الأفضل إلى آخر ما نقلناه عنه و مثله قال في التحرير من دون تفاوت و قال في (الشرائع) لا- اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوى الجوهرين بل يضم بعضها إلى بعض و في الإخراج إن تطوع بالأربغ و إن كان له الإخراج من كل جنس بقسطه و فسرها في المدارك بما سمعته و عبارة الكتاب هي التي سمعتها و مثلها عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيهما بعد ذلك لو تساوى العيار و اختلفت القيمة كالرضوية و الراضية استحباب التقسيط و أجزاء التخيير فكلامه في هذين الكتابين في خصوص هذا الفرع موافق لكلام

الشيخ كالتهليل لكنه أشد موافقة منهما و قال في (الإرشاد) و يعم الجوهان من الواحد مع تساويهما و إن اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة إن لم يتطوع فقولته مع تساويهما يحتمل التساوى فى القيمة و الرغبة و العيار و فى حصول الشرائط من السكة و غيرها أو فى واحد منها أو فى اثنين منها و الذى فهمه منها المولى الأردبيلى أنه إذا كان عنده نوعان من جنس واحد كالذهب مثلا و كل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان فى العيار أم لا و سواء اختلفت رغبة الناس أم لا بأن يكون أحدهما مرغوبا أكثر من الآخر كما نقل فى الرضوية و الراضية المأمونية يضم أحدهما إلى الآخر قال فعلى هذا لو لم يكن التساوى لكان الأولى فإن قيد التساوى قد يوهم الاختصاص و ليس كذلك إذ لو لم يتساويا فى القيمة و العيار فالحكم كذلك لأنه يجب ضم المتجانسين مطلقا و لا يلتفت إلى القيمة و الرغبة انتهى كلامه و قال فى (البيان) و لو اتفق العيار و اختلفت القيمة للرغبة كالرضوية و الراضية فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٠

### [الثانى لا زكاة فى المغشوشة]

(الثانى) لا زكاة فى المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص نصابا و إن كان الغش أقل و لو جهل مقدار الغش ألزم التصفية إن ماكس مع علم النصاب لا بدونه و لو علم النصاب و قدر الغش أخرج عن الخالص مثلها و عن المغشوشة منها (١)

الجودة و غيرهما دونهما جمعا فى النصاب و توزعا فى الإخراج (و قال الشيخ) التوزيع على الأفضل انتهى فكلام الشيخ ظاهر فى عدم الفرق بين الرضوية و الراضية و المصنف فى الكتاب و التذكرة جعل الحكم فى الردى و الجيد التقييط من دون التفات إلى التساوى فى العيار و عدمه و جعل الحكم فى الجيد مع التساوى فى العيار و الاختلاف فى الرغبة و القيمة أنه يتخير و خالفه فى ذلك المحقق الثانى و الشهيد الثانى و لم يظهر من البيان مخالفته و عبارة الشرائع و الدروس و إن أفصحنا بعدم اعتبار الرغبة لكن الظاهر أن مطمح النظر فيهما إلى المبسوط فليتأمل جيدا و قد رمى جماعة ما فى المبسوط بالضعف (و أنت خير) بأن كلامه هنا يناسب حكمهم فى زكاة الغنم بإجزاء ما يسمى شاء كالجدعة فى الغنم و الثنية من المعز مع العلم بكونه حوليا على أنه قد قال فى مجمع البرهان إن صدق اسم الغنم و الشاة عليهما غير ظاهر مع ورودها فى دليل الفريضة و هنا لا شك فى صدق الفضة لأنه المفروض لكن ذلك لا يناسب طريقته فى المبسوط حيث اعتبر القرعة فيما نقلناه عنه فيما مضى فتدبر و تذكر و أولى بالجواز ما لو أخرج الأدنى بالقيمة كما فى التذكرة و المدارك و لو أخرج من الأعلى بقدر قيمة الأدون مثل أن يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار أدون لم يجزه لأين الواجب إخراج نصف دينار من العشرين فلا يجوزى الناقص عنه و قد نص على ذلك جماعة منهم المصنف فى التحرير و فى (الحدائق) أنه المشهور و احتمال فى التذكرة الإجزاء اعتبارا بالقيمة و عدمه لما عرفت و ضعف احتمال الإجزاء جماعة من متأخرى المتأخرين و هو مبنى على وجوب الأخذ بالنسبة و إلا فعلى مذهب الشيخ من جواز إخراج الأدون فكأنه متجه لأنه إذا كان الواجب عليه دينارا مثلا و اختار دفع الأدون ثم أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الأدون فالمدفع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال إن الواجب دينار فلا يجوزى ما دونه فليتأمل (و مما ذكر) يعلم حال الناعم و الخشن لأن الجميع من سنخ واحد قال فى (التذكرة) يكمل جيد النقرة برديتها كالناعم و الخشن و كذا الذهب العالى و الدون ثم يخرج من كل جنس بقدره و كذا الدراهم و الدنانير و الصحاح و المكسرة يضم بعضها إلى بعض ما لم يخرج بالكسر عن اسم المضروبة كما لو سحقت أجزاء صغار لا يظهر الضرب و النقش فيها ثم يخرج عن كل جنس بقدره و لو أخرج من المكسورة بقدر الواجب قيمة أجزاء و كذا من الصحيحة و إن قصر الوزن على إشكال انتهى

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (الثانى لا زكاة فى المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصابا و إن كان الغش أقل و لو جهل مقدار الغش ألزم التصفية إن ماكس مع النصاب لا بدونه و لو علم النصاب و قدر الغش أخرج عن الخالص مثلها و عن المغشوشة منها)

اشتمل كلامه على مسائل (الأولى) أنه لا زكاة فى المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصابا و قد صرح به فى المبسوط و الشرائع و التذكرة و المنتهى و التحرير و الإرشاد و البيان و الدروس و فوائد الشرائع و الميسية و المسالك و المدارك و غيرها بل فى الحدايق الإجماع عليه و فى (مجمع البرهان) أن أكثر العبارات صرحت به و الوجه فى ذلك أن الزكاة إنما تجب فى الذهب و الفضة لا فى غيرهما من المعادن فالمراد من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩١

.....

الغش فى المقام ما كان من غير الجنس و فى (مجمع البرهان) أن فى ذلك تأملا لأن الزكاة إنما تجب فى الدراهم و الدينانير إذا كانا مسكوكين و من المعلوم أن هذا المسكوك ليس بدنانير و لا دراهم و وجودهما فى المسكوك منهما و من غيرهما غير معلوم كونه موجبا للزكاة إلا أن الظاهر أنه لا قائل بعدم الوجوب (قلت) يدل عليه بعد رواية زيد الصائغ المروية فى الكافى عموم الأدلة و عدم كونهما من الأفراد النادرة بالدراهم و الدينانير كما هو كذلك فى جميع الأزمنة مع أن العام للغوى شامل للأفراد النادرة لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة مضافا إلى اعترافه بعدم القائل بعدم الوجوب فى ذلك و نسبته إلى الأصحاب فى المصاييح و غيرها و قد صرح المصنف فى جملة من كتبه و المحقق فى المعتمد و الشهيدان و أبو العباس و الصيمرى و صاحب المدارك و المولى الأردبيلى و غيرهم أنه لو شك فى بلوغ النصاب لا يلزمه التصفية مع الشك فى النصاب و هو قضية كلام الباين بل فى المسالك أنه لا قائل بوجوب التصفية مع الشك فى النصاب و فى (المفاتيح) لا شىء فى المغشوشة ما لم يعلم أن الصافى منها نصاب كذا قيل و الأحوط استعلامه بالسبك أو الماء أو نحوهما و ستعلم كيفية الاستعلام بالماء (قلت) قد قالوا إن الوجه فى ذلك أن وجوبها مشروط ببلوغ النصاب و مقدمة الواجب المشروط لا يجب تحصيلها و لا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جهل القدر بعد العلم بالبلوغ لأن الذمة قد اشتغلت بالزكاة يقينا فلا بد من تحصيل اليقين فإن تطوع المالك فذاك و إن ماكس أزم بالتصفية عند الأكثر كما ستسمع (و قد يقال) إنما المسلم إن هو عدم وجوب تحصيل الشرط فى الواجب المشروط و أما عدم وجوب تحصيل المعرفة به ففى محل التأمل لأنه إذا قال إذا ملكت النصاب فزكه فمن المعلوم أن المراد الملك فى الواقع فإن الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المعلومه بادئ بدء كما هو الشأن فى الماء و الملح و الأرض فإنها ليست أسماء لما عرفنا أنه ماء و ملح و أرض و إنما هى موضوعة لما هو ماء و ملح واقعا و إذا كنا مالكين للنصاب واقعا كنا مخاطبين بوجوب الزكاة فكيف يصح لنا أن نقول لا ننظر إلى مالنا هل فيه نصاب أم لا- و الشأن فى ذلك على نحو ما قالوه فى قوله تعالى إن ج؟ أء كمْ ف؟ اسق بِنِيَا فَبَيِّنُوا لإثبات اشتراط العدالة فى الراوى و كالتأنيب فى الإناءين المشتبهين و غير ذلك نعم لو لم يكن هناك طريق إلى المعرفة كان الأمر كما قالوا و كذلك لو كان فى المعرفة ضرر على المالك لعدم قوله عليه السلام لا ضرر و لا ضرار و لو لا ظهور دعوى الإجماع من المسالك و العلم به لكان القول به قويا فليحظ الفرق بين ما نحن فيه و ما ضربناه من الأمثلة و لعلهم إنما أطبقوا على العدم فيما نحن فيه لأصل العدم «١» لا أنه مستثنى من القاعدة فليتأمل جيدا هذا و لو ملك النصاب و لم يعلم هل فيه غش أم لا ففى التذكرة أنه تجب الزكاة لأصالة الصحة و السلامة و قالوا لا يجوز إخراج المغشوشة عن الجياد لأن الواجب إخراج الخالص فلا يكون إخراج المغشوش مجزيا إلا إذا علم اشتماله على ما يلزمه من الخالص و فى (المنتهى) و كذا التذكرة و البيان و غيرها أنه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس و بلغ كل واحد من الغش و المغشوش نصابا و جبت الزكاة فيهما أو فى البالغ و قالوا و يجب الإخراج من كل جنس بحسابه فإن علمه و إلا توصل إليه بالسبك أو ميزان الماء إن أفاد اليقين أو الاحتياط (و بيان الحال) فى ميزان الماء أن يوضع قدرا من الذهب الخالص فى ماء و يعلم على الموضع الذى يرتفع إليه الماء ثم يخرج و يوضع مثله من الفضة الخالصة و يعلم على موضع الارتفاع أيضا و تكون هذه العلامة فوق الأولى لأن أجزاء الذهب أشد كنازة ثم يوضع فى المخلوط و ينظر إلى ارتفاع الماء هل هو إلى علامة الذهب أقرب أو

(١) أى أصل عدم بلوغ المال نصاباً فيتمسك به فلا يجب الاستعلام فتأمل (منه قدس سره)  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٢

### [الثالث لا تجزى المغشوشة عن الجياد]

(الثالث) لا تجزى المغشوشة عن الجياد وإن قل (١)

### [الرابع لو كان الغش مما تجب فيه الزكاة]

(الرابع) لو كان الغش مما تجب فيه الزكاة وجبت عنهما فإن أشكل

إلى علامة الفضة وقد حكى ذلك عن المصنف فى نهاية الأحكام و أما إذا علم النصاب و جهل مقدار الغش و ما كس المالك و لم يتطوع بالإخراج عن جملة المغشوش من الجياد فالأكثر كما فى المسالك على أنه يلزم بالتصفيه و قد ظن المولى الأردبيلى الإجماع عليه لو لا ما فى المنتهى كما ستسمع و به صرح الشيخ فى المبسوط و المحقق و الشهيدان و أبو العباس و الصيمرى و غيرهم و استشكل فى التحرير و لعله لما استوجهه فى التذكرة و المنتهى و حكى ذلك عن المعتمد و قواه المحقق الثانى و المولى الأردبيلى و استحسنته صاحب المدارك و غيره من الاكتفاء بإخراج ما تيقن اشتغال الذمة به و طرح المشكوك فيه عملاً بأصالة البراءة و بأن الزيادة كالأصل فكما تسقط الزكاة مع الشك فى بلوغ الصافى النصاب فكذا تسقط مع الشك فى بلوغ الزيادة نصاباً و معناه أنه لو تيقن وجود النصاب الأول مثلاً و شك فى الزائد و هو الثانى مرة أو مرتين مثلاً فإنه إذا أخرج ما يجب فى المتيقن صار المال مشكوكاً فى تعلق الوجوب به فلا تجب التصفيه كما لو شك فى الوجوب ابتداءً و فى (فوائد الشرائع و المسالك) أن الواجب من التصفيه على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الغش فإن اتحد القدر فى أفرادها كفى تصفيه شىء منها و إن اختلف مع ضبطه فى أنواع معينة سبك من كل نوع شيئاً و إن لم ينضب تعين سبك الجميع عند من أوجه (قلت) و ميزان الماء جار فى المقام بالتقريب المتقدم و أما قوله و لو علم النصاب و قدر الغش أخرج عن الخالص مثلها و عن المغشوشة منها فقد عبر به فى التذكرة و بمثله فى الشرائع و بقية الأصحاب عبروا عن ذلك بأنه إن علم النصاب أخرج عن جملة المغشوشة منها بحسابه أو عن الخالصة منها أى من الخالصة و عبارة الكتاب ذات و جهين حكى سماعهما منه قدس سره (الأول) أن نفرض نصابين خالصاً و مغشوشاً فيخرج من الخالص الخالص و من المغشوش المغشوش (الثانى) أن نفرض نصاباً واحداً من المغشوش و الخالص فتكون الواو للتخير أى تخير بين إخراج الخالص و المغشوش قال المحقق الثانى إن الأخير أقرب إلى العبارة و إن كان أبعد معنى و قال أيضاً فى (فوائد الشرائع) فى شرح قوله فيها إذا كان معه دراهم مغشوشة فإن عرف قدر الفضة أخرج الزكاة عنها فضة خالصة و عن الجملة منها ما نصه تحمل العبارة على أن المراد تخييره بين الأمرين أو يحمل على أن عنده خالصة و مغشوشة و الأول أقرب إلى العبارة انتهى و صاحب الميسية و المسالك و المدارك حملوا عبارة الشرائع على التخير و قال الواو بمعنى أو بمعنى أنه مخير بين الإخراج عن الخالص خاصة منه أو عن الجملة منها لأن المفروض كون الخالص معلوماً مثاله أنه لو كان معه ثلاثمائة درهم و الغش ثلثها تخير بين إخراج خمسة دراهم خالصة أو إخراج سبعة دراهم و نصف عن الجملة مع تساوى الغش فى كل درهم أما لو علم قدر الفضة فى الجملة لا فى الأفراد الخاصة فلا بد من الإخراج عن الجملة جياداً أو ما يتحقق معه البراءة و الحكم فى الجميع واضح مقطوع به عندهم و فى (التحرير) لو كمل بالصافى من المغشوش ما معه من الخالص وجبت الزكاة

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (لا تجزى المغشوشة عن الجياد و إن قل)

قد تقدم الكلام فى ذلك فى الفرع الذى قبله كما تقدم فى الكلام فيما لو كان الغش مما تجب فيه الزكاة (قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (فإن أشكل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٣

الأكثر منهما و لم يمكن التمييز أخرج ما يجب فى الأكثر مرتين «١» فلو كان قدر أحد النقيدين ستمائة و الآخر أربعمائه أخرج زكاة ستمائة ذهاباً و ستمائة فضةً و يجزى ستمائة من الأكثر قيمةً و أربعمائه من الأقل (١)

### [الخامس لو تساوى العيار و اختلفت القيمة]

(الخامس) لو تساوى العيار و اختلفت القيمة كالرضوية و الراضية استحَب التقسيط و أجزأ التخيير

### [الفصل الثالث فى الغلات]

#### إشارة

(الفصل الثالث) فى الغلات و لها نصاب واحد و هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمداد كل مد رطلان و ربع بالعراقى و رطل و نصف بالمدنى (٢)

الأكثر منهما و لم يمكن التمييز أخرج ما يجب فى الأكثر مرتين فلو كان قدر أحد النقيدين ستمائة و الآخر أربعمائه أخرج زكاة ستمائة ذهاباً و ستمائة فضةً و يجزى ستمائة من الأكثر قيمةً و أربعمائه من الأقل)

يريد أنه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس و بلغ كل واحد منهما نصاباً و لم يعرف الأكثر منهما و لم يمكن التمييز أخرج من الأكثر مرتين كما ذكره فى المثال لأنه إن طابق فلا بحث و إلا كان ما أخرجه زائداً (و أنت خير) بأن ما اشترطه من عدم إمكان التمييز ليس بشرط إن رضى المالك بإخراج ما ذكر نعم إن ما كس أُلزم التمييز و إن لم يمكن أخرج ما ذكر (و أما) قوله و يجزى ستمائة من الأكثر قيمةً إلى آخره فمعناه أنه لو أخرج زكاة ستمائة ذهاباً و أربعمائه فضةً أجزأ لأن الغالب أن الذهب أكثر قيمةً و إن انعكس الأمر فالعكس و لا يحتاج مثل ذلك إلى ورود النص لوضوح الأمر و قد تقدم الكلام فى الفرع الخامس عند الكلام على الفرع الثانى (الفصل الثالث) فى الغلات

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و لها نصاب واحد هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمداد كل مد رطلان و ربع بالعراقى و رطل و نصف بالمدنى)

الوسق بفتح الواو كما نص عليه المحقق الثانى و الشهيد الثانى و جماعة و هو ظاهر القاموس و فى (التنقيح) أنه بكسر الواو و فى (المصباح المنير) أنه حمل بغير و الجمع و سوق مثل فلس و فلوس ثم قال و حكى بعضهم الكسر لغهً و جمعه أوساق مثل حمل و أحمال (و أما) اشتراط بلوغ خمسة أوسق فمجمع عليه كما فى الناصرية على ما حكى و الخلاف و الغنية و المدارك و غيرها و أما كون الوسق ستين صاعاً فعليه الإجماع أيضاً فى الغنية و التذكرة و به نطقت الأخبار (و أما) كون الصاع أربعة أمداد فهو قول العلماء كافةً كما فى المنتهى و نقل عليه الإجماع فى الخلاف و الغنية و ظاهر التذكرة و عن المعتمد و المنتهى أن المد ربع الصاع بإجماع العلماء و أما أن المد رطلان و ربع بالعراقى فقد حكى عليه الإجماع أيضاً فى الخلاف و الغنية و فى (المدارك) أنه قول المعظم و فى (المنتهى) أنه مذهب الأَكْثَر و فى (إيضاح النافع) أنه المشهور و عن البنزطى أنه رطل و ربع و فى (البيان) و غيره أنه شاذ و فى (التحرير) أنه تعويل على رواية ضعيفةً و فى (الانتصار) الإجماع على أن الصاع تسعة أرطال بالعراقى و لا يجب فيما دون ذلك شيء

إجماعاً كما في الخلاف و إجماعاً منا و أكثر أهل العلم و المخالف أبو حنيفة و مجاهد كما في التذكرة فإنهما قالاً تجب في قليله و كثيره و في (المنتهى) لا نعلم خلافاً إلا من مجاهد و أبي حنيفة و لا نصاب بعد هذا إجماعاً كما في الحدائق و قال في (المنتهى) إنه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في الزائد عن النصاب و إن قل هذا و ما ورد من الأخبار بإيجاب الزكاة في القليل و الكثير كما في

(١) استحباباً خ

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٤

.....

موثقة إسحاق بن عمار فمحمول على ضعفه و ندرته على نفى النصاب بعد النصاب الأول أو على التقيّة أو مطروح و ما ورد في مقدار النصاب بأنه وسق كما في رواية أو وسقان كما في غيرها فقد حملها الشيخ و جماعة على الاستحباب جمعا و مسامحة في أدلة السنن على أنها ضعيفة السند (و ليعلم) أن كل صاع تسعة أرطال بالعراقي و ستة بالمدني كما صرح به في خبري الهمداني و علي بن بلال الواردين في زكاة الفطرة و لا قائل بالفرق كما صرح به جماعة و هذان الخبران مؤيدان بالعمل معتضدان بظاهر صحيح أيوب بن نوح الوارد في الفطرة أيضا و هو أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام و قد بعثت إليك العام عن كل رأس من عيالي بدرهم قيمة تسعة أرطال فكتب عليه السلام جواباً محصوله التقرير على ذلك و الظاهر أن الأبطال عبارة عن الصاع لأنه الواجب في الفطرة و يحمل الرطل على العراقي لأن الراوي كما قيل عراقي و في صحيح زرارة كان رسول اللّ؟ه صلى اللّ؟ه عليه و آله و سلم يتوضأ بمد و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال يعني أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالعراقي و الظاهر من جماعة أن التفسير من تنمة الرواية و يشهد له قوله في التذكرة ما نصه و قول الباقر عليه السلام و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي و عن المحقق أنه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا و الصاع ستة أرطال بالمدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي و بقي الكلام في رواية سليمان بن حفص المروزي المروية في الفقيه و التهذيب قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمد من ماء و صاع النبي صلى اللّ؟ه عليه و آله خمسة أمداد و المد وزن مائتي و ثمانين درهما و الدرهم ستة دوانيق و الدائق وزن ست حبات و الحبة وزن حبتى شعير من أواسط الحب لا من صغاره و لا من كباره و قد اشتمل على مخالقات عديدة لما عليه الأصحاب في مواضع (الأول) في قدر الصاع فإن فيها أنه خمسة أمداد و عند الأصحاب أنه أربعة و مثلها في هذه المخالفة رواية سماعه التي هي دليل البزنطى فإنها نطقت بأن الصاع خمسة أمداد و المد قدر رطل و ثلث أواق و فيها أيضا مخالفة أخرى في المد فإنه عند الأصحاب رطلان و ربع بالعراقي و رطل و نصف بالمدني على أنها موثقة مضمرة (الثاني) في قدر المد فإنه عند الأصحاب مائتا درهم و اثنان و تسعون درهما و نصف درهم و قد ذكر في الرواية أنه مائتان و ثمانون درهما (الثالث) في الدائق فعند الأصحاب أنه ثمانى حبات من أواسط حب الشعير بل نقل عليه اتفاق الخاصة و العامة و على تقديره فالدرهم ثمان و أربعون شعيرة و هذه الرواية تضمنت بأنه اثنتا عشرة حبة فيكون الدرهم اثنتين و سبعين حبة فكان مخالفاً لما عليه الأصحاب في جميع هذه المواضع فهم متفقون على طرحه و طرح خبر سماعه فلم يبق في ما نحن فيه إشكال و قد انتهض الأصحاب لتأويل خبر المروزي فالشيخ في الإستبصار تأوله بالنسبة إلى الصاع بحمل الخمسة أمداد على ما إذا شارك بعض أزواجه في الغسل و هو أقرب ما ذكره في الكتاب المذكور من الوجوه و إن كان لا يخلو عن بعد و الصدوق في كتاب معاني الأخبار و صاحب البحار تأوله بالفرق بين صاع الماء و صاع الطعام فحملاه على صاع الماء و رواية الهمداني على صاع الطعام و بهذا يعتذر عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب الوضوء في المقنع مع ما في ذلك من التأمل و على تقدير تمامه لا يتمشى في مثل صحيحة زرارة المتقدمة الدالة



على أنه صلى اللّٰه عليه وآله كان يتوضأ بمد و يغتسل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل و نصف و الصاع بستة أرطال فإنها ظاهرة فى كون الصاع فيها إنما هو صاع الماء مع أنه فسره عليه السلام بما يرجع إلى الأربعة أمداد لأن الأبطال فيها محمولة على الأبطال المدنية و الصاع ستة أرطال بها و المد رطل

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٥

و لا زكاة فى الناقص (١) فإذا بلغت النصاب وجب العشر إن سقيت سبعا أو بعلا أو عذيا و نصف العشر إن سقيت بالغرب و الدوالى و النواضح (٢)

و نصف و هو ظاهر فى الأربعة أمداد دون الخمسة و أما باقى الإشكالات فلم أقف على من تعرض للجواب عنها و المشهور بل كاد يكون إجماعا أن الرطل العراقى مائة و ثلاثون درهما و أحد و تسعون مثقالا و هو خيرة الفقيه و المقنع و الهداية و المقنعة و الشيخ و جمهور من تأخر عنه و المخالف إنما هو المصنف فى التحرير و موضع من المنتهى فوزنه عنده فيهما مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم تسعون مثقال و قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده و قال بعضهم الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف و أنه تبع فيه بعض العامة كما احتمله بعض أصحابنا انتهى و يدل على المشهور خبر إبراهيم بن محمد الهمداني و خبر جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني فى الأول أن الفطرة صاع من قوت بلدك إلى أن قال تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدينة و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما تكون الفطرة ألفا و مائة و سبعين درهما و التقريب أن الرطل العراقى ثلثا الرطل المدنى و فى الثانى أعنى خبر جعفر الصاع ستة أرطال بالمدنى و تسعة بالعراقى قال و أخبرنى أنه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين وزنه و المراد بالوزن الدرهم كما صرح به فى الأول و هذان إنما يتمشيان على المشهور فقد اندفعت الإشكالات بحذافيرها فى المقام عن مولانا المقدس الأردبيلى و غيره و مما ذكر ظهر أن هذا التقدير تحقيقى لا- تقريبي و به صرح جماعة و قد تشعر عبارة المنتهى و التذكرة بأنه لا- خلاف فيه بيننا و إنما المخالف بعض العامة حيث ذهب إلى أنه تقريبي فإن نقص قليلا وجبت الزكاة لأن الوسق فى اللغوة الحمل و هو يزيد و ينقص و رده بأنا إنما اعتبرنا التقدير الشرعى لا اللغوى و فى (التذكرة) كما عن المنتهى الإجماع على أن النصاب إنما يعتبر وقت الجفاف قال و لو جف تمرا أو زبيبا أو حنطة أو شعيرا فنقص فلا زكاة إجماعا و إن كان وقت تعلق الوجوب نصابا و قال فى (التذكرة) و أما ما لا يجف مثله و إنما يؤكل رطبا كالبرنى فإنه تجب فيه الزكاة و إنما تجب فيه إذا بلغ خمسة أوسق تمرا و هل يعتبر بنفسه أو بغيره من جنسه الأقرب الأول و إن كان تمره يقل كغيره و للشافعى وجهان انتهى و سيأتى تمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك و فى (المنتهى) أن النصب معتبرة بالكيل بالأصواع و اعتبر الوزن للضبط و الحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل و الوزن معا وجبت الزكاة قطعا و لو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك و لو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فإنه أخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكاة على الأقوى و قال بعض الجمهور تجب و ليس بالوجه و مرجع كلامه إلى اعتبار الوزن خاصة لأن التقدير الشرعى إنما وقع به لا بالكيل و فى (البيان) الاعتبار بالوزن و يحتمل أن يكفى الكيل لو نقص عن الوزن كما فى الحنطة الخفيفة و الشعير و هما جنسان هنا انتهى و لا سبيل فى هذا الزمان إلى معرفة قدر الصاع إلا بالوزن

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روجه (و لا زكاة فى الناقص)

قد تقدم نقل الإجماعات على ذلك فى مطاوى المسألة السابقة

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روجه (فإذا بلغت النصاب وجب العشر إن سقيت سبعا أو بعلا أو عذيا و نصف العشر إن سقيت بالغرب و الدوالى و النواضح)

بإجماع المسلمين كما فى كشف الالتباس و بإجماع العلماء (و هو مذهب العلماء خ ل) كافة كما فى المعبر و المنتهى فيما حكى و المفاتيح و لا خلاف فيه بين العلماء كما فى التذكرة و بالإجماع كما فى الغنية و الضابط المستفاد من الأخبار فى موضوع الحكيم

عدم توقف ترقيته الماء إلى أصول الزرع على آله من دولاب أو ناضح أو دالية و توقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الأعمال  
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٦  
فإن اجتماع حكم للأكثر و يقسط مع التساوى (١) ثم كلما زادت وجبت بالحساب

كحفر السواقي و كرى الأنهار و إن حسب في المئونة لعدم اعتبار الشارع لها كما نص على ذلك كله جم غفير (و هناك سؤال) مشهور و هو أن الزكاة إذا كانت لا تجب إلا بعد إخراج المؤن فأى فارق بين ما كثرت مئنته أو قلت حتى وجب في أحدهما العشر و فى الآخر نصفه و قد نقل عن المحقق أنه أجاب عنه فى المسائل الطبرية بأن الأحكام الشرعية متلقاة من الشارع و كثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علته الفرق نفس النص و بأن استعمال الأجراء على السقى و الحفظه و أشباه ذلك كلفه متعلقة بالمالك زائدة على الأجرة فناسبها التخفيف عن المالك (و أجاب) عنه فى التذكرة و المنتهى فيما حكى عنه بأن تقديم المئونة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر و قد جمع بين الجوابين الآخرين فى التنقيح بقوله إن فى ذلك تعجيل إخراج الدراهم فى إصلاح السقى و تكليف المشاق فى مزاولته و السؤال و الجواب مبنيان على المشهور من عدم وجوب الزكاة فى الغلات إلا بعد إخراج المؤن و أما على غيره فالسؤال ساقط من أصله و قد احتمل فى البيان إسقاط مئونة السقى لأجل نصف العشر و اعتبار ما عداها كما ستسمع إن شاء اللّ تعالى

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (فإن اجتماع حكم للأكثر و يقسط مع التساوى)

معناه أنه متى اجتمع الأمران كان الحكم للأكثر فأيهما غلب تبعه الحكم من العشر و نصفه و مع التساوى يؤخذ من نصفه العشر و من نصفه الآخر نصف العشر و هو راجع إلى ثلاثة أرباع العشر و قد حكى على الحكم الأول الإجماع فى الغنية و المفاتيح و الرياض و ظاهر التذكرة و المدارك و مجمع البرهان بل قد يدعى أنه صريح الثلاثة و هو ظاهر إذا كان المغلوب قليلا جدا و أما مع التفاوت القليل فهو محل تأمل و ستمتع التحقيق و أما الحكم الثانى فقد ادعى عليه إجماع العلماء فى المعتبر و المنتهى فيما نقل و الإجماع فى الغنية و المفاتيح و الرياض و فى (التذكرة) لا نعلم فى ذلك خلافا و اعتبار التساوى بالمدة و العدد ظاهر و أما بالنفع و النمو فيرجع فيه إلى أهل الخبر و إن اشتبه الحال و لم يعلم الأغلب حكم بالاستواء كما هو خيرة التذكرة و المنتهى و الإرشاد و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الروضة و المسالك و المدارك و غيرها و ربما احتمل بعض وجوب الأقل و آخرون العشر للاحتياط و الأول أولى إذ يمكن استخراجة بالتقريب الذى سنذكره (و قال الأستاذ) قدس سره إن إطلاق الأخبار الكثيرة يعضده و بقى الكلام فى الأكثرية فهل الاعتبار فيها بالأكثر عددا كما ادعى أنه الظاهر من كلام الأكثر و فى (مجمع البرهان) أنه الظاهر من الرواية أو الأكثر زمانا أو نموا و نفعاً أوجه و أقوال ثلاثة كما ستسمع و اعتبار الكثرة قد يكون بعدد السقيات كما لو شرب ثلاث مرات بالسيح و أربعا بالدالية مثلا سواء تساوى زمانهما أم اختلف و قد تكون بالزمان بأن شرب فى ثلاثة أشهر مرة بالدالية و فى شهرين ثلاث مرات بالسيح و قد تكون بالنمو و النفع فرما كانت السقية الواحدة فى وقت أنفع و أكثر نموا من سقيات متعددة فى غيره (و قد اختلفوا) فى المعتبر منهما فخيرة الكتاب فيما يأتى و التذكرة و الإيضاح و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و تعليق النافع و جامع المقاصد اعتبار النفع و النمو لأن السقية بالسيح قد تساوى عسرا بالناضح (و فيه) أنهم صرحوا بأنه إذا سقى نصف سنه سيحا و نصفها بالناضح أخرج ثلاثة أرباع فتأمل و ستعرف الحال من غير إشكال و فى (جامع المقاصد) بعد أن قال إنه أقرب قال لكن لو كان حفظه أكثر من نموه كما إذا قارب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٧

الزرع البلوغ و خيف عليه اليبس لو لا- السقى فمشكل انتهى و سيأتي ما يرفع هذا الإشكال و في (المدارك و مجمع البرهان و الرياض) أن الاعتبار بالعدد لأن المئونة إنما تكثر بسبب ذلك و لعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب (و يمكن) أن ترجع إليه الرواية بتقييد إطلاقها بما هو الغالب في الزمان الأكثر من احتياجه إلى عدد أكثر فتدبر و في (مجمع البرهان) أنه الظاهر من الرواية كما سمعت و وجه أيضا بأن الكثرة حقيقة في الكم المنفصل و هو هنا عدد السقيات لا في زمانه و اللفظ إنما يحمل على حقيقته (و فيه) أنه قد يفرض ما لا يمكن فيه عدد السقى كما لو شرب بعروقه أو بمطر متصل و نحوه نصف سنه ثم سقى بالدالية شهرا أو شهرين عددا معينا و في (المسالك) أن اعتبار الزمان لا- يخلو من وجه لأنه الظاهر من (في خ ل) الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا العشر و أما ما سقت السواقي و الدوالي فنصف العشر قلت له فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال إن ذلك ليكون عندكم كذلك (قلت) نعم قال النصف و النصف نصف بنصف العشر و نصف بالعشر فقلت الأرض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية و السقيتين سيحا قال كم تسقى السقية و السقيتين سيحا (قلت) في ثلاثين ليلة و أربعين ليلة و قد مضت قبل ذلك في الأرض ستة أشهر سبعة أشهر قال نصف العشر فقد أطلق فيها نصف العشر و رتبته على أغلبية الزمان من غير استفعال عن عدد السقيات في تلك المدة و نحن نقول إن الخبر كاد يكون ظاهرا أو ظاهرا في مختار المصنف و موافقيه و ذلك أنه لما سأله الراوي عما يحصل من مجموع القسمين أعنى السيح و الدوالي أجابه عليه السلام بأنه ثلاثة أرباع من دون استفعال عن كيفية الحصول و التكون أو بالنسبة إليهما على السواء في القدر أو الزمان أم لا فعلمنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي أن الحصول و النمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به و الاعتبار له فسأله الراوي عما إذا كان السقى بالدلاء هو الأكثر و الأغلب زمانا و عددا لمكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار و التجدد و قد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية و السقيتين و الإمام عليه السلام لم يجبه بادئ بدء بأن في ذلك نصف العشر بل أخر الجواب حتى سأل و استفصل فلو كانت الأغلبية الزمانية و العددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأنه فيه نصف العشر من دون استفعال و سؤال و لما سأل و استفصل ظهر له أن السقى بالسيح ليس على نحو معتد به و أنه نادر بالنسبة إلى الدلاء فأجاب بنصف العشر و علمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستفعال مع وضوح السؤال في الأغلبية الزمانية و العددية إلا مخافة أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية الزمان أو العدد فظهر أن المدار على الحصول و التعيش و النمو المعتد به و إيضاح ذلك أن السقى يقع على أنحاء لا يعدوها (الأول) أن يكون فيه النفع التام فإن كان من السيح و الدوالي على السواء أو بتفاوت يسير فالواجب ثلاثة أرباع فإن كان أحدهما أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادرا ندره تلحقه بالعدم فالحكم حينئذ منوط (مناطق خ ل) بالأغلب تنزيلا للنادر منزلة المعدوم و بهذا يندفع التأمل الذي ذكرناه آنفا (فإن قلت) قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو أو الحفظ و التعيش بحيث يساوي نفعه للغالب أو يزيد عليه (قلنا) هذا فرض نادر جدا و بعد تحققه و وقوعه لا نقول إنه نادر و غير معتد به بل نعتد به فإن ساوى الأول فالتقسيم و إن زاد عليه زيادة توجب للأول عدم الاعتداد به فالحكم له و بهذا يظهر لك الحال في حل ما أورده في جامع المقاصد من الإشكال فتدبر (الثاني) أن يكون السقى مضرا للزرع على اختلاف مراتب الضرر إذ ربما لزم من السقى تلف الزرع أو أكثره (الثالث) أن

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٨

و تتعلق الزكاة عند بدو صلاحها و الإخراج و اعتبار النصاب عند الجفاف حال كونها تمرا أو زيبيا و في الغلة بعد التصفية من التبن و القشر و إنما تجب الزكاة بعد المؤن كالبذر و ثمن الثمرة و غيره لا ثمن أصل النخل و بعد حصه السلطان (١)

لا- يكون مضرا و لا نافعا بل يكون كالعيب أو عيبا (الرابع) أن يكون فيه نفع يسير جدا و يكون النمو و التكون و التعيش إنما هو من جهة أخرى كالجذب بالعروق مثلا و لا ريب أن قولهم عليهم السلام ما سقى بكذا ففيه العشر و ما سقى بكذا ففيه نصف العشر إنما ورد على القسم الرابع و الأول لأن كانا من سنخ واحد و هذا أمر واضح لا مجال للتأمل فيه إذ من المعلوم أن الأخبار ليس موردها ما

كان فيه نفع يسير جدا و إن دام السقى به طول السنة فما ظنك بما اشتمل على ضرر أو كان عبثا إذ لا يرتاب أحد في أن قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ليس واردا فيما إذا كان نفع الزرع بسقى السماء يسير جدا بحيث يعد نادرا و إن طالت مدته بالنسبة إلى السقى بالدوالي مثلا- العزيز النفع الذى لولاه لما حصل التعيش المعتد به و كذلك الحال فى العكس كما إذا كان نفع السقى بالدوالي يسيرا جدا و إن كثر بحيث يعد نفعه كلا نفع بالنسبة إلى السقى من السماء و إن قل فليلاحظ ذلك و ليسبغ النظر فيه هذا بالنسبة إلى الواقع و الأخبار و أما كلام الأصحاب فلينزل على ذلك و دعوى ظهوره فى العدد كما قيل فى محل المنع مع ملاحظة ما ذكرنا على أن القائل بمقالة المصنف هم الأكثر ممن تعرض له كما سمعت و مما ذكر يندفع إشكال البيان حيث قال فيه و لو تقابل العدد و الزمان فإشكال كما لو سقى بالنضح مرة واحدة فى أربعة أشهر و بالسيح ثلاثا فى ثلاثة أشهر فإن اعتبرنا العدد فالعشر و إلا فنصفه انتهى و لم يرجح فيه كصاحب الروضة و صاحب المفاتيح و غيرهما شيئا من الأقوال هذا و لا عبرة بالأمطار العادية فى أيام السنة إذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر كما هو واضح نعم لو حصل من الأمطار الاستغناء عن السقى بالدولاب مدة معتدا بها فهو معتبر بل فى كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة أو مرتين من دون حاجة إلى سقى آخر أصلا و هذا داخل فى العدى و فيه العشر و يحتمل أن يكون الذى فيه نصف العشر هو ما لم يمطر عليه أمطار عظيمة النفع بأن لا يمطر عليه أصلا أو يمطر نادرا و قد أشار إلى ذلك كله الأستاذ قدس اللّ؟ه تعالى لطيفه الشريف (؟؟؟) قوله قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و تتعلق الزكاة عند بدوّ صلاحه إلى قوله و إنما تجب) قد تقدم الكلام فى ذلك كله كل فى محله

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و إنما تجب الزكاة بعد المؤن أجمع كالبذر و ثمن الثمرة و غيره لا ثمن أصل النخل و بعد حصّة السلطان)

أما كون وجوبها بعد المؤن فهو خيرة الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الفقيه و الهداية و المقنع و المقنعة كما ستسمع عبارة الجميع و كتاب الأشراف و جمل العلم و العمل و النهاية و المبسوط فى موضع منه كما ستسمع و المراسم و الغنية و السرائر و الإشارة و الشرائع و النافع و المعتبر و المنتهى و التذكرة و المختلف و نهاية الأحكام و الإرشاد و التلخيص و تخلصه و التحرير و التبصرة و البيان و الدروس و تعليق الشرائع و تعليق النافع و إيضاحه و جامع المقاصد و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و مجمع البرهان و المصايح و الرياض و المجلسى فى شرحه على الفقيه و قد نقله صاحب التلخيص عن والده عميد الدين و هو ظاهر الإستبصار و التهذيب و التنقيح أو صريحها و هو خيرة الأكثر كما فى المنتهى و المفاتيح و الرياض و المشهور كما فى المختلف و تخلص التلخيص و كشف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ٩٩

.....

الالتباس و فوائد القواعد و الروضة و الميسية (قلت) بل لو ادعى مدع الإجماع لكان فى محله كما هو ظاهر الغنية أو صريحها و فى (التحرير) أن خلاف الشيخ فى الخلاف ضعيف و أما العبارات التى وعدناك بإسماعها فالموجود فى نسختين من الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان و مؤنة العمارة و القرية و فى أخرى منه بعد خراج السلطان و مؤنة القرية و هى الموافقة لما فى الفقيه و الهداية و المقنع و المقنعة و قد صرح المجلسى فى تفسير هذه العبارة أن المراد بالقرية الزرع و وجهه أن القرية من حيث هى هى ليس لها مؤنة ملحوظة فى زكاة الغلات بالضرورة من الدين فيكون كناية عن مؤنة الغلات لأن الغالب كون الغلات فى القرى على أنه لم ينسب أحد إلى هؤلاء استثناء مؤنة القرية و إنما نسبوا إليهم استثناء مؤنة الغلات و الأمر فى ذلك واضح جدا و فى (كتاب الأشراف) للمفيد بعد إخراج البذر و المؤنة و لم يتعرض لخراج السلطان و الموضع الذى صرح به فى المبسوط قوله النصاب ما بلغ خمسة أوساق بعد إخراج حق السلطان و المؤن فيمكن الجمع بين قوله هذا و قوله فى موضع آخر كل مؤنة تلحق

الغلات إلى وقت إخراج الزكاة على رب المال دون المساكين بأن المراد أن هذه المؤن لازمة على المالك إلى وقت إخراج الزكاة لكن ذلك الوقت يستثنىها ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون مراده ليس للمالك أن يوجه مئونة حصّة المساكين إليهم و يلزمهم بها لو عين المساكين أو يأخذها من بيت المالك كذلك لو لم يعين كما هو مقتضى الأموال المشتركة بل الواجب عليه أن يخرجها إلى وقت إخراج الزكاة فأخذها فتأمل (و أما الخلاف) فالموجود فيه كل مئونة تلحق الغلات إلى وقت إخراج الزكاة على رب المال و به قال جميع الفقهاء إلا عطاء فإنه قال المئونة على رب المال و المساكين بالحصّة (دلينا) قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر أو نصف العشر فلو أزمناه المئونة لبقى أقل من العشر أو نصف العشر انتهى و لم يدع على ذلك إجماع الأصحاب كما نقلوا عنه و أراد بجميع الفقهاء العامة و لم يرد فقهاءنا كما هو المعروف من طريقته لمن مارس كلامه فيه و كيف يدعى إجماع أصحابنا و الفقيه و المقنع و الهداية و المقنعة و جمل العلم نصب عينيه بل قد سمعت كلامه فى النهاية و المبسوط فى موضع منه و قد شرح فى التهذيب عبارة المقنعة و منه يظهر و هن إجماع جامع الشرائع حيث إن المتقدم عليه زيادة على ما ذكر أبو يعلى و الحلبيان و ابن إدريس و ابن عمه معاصر له مخالف لإجماعه و لم يحضرنى الكتاب المذكور على أنه قد يقال إن عدم استثناء حصّة السلطان فى الخلاف و جامع الشرائع يوهن ما ادعى فيهما من الإجماع إذ الكل قائلون باستثناء حصّة السلطان إلا أن نقول إنها ليست من المؤن و فيه تأمل ثم إنه لو كان ما ذكره حقا و كون المسلمين عليه لاشتهر أكمل اشتهاً فكيف يذهب جل علمائنا إن لم نقل كلهم إلى خلافه إن ذلك لغريب جدا و إلى ما فى الخلاف مال جماعة كالشهيد الثانى فى فوائد القواعد و صاحب المدارك و صاحب المفاتيح و قد تؤذن به عبارة اللمعة و الروضة و الميسية و المسالك و لم يتعرض له صاحب الوسيلة و لا الشيخ فى الجمل هذا بيان الحال فى المسألة بحسب الأقوال و أما بحسب الأدلة فيدل على المشهور بعد الأصل مع موافقة القرآن و مخالفة العامة و إجماع الغنية و ما فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام المعتضد بالشهرة القريبة من الإجماع و بما ذكر و ما يأتى قوله عليه السلام فى الحسن أو الصحيح يترك للحارس يكون فى الحائط العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه إياه و ما يقال عليه بأنه أخص من المدعى فمدفوع بعموم التعليل مع العلم بعدم القائل بالفرق بين مئونة الحارس و غيرها كما صرح به فى المنتهى و غيره و أن الأصل فى الشركة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٠

.....

بمقتضى القاعدة المقررة هو الشركة فى النفع و الخسارة فإذا صار العشر مال الفقراء مشاعا لا جرم أنه يكون المال مشتركاً بين المالك و الفقراء و إن لم يتعينوا كمنافع الأرض المفتوحة عنوة و غنيمته الحرب قبل تقسيم الإمام و غير ذلك و كل مال مشترك له أحكام مسلمة ككون التلف من البين على قدر الحصص و النفع كذلك و إن ذلك من جهة الشركة لا غير و كما أن هذه الأحكام المسلمة غير منصوص عليها بالخصوص فى هذه الأخبار التى استدلت الخصم بعمومها و لا فى غيرها فكذلك ما نحن فيه و أو هن شىء ما قيل عليه (أولاً) بأن الشركة ليست على حد سائر الأموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع و لهذا جاز للمالك الإخراج من غير النصاب و التصرف فيه بمجرد الضمان (و ثانياً) بأنه إنما يقتضى استثناء المئونة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب و المدعى أعم من ذلك و وجه ضعفه ظاهر لأن قضية القاعدة الشركة فى النفع و الخسارة و غيرها من الأحكام و خروج بعضها بدليل من خارج لا يقتضى هدم قاعدة أصل الشركة و إن هى إلا كالعام المخصوص و لا ريب أنه حجة فى الباقي (على أنا نقول) إن الظاهر فى خروج هذا الخارج إنما هو الإرفاق بالمالك و ذلك يقتضى باستثناء المئونة فإن فى عدمه حرجا كثيرا و الأخصية مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين المئونة المتقدمة و المتأخرة و يدل عليه أيضا أنه قد ثبت استثناء البذر و حيث ثبت استثناءه ثبت غيره لعدم القائل بالفرق و كيف لا يستثنى البذر و إيجابها «١» فيه يستلزم تكرر وجوب الزكاة فى الغلات و من هنا يتجه ما استدلت به للمشهور من أن الزكاة إنما تجب

فى النماء و الفائدة و ذلك لا يتناول المئونة و يندفع ما أورد عليه بأن متعلق الزكاة ما يخرج من الأرض و هو شامل لما قابل المئونة و غيرها و وجه الدفع يعلم مما مر لأن دعوى تعلق الزكاة بمجموع ما يخرج من الأرض ممنوعة لأن مما يخرج من الأرض ما قابل البذر و لا زكاة فيها قطعاً فتأمل (و مما يحتج به) للقول الآخر إجماع الخلاف الذى لم نجده فيه فى نسختين و بذلك أيضاً اعترف صاحب الرياض و على فرض وجوده و ما كان ليكون فقد عرفت حاله و عموم الأخبار الدالة على العشر و نصف العشر من دون استثناء للمؤمن و حسنة أبى بصير و محمد عن الباقر عليه السلام أنهما قالوا له هذه الأرض التى نزارع أهلها ما ترى فيها فقال كل أرض دفعها إليك سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما أخرج اللّ؟ه منها الذى قاطعك و ليس على جميع ما أخرج اللّ؟ه منها العشر إنما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك قالوا إنها كالصريحة فى عدم استثناء شىء سوى المقاسمة و استشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المئونة فيه أقل و نصفه فيما هى فيه أكثر و فى الجميع نظر أما العمومات فمخصوصة بما مر على أنها غير تامة الدلالة لأن الأخبار المتواترة المطلقة فى وجوب الزكاة خالية عن ذكر حصّة السلطان و البذر و أعداق الحارس فيظهر أن المقام ليس مسوقاً لذكر المستثنيات قطعاً فتضمن دلالتها على عدم الاستثناء و كذلك الحال فيما دل على استثناء حصّة السلطان فإنه لم يذكر فيه استثناء الأعداق للحارس و ما دل على استثناء ذلك لم يذكر فيه استثناء حصّة السلطان فلم يكن ريب لمنصف أن المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات و إنما هو مقام التفصيل بين ما يجب فيه العشر و نصفه سلمنا لكننا نقول إن إطلاقات الأخبار تنصرف إلى المتعارف و العادة و قد عرفت ما هو عادة و متعارف و الأصل عدم التعدد و عدم التغيير و بقاء ما كان على ما كان سلمنا لكننا نقول إن هذه العمومات وردت على التقيّة لأن كان جميع الفقهاء إلا عطاء متفقين على عدم الاستثناء و كون المؤمن كلها على المالك و إذا كان الفقهاء على ذلك فسلاطينهم كذلك إن لم يكونوا أشد فى ذلك

(١) أى الزكاة (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠١

.....

(و أما) الحسنه أو الصحيحه فقد عرفت مما ذكر الحال فيها بل قد يدعى أنها أظهر دلالة فى كون العشر فى خصوص القدر الذى يبقى فى يده بعد إخراج المقاسمة فلو اتفق كما هو العادة أنه صرف من الزرع المؤمن التى أشرنا إليها قبل إخراج المقاسمة لم يكن عليه فيها شىء فحال المؤمن حال المقاسمة فكما أن السلطان لا يضايق المالك بالمؤمن المذكورة فكذلك الفقراء و الاعتماد على أن الشيعة كانوا يخرجون المؤمن من مالهم حتى تزيد بذلك حصّة السلطان مراعاة له و إعانته أو على أن السلطان كان يقهرهم على ذلك و يمنعهم من إخراجها من الزرع و كان له على كل زرع شخص لا يبارحهم أصلاً أو هن شىء لأن الظاهر أن السلاطين لا يفعلون ذلك كما أن الشيعة لا تفعل مثل ذلك أيضاً معهم و بعبارة أخرى إن دعوى أظهرية الصحيحه دلالة ممنوعة فإنها و إن اتجهت من الوجه الذى ذكره إلا أنها بملاحظة قوله عليه السلام إنما عليك العشر فيما حصل فى يدك بعد مقاسمته لك بناء على أن مقاسمته له لا تكون عادة إلا بعد إخراج المؤمن من نفس الزرع تنعكس دلالتها لأن الحاصل فى يده حينئذ ليس إلا ما عدا المؤمن و هذا الشيخ فى الإستبصار و غيره جعلها دليلاً للمشهور و لعله بناء على ما ذكرنا و قد يستدل للخصم بخبر ابن شجاع و هو على ضعفه و فرض دلالة إنما وقع ذلك فى كلام السائل فليحظ و ليتأمل فيه (و أما) ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به للمختار بأن يقال إن المئونة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه و الإنصاف أنه لا شهادة لهذه النصوص على شىء من القولين لمكان تسالم الخصوم عليها و تخصيص الأدلة من الطرفين بها و إنما لم يجعلوا ذلك دليلاً بل شاهداً إذ لعل التفاوت من تفاوت التعب مع أن العشر و نصفه غير منطبقين على مقدار المؤمن كما هو ظاهر و المراد بالمؤمن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة و إن كان

قبل عامه كأجرة الفلاحة و الحرث و السقى و الحفظ و أجرة الأرض و إن كانت غصبا و إن لم ينو إعطاء مالها أجرتها و مؤنة الأجير و ما نقص بسببه من الآلات و العوامل حتى ثياب المالك و نحوها فلو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزع و عين البذر إن كان من ماله المزكى و لو اشتراه تخير بين استثناء عينه و قيمته و كذا مؤنة العامل المثلية و أما القيمة فقيمتها يوم التلف و لو عمل معه متبرع لم يحسب أجرته إذ لا تعد المنه مؤنة عرفا و لو زرع مع الزكوى غيره قسط ذلك عليهما و لو زاد فى الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوى بالعرض لم يحسب الزائد و لو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما و اختص أحدهما بما يقصد له و لو كان المقصود بالذات غير الزكوى ثم عرض قصد الزكوى بعد تمام العمل لم يحسب من المؤن و لو اشترى الزرع احتسب ثمنه و ما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه و حصه السلطان من المؤن اللاحقة لبدوّ الصلاح فاعتبار النصاب قبلها و المراد بحصه السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الأجرة و لو بالمقاسمة سواء فى ذلك العادل و الجائر إلا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه أجرة عادة فلا يستثنى الزائد إلا أن يأخذ قهرا بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا و جهرا فلا يضمن حصه الفقراء من الزائد و لو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع أملاكه من غير تفصيل وزعه المالك على الزكوى و غيره بحسب المعتاد كما مر و لا تحسب المصارف الزائدة على المالك كذا ذكر فى المسالك و قد نقلت فى المصايح و غيره برمتها و فى (الذخيرة و المدارك) هو تفصيل أكثره حسن على القول باستثناء المؤن و نحو ما فى المسالك ما فى الروضة و فوائد الشرائع قال فى الأخير كلما يحتاج إليه الزرع عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث و الحفر و عمل الناضح و نحو ذلك أو قاربه مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٢

.....

كالسقى و الحصاد و الجداد و تنقيه مواضع الماء مما يحتاج إليه فى كل سنة لا أعيان الدولاب و الآلات و نحو ذلك نعم يحسب نقصها لو نقصت و البذر من المئونة فيستثنى لكن إذا كان مزكى سابقا أو لم تتعلق به الزكاة سابقا و لو اشتراه لم يبعد أن يقال يجب أكثر الأمرين من ثمنه و قدر قيمته إلى آخره (قلت) قال فى البيان إنه لو اشترى بذرا فالأقرب أن المخرج أكثر الأمرين من الثمن و القدر و يحتمل إخراج القدر خاصة لأنه مثلى أما لو ارتفعت قيمة ما بذره أو انخفضت و لم يكن قد عارض عليها فإن المثل معتبر قطعا و لو كان البذر معيبا فالظاهر أن المخرج بقدره و نحو ما فى المسالك أيضا ما فى المنتهى و البيان أن المؤن كلها من المبتدأ إلى المنتهى و فى (نهاية الأحكام و التحرير) و غيرها إنما تجب الزكاة بعد إخراج المؤن من أجرة السقى و العمارة و الحافظ و المساعد فى حصاد و جداد و تجفيف الثمرة و إصلاح موضع التشميس و غير ذلك و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) بعد أن ذكرا جملة من المؤن قالا و الضابط ما يتكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قالا و ليس له إخراج أجره عمله بيده من المئونة و لا أجرة العوامل كالثيران التى يسقى عليها أو يحرق عليها و لا أجرة سهم الدالية و هى الجذع المركب على العين و لا أجرة الأرض المملوكة أو المستعارة و لو استأجر جميع ذلك أو غصب الأرض حسب الأجرة انتهى و هل يعتبر النصاب بعد المؤن أم يكفى بلوغه فى الجملة فتخرج المؤن و يزكى الباقي قل أو أكثر أم يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقى و الحرث قبل النصاب فإن لم يبلغ الباقي نصابا فلا زكاة و ما تأخر كالحصاد و الجداد بعده فيزكى الباقي و إن قل أقوال ثلاثة و المشهور الأول كما فى كشف الالتباس و هو خيرة الفقيه و المقنع و المقنعة و الهداية و كتاب الأشراف و النهاية و المبسوط فى الموضوع الذى وافق فيه و الغنية و السرائر و الإشارة و المنتهى و نهاية الأحكام و التحرير و كشف الالتباس و هو ظاهر المراسم و الإرشاد و غيرها و هو صريح الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام و الإجماع الظاهر أو الصريح من الغنية منطبق عليه و اختير القول الثانى فى التذكرة و المدارك و الذخيرة و ادعى فى المسالك أنه ظاهر الشرائع و ليس عندى بذلك الظهور و من لحظ عباراتهم فى حصه السلطان ظهر عليه الحال فى المشهور و أن عباراتهم ظاهرة فيه و اختير الثالث فى فوائد الشرائع و جامع المقاصد و تعليق النافع و إيضاحه و الميسية و المسالك و الروضة لأن قدر

المؤمن المتقدمه مستثنى للمالك بخلاف المتأخره و منها حصه السلطان كما صرح به فى الروضه و المسالك لأنها بمنزله المؤمن اللازمه فى المال المشترك فيكون من الشريكين (قلت) لا يصغى إلى ذلك بعد التصريح بخلافه فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام المنجبر بإطباق المتقدمين عليه و الشهرة المعروفة و المنقوله و إجماع الغنيه و الإجماع الظاهر من المعبر و المنتهى كما ستمع و أما حصه السلطان فقد قال فى المعبر خراج الأرض يخرج وسطا و يؤدي زكاه ما بقى إذا بلغ نصابا إذا كان لمسلم و عليه فقهاؤنا و أكثر علماء الإسلام و قال أبو حنيفه لا عشر فى الأرض الخراجيه انتهى و فى (المنتهى) مثل ذلك قال خراج الأرض يخرج وسطا ثم يزكى ما بقى إن بلغ نصابا إذا كان لمسلم و هو مذهب علمائنا و أكثر الجمهور و احترز بالمسلم عن الذمى فإن الجزية ليست كالخراج و فى (التذكرة) إنما تجب الزكاه بعد حصه السلطان ثم قال تجب الزكاه فى أرض الصلح و من أسلم أهلها عليها بإجماع العلماء و أما ما فتح عنوه فإذا زرعه و أدى مال القبالة و جب فى الباقي الزكاه إن بلغ النصاب و لا تسقط الزكاه بالخراج عند علمائنا أجمع انتهى و على ذلك نقل الإجماع فى الخلاف و نفى الخلاف عن ذلك جماعة من متأخرى المتأخرين و فى (المصباح) أن المشهور بين الأصحاب أن الأراضى الخراجيه لا تسقط الزكاه عنها بأخذ الخراج و ممن صرح به الشهيد

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٣

.....

فى البيان انتهى و أنت قد عرفت أن المسأله إجماعيه و قد صرح بها الشيخ و ابن إدريس و غيرهما و ما فى المقنع و الفقيه و المقنعه و النهايه و غيرها من قولهم بعد خراج السلطان ظاهر فى ذلك إن لم يكن صريحا و الأخبار الواردة فى سقوط العشر بأخذ الخراج و إن عمل بها الشيخ تارة فى الجمع بين الأخبار و مال إليها المولى الأردبيلى فهى معارضه بالأخبار الأخر مضافا إلى إعراض الأصحاب عنها قال فى (الحقائق) قد أعرض عن العمل بها كافه الأصحاب قديما و حديثا مع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها و إرجاعها إلى قائلها و الأظهر حملها على التقية فإنه مذهب؟؟؟ فإن مذهبه فى وقته له صيت و انتشار انتهى و قد أولت تارة بسقوطه عن نفس الخراج و هذا لا يجرى فى روايه قتاده و أبى كهمس و أولها المولى الأردبيلى بحمل الخراج على الزكاه و أنه متى أخذها الجائر بعنوان الزكاه قهرا فإنه تبرئ ذمه المالك و تسقط عنه و هذا التأويل تشهد له صحيحه يعقوب بن شعيب و صحيحه عيص بن القاسم و صحيحه الحلبي لكن فى صحيحه زيد الشحام ما يعارض هذه الصحاح حيث قال إن هؤلاء يأتوننا فإخذون منا الصدقه فنعطيه إياها أ تجزى عنا قال لا إنما هؤلاء قوم غصبوكم و إنما الصدقه لأهلها و ظاهر الأصحاب على عدم العمل بالأخبار الأول بل عليه إجماعنا كما عن المنتهى فتكون الأخبار الثلاثه الصحاح شاذة أو محموله على التقية فقد حكى القول بمضمونها عن؟؟؟ و يؤيد صحيحه الشحام الأصل و العموم و حملها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ و على الإعطاء اختيارا كما ذكره جماعة بعيد جدا ثم إن إطلاق الخراج على الزكاه فى هذه الروايات بعيد جدا لكنه أولى من الطرح إن لم نحملها على التقية و أنه الأظهر و قد بقى الكلام فيما إذا لم تكن الأرض خراجيه أو كانت و كان الآخذ ليس ممن يدعى الإمامه كسلطين؟؟؟

فهل يكون ما يأخذونه على الأرض و الحال هذه مستثنى كحصه السلطان المتقدمه أو يختص بالمالك الظاهر من إطلاقهم إخراج حصه السلطان أنه لا فرق بين أن تكون خراجيه أو غيرها إذا ضرب عليها حصه و لا بين كونه شيعيا أو غيره و يشهد لذلك ما ذكره المولى الأردبيلى فى توجيه إخراج حصه السلطان و المؤمن قال فإنه لو لم يعط ما يمكن الزرع لأنهم ما يخلون سواء كان ظلما أو حقا و نحوه ما فى المسالك فيما إذا أخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما قال لا يستثنى الزائد إلا أن يأخذ قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا أو جهرا فلا يضمن حصه الفقراء من الزائد انتهى و فى روايه سعيد الكندى ما يستفاد منه ذلك حيث قال لأبى عبد اللّ؟ه عليه السلام إنى أجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم فقال أعطهم فضل ما بينهما فقلت لم أظلمهم و لم أزد عليهم قال نعم و إنما زادوا على أرضك فإنه يستفاد من هذا الخبر أنه لا ضمان على من جبره الحاكم فأخذ مال الغير من يده ظلما لكن هذا يتم فيما إذا



أخذ من نفس الغلة و يرشد إلى ذلك ما ذكره في التذكرة حيث قال تذييب لو ضرب الإمام على الأرض الخراج من غير حصّة فالأقرب وجوب الزكاة في الجميع لأنه كالدين انتهى فليتأمل فيه فإنه مخالف لظاهر كلامهم و ستمسح التحقيق و الذي يظهر لى أن التقييد بالخراجية لبيان الواقع فليتأمل و هذا الخراج إنما يتصور فى موضعين فى المفتوحة عنوة و فى أرض صالح الإمام أهلها الكفار على أن تكون للمسلمين و على رقابهم الجزية ثم رد الأرض عليهم مخرجة ثم يسلمون فإنه يبقى الخراج و لا تسقط الزكاة بخلاف ما لو ضرب على أرضهم المملوكة خراجا و أسلموا فإنه يسقط و الفرق أن الأول أجره و الثانى جزية (و يعلم) أن أكثر الأصحاب قالوا بعد حصّة السلطان و منهم من قال بعد الخراج و منهم من قال بعد الخراج و حصّة السلطان فيحتمل أن يكون الخراج أعمّ من الحصّة بأن يكون المراد من الحصّة هو المقاسمة أى حصّة من الغلات بعنوان الشركة و الخراج

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٤

و لا تتكرر الزكاة فيها بعد الإخراج و إن بقيت أحوالا و لا يجزى أخذ الرطب عن التمر و لا العنب عن الزبيب و لو أخذه الساعى رجع بما نقص (١) عند الجفاف

ما جعله على الأراضى الخراجية من الغلة و إن لم يكن بعنوان الشركة فى عين الزرع و الغلة بل يكون أعمّ و عن الصيمرى أن الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصّة أراد بها الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة أو مختصا كالأنفال و صدق على المشترك أنه حصّة لأنه الجابى و المتولى له و من اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك و من جمع بينهما أراد بالحصّة ما اختص بالإمام و بالخراج المشترك انتهى و فى (جامع المقاصد) المراد بحصّة السلطان خراج الأرض أو قسمتها و نحوه ما فى الحدائق من أن المراد بخراج السلطان و حصته هو ما يأخذه من الأرض الخراجية من نقد أو حصّة من الحاصل و إن سمي الأخير مقاسمة انتهى و هذا يوافق ما ذكره فى التجارة من قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة و الأموال باسم الخراج و يخالف ما سمعته عن التذكرة آنفا

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (و لا تتكرر الزكاة فيها بعد الإخراج و إن بقيت أحوالا و لا يجزى أخذ الرطب عن التمر و لا العنب عن الزبيب و لو أخذه الساعى رجع بما نقص)

أما عدم تكرار الزكاة بعد الإخراج و إن بقيت أحوالا فعليه الإجماع منا و من جميع الفقهاء إلا الحسن البصرى فإنه قال كلما حال عليه الحول و عنده نصاب منه فعليه العشر ذكر ذلك كله فى الخلاف و فى (البيان) أنه ملحق بالإجماع (و أما) عدم أجزاء أخذ الرطب عن التمر و العنب عن الزبيب فقد صرح به فى المبسوط و الشرائع و التذكرة و الإرشاد و غيرها كما ستمسح و المراد أنه لا يجوز أخذ ذلك أصالة و إن بلغ قدر الواجب عند الجفاف أما أخذه بالقيمة فيصح و لا رجوع فيه و إن نقص كما صرح بذلك فى فوائد الشرائع و الميسية و المسالك و المدارك و قربه فى التذكرة و التحرير و ستمسح عبارة الأخير و استقرب فى المنتهى أجزاء الرطب عن التمر إذا أخرج منه ما لو جف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرا فى اللغة و فى (التحرير) لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه و لو كان عند الجفاف بقدر الواجب إلا بالقيمة السوقية و عندى فيه نظر «١» و لعله نظر إلى ما ذكره فى المنتهى و فى تعليقه نظر لأن ذلك لو تم لاقتضى جواز الإخراج منه مطلقا و كيف يتم و الإطلاق أعمّ من الحقيقة و قولهم الأصل فى الاستعمال الحقيقة إنما هو حيث يعلم الوضع و يشك فى الإرادة و فى (البيان) ما لعله يوافق المنتهى قال و ما لا يبلغ من العنب زيبا و من التمر رطبا يقدر فيه البلوغ ليعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب إما من العين كما هى أو منها مقدرة زيبا و تمرا أو قيمة أحدهما و بمثل ذلك عبر فى الموجز الحاوى و شرحه و يمكن الجمع بين عبارة البيان هذه و عبارته الأخرى التى صرح فيها بعدم الأجزاء كما فى الكتاب و غيره و لا يذهب عليك ما فى عبارة البيان من قوله و من التمر رطبا فإن الأولى أو الأصح أن يقال و من الرطب تمرا إلا أن يقال إنه من باب صناعة القلب فليتأمل و لو أخرج الرطب أو العنب عن مثله جاز قطعاً كما نص عليه فى الإرشاد و التذكرة و مجمع البرهان و المدارك

وغيرها عملاً- بالإطلاق وخير سعد بن سعد وأما رجوع الساعي بالنقصان إذا أخذه وجف ثم نقص فقد صرح به في المبسوط و الشرائع و التذكرة و التحرير و البيان و المدارك و قد

(١) يحتمل أن يكون نظره في النظر إلى أن إخراج القيمة من غير النقدين غير جائز لكنه ممن يجوز ذلك (منه قدس سره) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٥

### [فروع]

### إشارة

(فروع)

### [الأول تضم الزروع المتباعدة و الثمار المتفرقة في الحكم]

(الأول) تضم الزروع المتباعدة و الثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الإيناع أو اختلفت و ما يطلع مرتين في الحول يضم السابق إلى اللاحق (١)

### [الثاني الحنطة و الشعير جنسان]

(الثاني) الحنطة و الشعير جنسان لا يضم أحدهما إلى الآخر (٢)

### [الثالث العلس حنطة]

(الثالث) العلس حنطة حبتان منه في كمام واحد على رأى و السلت يضم إلى الشعير لصورته و يحتمل إلى الحنطة لاتفاقهما طبعاً و عدم الانضمام (٣)

صرح في أكثر هذه بأنه لو فضل منه شيء رده على المالك و هو مما لا ريب فيه و لو أراد المالك استرجاعه و دفع بدله كان له ذلك كما في المدارك بل في المبسوط و البيان أنه لو أخذه الساعي كذلك وجب رده فإن تلف ضمنه و لو جف فنقص طالب إلى آخر ما نقلناه عنهما

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (فروع الأول تضم الزروع المتباعدة و الثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الإيناع أو اختلفت و ما يطلع في الحول مرتين يضم السابق إلى اللاحق)

وجوب ضم ثمر النخل و الزرع إلى بعض سواء طلع دفعه أو أدرك دفعه أو اختلف الأمران مما أجمع عليه المسلمون كما في التذكرة و قال في (المنتهى) لو كان له نخل يتفاوت إدراكه بالسرعة و البطء فإنه يضم الثمرتان إذا كانا لعام واحد و إن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر و لا- نعرف في هذا خلافاً و قضية ما في هذين الكتابين أن لا مخالف من المسلمين و في (الميسية) أن بعض العامة مخالف و أن في تسوية المحقق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعه و إدراكه دفعه و اختلاف الأمرين رداً على بعض العامة و لو كان الأمر كذلك لذكر في الخلاف أو التذكرة أو المنتهى و بالحكم المذكور طفحت عبارات أصحابنا كالمبسوط و الوسيلة و ما تأخر عنهما مما تعرض فيه له و قد بسط الكلام في المبسوط في ذلك (و أما ضم السابق) إلى اللاحق فيما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصابيح و الأشهر كما في المفاتيح و مذهب الأكثر كما في المدارك و هو خيرة الشرائع و التحرير و الإرشاد و

المختلف و التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الميسية و المدارك و غيرها و قواه فى المسالك و اقتصر فى البيان و الدروس و المصاييح على نقل القولين من دون ترجيح و القول بعدم الضم خيرة المبسوط و الوسيلة لأنه فى حكم ثمرة سنتين و للأصل و الأول ممنوع و الثانى مقطوع بالإطلاقات إذ المفروض كونهما فى عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانعقاد فكانا بمنزلة بستائين و كذا الحال فيما إذا كان له نخل بعضه يحمل مرة و الباقى مرتين فعلى المشهور يضم الجميع و على قول الشيخ و الطوسى لا- يضم إذ لا فرق بين المسألتين على القولين و الأصحاب فرضوا الخلاف فى الأولى و ظاهر التذكرة أن الشيخ لم يتعرض للثانية و ليس كذلك بل تعرض فى المبسوط للمسألتين قال و إن كان له ثمرة بتهامة و ثمرة فى نجد فأدرت التهامية و جدت ثم أطلعت النجدية ثم أطلعت التهامية مرة أخرى لا يضم النجدية إلى التهامية الثانية و إنما تضم إلى الأولى لأنهما لسنة واحدة و التهامية الثانية لا تضم إلى الأولى و لا إلى النجدية لأنهما فى حكم سنتين نعم الطوسى فى الوسيلة اقتصر على ذكر الأولى و الغرض بيان الحال و إلا فلا فرق

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (الحنطة و الشعير جنسان هنا لا يضم أحدهما إلى الآخر)

صرح بذلك جم غفير و نقل عليه الإجماع فى الخلاف و التحرير و القيد لأنهما فى الربا متحدان

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روجه (العلس حنطة حبتان فى كمام واحد على رأى و السلت يضم إلى الشعير لصورته و يحتمل إلى الحنطة لاتفاقهما طبعاً و عدم الانضمام)

(قال فى الصحاح) العلس ضرب من الحنطة حبتان

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٦

#### [الرابع لا يسقط العشر بالخراج]

(الرابع) لا يسقط العشر بالخراج فى الخراجية

#### [الخامس لو أشكل الأغلب فى السقى فكالاستواء]

(الخامس) لو أشكل الأغلب فى السقى (١) فكالاستواء و هل الاعتبار فى الأغلبية بالأكثر عدداً أو نفعاً و نموا الأقرب الثانى

#### [السادس مع اتحاد الجنس يؤخذ منه و مع الاختلاف إن ماكس قسط]

(السادس) مع اتحاد الجنس يؤخذ منه و مع الاختلاف إن ماكس قسط (٢)

فى قشر و هو طعام أهل صنعاء و قال السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كأنه الحنطة (و قال) ابن الأثير فى النهاية السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له و قيل هو نوع من الحنطة و الأول أصح لأنه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه و البيضاء الحنطة و فى (القاموس) السلت بالضم الشعير أو ضرب منه و قال فى (المبسوط) السلت شعير فيه مثل ما فيه و العلس نوع من الحنطة يقال إذا ديس بقى كل حبتين فى كمام و لا يذهب ذلك حتى يدق و يطرح فى رحاء خفيفة و لا ينقى نقاء الحنطة و يبقى بقاؤها فى كمامها و يزعم أهلها أنها إذا هرست أو طرحت فى رحاء خفيفة خرجت على النصف فإذا كان كذلك تخير أهلها بين أن يلقي عنها الكمام و تكال على ذلك فإذا بلغت النصاب أخذ منها الزكاة أو تكال على ما هى عليه و يؤخذ عن كل عشرة أوسق زكاة فإذا اجتمع عنده حنطة و علس ضم بعضه إلى بعض لأنها كلها حنطة و فى (الخلاف) السلت نوع من الشعير يقال إنه بلون الحنطة و طعمه طعم الشعير بارد مثله فإذا كان كذلك ضم إليه و حكم فيه بحكمه و الانضمام فيهما كما فى المبسوط خيرة المنتهى فى باب زكاة الغلة و جامع

المقاصد و فوائد الشرائع و المسالك و الميسية و الروضة و صرح بذلك فى الإيضاح فى السلت فقط دون العلس فإنه لم ينص عليه بشىء و فى (المدارك) أنه يعنى الانضمام فيهما مذهب الشيخ و جماعة و عدم الانضمام فيهما خيرة الشرائع و المختلف و التذكرة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و مجمع البرهان و هو ظاهر المقنعة و الإستبصار و السرائر و الإرشاد و غيرها و المشهور الاستحباب فيهما كما فى كشف الالتباس و المفاتيح و قد يظهر من الغنية دعوى الإجماع عليه فيهما و اقتصر فى الدروس على نسبة ذلك إلى الشيخ فهو متوقف كما فى موضع من المنتهى (قلت) الظاهر الاستحباب فيهما للأصل و لشمول الأخبار الدالة على الاستحباب لهما و خروجهما بأخبار الحصر فى التسعة لا لعدم تحقق كونهما حنطة و شعيرا كما قيل ذلك فى المدارك و المفاتيح و حكى أنه مقتضى كلام الجمهور على أنه قد يستفاد ذلك من الأخبار لمكان عطف السلت على البر و الشعير فى حسنة محمد بن مسلم و فى خبر آخر السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطة و وجه التعليل بالصورة فى الكتاب أن الأجسام إذا تساوت فى الصورة النوعية اتحدت فى الماهية فتساوى كل الأفراد فى الاسم الموضوع للماهية الكلية فتساوى فى الحكم المعلق عليه و وجه التعليل بالطبع أن الطبيعة صادرة عن الصورة النوعية معلولة لها فلما لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علمنا عدم الصورة النوعية التى باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير و وجد خاصة الحنطة فيه و هى الطبيعة المختصة بها فكان منها و احتمال عدم الانضمام فى الكتاب راجع إلى العلس و السلت لا للأخير خاصة

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (لا يسقط العشر بالخراج فى الخراجية و قوله لو أشكل الأغلب فى السقى إلى آخره)

قد تقدم الكلام فى المسألتين كل فى محله فالأولى عند الكلام على استثناء المؤمن و الثانية عند شرح قوله فإن اجتمعا حكم للأكثر

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (مع اتحاد الجنس يؤخذ منه و مع الاختلاف إن ماكس قسط)

أى و إن لم يماكس أخذ من الجيد قال فى (التذكرة) الثمرة إن كانت

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٧

### [السابع يجوز للساعى الخرص]

(السابع) يجوز للساعى الخرص (١) فيضمن المالك حصّة الفقراء أو الساعى حصّة المالك أو يجعل حصّة الفقراء أمانة فى يد المالك فليس له الأكل حينئذ (٢) و مع التضمين لو تلف من الثمرة شىء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد (٣) و يجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه (٤)

جنسا واحدا أخذ منه سواء كان جيدا أو رديئا و لا يطالب بغيره و لو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته لينتفى الضرر عن المالك بأخذ الجيد و عن الفقراء بأخذ الرديء و هو قول عامة أهل العلم و قال مالك و الشافعى إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط انتهى و قد تقدم ما له نفع فى المقام

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (يجوز للساعى الخرص)

إجماعا كما فى الخلاف و المعتبر و المصابيح بل فى الخلاف أن الشافعى و عطاء و الزهرى و مالك و أبو ثور ذكروا أنه إجماع و محله النخل و الكرم فقط كما فى المعتبر و المنتهى و التحرير و ظاهر المبسوط و غيره و هو المنقول عن أبى على اقتصارا على مورد النص و لأن الحاجة فى النخل و الكرم ماسة لاحتياج أهلها إلى تناولها و لا كذلك الفريك فإن الحاجة إليه قليلة جدا إلى غير ذلك من خفاء و ظهور و قال فى (الخلاف) يجوز الخرص على أرباب الغلات و تضمينهم حصّة المساكين و هذا يعطى جوازه فى الغلات لوجود المقتضى و هو الاحتياج إلى الأكل منه قبل يبسه و تصفيته و هو خيرة جامع المقاصد و التلخيص و فى (تخليصه) أنه المشهور و قصر الخلاف على ابن الجنيّد و ظاهر التذكرة التوقف و قد يظهر ذلك من الشهيد و أبى العباس و المفاتيح و وقته حين بدو الصلاح

كما نص عليه جماعة و كأنه مما لا ريب فيه و قد تقدم من الكلام ما له نفع تام فى المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكاة و صفة الخرص إن كان نوعا واحدا أن يدور بكل نخلة أو شجرة و ينظر كم فى الجميع رطبا أو عنبا ثم يقدر ما يجىء منه تمرا أو زيبيا و إن كان أنواعا خرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك فى التذكرة و غيرها (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (فيضمن المالك حصه الفقراء أو الساعى حصه المالك أو يجعل حصه الفقراء أمانة فى يد المالك فليس لهم الأكل منه)

و لا البيع و لا الهبة كما صرح بذلك فى المبسوط و المعتبر و التذكرة و التحرير و الدروس و البيان و غيرها (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و مع التضمن لو تلف من الثمرة شىء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد) كما فى المبسوط و المعتبر و التحرير و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و غيره و فى (التذكرة) الإجماع على ذلك و المخالف مالك و لو اختار المالك الحفظ ثم أتلّف الثمرة أو تلفت بتفريطه ضمن حصه الفقراء بالخرص إن لم يعلم القدر و إلا ضمن القدر و كذا لو أتلّفها الأجنبى كما نص على ذلك فى التحرير (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه)

كما فى المبسوط و المعتبر و التحرير و التذكرة و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و شرحه و قال فى (التذكرة) لو احتاج إلى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا- تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع إجماعا لأن الزكاة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به و يهلك أصل ماله و لأن فى حفظ الأصول حفا للفقراء لتكرر حقهم و لا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعى بالكيل أو الوزن بسرا أو رطبا و لو كفى تخفيف الثمرة خففها و أخرج الزكاة مما قطعه بعد بدو الصلاح و هل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لأن الزكاة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها و فى مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٨

و يجوز القسمة على رءوس النخل (١) و البيع (٢) و لو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره (٣) و يقبل قوله لو ادعى الجائحة أو غلط الخارص أو التلف من غير سبب لا كذب الخارص عمدا

### [الثامن الرطب الذى لا يصير تمرا تجب الزكاة فيه]

(الثامن) الرطب الذى لا يصير تمرا تجب الزكاة فيه و يعتبر بالخرص على تقدير الجفاف إن بلغ النصاب و جبت و تخرج منه عند بلوغه رطبا و كذا العنب (٤)

### [التاسع يكفى الخارص الواحد]

(التاسع) يكفى الخارص الواحد (٥)

قطعها بغير مصلحة إشكال ينشأ من تضرر الفقراء بقطعها لغير فائدة و من عدم منع المالك من التصرف فى ماله كيف شاء و لو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى و فى (المبسوط) و متى أراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية و يكره له ذلك فرارا من الزكاة و على الوجهين معا لا تلزمه الزكاة و مثله قال فى البيان (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و تجوز القسمة على رءوس النخل)

كما فى المبسوط و المعتبر و التحرير و التذكرة و الدروس و غيرها فيعين الساعى حصه الفقراء فى نخل بعينه و لا حجر فى ذلك و لو كان رطبا لأن القسمة تميز الحق و ليست يباعا فيمنع من بيع الرطب بمثله على رأى من منع

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (و البيع)

يجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره و يدفع حصّة الفقراء من الثمن أو يبيعان جميعا و يقتسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة و قال في (المعتبر) و يجوز له عندنا تقويم حصّة الفقراء من غير مراجعة الساعى و فيه أيضا و التذكرة و التحرير و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس لو لم يكن ساع جاز للمالك أن يخرج عدلا يخرصه و لو خرص بنفسه جاز إذا كان عارفا و يجوز لرب المال قطع الثمرة و إن لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن و قال في (المبسوط) و لا ينبغي لرب المال أن يقطع الثمرة إلا بإذن الساعى إذا لم يكن ضمن حقهم فإن كان ضمنه جاز له ذلك و إنما قلنا لأنه يتصرف في مال غيره بغير إذنه و ذلك لا يجوز (قوله) قدس سره (و لو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره)

أى غير المحتمل و فى المحتمل يقبل قوله من دون يمين و كذا يقبل قوله لو ادعى الجائحة من دون يمين و إذا ادعى غلط الخارص قبل فى المحتمل من دون يمين و لا- تسمع دعواه فى غير المحتمل و هل يحط له القدر المحتمل فيه إشكال ذكر ذلك كله فى التذكرة و لو ادعى تلف الكل أو البعض فإن كان بسبب ظاهر فالقول قوله و لا يمين عليه و لو كان بخفى فالقول قوله أيضا و لا يمين عليه كما نص على ذلك فى التذكرة و التحرير و نحوه ما فى البيان حيث قال و لا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب ظاهر أو خفى و لا تهمة و لو اتهم قال الشيخ يحلف (قلت) قال فى المبسوط و متى أصاب الثمرة آفة سماوية أو ظلم ظالم و غير ذلك من غير تفريط سقط عنهم مال الضمان لأنهم أمناء فى المعنى فإن اتهموا فى ذلك كان القول قولهم مع يمينهم و فى (الدروس) يصدق المالك فى تلفها بظالم أو غيره بيمينه فلعلة أراد مع التهمة فيكون موافقا للشيخ فتأمل و لو ادعى كذب الخارص عمدا فلا تسمع دعواه قطعا كما لو ادعى الجور على الظالم و الكذب على الشاهد

(قوله) قدس تعالى روحه (الرتب الذى لا يصير تمرا تجب الزكاة فيه و يعتبر بالخرص على تقدير الجفاف إن بلغ النصاب وجبت و يخرج منه عند بلوغه رطبا و كذا العنب)

أى الذى لا يصير زيبا و قد نص على ذلك فى المبسوط و الدروس و قال فى الأول و ينبغي أن يحزر ما يجيء منه التمر و الزبيب من نوعه لا من نوع آخر

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (يكفى الخارص الواحد)

كما فى المبسوط و المعتبر و المنتهى

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٠٩

### [العاشر لو باع الثمرة بعد الخرص]

(العاشر) لو باع الثمرة بعد الخرص و الضمان صح البيع و لو كان قبله بطل فى حصّة الفقراء ما لم يضمن القيمة (١)

### [مسائل]

#### إشارة

(مسائل)

### [الزكاة تجب فى العين لا الذمة]

الزكاة تجب فى العين لا الذمة (٢) فإن فرط ضمن و التأخير مع إمكان التفريق أو الدفع إلى الساعى أو الإمام تفريط

و التحرير و التذكرة و الدروس و البيان و جامع المقاصد لكن فى المبسوط إن استظهر بآخر معه كان أحوط و فى (المعتبر) و ما بعده الاثنان أفضل و فى (التذكرة) أنه يشترط فيه الأمانة و المعرفة إجماعاً و بهما قيده جماعة و لا ريب فى ذلك لأن الخرص إنما يتم بهما و يخالف الخارص المقومين لأنهم ينقلون ذلك إلى الحاكم فافتقر إلى العدد كالشهادة بخلاف الخارص فإنه حاكم يجزى فيه الواحد

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو باع الثمرة بعد الخرص و الضمان صح البيع و لو كان قبله بطل فى حصّة الفقراء ما لم يضمن القيمة)

يصح تصرف المالك فى النصاب قبل الخرص و بعده بالبيع و الهبة و غيرهما إذا ضمن حصّة الفقراء فإذا باع كانت الصدقة عليه و كذا لو وهبها و لو شرطها على المشتري جاز و لو لم يضمن البائع الزكاة و لا شرطها على المشتري احتمل صحة البيع فى الجميع فيضمن البائع الزكاة لأنه تصرف فى مال الغير و بطلان البيع فى قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء فيتخير المشتري لو لم يعلم بتبعيض الصدقة عليه كما ذكر ذلك فى التذكرة و فى (البيان) ليس له التصرف إلا بعد ضمان ما يتصرف فيه أو الخرص فيضمن أو يضمن له الساعى انتهى و على الخارص أن يترك فى خرصه ما يحتاج المالك إليه من أكل أضيافه و إطعام جيرانه و أصدقائه و سؤاله المستحقين للزكاة و ما يتناثر من الثمرة و يتساقط و يأكل الطير و المارة كما فى التذكرة و نحوه ما فى التحرير و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و كذا المعتبر حيث قال لا يستقصى الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظهاً انتهى و النظر فى التخفيف إلى الخارص (و قال فى المعتبر) أيضاً لو زاد الخرص كان للمالك و يستحب له بذل الزيادة و به قال ابن الجنيّد و لو نقص فعليه تحقيقاً لفائدة الخرص و فيه تردد لأن الحصّة فى يده أمانة و لا يستقر ضمان الأمانة كالوديعة و فى (البيان) لو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيّد و يستحب له بذلها و لو نقص فلا شىء عليه و فى (الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه تلزمه الحصّة مع الموافقة أو الجهل أو المخالفة بيسير لا- بكثير يعرف كونه خطأ فيستدرك الخطأ له و عليه لكنهما قيدها ذلك مع الضمان و المراد بالضمان العزم على أداء الزكاة من غير ما تعلق به التصرف و إن كان من نفس النصاب (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الزكاة تجب فى العين لا فى الذمّة)

هذا هو المشهور كما فى المفاتيح و الحدائق بل كاد يكون إجماعاً كما فى المصابيح و هو مذهب علمائنا أجمع حيواناً كان أو غلة أو أثماناً و به قال أكثر أهل العلم كما فى المنتهى و نسبه فى التذكرة إلى علمائنا و فى (كشف الحق) إلى الإمامية (قال) و قال الشافعى فى الذمّة و فى موضع آخر من التذكرة قال عندنا و فى آخر نفى الخلاف عنه و فى (السرائر) أنهم عليهم السلام أوجبوا الزكاة فى الأعيان دون غيرها من الذم و فى (الإنتصار) أنه الذى تقتضيه أصول الشريعة ذكر فى مطاوى مسألة زكاة التجارة و فى (مجمع البرهان) أنه المفهوم من الأخبار و لعله لا- خلاف فيه عند أصحابنا و قال بعض القائل بالذمّة مجهول و نسبه بعض إلى شذوذ من أصحابنا و نقله فى المعتبر عن بعض العامة و حكى فى البيان عن ابن حمزة أنه نقله عن بعض الأصحاب و لعله فى الوسيلة إذ ليس لذلك فى الوسيلة أثر و قد نقله فى المبسوط فقال و من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٠

.....

قال إن الزكاة تتعلق بالذمّة فمتى مر إلى آخره و لعله أراد بعض العامة فتأمل و فى (حواشى الشهيد) فى آخر باب الخمس أن الذى استقر عليه كلام الفقهاء أن التعلق ينقسم إلى ما يتعلق بالعين خاصة و ما يتعلق بالذمّة خاصة و ما يتعلق بهما قال و الظاهر أن ما عدا المكاسب من متعلقات الخمس يتعلق بالعين و كذا زكاة المال و التجارة لظواهر الأحاديث و ليس له تعلق بالذمّة إلا مع تحقق التفريط

أو العدوان و حينئذ لا يمنعه الدين لعدم مصادفتها في المتعلق ابتداء سواء تقدم أو تأخر أما المكاسب فلا ريب في تعلق الخمس فيها بالذمة بالنسبة إلى تكليف المالك بالإخراج و غير ذلك و هل له مع ذلك تعلق بالعين كالدين بالنسبة إلى الرهن و التركة يحتمل ذلك لكون الوجوب إنما هو بسبب العين و يحتمل العدم لتحقق الوجوب عند النماء و لا ريب في مانعية الدين القديم لما يوازيه في المكاسب و ذلك لأن الوجوب إنما هو فيما يفضل عن مؤنة المكلف و الدين من أعظم المؤن و الإشكال في سقوط الخمس لو تلف الفاضل بغير تفريط بعد الحول فإن جعلناه في الذمة فالوجوب باق و إن جعلناه في العين ففي جعله كالتركة و الرهن تردد و مما يشبه تعلق الخمس بالمكاسب اشتراط الضمان من مال بعينه ثم تلف ذلك المال هذا كلامه و إنما نقلناه بتمامه لجودة فائدته لا سيما في تعلق الخمس لأننا تتبعنا كلامهم في باب الخمس فلم نجد أحد تعرض لحال تعلقه بالمال نعم في كلام المحقق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع أقسامه بالذمة و يدل على تعلقها أعنى الزكاة بالعين بعد الإجماع المنقول و المعلوم النصوص الواردة في الذهب و الفضة حيث نطقت بأن في عشرين ديناراً نصف و في كل أربعة دنائير دينار و كذلك الحال في الدراهم و الواردة في الغلات الأربع حيث تضمنت أن فيها العشر أو نصفه و معلوم أن العشر حقيقة في واحد من العشرة و كذلك نصفه في نصفه و كذلك النصوص الواردة في زكاة الأنعام و آداب المصدق فإن الأخيرة في غاية الظهور في الشركة في مواضع إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في أن اللّ؟ه سبحانه فرض للفقراء في أموال الأغنياء إلى آخره و أنها لو تعلقت بالذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول كما استدل بذلك الشيخ و غيره و لم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب إذا قصرت التركة و لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط و لم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك و اللوازم باطلة اتفاقاً كما في المدارك و المفاتيح و المصاييح نقل هذا الاتفاق المستدلون من فقهاءنا هذا و لا يعرج على ما في الذخيرة من أن أمثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي لأن الاستعمال في السببي شائع ذائع مثل قولهم في العين الدية بل لا يمكن الحمل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من الإبل شاء إلا بتأويل بعيد لأننا نقول لا ريب في كون لفظه في حقيقة في الظرفية و استعمالها في السببية أقل قليل كما في قوله صلى اللّ؟ه عليه و آله إن امرأة دخلت النار في هرة بل قيل إنه مقصور على السماع فالمعنى الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته و أدلته و ثمراته أكثر من أن تحصي فلا- داعي إلى التأويل بل المصير إليه حينئذ عبث فما ظنك فيما إذا توفرت الموانع عنه سلمنا أن استعمالها في السببية شائع لكن ذلك لا يقضى بالحمل عليه مع عدم المانع عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صيغة افعل فإن استعمالها في غير الوجوب كثير جداً و كذلك العام فإن التخصيص كثيراً ما يعتوره حتى قيل ما من عام إلا و قد خص و قد قيل إن أكثر اللغّة مجازات و كل ذلك لم يعدل بنا عن العموم و الحقيقة (و عساك تقول) إن المانع في المقام هو عدم إمكان الحمل على الحقيقي إلا بتأويل في قولهم عليهم السلام في خمس من الإبل شاء (قلت) لا مانع من أن تكون الشاء التي هي حق الفقير مقررة شرعاً في ملك الغني كما في قولهم النجاء

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١١

.....

في الصدق فإنه حقيقة في الظرفية عند أهل العربية و النجاء ليست من جنسه بل حاله فيه على أن كون خمس من الإبل سبباً لنفس الشاء باطل بل سبب لكونها حق الفقير على أن هذا و أمثاله مما ورد في الأنعام الثلاثة مما يحتاج إلى التأويل على كل تقدير فيحمل لفظ الشاء على ما يساويها عينا أو قيمة (و عساك تقول) إن التجوز في كلمة في أقرب من هذا و أقل كلفه (لأننا نقول) حمل الشاء على ما ذكر متعين و لا أقل من رجحانه بملاحظة الأخبار الظاهرة أو الصريحة في الشركة و أن الجميع ليس ملك المالك و ملاحظة ما نقله المستدلون من الاتفاقات و الأخبار الواردة في جواز إعطاء القيمة مطلقاً مع عدم القول بالفصل مع أن التجوز في العشر و نصف العشر و حمله على ما يساوي العشر و نصفه ليس أولى مما نحن فيه بل هو أولى بل لا ريب فيه و ما لعله يصلح مستنداً للقائل بالتعلق



بالذمة من عدم جواز إلزام المالك بالأداء من العين و عدم منعه من التصرف فى النصاب قبل الإخراج فقد أوجب عنه بأنه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافى الشركة فى العين (قلت) و ملاحظة الأخبار تكشف عن ذلك حتى إنه يصدق فى دعواه الإخراج و حول الحول و قد اشتمل الخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام رب العالمين على غاية الإرفاق و التخفيف ثم إنه لو كان التخلف فى خاصية موجبا للمنع من التعلق بالعين لكان منع التعلق بالذمة أولى لما سمعته و عرفته من التخلفات الكثيرة و وجود الموانع المتوفرة و احتمال رفع اليد عن القولين لوجود التخلف فى الطرفين إحداث قول ثالث فى البين و قياسها على زكاة الفطرة لا وجه له لأنها لا تتعلق بالمال فلماذا تعلقت بالذمة (و أما) كيفية تعلقها بالعين فالظاهر أنه بطريق الاستحقاق بالفقير شريك و قد نسب ذلك إلى الأصحاب فى الإيضاح فى مبحث أجزاء بنت المخاض عن خمس شياه قال فى أثناء كلام له ما نصه و يعضده اختيار الأصحاب و هو تعلق الزكاة بالعين تعلق الشركة و فى (المدارك) أنه الظاهر من كلام الأصحاب حيث أطلقوا وجوبها فى العين و لا ينافى ذلك جواز الإخراج من مال آخر و جواز التصرف فى النصاب إذا ضمن الزكاة بدليل من خارج (قلت) و ذلك مقتضى الأدلة الدالة على وجوب الزكاة فى العين و كلام القائلين بذلك ما عدا المصنف فى التذكرة فى غاية الظهور فى الشركة بل لا يحتمل غيرها و تضعيفه بالإجماع على جواز الأداء من مال آخر فى غاية الفساد لما عرفت من أنهم أجابوا بأنه إرفاق و عرفت أن الأمر كذلك من غير ريب لكنه فى التذكرة قرب عدم الشركة و احتمال ضعيفا الشركة لمكان جواز إخراج المالك من غير النصاب ثم قال فعلى عدم الشركة لا خلاف فى أن الزكاة تتعلق بالمال فيحتمل تعلق الدين بالرهن و تعلق الأرش برقبته الجانى ثم أخذ فى نقل أقوال العامة و التفرع على الاحتمالات المذكورة و اقتفاه الشهيد فى ذلك فاحتمل أنه كالرهن و أنه كتعلق أرش الجناية قال و تضعف الشركة بالإجماع على جواز أدائها من مال آخر و عورض بالإجماع على تتبع الساعى العين لو باعها المكلف ثم قال و يحتمل أن يفرد تعلق الزكاة فى نصب الإبل الخمسة بالذمة لأن الواجب شاء و ليست من جنس المال ثم أجاب بأن الواجب فى عين المال قيمة شاء ثم فرع ما فرعه فى التذكرة بعبارات أخر فقال إنه إذا باع بعد الوجوب نفذ فى قدر نصيبه قولاً واحداً و فى قدر الفرض يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه و يتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فإن أخرج البائع من غيره ففى نفوذ البيع فيه إشكال من حيث إنه كإجازة الساعى و من أن قضية الإجازة تملك المجيز الثمن و هنا ليس كذلك إذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن و مخالف له فى القدر و على القول بالذمة يصح البيع قطعاً فإن أدى المالك لزم و إلا فللساعى تتبع العين و يتجدد البطلان و يتخير المشتري و على الرهن يبطل البيع إلا أن يتقدم الضمان و يخرج من

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٢

### [لو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد]

و لو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكاة واحدة (١) و لو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الأول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان و هكذا إلى أن تنقص عن النصاب فلا يجب شيء (٢)

### [يصدق المالك فى عدم الحول و فى الإخراج]

و يصدق المالك فى عدم الحول و فى الإخراج من غير بينة و لا يمين (٣) و يحكم عليه لو شهد عليه عدلان (٤)

### [المقصد الثالث فيما يستحب فيه الزكاة و فيه مطلبان]

(المقصد الثالث) فيما يستحب فيه الزكاة و فيه مطلبان

### [المطلب الأول مال التجارة على رأى]

#### إشارة

(الأول) مال التجارة على رأى (٥)

غيره و على الجناية يكون البيع التزاما بالزكاة فإن أداها نفذ و إن امتنع تتبع الساعى العين و حيث قلنا بالتبعية لو أخرج البائع الزكاة فالأقرب لزوم البيع من جهة المشتري و يحتمل عدمه إما لاستصحاب خياره و إما لاحتمال استحقاق المدفوع فتعود مطالبة الساعى انتهى (قلت) قوله نفذ فى قدر نصيبه قولاً واحداً إنما يتضح فيه دعوى الإجماع فى الغلات إذ الواجب عشر الجملة أو نصفه أما لو باع أربعين شاة و فيها الفريضة ففى صحته إشكال من أن الواجب شاة غير معينة فيجهل المبيع أو ربع العشر من كل شاة يحتمل الأول لأخذها قهراً إن امتنع المالك و الثانى لمكان السقوط بالنسبة لو تلف بغير تفريط فليأمل و احتمال أنها كتعلق الرهن هو مختار الشافعى و اختار أبو حنيفة أنها كتعلق الجناية و هو أحد الروايتين عن أحمد مع موافقتهم لنا و على تعلقها بالعين و قوله على القول بالذمة يصح البيع فإن أدى المالك و إلا فللساعى تتبع العين إلى آخره (فيه) أن هذا أشبه شىء بالتعلق بالعين لا بالذمة فليأمل (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكاة واحدة)

لتعلق الزكاة عندنا بالعين فنقصت فى الحول الثانى و من أوجب الزكاة فى الذمة أوجب شاتين (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الأول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان و هكذا إلى أن ينقص عنه النصاب فلا يجب شىء)

كما لو ملك ستاً و عشرين و حال عليها أحوال فعليه للأول بنت مخاض و للثانى خمس شياه و للثالث أربع و هكذا إلى أن يقصر عن خمس عشرة فيجب شاتان و هكذا إلى أن يقصر عن خمس

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يصدق المالك فى عدم الحول و فى الإخراج من غير بينة و لا يمين) سواء ادعى ما هو الظاهر أو خلافه لأن الزكاة حق للّ؟ه سبحانه و جبت على طريق المواساة و الرفق و الآدمى إنما هو جهة لصرفها فيقبل قوله و إن كان الظاهر مع الساعى كما إذا ادعى إبدال النصاب أو أنه باعه ثم اشتراه أو ادعى أنه كان وديعة ستة أشهر ثم ملكه أو ادعى أنه دفع الزكاة إلى غير هذا الساعى فإن الأصل و الظاهر عدم ذلك كله نعم قد يقال إنه يستحب للساعى أن يعرض عليه اليمين للاستظهار فإن حلف فلا كلام و إن امتنع لم يطالبه بشىء

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يحكم عليه لو شهد عليه عدلان)

ببقاء عين النصاب أو بثبوت الحول أو بإقراره بما ينافى دعواه المسقطه للزكاة أو نفى مخصوص و لا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفى مطلق كما فى جامع المقاصد (المقصد الثالث) فيما تستحب فيه الزكاة (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (الأول مال التجارة على رأى)

الاستحباب مذهب الأكثر كما فى المبسوط و التذكرة و الإيضاح و قد نسبه فيه إلى الشيخين و المرتضى و أبى الصلاح و ابن البراج و سلال و ابن أبى عقيل و والده و جدّه و قال

و هو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك (١) فلا يستحب فى الميراث و لا الهبة و لا ما يقصد به القنية ابتداء أو انتهاء

أنه مختاره و فى (تخليص التلخيص و البيان و كشف الالتباس و المدارك و المفاتيح و المصاييح و الحدائق) أنه المشهور و فى (المهذب البارع و المقتصر) نسبه إلى جمهور أصحابنا و فى (الخلاف) إلى المحصلين من أصحابنا و فى (السرائر) أنه الصحيح من أقوال أصحابنا و فى (الانتصار) نسبه إلى الإمامية كما هو الظاهر من الغنية و فى (المدارك) بعد نسبه إلى أكثر المتقدمين نسبه إلى سائر المتأخرين و قد نسب جماعة الوجوب كالشهيد فى الدروس و أبى العباس و الصيمرى و المقداد و غيرهم إلى ابنى بابويه و آخرون إلى ظاهرهما و لعله أصوب إذ ليس فى الفقيه و المقنع إلا قوله فعليك زكاته و فى (المبسوط و الخلاف و الوسيلة و السرائر) نسبه إلى قوم من أصحابنا و عن الحسن بن عيسى العماني أنه قال اختلفت الشيعة فى التجارة فقال طائفة بالوجوب و قال آخرون بعدمه انتهى و الأخبار التى استدلت بها على عدم الوجوب ظاهرة فى التقيّة لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب و قد حقق الأستاذ الشريف دام ظلّه العالى فى مواضع أن الحمل على الاستحباب لا ينافى التقيّة و هذا مما يؤيد ذلك و تحقيقه فى محله فلا يلتفت إلى ما فى الوافى و الحدائق و قد نقل صاحب الوسيلة أن القائلين بالاستحباب اختلفوا فقال و من قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكاة سنة و إن مر عليه سنون و قال آخرون يلزم كل سنة انتهى و ستمعها برمتها عند قول المصنف إلا أن تمضى عليه أحوال فيستحب زكاة سنة و لعل صاحب الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يراع عبارته قال فى (المبسوط) لا زكاة فى مال التجارة على قول أكثر أصحابنا وجوبا و إنما الزكاة فيها استحبابا و قال قوم منهم تجب فيها الزكاة فى قيمتها و قال بعضهم إذا باعه زكاة لسنة واحدة و الظاهر أن المراد بعض القوم لا بعض الأكثر فليتأمل

(قوله) قدس اللّ؟ تعالى روحه (و هو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك)

هذا تعريف لمال التجارة من حيث تعلق الزكاة به و إلفسائى أن التجارة أعمّ من ذلك و المملوك بمنزلة الجنس يدخل فيه ما صلح لتعلق الزكاة المالية به وجوبا و استحبابا و غيره كالخضروات و الظاهر عدم شموله للمنفعة إذ الظاهر أن المراد بالمملوك المال و الظاهر عدم صدقه على المنفعة فتكون زكاة العقار المتخذ للنماء قسما آخر و خرج بالعقد الميراث و حيازة المباحات و إن قصد بذلك الاكتساب و خرجت الهبة و الصدقة و الوقف بعقد غير معاوضة و المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال و تسمى المعاوضة المحضّة فيخرج الصداق و عوض الخلع و الصلح عن دم العمد و إن قصد بذلك الاكتساب و قد تطلق على ما هو أعمّ من ذلك و هو ما اشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه الثلاثة المذكورة و قد قطع فى التذكرة بعدم صدق التجارة على هذا القسم و قال يشترط كونها معاوضة محضّة و فى (البيان) هل يشترط فى المعاوضة أن تكون محضّة نظر من أنه اكتساب بعوض و من عدم عد مثله عوضا عرفا أما الصلح على الأعيان فكاف سواء قلنا بفرعيته أم بأصالته و نحوه ما فى المسالك من التردد و خرج بقيد الاكتساب عند التملك ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب أما مع الذهول أو قصد القنية أو الصدقة به أو نحو ذلك و إن تجدد قصد الاكتساب و يدخل ما يملك للاكتساب عند العقد ثم ينشأ ضده مع أنه لا زكاة فيه بل فى المعبر أنه موضع وفاق إلا أن تقول إن المراد أن يقصد دائما و الظاهر أن حذف

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٤

و لا ما يرجع بالعيب (١) و لا عوض الخلع و لا النكاح و لا ما قصد به الاكتساب بعد التملك و لو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب أو رد عليه ما باعه به فأخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها (٢) و لو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه بالعيب انقطع حول التجارة و لو كان عنده عرض للتجارة فباعه بآخر للقنية ثم رد عليه لم يكن مال تجارة لانقطاع التجارة بقصد القنية و لا بد من استمرار نصاب أحد النقدين طول الحول فلو نقص فى الأثناء و لو حبة فلا زكاة (٣)

هذا القيد لا ينفذ إذ ما يفهم منه يفهم من قوله للاكتساب أيضا فليتأمل و اشتراط نية الاكتساب بالمال في تعلق الزكاة به لا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة و إنما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للملك و قد ذهب علماؤنا و أكثر العامة إلى اعتبار ذلك كما في المدارك و المشهور كما في المسالك و الروضة و المصايح اعتبار هذا القيد فلا تكفي النية المجردة من دون الشراء و اقتران قصد التجارة بالملك لعدم مسمى التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دون الإسامة و قال في (المعتبر) و هو قول بعض العامة أنه يكفي لأن التبرص و الانتظار تجارة و لأن نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس و هو خيرة البيان و ظاهر اللمعة و استحسنة في المسالك و قواه في الروضة و استدلال عليه بإطلاق النصوص (قلت) لعله أوفق ببعض النصوص و الموافق لظواهر أكثر الأخبار اعتباره و قد يفرق بين نية القنية و نية التجارة حيث يحصل القطع في الأولى دون الثانية على المشهور بأن الأصل الاقتناء و التجارة عارضة و بمجرد النية يعود حكم الأصل و لا يزول حكم الأصل بمجرد ما و قد فرق به في التذكرة

(قوله) قدس سره (و لا ما يرجع بالعب) (قوله)

كأنه فرع على اعتبار العقد يعني أنه لو قصد التجارة عند الرد بالعب أو الاسترداد كما لو اشترى عرضا للقينة ثم رد ما اشتراه بعب أو رد عليه ما باعه فأخذه على قصد التجارة لم يصر مال تجارة لأن الصادق عليه السلام قال إن أمسك التماس الفضل على رأس ماله فعليه الزكاة و هو يدل على اعتبار رأس المال فيه و لأنه لم يملك بعوض فأشبه الموروث (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو اشترى عرضا للقينة بمثله ثم رد ما اشتراه بعب أو رد عليه ما باعه به فأخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها)

كذا ذكر في التذكرة و الأمر واضح و هذا بخلاف ما إذا كان المدفوع و المأخوذ كلاهما للتجارة كما إذا تعارض التاجر ثم تراد ليعب أو شبهة فإن المتاعين جاريان في التجارة و مما مر يعرف الحال في الفرعين الأخيرين

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا بد من استمرار نصاب أحد النقدين طول الحول فلو نقص في الأثناء و لو حبه فلا زكاة)

قد اشتمل هذا الكلام على اشتراط النصاب و كونه نصاب أحد النقدين و استمراره من أول الحول إلى آخره و على اشتراط الحول أما اشتراط النصاب أعني بلوغ قيمته نصابا فعن المعتمد و المنتهى أنه قول علماء الإسلام و كذا قال في كشف الالتباس و الحدائق و في (مجمع البرهان) كما عن نهاية الأحكام الإجماع عليه و هو ظاهر التذكرة و الرياض و ستسمع عبارة التذكرة و في (الخلاص) النصاب يراعى في أول الحول إلى آخره لأنه لا خلاف في أنه تتعلق به حينئذ زكاة انتهى ملخصا و أما تقديره هنا بنصاب أحد النقدين فقد صرح به جماعة منهم المصنف في التذكرة و الفاضل الميسي و الشهيد الثاني بل في المدارك أن ظاهر الروايات أن هذه الزكاة بعينها زكاة النقدين فيعتبر نصابهما و يتساويان في قدر المخرج و قد تأمل فيه في الذخيرة و في (الحدائق) لم أقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب فضلا عن كونه نصاب أحد النقدين سوى الإجماع (قلت) الإجماع على تقديره بذلك محصل معلوم و في الأخبار ما يظهر منه أن الفرق بين زكاة النقدين و زكاة التجارة منحصر في خصوص عدم الوجوب أو في خصوص كونها

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٥

و من عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال و لو حبه سقطت (١) إلا أن تمضي أحوال كذلك فتستحب زكاة سنة (٢)

غير النقدين المسكوكين فتأمل هذا و يعتبر في الزائد عن النصاب الأول بلوغ النصاب الثاني كما نص على ذلك في التذكرة و الميسية و المسالك و المدارك و نقله في الأخير عن المنتهى (و في المنتهى و الخلاف) ما يدل على خلاف ذلك في مسألة رجحان زكاة العين على التجارة على تقدير وجوبها حيث احتج الشيخ بأن زكاة العين أقوى للإجماع على وجوبها و وقوع الخلاف هنا و لأن الزكاة تتعلق بالعين فيكون أولى و احتج أبو حنيفة على عكسه بأن زكاة التجارة أحظ للمساكين لأنها تجب فيما زاد بالحساب قال في

(المنتهى) و لقائل على الأول لا- نسلم الإجماع هنا و في غير هذه الصورة لا يفيد القوة إلى أن قال و على الثالثة بالمنع من مراعاة الأخط للفقراء إلى آخره و هذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فليتأمل جيدا و الاكتفاء بالنصاب الأول فيزكى ذلك و ما زاد قليلا كان أو كثيرا هو الظاهر من أكثر العبارات حيث سكتوا عن النصاب الثاني و في (فوائد القواعد) أنه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني و أن العامة صرحوا باعتبار الأول خاصة (و رده في المدارك) بأن الدليل على اعتبار الأول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني قال و الجمهور إنما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكاة النقدين كما ذكره في التذكرة (قلت) ربما يقال إن إطلاق لفظ نصاب النقدين يشمل النصابين فيهما مضافا إلى أنهم لم يتعرضوا للمخالفة في النصاب الثاني فليتأمل جيدا و أما اشتراط بقاء رأس المال طول الحول فقد ادعى عليه الإجماع في التذكرة و كشف الالتباس و هو ظاهر المنتهى و المدارك قال في (التذكرة) يشترط وجوب رأس المال من أول الحول إلى آخره فلو نقص رأس المال و لو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكاة به و إن عادت القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع خلافا للجمهور كافة و قد سمعت ما في الخلاف آنفا و أما اشتراط الحول فعليه علماء الإسلام كما في المعبر و المنتهى فيما نقل و في (التذكرة) الإجماع عليه و قد سمعت ما في الخلاف و في (المدارك) و أما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله فهو مذهب علمائنا و أكثر العامة فهذا يدل بالالتزام على اعتبار الحول فليتأمل و في (الرياض) أنه لا- خلاف فيه و ليس في الوسيلة و الغنية التعرض لحول و لا- نصاب كما أنه ليس في السرائر التعرض للنصاب

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و من عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال و لو حبة سقطت)

لا خلاف في ذلك كما في المبسوط و الرياض و ظاهر الغنية و التذكرة الإجماع عليه كما هو صريح المعبر و المنتهى فيما حكي و مجمع البرهان قال في (التذكرة) فلو نقص في الانتهاء بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في أثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكاة عند علمائنا انتهى و المراد بالحبة المعهودة و هي المقدر بها القيروط فتكون من الذهب و أما نحو حبة الغلات فلا اعتداد بها لعدم تمويلها و قال بعضهم إن الحبة من الفضة لا تثلم النصاب

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (إلا أن تمضى أحوال كذلك فيستحب زكاة سنة)

كما في التهذيب و الإستبصار جمعا بين رواية العلاء و بين غيرها مما تضمن سقوط الزكاة مع النقيصة و النهاية و التذكرة و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و غيرها و في (المقنعة) أن ذلك الاحتياط و ظاهر الشرائع التوقف كما هو صريح المدارك و قد أغفل هذا الفرع جماعة و في (الوسيلة) عبارة هي هذه و مال التجارة يعني تستحب فيه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٦

و لو طلب في أثناء الحول بزيادة فحول الأصل من حين الانتقال و الزيادة من حين ظهورها (١) و لو اشترى بنصاب زكاة في أثناء الحول متاعا للتجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأى (٢)

الزكاة إذا طلب برأس المال أو بأكثر فإن طلب بأقل لم يلزم و قال قوم من أصحابنا يجب في قيمته الزكاة و من قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكاة سنة و إن مر عليه سنون و قال آخرون يلزم كل سنة انتهى فليتأمل جيدا و الموجود في المبسوط خلاف ذلك و قد أسمعناكه آنفا فراجعه

(قوله) قدس اللّٰه؟ه تعالى روحه (و لو طلب في أثناء الحول بزيادة فحول الأصل من حين الانتقال و الزيادة من حين ظهورها)

يريد أن النصاب إذا مضى له مدة و لم يظهر فيها ربح و لم يطلب بأنقص ثم ظهر الربح في أثناء الحول لم يربح على حول الأصل بل يزكى الأصل عند تمام حوله من حين الابتياح ثم يزكى الربح إذا حال حوله من حين الظهور و قد صرح بذلك في

المبسوط والخلاف والشرائع والتذكرة والإيضاح والمعتبر فيما حكى عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والميسية والمدارك وغيرها والمخالف إنما هم العامة وفي حكم الربح نمو المال كنتاج الدابة وثمره الشجرة وذلك مع بلوغ النمو أو زيادة النصاب الثاني لا- مطلقا إنما أن يكون في الأول فضل عن النصاب الأول ويكمل نصابا ثانيا بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما مر

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو اشترى بنصاب الزكاة في أثناء الحول متاع التجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأى) ولا يبنى حول المطاع على حول الأصل كما هو خيرة الشرائع والإرشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وفيه نسبه إلى المحقق ومن تأخر عنه وخالف في المبسوط فقال إذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم أو دنانير وكان الثمن نصابا فإن حول العرض حول الأصل لأنه مردود إليه ونسبوا الخلاف إلى الخلاف والموجود فيه إذا اشترى عرضا للتجارة ففيه ثلاث مسائل أولاها أن يكون ثمنها نصابا من الدراهم أو الدنانير فعلى مذهب من قال من أصحابنا إن مال التجارة ليس فيه زكاة ينقطع حول الأصل وعلى مذهب من أوجب فإن حول العرض حول الأصل وبه قال الشافعي قولنا واحدا وإن كان الذي اشترى به نصابا تجب فيه الزكاة كالماشية فإنه يستأنف الحول دليلنا أنا قد روينا عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد اللّ؟ه عليه السلام أنه قال كل ما عدا الأجناس مردود إلى الدراهم والدنانير وإذا ثبت ذلك لا يمكن أن يبنى على حول الأول لأن السلعة تجب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكاة والأصل تجب في عينها ولا يجب حمل أحدهما على الآخر وأيضا روى عن النبي صلى اللّ؟ه عليه وآله وسلم أنه قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فإذا لم يحل على الأول الحول وجب أن لا يبنى على الثاني هذا كلامه فليتأمل فيه ويظهر الحال عند تحرير محل النزاع ولم يرجح في التحرير والدروس شىء من القولين واستوجه في التذكرة البناء إن كان الثمن من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بأن ما دل على اعتبار بقاء السعة طول الحول يدفع هذا التفصيل وفي (المصباح) للأستاذ قدس اللّ؟ه تعالى لطيفه أن الأقوى ما ذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الأخبار من مطلوية الزكاة في كل مال تجارة يعمل به كصحيحة محمد بن مسلم أنه قال كل ما عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال الحول وقوية سماعه قال

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٧

و لو كان أقل من نصاب استأنف إذا بلغه (١) و الزكاة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه (٢)

سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فيه زكاة إذا كان يتجر به فقال ينبغي له أن يقول لأصحاب المال زكوه فإن قالوا إنا نركبه فليس عليه غير ذلك وإن هم قالوا لا- نركبه فلا- ينبغي له أن يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه وغيرهما من الأخبار فإن المقام مقام استحباب قال وأما ما قاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من أنه مبنى على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب وقد عرفت حاله وأشار يعنى صاحب الذخيرة إلى ما ذكره سابقا من أنه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأن مورد النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من الزكاة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم ورواية أبي الربيع وغيرهما فيكون التعدى إلى غيرها من غير دليل واضح مندفع بالأصل انتهى فغير خفى عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الأخبار المذكورة وعدم ظهور العموم من غيرها مما يصلح أن يكون مستند الاستحباب عند الأصحاب وواقعا وأما ما ذكره من أنه لا زكاة إلى آخره (ففيه) أنه ورد في الخمسة التي ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الأستاذ قدس سره ومحل النزاع ما إذا اشترى بعين نصاب الزكاة النقد متاع تجارة ليس نصابا زكويًا لأنه قد صرح في المبسوط بأنه إذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة للتجارة انقطع حول الأصل لأن الزكاة تتعلق بعين الأربعين شاة لا بقيمتها وصرح بأنه إذا اشترى بنصاب من غير الأثمان كخمسة من الإبل استأنف الحول وصرح بأنه إذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين سائمة

للتجارة كان حول الأصل حولها لأنه بادل بما هو من جنسه و الزكاة تتعلق بالعين و قد حال عليها الحول انتهى و الغرض من ذكر الفرع الأخير بيان مذهبه في المبسوط في مثل ذلك حتى لا يقع اشتباه (و في التذكرة) أن محل الخلاف ما لو اشتراه بعين النصاب فلو اشتراه في الذمة و نقد النصاب في الثمن انقطع حول الثمن نقداً كان أو ماشيةً لأنه لم يتعين للصرف في هذه الجهة و في (الدروس) لا إشكال في بناء حول النقد على حول العوض ما دامت التجارة و في (المسالك) لو كان النصاب الأول للمالية من غير النقدين فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى و لعله يشمل ما إذا اشترى أربعين سائمةً بمثلها فإن الشيخ يقول في مثله بالبناء فليتأمل و سيأتي الكلام بلطف اللّ؟ه و بركة آل اللّ؟ه صلى اللّ؟ه عليهم أجمعين في ذلك كله

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو كان أقل من نصاب استأنف إذا بلغه)

إما بارتفاع القيمة أو نماء الأصل أو غير ذلك و به صرح الشيخ و جماعة و في (التذكرة) نسبتبه إلى علمائنا و أراد بالاستئناف الابتداء (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و الزكاة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه)

عند أصحابنا كما في المفاتيح و قد ذكره الشيخ و أتباعه كما في المدارك و الحدائق و المصابيح و هو المشهور كما في إيضاح النافع و كشف الالتباس و المسالك و الحدائق و في (مجمع البرهان) أن عبارة المنتهى تشعر بدعوى الإجماع (بعدم الخلاف عندنا خ ل) و في (الانتصار) في الرد على من قال بوجوب الزكاة في مال التجارة أن أصول الشريعة تقتضى أن الزكاة إنما تجب في الأعيان لا الأثمان و عروض التجارة عندهم إنما تجب في أثمانها لا أعيانها (و في الغنية) أنهم يعنى العامة أجمعوا على تعلقها بالقيمة فقول أبي حنيفة عند السيدين غير معتد به و بالمشهور صرح في المبسوط و الخلاف و الشرائع و المنتهى و التحرير و الإرشاد و الدروس و الموجز الحاوي و جامع المقاصد و غيرها و هو ظاهر النافع و البيان

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٨

و يقوم بالنقدين و يستحب لو بلغه بأحدهما دون الآخر و المخرج ربع عشر القيمة و إن شاء أخرج من العين (١)

و مجمع البرهان و الشراح و المحشون ساكتون عما صرح به في هذه المتون و ظاهرهم الوفاق فتأمل و عن أبي حنيفة أنها تتعلق بالعين فإن أخرج منها فهو الواجب و إن عدل إلى القيمة فقد أخرج بدل الزكاة (و عن المعتمر) أن قول أبي حنيفة أنسب بالمذهب و نفى عنه البأس في التذكرة و اعتمده في إيضاح النافع و استحسنته في المدارك و قال في (المفاتيح) أنه أصح و تردد في الذخيرة و الحدائق و هو ظاهر المصابيح و الرياض و يدل على المشهور بعد إمكان دعوى الإجماع عليه اعتبار نصاب النقدين و سهولة الشريعة و أن الأصل جواز التصرف بالبيع و غيره في أموال التجارة و التعلق بالعين يمنع عن ذلك إلا مع التخمين و الضمان و قول الصادق عليه السلام في خبر إسحاق بن عمار كل عرض فهو مردود إلى الدراهم و الدنانير و الشهرة تجبر ما هناك من ضعف في سنده أو قصور في دلالاته على الأظهر كما قرر في محله بل لو ادعى مدع إجماع المسلمين على ذلك إلا من شذ لأصاب محزه كما يفهم من الانتصار و الغنية و كذا السرائر و قد يستدل كما استنسه في المعتمر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فليتأمل و قد ذكروا في المقام فروعا لا حاجة إلى ذكرها لتحصيلها بأدنى تأمل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و يقوم بأحد النقدين و يستحب لو بلغه بأحدهما و المخرج ربع عشر القيمة و إن شاء أخرج من العين)

أما التقويم بأحد النقدين من دون تعرض للفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من أحد النقدين و غيره فقد صرح به في الشرائع و الإرشاد و هو ظاهر إطلاق جملة من العبارات و ذلك يقتضى الاكتفاء بالمغاير و إن لم يكن نصابا بمثله فلو كانت قيمته بالفضة دون النصاب و بالذهب نصابا قومت به و إن كان الثمن فضةً و بالعكس لأن المعتمر هو صدق النصاب قيمةً فثبتت الزكاة فيه كما لو اشتراه بعرض و في البلد نقدان مستقلان تبلغ قيمته بأحدهما نصابا دون الآخر و قد يفرق بأن الثمن هنا بلغ نصابا بخلاف

المتنازع فتأمل و فى (مجمع البرهان) أنه يمكن اعتبار القيمة التى بيعت بها و اعتبار ما اشترى به و نقد البلد و أقل الأمرين مطلقا نقدا كان أو غيره كما هو ظاهر العبارات و الاعتبار لأن المعتمد هو صدق النصاب قيمة فتأمل انتهى و قيدت عبارتا الكتاب و الشرائع و الإرشاد فى جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق الإرشاد و الميسية و المسالك بما إذا اشترى بعروض قالوا و إلا تعين التقويم بالنقد الذى وقع الشراء به و مرادهم أن الثمن إذا كان من أحد النقيدين و جب تقويمه بما وقع الشراء فلو نقصت عن النصاب بالنقد الذى اشترت به سقطت الزكاة و إن بلغت بالآخر و هو خيرة المبسوط و الخلاف على الظاهر منه و التذكرة و التحرير على الظاهر منه و المنتهى و المعتمد على ما حكى عنهما و البيان و الدروس على الظاهر منه و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الروضة و المدارك و فى الأخير نسبه إلى المحقق و العلامة و من تأخر عنهما و فى (البيان و المسالك و المدارك) أنه لو كان الثمن عروضاً قوم بالنقد الغالب و اعتبر بلوغ النصاب و وجود رأس المال به خاصة و لو تساوى النقدان و بلغ بأحدهما زكى و إن بلغ بكل واحد منهما تخير فى التقويم بأيهما شاء و لذلك قيد المحقق الثانى و الشهيد الثانى و سبطه و الفاضل الميسى عبارة الكتاب و الشرائع و الإرشاد و هى قولهما و يستحب لو بلغه بأحدهما بما إذا كان الثمن عروضاً و تساوى النقدان و القيد الأخير تفرد به صاحب المدارك و لا بد منه و مثل عبارة الكتاب عبارة التحرير و التذكرة فليتأمل

عاملى، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، اول، ه ق

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٩

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)؛ ج ٣ قسم ٢، ص: ١١٩

[فروع]

إشارة

(فروع)

[الأول لو ملك أربعين شاة]

(الأول) لو ملك أربعين شاة للتجارة فحال الحول و جبت المالية و سقطت الأخرى (١) و لو عاوض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأى (٢)

و لعله بناه فيهما «١» على ما سلف له فيهما فليتأمل و فى (الدروس) و قيل يستحب لو بلغه بأحدهما و هو حسن إن كان رأس المال عرضاً و نحوه ما فى الموجز الحاوى و كشف الالتباس و لعله أشار بقوله قيل إلى المحقق و المصنف هذا و لو وقع الشراء بالنقدين معا و جب التقويم بهما على المشهور و به صرح فى البيان و الميسية و المسالك و المدارك و فى الأول أنه يبسط و يقوم بالنسبة كما لو اشتراه بمائتى درهم و عشرين ديناراً و كانت قيمة العشرين أربعمائة فيقوم ثلثاه بالذهب و ثلثه بالفضة هذا و لو بلغ أحدهما النصاب دون الآخر زكاه كما نص عليه فى المبسوط و غيره و فى (البيان) أنه خيرة الشيخ و بعض المتأخرين أثبت التقويم بنقد البلد انتهى و إن كان الثمن نقداً و عروضاً قسط على القيمة و قوم ما يخص النقدية و الآخر بالنقد الغالب منهما فإن تساوى تخير و مما نص فيه على أن السلعة تقوم بما اشترت إذا كان من جنس الأثمان لا بنقد البلد المبسوط و الخلاف و التذكرة و التحرير و الدروس و الموجز



الحاوى و كشف الالتباس و غيرها و فى (التذكرة) لكن الأولى إخراج نقد البلد و فى (الخلاف) نسبة الخلاف إلى أبى إسحاق و أبى حنيفة فنقل عن الأول أنه قال بغالب نقد البلد و عن الثانى أنه قال بالأحظ للفقراء و أما أن المخرج ربع عشر القيمة فقد طفحت به عباراتهم و كأنه لا خلاف فيه بين الخاصة و العامة و فى (التذكرة) المخرج هو ربع العشر إما من العين أو القيمة على الخلاف إجماعاً (قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (فروع الأول لو ملك أربعين شاةً للتجارة فحال الحول و جبت المالىة و سقطت الأخرى)

لأنه لا- تجتمع زكاة العين و التجارة فى مال واحد بلا خلاف كما فى الخلاف و إجماعاً كما فى التذكرة و المعتبر و المنتهى على ما نقل عنهما و فى (المسالك) ذكر جماعة أن لا- قائل بثبوتها و فى (الحدائق) ادعى الإجماع غير واحد و فى (مجمع البرهان) كأنه مجمع عليه و فى (الشرائع) أنه قيل إنه تجتمع الزكاتان هذه و جوبا و هذه استحباباً و قال جماعة إن هذا القول مجهول القائل (قلت) ظاهر الخلاف و التذكرة أنه لا قائل به أيضاً من العامة و فيهما أنه تجب زكاة العين دون زكاة التجارة عندنا و ظاهرهما دعوى الإجماع و عن الشافعى فى الجديد و أهل العراق القول بسقوط زكاة العين و تظهر الفائدة فى جواز التصرف قبل الإخراج و التخمين و الضمان و عدمه و القائلون بوجوب زكاة التجارة اختلفوا فى (المبسوط و الخلاف و الإيضاح) و غيرها تفريعا على الوجوب تقديم المالىة لأنها أقوى لانعقاد الإجماع عليها و اختصاصها بالعين و عن بعض العامة تقديم زكاة التجارة لأنها أحظ للفقراء و فى (المعتبر) الحجتان ضعيفتان أما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكاة التجارة يوجبها كما يوجب زكاة المال فلم يكن عنده رجحان (و فيه) أن الرجحان ثابت عنده لمكان الفرق بين الثابت بالعلم لمكان الآيات و الأخبار و الإجماع و الثابت بالظن و دعوى العلم فى زكاة التجارة مع ما يراه من مصير معظم إلى خلافه بعيدة جدا فليأمل قال و أما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع (و فيه) أنك قد عرفت أنه لا ريب فيه و ربما قيل إن هناك قولاً بالتخير و لم نجده و البحث فى هذه قليل الفائدة

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (و لو عاوض أربعين سائمةً بمثلها للتجارة استأنف حول المالىة على رأى) المراد أنه إذا كان عنده أربعون سائمةً بعض الحول للتجارة ثم عارضها بمثلها للتجارة فإنه يبنى الحول فى

(١) أى فى التحرير و التذكرة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٠

.....

الثانية على الحول فى الأولى و لا يبطل حول التجارة لمكان تبدل الأعيان و هو خيرة التحرير و الإرشاد و الإيضاح و الدروس و البيان و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الميسية و المسالك و فى (الإيضاح) تارة نفى عنه الخلاف قال لا خلاف بين الكل فى بناء حول التجارة على حول الأولى و تارة ادعى الإجماع فقال قد اتفق الفريقان على بقاء حول التجارة و فى (التذكرة) لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول إجماعاً بل قيمتها و بلوغ القيمة النصاب و قد نقل هذين الإجماعين جماعة كالشهيدى و غيرهما ساكتين عليهما و فى (الخلاف) أنه وفاق على مذهب من أوجب الزكاة فى مال التجارة إذا عرفت هذا ففى هذا الفرض نزاعان أحدهما مع الشيخ و الآخر مع المحقق أما الشيخ فقد علمت أنه موافق فى بناء حول التجارة قال فى (الإيضاح) لا خلاف بين الكل فى بناء حول التجارة على حول الأولى و إنما النزاع فى بناء العينية فعند والدى المصنف و جماعة أنه يستأنف حول العينية على الثانية و عند الشيخ أنه يبنى حول العينية على الأولى فإذا تم للثانية ستة أشهر أخذت العينية فعند الشيخ يتساوق الحولان من المبدأ فينتهيان معا فإذا اختلف بعض شرائط إحدى الزكاتين قبل نهاية الحول ثبتت الأخرى و إن تساوق الشرطان و استمرت الأمور المعتبرة فى كل واحدة منهما إلى نهاية الحول قدمت العينية لوجوبها و نديبة تلك (و حجة الشيخ) على ذلك أن محل الوجوب الماهية النوعية فإن الشارع إنما علق الأحكام على الماهيات الكلية و لأنه يصدق عليه أنه ملك أربعين سائمةً طول الحول و لأنه لو ملك ثمانين فالنصاب المطلق

لا الشخص (و فيه) أنه خلاف ظواهر الأخبار فإن الظاهر منها أن يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه و قد ضعفه جماعة كثيرين هذا تمام النزاع مع الشيخ (و أما) المحقق فقد قال فى الشرائع لو عاوض أربعين سائمه بأربعين سائمه للتجارة سقط وجوب المالىة و التجارة و استأنف الحول فيهما و غرضه أنه إذا كان عنده أربعون سائمه للتجارة فعاوضها بمثلها لها «١» فإن ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة إليهما «٢» معا و لا بد من جعل التقييد بكونها للتجارة متعلقا بالأولى و الثانية لأن الأولى إذا كانت للثنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه فكان ظاهره هنا سقوط زكاة التجارة أو صريحه كما هو صريح المعتبر فيما حكى عنه و قد مال إليه الأستاذ قدس سره فى المصاييح و سبطه دام ظله فى الرياض و صاحب الحدائق و ادعى فى الحدائق أنه ظاهر الصدوق و المفيد فى المقنعة و ليس فى كتب هذين الشيخين زيادة عما فى الأخبار فليدع أنه ظاهر النهاية و الأخبار و الإنصاف أن الأخبار و هذه العبارات ليست بتلك المكانة من الظهور فلا تعارض الإجماعات الصريحة المنقولة و قد وجه المحقق الثانى عبارة الشرائع فى فوائدها بما لا ينافى الإجماع فقال إن ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة إلى المالىة و التجارة معا أما المالىة فلتبدل العين فى أثناء الحول و أما التجارة فلأن حول المالىة يبتدىء به من حين دخول الثانية فى ملكه فيمتنع اعتبار بعضه فى حول التجارة لأن الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكاتين فكذا بعضه انتهى و فى (المدارك) أنه يشكل ذلك بأن (فإن خ ل) مقتضى العمومات ثبوت زكاة التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ و العلامة فى جملة من كتبه و الشهيد فى البيان لخلوها عن المعارض و على هذا فلا يجرى النصاب فى حول العينىة إلا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول أو بعضه للزكاتين لاحتماله الثنيا فى الصدقة انتهى (قلت) ما ادعاه على الجماعة لم يصادف محزه أما الشيخ فقد بينا مراده و قال فى (المبسوط) فى خصوص هذا الفرع

(١) أى التجارة

(٢) أى المالىة و التجارة

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢١

### [الثانى لو ظهر فى المضاربة الربح]

(الثانى) لو ظهر فى المضاربة الربح ضمنا حصه المالك منه إلى الأصل و نخرج منه الزكاة (١)

إذا كان عنده أربعون سائمه للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاء سائمه للتجارة كان حول الأصل حولها فى إخراج زكاة مال التجارة و لا يلزمه زكاة العين لأنه لم يحل على واحد منهما الحول و على ما قلناه إنه تتعلق الزكاة بالعين ينبغى أن يقال إنه تؤخذ زكاة العين هذا كلامه و ليس فيه قطع بما ذكره فى المدارك (و أما العلامة) فلم نجد فيما حضرنا من كتبه تصريحاً بذلك نعم نقل عنه أنه فى نهاية الأحكام اختار تقديم زكاة التجارة هنا لسبقها و كمال حولها خالية عن المزاحم و سقوط المتأخرة و إن كمل حولها لامتناع الثنيا و هذا لا معدل عنه على القول بالوجوب (و أما) الشهيد فى البيان فقال يبنى على حول التجارة فتستحب عند كمال حول الأولى ثم تجب عند كمال حول الثانية على تردد من جريانها فى حول التجارة فلا تجرى فى حول المالىة قال و كذا لو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها فى أثناء الحول فإنه يستحب إخراج الزكاة عند تمام الحول الأول و فى وجوب المالىة عند تمام حولها الوجهان و نحوه قال فى (التذكرة) فى خصوص الفرع الآخر لکه فيما يأتى من الكتاب قرب استجاب زكاة التجارة فى السنة الأولى فيها هو ذا فى البيان متردد و أين القطع من التردد و قد كتب على حاشيته بعض تلامذته لا تجب العينىة إلا بعد حول مبدئه نهاية حول التجارة انتهى أنه إذا ملك معلوفة نصف سنة ثم أسامها استحب زكاة التجارة عند تمام حولها من حين الملك و وجبت زكاة العين عند تمام الحول من حين الإسامة و الذى ينبغى أن يقال إن الظاهر ثبوت التنافى بين الزكاتين لأن قضية أدلة العينىة جريان النصاب من حين الملك و أدلة

تلك تقضى بثبوت الزكاة بتمام الحول فالتنافى واقع و التقديم للعينية لوجوه كثيرة كما قدمت فى المسألة السابقة أعنى فى الفرع الأول فينقطع حول التجارة و يحمل الإجماع و الفتاوى على البناء على حول التجارة على ما إذا اختل بعض شرائط المالية فيكون المراد أن تبدل أعيان التجارة لا يقطع حولها فإذا باع أربعين سائمة بأربعين سائمة فإن بقيت شرائط العينية انقطع حول التجارة لا للتبدل و إن اختل بعض شرائطها بقى حول التجارة فيكون الحاصل أن زكاة التجارة إنما تسقط عند تمام حول المالية و تحقق وجوبها لا من حين جريان النصاب فى حول العينية و على هذا فيتساق الحولان و مع اختلال شرائط المالية فى أثناء الحول تثبت زكاة التجارة فتتفق الكلمة و لا- يكون المحقق مخالفًا و كأن قوله فى الشرائع و استأنف الحول فيهما إشارة إلى ذلك فليتأمل و قد تكلف صاحب المسالك فى حمل عبارة الشرائع على ما لا ينافى الإجماع فحمل الأربعين الأولى على أنها للقبية و حمل سقوط التجارة على الارتفاع الأصلي و هو انتفاؤها قال و غايته أن يكون مجازًا و هو أولى من اختلال المعنى مع الحقيقة و هو تكلف شديد لا حاجة إليه (ثم إنى) وجدت صاحب الإيضاح يقول فيما إذا اشترى معلوفه للتجارة ثم سامها إن تقديم حكم أحد الحولين مبنى على أن الباقي هل يمنع حدوث الحادث أو إن الحادث يرفع الباقي و قد حقق فى علم الكلام (فعلى الأول) تقدم زكاة التجارة و إن كانت مستحبة لوجود سببها عند انتهاء حولها و انتفاء المانع إذ ليس إلا انعقاد حول العينية إجماعًا و هو سبب معد بعيد (و على الثانى) يقدم حول العينية لوجوبها فهى أقوى فعلى هذا الاحتمال الحكم فيه على القول باستحباب زكاة التجارة أنه لا يكره له تأخير الإخراج إلى آخر حول العينية فإن بقيت شرائطها وجبت العينية و ظهر سقوط ذلك الاستحباب و لو اختل شىء من شرائطها ظهر ثبوت الاستحباب و بقاؤه (قوله) قدس اللّٰه! تعالى روحه (لو ظهر فى المضاربة الربح ضمننا حصه المالك منه إلى الأصل و يخرج منه الزكاة و من حصه العامل إن بلغت نصابا

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٢

و من حصه العامل إن بلغت نصابا و إن لم ينض المال على رأى لأن الاستحقاق أخرجه عن الوقاية و الأقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق و الوقاية فيضمن العامل الزكاة لو تم بها المال (١)

و إن لم ينض المال على رأى لأن الاستحقاق أخرجه عن الوقاية و الأقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق و الوقاية فيضمن العامل الزكاة لو تم بها المال

من أعطى غيره مالا مضاربة على أن يكون الربح بينهما على النصف مثلا فاشترى سلعة مثلا بألف فحال الحول و قد زادت قيمتها فإن زكاة الألف على رب المال و أما الربح فيعتبر فى حصه المالك بلوغ النصاب الثانى لوجود النصاب الأول عنده كما هو المفروض و إذا لم يبلغ الأصل نصابا فإنه يكمل النصاب بالربح فحول الأصل من حين عقد المعاوضة لها مع حصول جميع الشرائط و أما الربح فحول حصه المالك من حين الظهور و مع انتهاء حوله له أن يخرج عنه أو منه و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الربح متمما للنصاب كما إذا كان الأصل لم يبلغه فتم بالربح أو لا- و المراد بالأصل فى عبارة الكتاب قدر رأس المال و بالربح زيادة قدر قيمة العرض المشتري لها به «١» عليه «٢» أو بذلها من مشتر فالشراء بالزيادة كاشف و المراد بالضم فى قوله ضمننا تكميل النصاب بالربح لو لم يبلغ الأصل نصابا أو ضم النصاب الثانى إلى النصاب الأول إن بلغه «٣» الأصل و تسمية الأخير ضما مجاز لأنه لا يعتبر الثانى إلا مع وجود النصاب الأول فقد استعمل لفظ الضم فى القدر المشترك و هو الاجتماع مطلقا فكان من باب عموم المجاز و أما العامل فعلى القول بأنه إنما يملك الأجرة فليس عليه زكاة و إنما هى على المالك لأنه هو الذى يملك الأصل و الربح معا و على القول بأنه يملك حصه فهناك أقوال (أحدها) أنه يملك بالظهور (و ثانيها) أنه يملك بالإنضاض نظرا إلى عدم وجود الربح فى الخارج بل هو مقدر موهوم و هذا نادر و دليله كما ترى (و ثالثها) أنه يتوقف على القسمة لأنه لو ملك لاختص بربحه فإنه لو كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلاثين فلا ريب أن الخمسين بينهما و لو استقر ملكه لكان للعامل ثلاثون و هذا الأخير قد قربته فى التحرير و استند إلى هذا

الدليل (و فيه) أن المانع من اختصاصه بريحه ليس عدم ملكه بل لزوم استحقاقه من الربح أكثر مما شرط ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافاً إلى أشياء أخر ذكرت في محلها وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك في هذه الحصه لأنها إما أن تسلم فتكون للعامل أو تلتف فلا تكون له ولا للمالك والقول الأول هو الذى طفتت به عبارات الأصحاب فى باب المضاربة و فى هذا الباب بل فى المسالك أنه لا يكاد يتحقق مخالف فى ذلك و نحوه ما فى التذكرة على ما حكى مضافاً إلى الأخبار و فيها الصحيح الظاهر فى ذلك أو الصريح فإذا ثبت أنه يملك بالظهور فمبدأ حول الزكاة منه «٤» إذا بلغ نصيبه النصاب الأول و هل له أن يخرجها منه من دون إذن المالك قبل القسمة أو لا قولان اختير أولهما فى الشرائع و المعتبر و الإرشاد و هو ظاهر الخلاف و فى (المبسوط) أنه أحوط لأذن استحقاق الفقراء للجزء منه أخرجه عن الوقاية و هذا ظاهر على القول بالوجوب و يمكن تمشيه على القول بالاستحباب بأن يقال إن إذن الشارع فى إخراج ذلك القدر أخرجه عن الوقاية فتأمل و احتجوا أيضاً بثبوت الملك و التمكن من التصرف فيه كيف شاء و القسمة و هذا قوى إلا أن نقول إنه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيئته فتأمل و بأن الزكاة كالمؤمن التى تلزم

(١) أى الأصل

(٢) أى الأصل (بخطه قدس سره)

(٣) أى النصاب الأول

(٤) أى من الظهور

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٣

.....

المالك كأجرة الدلال و الكيال و كوجوب فطرة عبد التجارة و أرش جنائته من الربح فإن العامل يخرجها و إن لم يوكله المالك فكذا هنا فليتأمل فى ذلك و قد مال إلى هذا القول فى المدارك إن ثبت أنه يملك بالظهور و كأنه متأمل فى ذلك و لا وجه له بعد ما عرفت ثم إنه فى قوى ما فى الإيضاح كما ستسمع و اختير ثانى القولين فى التحرير بناء على ما ذهب إليه كما أسمعناكه و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الميسية و هو ظاهر المبسوط فى أول كلامه و إليه مال فى الإيضاح فى آخر كلامه و نحوه ما فى المسالك و المدارك و ستسمع عبارة الإيضاح برمتها لأن ملكه غير مستقر عليه لأنه وقاية لرأس المال عن الخسران (و فيه) ما ستسمعه عن الإيضاح و فى (الدروس) فى تعجيل الإخراج قبل القسمة قولان و فى (البيان) فيه وجهان (و يعلم) أنه لا- يكفى إنضاض المال بل لا بد من إذن المالك أو الفسخ بعد الإنضاض إلا أن يحمل الإنضاض فى عبارة الكتاب و نحوها على القسمة مجازاً (و على هذا يمكن أن يقال إنه فى فوائد الشرائع غير مخالف لو لا ما ذكره فى آخر كلامه من التعليل) و فى (المسالك) لو قلنا بالثبوت لم يجب تعجيل الإخراج و فى (مجمع البرهان) يمكن أن يقال بعدم الاستحباب على العامل إذ الظاهر من زكاة التجارة كون المالك مالكا رأس المال كما هو الظاهر من الأخبار (قلت) هذا لم يقل به أحد و قال فى (الإيضاح) التحقيق أن النزاع فى تعجيل الإخراج بغير إذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكاة ليس بموجه لأن إمكان ضرر المالك بإمكان الخسران و إعساره يعنى العامل لا- يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لأن إمكان أحد المتنافيين لو نفى ثبوت الآخر فعلا لما تحقق شىء من الممكنات و لأن الزكاة حق اللّ؟ه تعالى و الآدمى فكيف يمنع مع وجود سببه بإمكان حق الآدمى بل لو قيل إن حصه العامل قبل أن ينض المال لا زكاة فيها لعدم تمام الملك و إلا ملك ربحه كان قويا و فى (المدارك) بعد أن نقل عنه ذلك قال و قوته ظاهرة (قلت) قوة الأول كما يقول و أما القيل فضعيف عليل كما سمعته آنفا عند ذكر ما فى التحرير فقد تحرر أن القولين مبنيان على المنافاة بين الوقاية و

استحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فأصحاب القول الأول رجحوا الاستحقاق على الوقاية فنفوا الوقاية و جعلوا القدر المخرج غير مضمون و أصحاب القول الثاني رجحوا الوقاية على الاستحقاق فنفوه عاجلا و جعلوا القسمة شرط إمكان الأداء و المصنف هنا قرب أنه لا منافاة بين الاستحقاق و الوقاية لأن الوقاية له الآن بالإمكان و يمكن أن لا يحصل لعدم الخسران و سبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن و لا- مانع إلا حق المالك و هو يندفع بضمان العامل إياه كالمهر إذا حال عليه الحول قبل الدخول و إنما ضمنه العامل لحصول الثواب له كذا قال في (الإيضاح) ثم قال و التحقيق إلى آخر ما سمعته و في (الدروس) أن قول المصنف هذا محدث مع أن فيه تغيرا بمال المالك لو أعسر العامل و في (المدارك) أن قياسه على ضمان المرأة لو أخرجت زكاة المهر ثم طلقت قبل الدخول قياس مع الفارق و أجيب عما أورده في الدروس بأن إمكان الإعسار و ثبوته لا يزيل حق الإخراج الثابت بالفعل (قلت) قد أشار إلى هذا الجواب في الإيضاح و قال في (البيان) و في استبعاد العامل وجهان لتجزر التكليف عليه فلا يعلق على غيره و حينئذ لو خسر المال ففي ضمانه ما أخرجه للمالك نظر من حيث إنه كالمؤمن أو كأخذ طائفة من المال و كذا إذا أخرج المالك و الثاني أقرب و الأول ظاهر مذهب الشيخ لأن المساكين يملكون من ذلك المال جزءا فإذا ملكوه خرج عن الوقاية لخسران يعرض و هو حسن على القول بوجوبها انتهى و قد ذكر ذلك أعنى ما في البيان في التذكرة في تذييب ذكره في آخر المسألة و في (جامع المقاصد) عند شرح قوله و الأقرب عدم المنافاة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٤

### [الثالث الدين لا يمنع الزكاتين]

(الثالث) الدين لا يمنع الزكاتين و إن فقد غيره (١)

هذا مشكل لأن الاستحقاق إذا أخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع التنافي و ثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرج عن المنافاة بينهما و إلا- لا اجتماعا في المال إذ كل متنافيين لا يجتمع فيهما الوجود في محلين و على تقدير المنافاة الذي هو مقابل الأقرب يحتمل سقوط الزكاة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره و كأنه حاول الجمع بين ثبوت الزكاة و عدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لمجيئها متضمنة منشأ آخر و المتجه عدم الوجوب لأن الملك غير حقيقي و إلا لملك ربح الربح و لعدم إمكان التصرف فيه قبل القسمة انتهى فليتأمل  
(قوله) قدس الل؟ تعالى روجه (الدين لا يمنع الزكاتين و إن فقد غيره)

أى غير ما يقضى به الدين و المراد أن الدين لا يمنع الزكاتين العينية و التجارة (الواجبة و المستحبة خ ل) و إن لم يكن للمدين مال سواء و الحكم في العينية قد حكي عليه الإجماع في التذكرة و المنتهى و ظاهر المبسوط و الخلاف و المدارك و المفاتيح و الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكاة القرض على المقترض و حسنة زرارة نصه في ذلك و منها قولهم لو مات المديون بعد بدو الصلاح أخرجت الزكاة و إن ضاقت التركة عن الدين و منها احتجاجهم على تعلقها بالعين أنها تقدم على الدين و منها قولهم لو نذر الصدقة بأربعين شاه و لم يعين لم يمنع الزكاة إذ الدين لم يمنع الزكاة إلى غير ذلك مما يظهر على المتتبع في مطاوى كلامهم و ناهيك بما في المنتهى حيث قال الدين لا- يمنع الزكاة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أم لا و سواء استوعب الدين النصاب أم لا و سواء كانت أموال الزكاة ظاهرة كالنعم و الحرث أو باطنة كالذهب و الفضة و عليه علماؤنا أجمع و في (المصاييح) أن الإجماع المذكور حق كما هو الظاهر من فتاوى الفقهاء و يعضده أن الزكاة و الدين مما تعم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة مطلقا لشاع و ذاع كما شاع عدم وجوب الزكاة عند عدم التمكن من التصرف في نادر من أوقات السنة و أمثاله من الشرائط و يدل عليه صريحا ما رواه ثقة الإسلام في الحسن بإبراهيم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام و ضريس عن أبي عبد

الـ؟ عليه السلام مضافا إلى ما ورد في أن زكاة القرض على المقترض كما سمعت و إلى العمومات و المطلقات الراجعة إليها و الأصحاب قد نصوا على ذلك و قد تقدم نقله في صدر الكتاب و ممن نص على ذلك الشهيد في البيان و الدروس و قد نسب إليه في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك و غيره و كأن النسبة إليه لم تصادف محزها و العبارة التي فهموا منها ذلك قوله و الدين لا يمنع من زكاة التجارة كما مرّ في العينية و إن لم يمكن الوفاء من غيره لأنها و إن تعلقت بالقيمة فالأعيان مرادة و كذا لا يمنع من زكاة الفطرة إذا كان مالكا مئونة السنة و لا من الخمس إلا خمس الأرباح نعم يمكن أن يقال لا يتأكد إخراج زكاة التجارة للمديون لأنه نفل يضر بالفرض و في (الجعفریات) عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال و عليه مال فليحسب ما له و ما عليه فإن كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة و هذا نص في منع الدين الزكاة و الشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين إلا بإطلاق الأخبار الموجبة للزكاة هذا كلامه في البيان و أنت خير بأنه إنما توقف في خصوص تأكيد زكاة التجارة لأن كانت نفلا تضر بالفرض و رواية الجعفریات إنما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد إليه قوله نعم يمكن إلى آخره ثم من المعلوم أن الفرض لا يتسامح في دليله و أدلة الزكاة المفروضة من القوة بمكانة لا يحوم حولها ريب أصلا إذ

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٥

#### [الرابع عبد التجارة يخرج عنه الفطرة]

(الرابع) عبد التجارة يخرج عنه الفطرة و زكاة التجارة و لو اشترى

هي الأخبار الدالة على ذلك بعمومها و خصوصها المعتمدة بالإجماعات و فتاوى الأصحاب فكيف تقوى هذه المرسله الشاذة المروية فيما ليس بمكانة الكتب الأربعة من الاعتبار على إثبات حكم مخالف لتلك الأدلة الساطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستحبات لمكان تسامحهم في أدلتها فلأجل ذلك جعل الشهيد موردها و نصيتها في خصوص زكاة التجارة و جعل ذلك منشأ لتوقفه في دلالة العمومات و المطلقات و إلا فلا يخفى على أحد أن المرسله ليست نصا في الزكاة من حيث هي و لا في كل زكاة بل قد نقول إنها ليست محتملة لذلك أصلا بل و لا ظاهرة فيه فإذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا و أخبار الباب لا ريب في أن بعضها ظاهر و بعضها نص مع اعتضادها بما عرفت فكيف يصح للشهيد مع ذلك كله أن يجعل المرسله بالنسبة إلى تلك الأخبار نصه مع أنه ليس فيها أزيد من إعطاء خمسة دراهم و من المعلوم أنها ليست شاملة لزكاة الأنعام و الأثمار و الذهب و أقصى ما هناك دعوى عمومها بالنسبة إلى زكاة أحد النقدين فحسب و أين العام من الناص على أن عمومات تلك الأخبار و مطلقاتها الراجعة إليه أقوى من العموم المدعى في المرسله و عساک تدعى أن عمومها لغوى فيلزمك ما لا يمكن دفعه و هو وجوب إعطاء خمسة دراهم بمجرد أن يكون له و عليه مال و إن لم يكن مما تتعلق به الزكاة و الحمل على أقرب المجازات على أن يكون الدين مانعا لزكاة النقدين خاصة بمكانة من البعد على أنها لا تكون نصه بل عمومها أضعف من تلك العمومات بمراتب و بعد اللتيا و التي نقول إنها نصه في القدر المشترك بين زكاة التجارة و زكاة الفضة فحسب خرج الثاني بما عرفت من عدم التسامح في أدلته و من أن اشتراط مانعية الدين لخصوص زكاة الفضة من بين الواجبات لا- يناسبه نص و لا- اعتبار و كذا القول باشتراط المانعية لخصوص زكاة الفضة فلو تبدلت بغيرها مثل أن صارت ذهبا أو غلّة أو أنعاما ترتفع المانعية فتعين أن يكون مصرف هذا النص عند الشهيد إلى خصوص زكاة التجارة لا غير و أما قوله إن الشيخ في الخلاف ما تمسك إلا بإطلاق الأخبار فقد أراد به زكاة التجارة لأنه في الخلاف أدرج زكاة التجارة مع الذهب و الفضة و الإبل و البقر و الغنم و الثمر و الغلات و قال إن ملك نصابا و كان عليه دين يحيط به فعندنا أن الدين لا يمنع الزكاة ثم استدل على الجميع بعموم الأخبار فلو لم يرد الشهيد أنه في الخلاف تمسك في زكاة التجارة بالإطلاق لكان الأولى به أن ينسب ذلك إلى المبسوط فإنه استدل بالإطلاق في الزكاة الواجبة و لم يتعرض لزكاة التجارة فعدوله عما في المبسوط إلى ما في الخلاف مما يشهد

على ذلك فليتأمل في ذلك و لتلحظ عبارتا المبسوط و الخلاف فإن الفرق بينهما واضح (و أما) الحكم في زكاة التجارة بمعنى أن الدين غير مانع منه فقد ادعى عليه الإجماع في التذكرة و قد يظهر ذلك من الخلاف و به صرح في الشرائع و الدروس و قد سمعت عبارة البيان بل في الدروس أن الأقرب على القول بالتعلق بالقيمة عدم المنع أيضا و في (المفاتيح و المصاييح) أنه لا يتأكد الإخراج و إليه مال في المدارك قلت لو لا الإجماع المنقول لكان للتأمل في نفس الاستحباب مجال واسع و المصرح به من الأصحاب قليل لكن ظاهر الشراح و المحشين القول به حيث سكتوا عليه فليتأمل و من لحظ أخبار الدين و مذمته و شدة خطره إلى غير ذلك من التهديدات الموافقة للاعتبار أمكنه أن يدعى أنها أقوى من هذا الإجماع و العمومات فليتأمل جيدا و لعل معقد الإجماع على ما إذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتأمل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (عبد التجارة يخرج عنه الفطرة و زكاة التجارة و لو اشترى (١)

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٦

معلوفه للتجارة ثم أسامها فالأقرب استحباب زكاة التجارة في السنة الأولى (١)

### [الخامس في كون نتاج مال التجارة منها نظر]

(الخامس) في كون نتاج مال التجارة منها نظر (٢) فعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة و لا على الأصل (٣)

معلوفه للتجارة فأسامها فالأقرب استحباب زكاة التجارة في السنة الأولى)

إخراج الفطرة و زكاة التجارة عن عبد التجارة قد صرح به المصنف في جملة من كتبه و الشهيد في البيان و أبو العباس و الصيمرى في الموجز و شرحه و المحقق الثانى و المولى الأردبيلى لعدم التنافى إذ ليس (ليست خ ل) زكاة الفطرة من العبد حتى يلزم الثنيا «١» في الصدقة لأن محل زكاة الفطرة ذمة المولى و محل زكاة التجارة قيمة الرقيق و الإجماع إنما انعقد على عدم تعدد زكاة المالىة و أما حكم ما إذا اشترى معلوفه للتجارة فأسامها فقد تقدم فيه الكلام مستوفى في الفرع الأول من هذه الفروع (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (في كون نتاج مال التجارة منها نظر)

اختلفوا في نتاج مال التجارة ففي (التذكرة و المنتهى و التحرير و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس) أنه منها كالنماء لأن الولد بعض الأم فحكمه حكمها و في (التذكرة و كشف الالتباس) أنه المشهور فلو اشترى جوارى للتجارة فولدت كانت الأولاد تابعة إذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة فإن نقصت جعل الولد جابرا لأن سبب النقصان انفصاله و لا يبنى النصاب هنا على نصاب الأمهات بل يقوم النصاب بأخذ النقدين فإن بلغت قيمته مائتى درهم أو عشرين دينارا تعلقت الزكاة به و لا يضم إلى الأمهات في النصاب لأنها لها زكاة بانفرادها و هل يكفى في اعتبار نصابها أربعون درهما أو أربعة دنائير إن كان قيمة الأمهات نصابا فيه احتمالان و لا يبنى حول النتاج على حول الأصل فيما إذا ملك من السائمة نصابا للتجارة بل ينعقد حول النتاج من حين الانفصال و قيل إن نتاج مال التجارة ليس منها و هو خيرة فخر المحققين و المحقق الثانى لأنه ليس بأصل لعدم صدق حده عليه و ليس بربح لأن الربح جزء من قيمة السلعة التى هى متعلق الزكاة فهو جزء من محل الزكاة بخلاف الولد و الثمار و أجرة الدار

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و على تقديره لو اشترى نخلا- للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة و لا على الأصل)

هذا تفريع على القول بأن نتاج مال التجارة مال تجارة و بالحكم المذكور بطرفيه صرح في التذكرة و المنتهى و الإيضاح و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس لكن انعقاد الحول فى الأثمار غيره فى الأشجار و ذلك لأن ابتداء حول التجارة فى الثمرة من حين

إخراج العشر بعد القطف لا من حين بدو الصلاح لأن عليه بعد بدو الصلاح تربيته بعمل يزيد به نموا و صلاحا للمساكين فلا يجوز أن يحسب عليه وقت التربية كما صرح بذلك فى التذكرة و الإيضاح و الموجز الحاوى و شرحه فقول المصنف العشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة أنه لا يمنع ابتداء انعقاده و اعتبار التجارة فى المستقبل بل يثبت فى الأحوال المستقبلية لا بمعنى أنه لا- يمنع تمام حول على الثمرة إذا بدا صلاحها فى أثنائه لأنه يهدر ما مضى منه لأنه لا ثنيا فى صدقه على المال الواحد فى الحول الواحد و إن اجتمع حقان بسببين مختلفين و أما الأشجار فالعشر المخرج لا يمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدر ما مضى كما هدر فى الثمار و قال الشيخ فى (المبسوط) إذا اشترى نخلا للتجارة فأثمرت قبل الحول فى التجارة فإنه يؤخذ منه

(١) الثنيا بالكسر و القصر ذكره فى النهاية الأثيرية (بخطه قدس سره)

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٧

و لو اشترى أرضا للتجارة و زرعها ببذر القنية و جبت المالية فى الزرع و لم يسقط استحباب التجارة عن الأرض (١)

### [المطلب الثانى فى باقى الأنواع]

#### إشارة

(المطلب الثانى) فى باقى الأنواع

### [الأول تستحب الزكاة فى غير غلات الأربع]

(الأول) كل ما عدا ما ذكرناه من الغلات تستحب فيه الزكاة كالعسل و الماش و الأرز و غيرها مما تنبتة الأرض من مكيل أو موزون (٢) و حكمه فى قدر النصاب و اعتبار السقى و قدر المخرج و إسقاط المؤن حكم الواجب (٣) و لا زكاة فى الخضروات (٤)

زكاة الثمرة و لا- يلزمه زكاة التجارة لأن ذلك تابع للنخل و الزرع و هو خيرة الشافعى فى أحد قوليه قال لأن المقصود منها نماؤها و هى الثمار و قد أخذنا زكاتها و هو ممنوع فعلى قول الشيخ لو بدا الصلاح فى أثناء حول قيمة النخل أبطل استدامته و لو بدا فى ابتداء حول قيمة الأصل للتجارة بأن كمل نصابا من حينه منع من انعقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداء و الأصح ما عليه المصنف و الجماعة لتغاير محل الزكاتين و لأنه ليس فى الأشجار زكاة مال حتى تسقط بها زكاة التجارة فلانعقاد و المنع فى كلام المصنف فى المسألتين معنيان متغايران هذا فلو اتفق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة أو الأرض قبل زمان الزرع فإنه قد يتفق الزهر عند تمام حول الثمن فيحصل تعلق الوجوب فى الثمرة و الاستحباب فى الثمن فى وقت واحد فيجب العشر فى الثمرة و الحب و ربع العشر فى قيمة مال التجارة لا فى ثمن الحب كما هو الظاهر (قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لو اشترى أرضا للتجارة و زرعها ببذر القنية و جبت المالية فى الزرع و لم يسقط استحباب التجارة عن الأرض)

أما وجوب المالية فى الزرع دون زكاة التجارة فلأن البذر للقنية و أما عدم سقوط استحباب زكاة التجارة عن الأرض بأداء العشر فقد حكى عليه الإجماع فى التذكرة و الوجه فيه واضح

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (المطلب الثانى فى باقى الأنواع الأول كلما عدا ما ذكرنا من الغلات تستحب فيه الزكاة كالعسل و الماش و الأرز و غيرها مما تنبتة الأرض من مكيل أو موزون)



الاستحباب فيما ذكر خيرة المقنعة و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المراسم و الوسيلة و الغنية و السرائر و الإشارة و جميع ما تأخر عن ذلك بل فى الغنية الإجماع على ذلك و قد يستنبط ذلك من المقنعة حيث إنه بعد أن حكم بالاستحباب قال و ذلك لأنه قد ورد فى زكاة سائر الحبوب آثار عن الصادقين عليهم السلام مع ما ورد عنهم فى حصرها فى التسعة و قد ثبت أن أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق إلى الجمع بينهما إلا إثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه و حمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة إذ كان الحمل لهما على الفرض تتناقض به الألفاظ الواردة فيه و إسقاط أحدهما إبطال لإجماع الفرقة المحقة على المنقول فى معناه و ذلك فاسد انتهى فكلامه الأخير ظاهر فى دعوى الإجماع فيما نحن فيه لكن علم الهدى فى الإلتصار حمل الأخبار فى المقام على

التقية و هو الذى استظهره صاحب الحدائق و كذا صاحب المصاييح لو لا ما شاع بين الأصحاب من الحكم بالاستحباب

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و حكمه فى قدر النصاب و اعتبار السقى و قدر المخرج و إسقاط المؤمن حكم الواجب)

كل ذلك متفق عليه كما فى الغنية و المدارك و لا- خلاف فيه من أهل العلم كما فى المنتهى و لا خلاف فيه كما فى الرياض و الذخيرة على ما حكى عنها

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و لا زكاة فى الخضروات)

بلا خلاف كما فى المنتهى و قال فى (المقنعة) لا خلاف بين آل الرسول صلى اللّ؟ه عليه و آله و سلم و بين كافة شيعتهم من أهل

الإمامة أن الخضر كالقضب

مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٨

و فى ضم ما يزرع مرتين فى السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر (١)

### [الثانى الخيل يستحب فيه الزكاة]

(الثانى) الخيل يستحب فيه الزكاة بشرط الأنوثة و السوم و الحول (٢) فعن كل فرس عتيق ديناران فى كل حول و عن البرذون دينار (٣)

### [الثالث العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة فى حاصله]

(الثالث) العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة فى حاصله (٤)

و البطيخ و القثاء و الخيار و الباذنجان و الريحان و ما أشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكاة فيه و لو بلغت قيمته ألف دينار أو مائة ألف دينار و لا زكاة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول و هو على كمال حد ما يجب فيه الزكاة انتهى و فى (المنتهى) لا شىء فى الأزهار كالعصفور و الزعفران و لا فيما تجب كالقطن و الكتان و عليه علماؤنا أجمع

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (و فى ضم ما يزرع مرتين فى السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر)

رجح الضم فى التذكرة و جامع المقاصد لأنه غلة سنة واحدة و لم يرجح صاحب الإيضاح شيئا و ليعلم أن الضم يجب تارة و يقطع بعدمه أخرى و يشك فيه أما الأول و هو وجوب الضم فى تكميل النصاب ففىما إذا اختلفت أوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدأ للزراعة و لا يزال يزرع إلى شهر أو شهرين أو خمسة لأن كان ذلك كله زرعاً واحداً فيضم بعضه إلى بعض مع اتحاد الجنس و أما الثانى فلا- يضم زرع سنة إلى زرع سنة أخرى كما هو واضح و أما الثالث و هو ضم ما يزرع فى السنة مرتين بأن يقع الزرعان و الحصادان فى سنة واحدة بأن يكون بين زرع الأول و حصاد الثانى أقل من اثنى عشر شهراً عربياً و هذا محل النظر و قد عرفت وجه الضم و وجه العدم أنه لما استقل كل زرع بنفسه زرعاً و حصاداً كان كالسنتين و أنه لا اعتبار بالحول بل بالإدراك و الأصل أن لا

يضم مختلف الإدراك خولف فى الزرعة الواحدة للضرورة وبقى الباقي على الأصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين  
(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (الخيلى) تستحب فيها الزكاة بشرط الأثوثة و السوم و الحول)

ذهبت الإمامية إلى أنه لا تجب الزكاة فى الخيل و خالف أبو حنيفة كما فى كشف الحق و أجمعوا على استحباب الزكاة فيها بالشروط الثلاثة كما فى التذكرة و فى (الغنية) الإجماع على استحبابها فى الإناث منها و على سقوط اعتبار النصاب و فى (الخلافة) الإجماع على الاستحباب و فى (المنتهى) أن تمامية الملك و الحول و السوم شرط عند الجميع قال إنها مجمع عليها عند القائل بالزكاة فيها وجوباً أو استحباباً و أما الأثوثة فقال إنها ياجماع أصحابنا و اشترط المحقق الثانى و الشهيد الثانى فى جامع المقاصد و تعليق النافع و فوائد الشرائع و المسالك أن لا تكون عوامل و أن يكمل للمالك فرس كاملة و إن كانت بالشركة كنصف اثنتين و فى (البيان) فى اشتراط الانفراد و منع استعمالها عندى نظر و خصوصاً الانفراد فلو ملك اثنان فرسا فلا زكاة و نحوه ما فى الدروس و فى (مجمع البرهان) أن الأصل ينفى اشتراط عدم العمل و كذا عموم الأدلة

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (فغن كل فرس عتيق ديناران فى كل حول و عن البرزون دينار)  
إجماعاً كما فى الخلافة و الغنية و المنتهى و ظاهر التذكرة لأنه نسبه فيها إلى علمائنا و نفى عنه الخلاف بعض المتأخرين و العتيق الذى أبواه عريان كريمان و البرزون بكسر الباء خلافه و قد جمع الجميع قول الشاعر  
هجين و برزون عتيق و مقرف و كلهم دون العتيق بدينار

(قوله) قدس اللّٰه تعالى روحه (الثالث العقار المتخذ للنماء تستحب الزكاة فى حاصله)  
العقار لغة الأرض و المراد به هنا ما يعم البساتين و الخانات و الحمامات على ما صرح به الأصحاب كما فى المدارك و الأمر كما قال و الحكم مقطوع به فى كلامهم و لم نقف له على دليل كما فى المدارك  
مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٢٩  
فإن بلغ نصاباً و حال عليه الحول وجبت (١) و لا تستحب فى شىء غير ذلك (٢)

### [المقصد الرابع فى المستحق و فيه فصلان]

#### إشارة

(المقصد الرابع) فى المستحق و فيه فصلان

### [الفصل الأول فى الأصناف و هم ثمانية]

#### إشارة

(الأول) فى الأصناف و هم ثمانية

و الحدائق و زاد فى الثانى عدم الوقوف على مخالف و فى (المفاتيح) نسبته إلى المشهور و فى (مجمع البرهان) إلى الأكثر (قلت) و لم يذكره فى الجمل و العقود و الوسيلة و الغنية و الإشارة و السرائر و مما صرح به فيه المبسوط و النهاية و كتب المحقق و المصنف و الشهيدين و غيرهم و فى (المسالك) أنه ملحق بالتجارة غير أن مال التجارة معد للانتقال و التبديل و إن لم ينتقل و هذا قار و فى

(الميسية) أن الأقوى إلحاقه بالتجارة في استحباب الزكاة في حاصله و عدم اشتراط النصاب و الحول و في (مجمع البرهان) كأنه نوع من التجارة و لذا قيل إنه ملحق بها و في الصدق تأمل و لهذا ما اعتبر في نمائها الحول و النصاب عند الأكثر و في (المصاييح) أن عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكاة و وقت الإخراج و كلفيته أصلا قرينه على كونها كزكاة التجارة و كون القدر أى قدر يكون و أن الوقت دائما في جميع أوقات السنة لعله مقطوع بفساده بل كون النماء أى قدر يكون لعله كذلك فتأمل جيدا انتهى (قلت) قد تعرضوا لذكر قدر هذه الزكاة ففي (التذكرة و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و مجمع البرهان) و غيرها أن المخرج ربع العشر و صرح في التذكرة و الموجز و شرحه و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالك بعدم اعتبار الحول و النصاب و نسبه في مجمع البرهان إلى الأكثر كما سمعت و كأنه في الدروس متردد كصاحب المفاتيح و قال في (البيان) الظاهر أنه يشترط فيه الحول و النصاب عملا بالعموم و يحتمل عدم اشتراط الحول إجراء له مجرى الغلات و في (المدارك و الذخيرة) استحسان اعتبارهما إن كان مستند المسألة الإجماع اقتصارا على القدر المعلوم و قال في (مجمع البرهان) لعل دليل الاستحباب الإجماع و عدم ظهور الخلاف و العبارات عامة و الأصل عدم الشرط و تركه في العبارات التي فهمت منها المسألة مؤيد للعدم و أصل عدم الاستحباب و اللحوق و الإجماع على ذلك التقدير و عدمه على تقدير العدم مؤيد للشرط و أخذ المسألة من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجح العدم و ظاهر عبارة المنتهى الاستحباب في مجرد الغلة و النماء فلا يشترط غيرها فتأمل انتهى

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه (فإن بلغ نصابا و حال عليه الحول و جبت)

المراد أن الحاصل إذا كان نصابا زكويًا و حال عليه الحول و جبت الزكاة المالية ثم إن القائل بعدم اعتبار النصاب و الحول و قد عرفته يقول بإخراج الزكاة المستحبة ابتداء ثم إخراج الواجبة بعد اجتماع شرائط الوجوب و لم يمنعها عنده الإخراج الأول و القائل باعتبارهما يثبت عنده الوجوب و يسقط الاستحباب إذا كان الحاصل نصابا زكويًا و إن كان آجره بالعرض تحقق الاستحباب و قد أشار إلى ذلك كله في البيان قال بعد أن استظهر اعتبارهما و احتمل العدم ما نصه فعلى هذا لو حال الحول على نصاب منه و جبت و لا يمنعها الإخراج الأول و حينئذ لو آجره بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا يعنى من اشتراط الحول و النصاب و لو آجره بالعرض و كان غير زكوى تحقق انتهى

(قوله) (و لا تستحب في شيء غير ذلك)

قال في (التذكرة) لا تستحب الزكاة في غير ذلك من الأثاث و الأمتعة و الأقمشة المتخذة للقبية بإجماع العلماء و في (المنتهى) ادعاه على عدم استحباب الزكاة فيما لا يكون للغلة و النماء من المساكن و العقار قال و لا تستحب أيضا في الأثاث و الأقمشة و الفرش و الأواني و الرقيق و الماشية عدا ما تقدم

(المقصد الرابع في المستحق و فيه فصلان الأول في الأصناف و هم ثمانية)

بالنص و الإجماع

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣٠

.....

كما في المنتهى و بإجماع العلماء كما في التذكرة و الإجماع ظاهر الغنية و بذلك صرح في المقنعة و كتاب الأشراف و جمل العلم و العمل و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المراسم و الوسيلة و السرائر و سائر ما تأخر عنها ما عدا الشرائع فعددهم فيها سبعة لأن الفقراء و المساكين عنده صنف واحد و المعروف المشهور لغة و فتوى أنهما متغايران حتى أن ظاهر المنتهى و غيره في الباب و وصايا المبسوط دعوى الإجماع على ذلك قال في (المنتهى) بعد جعلهم ثمانية بالنص و الإجماع قال اللّ؟ه سبحانه و تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقْرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ) ثم باقى الآية الكريمة إلى أن قال و لا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الأول و الثانى



الجمل والعقود والوسيلة والسراير أن الفقير أسوأ حالا وهو المنقول عن القاضي وأبي علي الطبرسي وظاهر المنقول عن ابن عرفة أنهما مترادفان في المعنى المراد لأنه قد ذكر للمسكين معنى آخر وفي (الفيح) أن الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج ولعله أخذه مما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح محمد وحسنه أبي بصير أن الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا قائل به هذا وقد قال جماعة لا ثمره في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لأن كل واحد منهما له استحقاق وتدفع الزكاة إلى كل منهما ونقلوا على ذلك الإجماع تارة ونفوا عنه الخلاف أخرى قولهم في هذا الباب إشارة إلى أنه له فائدة في باب آخر ويمكن أن يكونوا أرادوا فيما إذا نذر أو وقف أو أوصى ونحو ذلك للمسكين فإنه يعطى من لم يكن عنده شيء أصلا ولا يعطى من كان عنده شيء وفيه نظر ظاهر لما عرفت من أنه حينئذ لا فرق ولا تمييز نعم لو ضم إليه الفقير وعين لكل شيئا غير ما عين للآخر كان هناك فائدة وبعد ذلك كله فالعبرة بقصد الناظر واصطلاحه وكذا الواقف والموصى فتأمل وفي (المسالك) وغيره إنما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر أو وقف أو أوصى لأسوئتهما حالا فإن الآخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي كون ذلك فائدة نظر لمكان التصريح بالأسوئتين فيعطى كل من كان متصفا بأنه أسوأ سواء سمي بالفقير أو بالمسكين أو بالزمن على أن في الحصر تأملا فليتأمل

(قوله) قدس اللّٰه؟ تعالى روحه (الأول والثاني الفقراء والمسكين ويشملهما من يقصر ماله عن مئونة سنه له و لعياله)

هذا هو المشهور كما في تخلص التلخيص والتنقيح وعليه محققو المذهب كما في المهذب البارع والمشهور الذي عليه أكثر العلماء كما في مجمع البرهان وعليه عامة المتأخرين كما في المدارك والحدائق والرياض إلا نادرا منهم صار إلى الثاني وهو غير معروف كما في الأخير وفي (المفاتيح) نسبه إلى الأكثر وفي فهرست الوسائل أن فيه أحد عشر حديثا وهو خيرة السرائر والنافع والشرائع وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الأحكام والإرشاد والتبصرة واللمعة والبيان والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وكفاية الطالبين والميسية والروضة ومجمع البرهان والمصايح والرياض وهو الذي فهمه المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والغنى الذي يحرم معه أخذ الصدقة أن يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فإن كان مكتفيا بصنعه وكانت صنعه ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وإن كانت لا ترد عليه حل له ذلك وإن كان من أهل البضائع احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فإن نقصت عن ذلك حلت له الصدقة

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣٢

.....

و يختلف ذلك على اختلاف حاله حتى إن كان الرجل بزازا أو جوهريا يحتاج إلى بضاعة قدرها ألف دينار فنقص عن ذلك حل له أخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه أصحابنا أنها تحل لصاحب السبعمائه وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته إلى ما يتعيش به ولم يرووا أكثر من ذلك وفي أصحابنا من قال إن ملك نصابا تجب فيه الزكاة كان غنيا وتحرم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة انتهى ما في المبسوط وقد كتب علي حاشيته فوق قوله وفي أصحابنا يعنى المرتضى والمفيد وذلك لأنه في المعبر حكاه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والموجود في المبسوط في ذلك الباب العبارة التي ذكرناها التي هي محل الاشتباه ولا- عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنتهى نقل هذه العبارة عن المبسوط واختارها واستدل عليها بأدلة المشهور ونحوه ما في المهذب البارع وقال في (المختلف) الظاهر أن مراد الشيخ بالدوام مئونة السنة وظاهر التحرير والتذكرة والمنتهى وتخلص التلخيص والدروس والبيان والتنقيح والمهذب وغيرها انحصار الخلاف في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الأول نسبتها إلى الشيخ بل في البيان أن الاتفاق واقع على أنه يشترط في الفقير والمسكين أن يقصر مالهما عن مئونة السنة لهما و لعيالهما أو عن نصاب أو عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في (المصايح) فكأن ما في المفاتيح غير صحيح من أن الأقوال

ثلاثة و ستسمع لذلك مزيد تحقيق و أما القول الثاني فهو من لا يملك نصابا تجب فيه الزكاة و قد عزاه في التذكرة و التحرير إلى الشيخ كما عرفت و في (المنتهى و تخلص التلخيص و المذهب البارع) إليه في الخلاف و المحكى في السرائر عنه في الخلاف هو القول الأول و لقد نظرت الخلاف مرة بعد أولى و كرة بعد أخرى فلم أجد فيه تصريحا بشيء من النقلين إلا قوله في باب الفطرة تجب زكاة الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكاة أو قيمة نصاب و به قال أبو حنيفة و هذا يصدق نقل المنتهى فتأمل و على هامش المبسوط كما سمعت أن القائل به هو المفيد و السيد فإن صحت النسبة فلعله في غير ما حضرني من كتبهما لكنه في الناصرية ادعى الإجماع على خلاف هذا القول و في (المقنعة) روى خبر يونس بن عمار الصريح في مذهب المشهور كما ستسمعه و لم يرجح في التحرير و الدروس واحدا من القولين فظاهرهما التردد و في (المدارك و الحدائق) أن إطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ و المحقق و العلامة و غيرهم من جواز تناول الزكاة لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعه يستغلها إذا كان بحيث يعجز عن استئناء الكفاية إذ مقتضاه أن من كان كذلك كان فقيرا و إن كان بحيث لو أنفق رأس المال المملوك له لكفاه قالا و المعتمد أن من كان له مال يتجر به أو ضيعه يستغلها فإن كفاه الربح أو الغلة له و لعياله لم يجز له أخذ الزكاة و إن لم يكفه جاز له و لا يكلف الإنفاق من رأس المال و لا من ثمن الضيعه و من لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن متونه السنه له و لعياله انتهى و هو مراد المشهور كما ستعرف و قد اشتدت مخالفتها للمولى المقدس الأردبيلي على خلاف عادتهما فإنه بعد أن أورد خبر هارون بن حمزة الذي قال فيه للصادق عليه السلام الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة و له عيال فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو و من يسعه ذلك و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله قال المولى الأردبيلي و ظاهر الخبر أنه يأخذها و إن كان رأس المال يكفيه كما صرح به الأصحاب و فيه تأمل لعدم الصراحة و الصحة مع مخالفته للأخبار الأخر (قلت) يدل على ما عليه الأصحاب خبرا أبي بصير و أحدهما الصريح المروى في الكافي و الفقيه و الآخر الصحيح و مثلهما خبر سماعة و جعل صاحب المفاتيح ما في المبسوط قولاً ثالثاً و اختاره بانبا على أن قوله في المبسوط على الدوام قيد

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣٣

.....

لقوله قادرا حتى يكون المعنى أن يكون قادرا على الدوام على كفايته و كفاية من يلزمه كفايته (و فيه) أن تعلقه بقوله يلزمه أولى باعتبار الصناعة لقربه و بعد ما علقه به و يكون المراد كفاية من تجب نفقته على الدوام لا من تجب نفقته في بعض الأوقات مثل الأجير المشترط ذلك و غيره مضافا إلى ما يمنع من تعلقه بما ذكر على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك و لذلك أطبقوا على نقل قولين لا غير كما سمعته عن البيان و غيره و قد سمعت ما في المختلف بل في تخلص التلخيص أنه لا خلاف في أن من ملك قوت سنه له و لعياله أنه لا يستحق شيئا من الزكاة و إنما الخلاف فيمن ملك نصابا زكوايا هل هو غني ممنوع أم لا على أنه على ما فهمه صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب إذ يلزم على ذلك عدم تحقق غنى أصلا إلا أن نقول مراده بالقدرة الكسب العرفي احترازا عن الكسب الاتفاقي النادر و الضيعه كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الأحيان و قليل من الأزمان فإنه بمجرد ذلك لا يصير غنيا قطعا و هذا الوجه لا غبار عليه إلا أنه ليس قولاً ثالثاً و إنما هو قول المشهور لأن أهل الصنائع و البضائع حين المزاوله لها و الاستمرار عليها و التكسب بها أغنياء إجماعا و بعض الأعراض أو عروض المانع و انعدام الكسب و عدم الكفاية فقراء إجماعا (و أما) من علم من حاله حين الاكتساب و مزاوله الصنعة عدم الاستمرار و الدوام العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لأنه إن اختار أنه فقير لعدم الدوام العرفي (ففيه) أنه ربما يعلم دوامه و استمراره مدة خمس سنين أو أكثر أو أقل و من المعلوم أنه حين الكسب و حصول الكفاية لا يكون فقيرا لا عرفا و لا لغة و لا شرعا لأن المعلوم من شرعية الزكاة سد الخلة و رفع الحاجة و المسكنة الفعليتين و إن اختار أنه عند عدم الحاجة يحرم عليه أخذ الزكاة و يجوز أخذها عندها (ففيه) أولا أنه ينافى قوله باشتراط

الاستمرار و ثانيا أنه لا يكاد يوجد فقير إلا و عنده ما يسد الخلة و يرفع الحاجة مدة يوم أو يومين أو عشرة أو أكثر و ما رأينا فقيرا مات من الجوع إلا- في القحط الشديد أو لا- ترى الناس في كثير من البلدان لا يؤدون الزكاة و لم يهلك فقراؤهم من الجوع و يشير إلى ذلك قوله عز و جل **أَعْنَى؟** **أَمْ مِّنَ التَّعَفُّفِ** و منع من ملك مئونة شهر عن الزكاة مناف للضرورة مع أنه لو صح ما وجد فقير إلا نادرا و لاشتهر أكمل اشتهار و بالجملة إنه بديهي الفساد فلا بد من اعتبار ميزان يكون هو المعبر شرعا و ليس هو إلا ما عليه الفقهاء من اعتبار مئونة السنة أو ملك النصاب و لا قائل بالفصل و ليس للعرف ميزان قطعي مع أنه لا طريق له في نفس الأحكام الشرعية و كذا لا طريق إلى العقل و لو كان فهو الذي أفتى به الفقهاء الماهرون إذ من المعلوم عدم حكم للعرف و لا للعقل في غير ما ذكره الفقهاء مع أن العمومات ظاهرة في اعتبار فعليه الحاجة خرج منها غير المالك لمئونة السنة بالإجماع و الأخبار المستفيضة و بقي الباقي فمن الأخبار ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة و السند منجر بما عرفت و مثله ما رواه الصدوق في العلل عن علي بن إسماعيل و نحوه ما رواه فيه بسنده إلى الصادق عليه السلام قال تحل الزكاة لمن له سبعمائة درهم إذا لم يكن له حرفة إلى أن قال و لا تحل الزكاة لمن له خمسون درهما و له حرفة يقوت بها عياله فيه رد على؟؟؟ من أنه لا يعتبر في الغنى تملك النصاب و لا في الفقير عدم تملكه بل ربما ملك أضعاف النصاب و هو فقير و هذا كما يرد به على؟؟؟ يرد به على صاحب المفاتيح لعدم اعتباره عليه السلام الدوام في الغنى و عدم الدوام في الفقر إلى غير ذلك من الأخبار المتضاربة التي هي بين صريحة و ظاهرة في بطلان ما نقل عن الخلاف و واضحة الدلالة في أن العبرة في الغنى عدم

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣٤

.....

الحاجة و في الفقر الحاجة من دون اعتبار الدوام في الأول و عدمه في الثاني مضافا إلى ما في الآية الشريفة من أن مستحق الزكاة الفقير و المسكين و الظاهر منهما و المتبادر إنما هو المحتاج و أما المالك لجميع مئونة السنة فغير داخل فيهما و لا متبادر منهما و أما المحتاج بالفعل فلا- نزاع فيه و أما المالك لمئونة أقل من سنة فهو غير قادر على الدوام على المئونة فيحل له أخذها عند صاحب المفاتيح و غيره هذا خلاصة ما أفاده الأستاذ قدس سره في المصاييح و من الغريب أنه في المفاتيح قلب الأمور فاستدل لما نقل عن الخلاف بدليل المشهور و جعل الأدلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فإن كان ذلك لمكان السند فهو منجر بأقوى جابر ثم إنه لم يستدل على مختاره بدليل أصلا ثم إنه لم يطل به المدى حتى صدع بالحق فقال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار أو خادم أو عبد يقبل الزكاة قال نعم إن الدار و الخادم ليسا بمال و في التعليل إشعار باستثناء ما سوى الدار و الخادم في المعنى و الظاهر عدم الخلاف في ذلك و هذا منه تصريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا و حمل كلامه على أن المراد نفي الخلاف في استبقاء الدار و الخادم و ما سواهما في المعنى و إن كان ممكنا إلا أنه غير صحيح بل قال الأستاذ قدس سره إنه كذب صريح و قد استدل لما نقل عن الخلاف بما روى عن النبي صلى اللّٰه عليه و آله أنه قال لمعاذ أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ منهم تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم فجعل الغنى من تجب عليه الزكاة و مقتضاه أن من لا- تجب عليه ليس بغنى فيكون فقيرا و بأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكاة فلا- يحل له أخذها للتنافي (و رد الأول) بأن الرواية عامية مع إمكان المناقشة في الدلالة إذ من الجائر أن يكون المراد من الأغنياء المزكين اعتبارا بالأكثر أو يقال إن الغنى الموجب للزكاة غير الغنى المانع من أخذها و إطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي كذا أجاب في المنتهى و عن الثاني بأنه لا منافاة و إنما هو مجرد استبعاد (قلت) إن صح أن الشيخ في الخلاف ذهب إلى ذلك ما كان ليستند إلى مثل ذلك فالأولى أن يكون استند إلى ما قاله أبو عبد اللّٰه؟ه عليه السلام في خبر زرارة لا يحل لمن كان عنده أربعون درهما يحول عليها الحول عنده أن يأخذها و الرواية يمكن حملها على من كان عنده مئونته كما يدل عليه بقاؤها طول الحول مع أن

فيه (فيها خ ل) اشتراط البقاء طول الحول و لا- قائل به على أن الأربعين درهما ليست بنصاب و يمكن أيضا أن يكون منعه من الزكاة عقوبة له حيث لم يصرفها مع الحاجة هذا و المراد بالمتونة جميع ما يحتاج إليه في المعيشة فيدخل المسكن و أجرته و غير ذلك و المراد بالعيال من تجب نفقتهم و هما الوالدان و الولد و المملوك و الزوجة دون من يتبرع بنفقتهم نعم لو عالهم و نقص ما يكفي له و لمن تجب نفقته عليه جاز له الأخذ مع احتمال جوازه لهم و للضيف و لمن يدخل عليه عرفا و اللّ؟ه سبحانه و تعالى هو العالم (و ليعلم) أن حسنة أبي بصير بإبراهيم تضمنت أن صاحب السبعمئة على ثلاثة أقسام قسم تكون دون متونة سنته و أنه تحل له الزكاة و قسم مستغن عنها و هذا غنى لا- تحل له الزكاة و قسم تبقى عنده في تمام السنة كلها أو بعض منها تجب فيه الزكاة فهذا من حيث تملكه متونة السنة لا يحل له أخذها كما قاله الأصحاب لا كما قال صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المتونة و هذا و إن حرم عليه أخذ الزكاة إلا- أنه يحل له جعل زكاة نفسه صدقة على عياله و قد ورد في غير واحد من الأخبار أن من وجب عليه الزكاة يصرف هذه الزكاة في عياله و يوسع عليهم و لم يقم إجماع على بطلانه فلا مانع من القول به لما في الإعطاء من المسارعة إلى الذلة و الحاجة فتأمل

(قوله) قدس اللّ؟ه تعالى روحه

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ج ٣ قسم ٢، ص: ١٣٥

و يمنع القادر على تكسب المتونة بصنعة و غيرها (١)

(و يمنع القادر على تكسب المتونة بصنعة أو غيرها)

هذا مما لا خلاف فيه كما في تخلص التلخيص إلا ما حكاه في الخلاف و هو مع عدم معرفيته نادر في الخلاف و الناصرية الإجماع على خلافه كما في الرياض و ظاهر الغنية الإجماع عليه و به صرح في جمل العلم و المبسوط و النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و التذكرة و نهاية الأحكام و المنتهى و الإرشاد و الإيضاح و البيان و الدروس و اللعة و المهذب البارع و الميسية و المسالك و الروضة و مجمع البرهان و المدارك و فيه أنه المشهور و نقل في الخلاف عن بعض أصحابنا جواز دفع الزكاة إلى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه و في فهرست الوسائل أن فيه خمسة أحاديث و المعبر في الضيعة نماؤها لا أصلها في المشهور كما في الروضة و كذا الصنعة بالنسبة إلى الآلات و قال في (الروضة) إنه قيل يعتبر الأصل و لم أجده في كتاب مدون نعم في هامش البيان نقله عن فخر الدين و يعتبر في الاكتساب و الصنعة كونهما لاثنين بحاله و لا- يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الأحكام و الإيضاح و المهذب البارع و المسالك و الميسية و في الأول و المنتهى و التحرير لو كان التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز أخذها لأنه مأمور به إذا كان من أهله و في (نهاية الأحكام) أيضا لو كان لا يتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم تحل له الزكاة مع القدرة على التكسب و كذا لو اشتغل بنوافل العبادة و كان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم تحل له الصدقة لأن قطع الطمع عما في أيدي الناس أولى و نحوه ما في الإيضاح و المهذب البارع و في الأخير و كذا لو اشتغل بالرياضات لا تحل له و أما ما زاد على الواجب على التفقه فإن كان طالبا لدرجة الاجتهاد أو قد بلغها و تحتاج الناس إلى التعلم منه جاز ترك التكسب و إن كان يعلم أنه لا يبلغ درجة الاجتهاد و كان في ازدياد و يعلم حاجة الناس إلى القدر الذي عنده جاز الاشتغال بالتعلم و التعليم عن التكسب و إلا فلا انتهى أسأل اللّ؟ه سبحانه إتمامه بمحمد و آله و صلى اللّ؟ه على محمد و آله الطاهرين

هذا آخر ما كتبه المصنف طاب رmse في مجلد الزكاة كما في نسخة الأصل بخط يده الشريف و قد عاقه الأجل عن إكماله و إكمال باقى العبادات و يليه في المجلد العاشر (كتاب المتاجر) و قد طبع أكثره عن نسخة الأصل و بعضه عما كتب عنها و عنى بتصحيحه قبل الطبع و بعده لوضع جدول الخطأ و الصواب العبد الفقير إلى عفو ربه الغنى محسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم بن على بن محمد الأمين بن أبي الحسن موسى الحسينى العاملى الشقراى نزيل دمشق الشام غفر اللّ؟ه له و لوالديه و الساعى فى طبعه و المعين عليه و



كان الفراغ من طبعه في يوم الجمعة ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة و أكمل التحية بمحروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى و الحمد لله أولاً و آخراً و صلى الله على خير خلقه محمد و آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً

عاملي، سيد جواد بن محمد حسيني، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - القديمة)، ١١ جلد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، اول، ه ق

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).  
قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحداً من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسة و طريقة لم ينطفيئ و مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.  
مركز "القائمية" للتحرّي الحاسوبّي - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرّي الأذقّ للمسائل الدينيّة، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايتي المبتدله أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعيّة: التي يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.  
- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريّة، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاع و الدّعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعىة و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسة " الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين فى الجلسة

(ى) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنّة

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رَمضان" و "مُفتَرَق" و فائى / "بنايه" القائمية "

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

البريد الالكترونى: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com)

المتجر الانترنتى: [www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافى الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينية و العلميه الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حدّ التمكن لكل احد منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

